

Aleksandra Ålund

# **Multikultingdom**

**Kön, etnicitet, identitet**

*Till mitt finsk-svensk-jugoslaviska barnbarn,  
Henna Aleksandra*



Denna trycksak är miljöanpassad, både när det gäller  
papper och tryckprocess.

Art.nr 6363

ISBN 978-91-44-00221-7

Upplaga 1:14

© Aleksandra Ålund och Studentlitteratur 1997

[www.studentlitteratur.se](http://www.studentlitteratur.se)

Studentlitteratur AB, Lund

Omslag: Martin Ålund

Printed by Holmbergs i Malmö AB, Sweden 2009

# Innehåll

## **Förord 5**

- 1 Ungdomar, gränser och nya rörelser 9**
- 2 Lilla aktuelltts förkrympta världsbild 24**
- 3 Socialpolisen och polismamman 42**
- 4 Drömmar och mardrömmar 65**
- 5 Sociala villkor och individuella livserfarenheter 81**
- 6 Att ”bli kvar” och att ”gå vidare” 97**
- 7 Flickor, turkar och spaggesvenskar 110**
- 8 Att finna sig själv och bli hemmastadd 124**
- 9 Bok, bröd och minnessten 145**
- 10 Multikultisamhälle i vardande 165**
- Litteratur 189**



# Förord

Stockholms förortsmiljöer präglas arkitektoniskt ofta av en utbredd estetisk fattigdom och tristess. Men lika ofta tycks dessa miljöer inrymma en människonära värme, nära kopplad till ett multietniskt liv med en sprakande skönhet, där hela världens olika mänskliga uttryck är närvarande på de anspråkslösa gatorna och torgen. Detta utmanar sinnena och befrämjar känslan av det viktiga med kulturmöten och kulturblandningar.

I denna bok uppmärksammas först och främst att så kallade ”invandrarungdomar” och i det hela taget ungdomar i mångetniska miljöer i hög grad är transkulturella. De tänker och handlar på ett gränsöverskridande sätt i ett ömsesidigt kulturellt utbyte. Dessa unga människors sociala och kulturella erfarenheter reser många utmanande frågor och kastar ett ljus över det samtida mångkulturella samhällets inre spänningar och förändringspotential. Min bekantskap med det lokala livets spontant framvuxna eller organiserade kulturella och politiska aktiviteter, genom intervjuer med en rad ungdomar, har gett mig bilden av en kreativ sammansmältning av skilda etniska värden och livsstilar i det mångetniska samhället.

Ungdomar, uppvuxna i Sverige, men födda av invandrade föräldrar, är naturligtvis svenskar snarare än invandrare. Deras gemensamma behov är att få känna sig höra till i det svenska samhället. Sverige är idag ett uttalat mångetniskt samhälle och svenskarna är, liksom invandrarungdomarna, av många olika slag med mångkulturella identiteter som är komplexa och speglar ett inflytande från flera olika etniska tillhörigheter. När en ”invandrar flicka” skulle presentera sig själv på en invandrapolitisk konferens så sa hon ungefär så här: Jag är tredje generationens svensk. Min mamma är född i Sverige av invandrade jugoslaviska föräldrar. Hon säger att hon är svensk, och är så svensk att hon ständigt måste säga det till mig. Min pappa är född i Sverige av svenska föräldrar. Jag är 19 år gammal. Min mormor säger att jag är serb. På frågan om vad hon själv tycker att hon är, svarade hon: Jag är svensk-serb. Men hon kan ingen serbokroatiska och har uppfostrats av svenska föräldrar. Vad betyder serb i sammanhanget? Det visade sig att det serbiska, och att vara serb, handlar om en känsla av att tillhöra och en själv-

känsla som flickan har upplevt genom mammans kusiner men inte genom pappans släkt. Hon lär sig nu att vara serb genom ett intensivt umgänge med unga bosniska muslimer (!), nyanlända flyktingar i hennes stad med den ”rätta” släktkänslan. Å ena sidan möter vi ett resande tvärs över etniska gränser när det gäller att söka sig själv och sin identitet. Å andra sidan möter vi också en vändning mot den etniska tillhörigheten.

Ungdomar i mångetniska samhällen har vanligtvis utvecklat en gränsöverskridande och transkulturell livsstil, vilket är viktigt att komma ihåg i tider av konstruerade och tvångsmässiga etniska åtskillnader. Också det svenska samhället håller på att indelas efter etniska linjer. Social ojämlikhet förstås allt oftare i termer av kulturell olikhet, och det kulturella förbinds med etnicitet och ras. Denna typ av etnisk hierarkisering vad gäller boende, arbete, makt och sociala livskarriärer är i grunden konstruerade åtskillnader som bär på en negativ innebörd som leder till social och kulturell fragmentering med etnicitet som ett alltmer framträdande drag i samhällets differentiering. För att man skall kunna motverka sådana negativa utvecklingstendenser måste man dels uppmärksamma och ta fasta på de kreativa transkulturella processer som redan är förbundna med mångetniska livsvillkor, dels medvetet utveckla visioner om ett mångkulturellt samhälle för alla, byggt på jämlikhet och allsidig mångfald. I sådana visioner om ett gemensamt mångkulturellt samhälle måste politiska målsättningar om jämlikhet, valfrihet och samverkan även i fortsättningen spela en central roll. Ett mångetniskt samliv förutsätter samhällspolitiska ramar som befrämjar en mångfaldens variation i ett allt mer komplext samhälle. Vi måste inta en ödmjuk varsamhet inför de mellanmännsliga relationer som utvecklas under mångetniska villkor, befrämja jämställdhet och respekt för olikheter i alla former, motverka diskriminering och uppmärksamma den hybrida och synkretiska karaktär som människors identitet och livsstilar allt mer uttalat präglas av i det mångkulturella samhället. Min forskning i Stockholms multietniska förorter har också gjort mig medveten om vikten av samhällets olika institutionella ideologier och praxis. I det lokala, med sitt offentliga liv och alla samhällsinstitutioners och professionellas verksamhet, återfinns ett socialt, kulturellt och politiskt mikrokosmos. Här fostras människor genom de skilda erfarenheter som vardagslivet bjuder på, i relation till skola, arbete, fritidsliv, möjligheter till politiskt deltagande och överhuvudtaget mänsklig samverkan och samvaro. I denna mylla av ett ”multikulti” liv utvecklas också nya sociala gemenskaper och rörelser över etniska och kulturella gränser.

Föreliggande bok handlar i övergripande mening om det mångetniska samhällets problem och möjligheter, samtidigt som fokus mera omedelbart

riktas mot identitet och livsvillkor bland ungdomar i Stockholms mångkulturella förorter. Rinkeby är ett slags nav i framväxten av ett mångkulturellt samhälle. Men det är inte den enda platsen för mitt forskningsarbete. De ungdomar, tjänstemän och andra som här kommer till tals hör hemma i Storstockholmsområdet. En del har jag lärt känna i samband med tidigare forskningsarbeten. Andra har jag lärt känna under mitt fleråriga fältarbete för denna undersökning om invandrarungdomar och synkretisk kultur under tidigt 1990-tal. Ett trettiotal ungdomar, och minst lika många vuxna i olika positioner, har ställt upp för långa och återkommande samtal. De har generöst ställt sig till förfogande och besvarat alla mina frågor om vardagslivserfarenheter, relationer, självbild, problem, konflikter, drömmar och förhoppningar. I timmar och dagar har de orkat samtala med mig och bjudit på tid och gästfrihet. Jag vill här tacka dem alla för allt detta.

Arbetet med boken har inneburit en etnokulturell utmaning också i relation till mig själv, som en transetnisk korsning av kroatiskt, serbiskt, svenskt och danskt. Min kollega och vän Lars Göran Karlsson har under hela skrivtiden brottats med mina brokiga och broderade texter. Hans redaktionella insatser och ändringsförslag har haft ovärderlig betydelse för bokens budskap och innehåll. Min kollega och man Carl-Ulrik Schierup har kommenterat och kommenterat, samt hjälpt till med alla tekniska subtiliteter som idag krävs innan tankar blir till text och färdigt bokmanuskript.

Sist vill jag tacka SFR (Samhällsvetenskapliga Forskningsrådet) för ekonomiskt stöd till projektet Invandrarungdom och synkretisk kultur, som är bakgrunden till denna bok.





# 1 Ungdomar, gränser och nya rörelser

## Europa och dess Andra

I spåren av 1980-talets svindlande affärer, bankkonkurser, arbetslöshet och kristänkande, har Sverige kommit att präglas av en utveckling som i mycket motsvarar den man finner allmänt i Europa. Samtidigt som vi ser en ökande orientering mot den så kallade "lilla världen", mot det privata, familj, lokalsamhälle, autenticitet och rötter, bevittnar vi också ett närmande till och brobygge mellan människor och kulturer från skilda länder i en alltmer globaliserad tillvaro.

Som helhet tycks dock den "stängda dörrens" inställning vara starkare än "brobyggeprojektet". I den offentliga debatten har tendensen att markera det som skiljer snarare än det som förenar "svenskar" och "invandrare" blivit tongivande. Samtiden tycks präglas av ett tilltagande etnocentriskt medvetande. Genom det som har kommit att kallas "försvenskningen av Sverige" profileras en ny sorts svenskhet. Den tar form i samverkan mellan ett flertal ömsesidigt förstärkande samtida processer. Sociala missförhållanden, politikens kris och identitetsmässiga osäkerheter blandas med rädslan för en snabb samhällsomvandling, invandring och inträde i Europaunionen. Allt detta är en grogrund för uppkomsten av olika sorters främlingsfientliga rörelser.

Rasistiska rörelser av olika schatteringar höjer sina röster och markerar renhet i ett "Sverige för svenskarna", vilket går hand i hand med ett uteslutande av "de Andra". Med en hetsk ton annonserar Expressen hösten 1993 ogenerat "Kör ut dom!" på löpsedlarna. Minnena av "Lasermannen", som dödade och skadade ett flertal män med utländskt utseende, omtalas med skräck av invandrare. Öppet rasistiskt våld har blivit märkbart på gatuplanet, samtidigt som rasismens mer dolda former sprider sig som främlingsovilja och intolerans på arbetsplatser, i lokalsamhället och till och med i Riksdagen.

Vi har fått ett samhälle som är etniskt delat i såväl social som kulturell mening. Stödet för de sämst ställda krymper i takt med att dessa i allt högre

grad blir definierade som ”främmande”, som ”de Andra”. ”De” är oftare än ”vi” utslagna från arbetsmarknaden och uteslutna från politiska solidariteter. Nu är ”dom” för många och behövs inte här, vare sig i Sverige eller i övriga Västeuropa. Dörrarna stängs samtidigt som Europafästningens murar blir allt tydligare. Europa har kommit att utmärkas av ökande intolerans och gryende rasism i mer eller mindre öppna former. Men det moderna Europa präglas också av en kulturell mångfald, av kulturell sammansmältning som inspirerar till visioner om en framtid med nya möjligheter. Det är dessa visioner och möjligheter som det följande handlar om. Om kulturellt nyskapande bland svenska ungdomar i etniskt blandade miljöer; om gränsöverskridande brobygge och dialoger.

### Etnicitetens två ansikten

Europa är splittrat. I norr och i väst plågas man av integrationsvårdor inför den europeiska unionens överstatlighet och problem med etniska relationer. I syd och öst härjar etniska konflikter och krig. Nya stater har konstituerats och nya identiteter håller på att utvecklas, men också en intolerans mot dem som definieras som de Andra. Ryssar i Baltikum och olika minoriteter i Serbien, Kroatien och Bosnien får inte längre ”höra till”. De utdefinieras i juridiska, kulturella eller religiösa termer, oberoende av hur de själva identifierar sig. De förvisas från länder där de har levt, ibland i många generationer. De utesluts ur nybildade gemenskaper. Fabriceringen av nya nationella, ofta exkluderande identiteter kännetecknas av kopplingar till det förgångnas storhet. Gamla hjältar och strider får rättfärdiga nutidens, närmast blodsbandsbaserade rätt till land och tillhörighet. Nygamla ”traditioner” uppfinns genom en historieläsning som passar nya makthavares intressen. På så sätt konstrueras etnonationella historier i skrupulösa maktstriders tjänst. Offren är de uteslutna, de etniskt utrensade, som upplevs stå i vägen för territoriell, politisk och ekonomisk expansion eller vinning. De utgörs oftast av minoriteter – etniska, religiösa eller politiska – som förpassas till en oviss framtid i den moderna tidens flyktingtillvaro.

I forna Jugoslavien ”renas” på så sätt territorier för etniskt utvalda folk. Dessa, som ”hör till”, uppfattar sin etnicitet och nationalitet som given, ursprunglig och oföränderlig, och som kopplad till ”blod och mark”. Denna syn på etnicitet bygger på utestängandet av de Andra. ”Slutgiltiga lösningar”, sammanförda i en besläktad syn på de Andra, finns samlade i museer, och fanns även i de tyska koncentrationslägren. Dess moderna varianter hemsöker Europa. När etnicitet i Sverige beskrivs i termer av oförän-

derliga, traditionstygda och främmande invandrarkulturer som hotar "vårt sätt att leva", "vår kultur" och ytterst "vårt land" – handlar det om en oförtäckt rasialisering.

Detta betyder, skriver rasismforskaren Robert Miles (1993a), att den Andre i relation till Oss eller Själv skapas, medvetet eller underförstått, d.v.s. i förtäckta ordalag. Samhället rasialiseras, fortsätter han, genom att både Vi och den Andre konstrueras som biologiskt självreproducerande sociala kollektiv med distinkt historia och uppsättning unika, särskiljande karakteristika som förstås som naturgivna och får funktionen att beteckna skillnader. På så sätt tillkännages att Vi och den Andre innehar vissa organiska tecken, eller spår av skillnader, som inte nödvändigtvis syns direkt eller kan mätas. Vad som antas utgöra skillnader, biologiska eller kulturella tecken, spår, och markörer, sätter så gränser för vad den Andre kan bli. Detta vill säga att själva den symboliska markeringen av olikheten blir ett faktum som förhindrar Dem att vara likvärdiga Oss, konkluderar Miles (1993 b: 79–80).

Rasistiska ideologier konstruerar och förklarar olikheter som naturgivna. Kulturella och biologiska "förklaringar", var för sig eller sammanflätade, används som markörer av skillnader – både verkliga och inbillade – mellan individer och grupper. Rasism uttrycks genom att de påstådda skillnaderna "förklaras som naturliga och att de tolkas som bevis på antingen betydelsefulla skillnader inom samhället eller underlägsenhet hos de kollektiv vars existens skapas samtidigt med samhällsbildningen" (Miles 1993a: 6). I sin tur är detta intimt sammanbundet med såväl den historiska som den nutida synen på ojämlikhet som något givet av naturen. Förklaringar till rasismens uppkomst och utvecklingen av dess olika former kan relateras till såväl kolonialismen som den historiska utvecklingen av kapitalismen i Europa, hävdar Miles. Koloniala bilder lever kvar och understöds av moderna former av åtskillnader och karaktärisering av människor som kulturellt annorlunda, som mer eller mindre värda. Ytterst medverkar dessa bilder till att rättfärdiga och upprätthålla ojämlikheter i samhället. Gränsdragningar uttrycks följaktligen genom att vissa grupper av människor ges "underordnade positioner inte bara på arbetsmarknaden utan inom alla viktiga samhällsområden" (ibid.: 4). På så sätt upprätthålls en hierarkisk ordning i samhället och det är detta som sociala och kulturella gränser, symboliska och faktiska, handlar om.

Beteckningen "svartskalle", "främling" och "invandrare", med åtföljande socialt utanförskap och kulturell degradering handlar om detta. Diskrimineringen på arbetsmarknaden har gjort oss medvetna om en delning av vårt samhälle med olika sorters medborgare, där vissa är mer jämlika än andra.

Detta är vårt samtida "multikulturella" hemmaklimat. Kulturpluralismen uppvisar i praktiken en rad paradoxer som kan motverka dess föreskrivna mål (Ålund och Schierup 1991). I mycket handlar detta om att sociala orättvisor bortförklaras i termer av kulturella olikheter. Invandrare definieras som problem i sig till följd av deras "annorlunda kulturella bakgrund".

## Kultur, rasism och antirasism

Sedan början av 1980-talet har forskningen diskuterat uppkomsten av vad som har benämnts "den nya rasismen". Den "nya" skiljer sig ifrån den "gamla" och komprometterade rasismens enkla biologiska åtskillnader. Den bygger på en fokusering på olikhet och åberopar kulturell apartheid och inte så sällan repatriering. "Kör ut dom" på Expressens löpsedlar framstår i detta perspektiv som en konsekvens av populismens uppiskade hotbild av en "invasion" av flyktingar och import av "främmande" kulturer som undergräver den svenska nationella gemenskapen.

Problem som i realiteten snarast är förbundna med social ojämlikhet "kulturaliseras" härmed, d.v.s. förstås i snäva etniska och kulturella termer. "Annorlunda kultur" förstås som den grundläggande orsaken till alla *problem* som förknippas med invandrare, flyktingar och etniska minoriteter. Men kulturaliseringen döljer den sociala verklighetens reella åtskillnader och problem. Genom ensidig betoning på kultur utvecklas en förenklad och statisk syn på etnicitet. Etnicitetens andra dimension, nämligen den sociala dimensionen och dess samband med de samhällliga relationernas hierarkiska, klass- och statusmässiga karaktär osynliggörs därmed. Etnicitet är någonting som skapas och ständigt förändras beroende på utveckling av sociala relationer i samhället.

"Kulturmöten" mellan invandrare och svenskar beskrivs vanligen i termer av kulturkonflikter mellan civiliserat-modernt och primitivt-traditionellt. Genom att kulturella olikheter renodlas och polariseras underblåses också den allt vanligare politiska argumentationen om lämpliga/olämpliga, i varierande grad anpassningsbara och mer eller mindre främmande, flyktingar och invandrare. Häri ligger grunden för en åtskillnad och selektion av människor i kulturella termer, och i förlängningen också legitimiteten för vad man brukar beteckna som "Festung Europa" med dess yttre och inre murar.

Detta samhällsklimat alstrar allmän osäkerhet, kanske främst bland invandrare. Men rädsla och förbittring över diskriminering på arbetsmarknaden, politisk marginalisering och otrygghet inför främlingsfientliga stäm-

ningar har lett till att missnöjet bland invandrare börjat kanaliseras i mer organiserade politiska former. Proteströrelser, inte sällan tvärs över etniska grupper, håller på att utvecklas i Sverige liksom i det övriga Europa. Kulturen står åter i fokus, men denna gång som källa för nyskapande och överskridning av konstruerade gränser mellan människor.

I etniskt sammansatta men också politiskt laddade miljöer i svenska storstadsförorter har just kulturen fått en ny klang.

Här kan man möta en expansiv konstnärlig utveckling med avantgardistiska förtecken och med politiska undertoner som kommer till uttryck i text, ton och bild. Antirasism, krav på jämlikhet, angrepp mot diskriminering matchas med reggae och hip-hop-inspirerade uppmaningar till självrespekt, stolthet och solidaritet. Situationen påminner oss om 1970-talets politiska och konstnärliga stämningar bland Storbritanniens svarta: "Get up, stand up ... stand up for yo' rights."

Särskilt bland ungdomar i Sveriges multietniska stadsmiljöer kan man finna en sådan identitetsutveckling. Härigenom skapas utrymme för en annan innebörd av etnicitet än den som förbinds med "renhet", "ursprung" och i extrema fall "etniskt rensning". Det är en sammansatt transkulturell typ av etnicitet som växer tvärs över snävt definierade etniska gränser. Och detta i själva gränslandet där blandningar och ömsesidiga korsbefruktningar kommer till uttryck i personliga och kollektiva identitetsformer som språk och musik.

Detta transetniska utbyte och bygge av sociala kontakter är utgångspunkten för en nyuppfinnning av en etnicitet som är helt annorlunda än den dominerande, och av "kulturarv" präglade förståelsen. Denna moderna etnicitet uttrycker oftare förbindelse än åtskillnad. Kanske just därför att etniciteten här uttrycks som svar på bristande tillhörighet i "vår" nation, har "de", i sökandet efter förankring, skapat nya band som inbördes förenar. De gemensamma erfarenheterna av utanförskap bidrar till ett socialt igenkännande. Detta i sin tur genererar kulturell närhet och stimulerar till utbyte av lagrade erfarenheter, bilder av världen, ömsesidigt lånande och gemensamt skapande av gränsöverbryggande kulturella symboler. Skapandet av ett liv på basis av både gamla minnen och samtida erfarenheter – för socialt och kulturellt överskridande av snäva gränser – förbinder skilda tider och platser. Det är här som jag tror att vi har förutsättningarna för framväxten av en ny typ av utåtriktad och inkluderande Sverigegemenskap.

## Samhällsbild och självbild; kulturella strider och sociala gemenskaper

Jag skall nedan beskriva några av mina erfarenheter från olika Stockholmsförorter, där jag under flera år har bedrivit forskning om ungdomar. I Stockholm, liksom i andra stora västeuropeiska städer, har nya gränsöverskridande kulturer successivt tagit form. Ett särskilt lärorikt exempel på detta är Rinkeby, som jag genom min forskning har följt på närmare håll under några år.

I medierna ser vi ofta, direkt eller indirekt, Rinkeby omtalas som ett hot. Därifrån kommer, lär vi oss, språkföreningar (rinkebyska), de tuffaste värstingarna och horder av stökiga ungdomar som på helgerna koloniserar innerstaden. Men Rinkeby framställs också som en utmaning. Där händer något som man inte riktigt har grepp om. Där tycks finnas en helt speciell "Rinkebyanda". Man talar om profilstarka kulturverksamheter (som hip-hop och sambaskola) som antyder konstituering av konstnärliga former inspirerade av internationell musik och danstrender med rötter i svarta och etniska rörelser i USA. Rinkeby är med andra ord ett begrepp med många bottnar.

Olika bilder av Rinkeby får i sin tur avgörande konsekvenser för såväl lokalsamhället som för enskilda Rinkebybornas självbild och handlingsutrymme. Ungdomar anammar förhärskande föreställningar om hemmahörande i främmande kultur. Bildens makt får ofta självbekräftande följder i verkligheten.

Invandrarungdomars sköra placering i ett kulturellt gränsland, i segregerade boendemiljöer, markerar betydelsen av det socioekonomiska i relation till det kulturella. Den yttre samhälleliga ramen utgör det spänningsfält inom vilket identitet formas, livsformer uppstår, framtidsvisioner produceras och kulturella budskap och handlingar utvecklas. De sociala konflikternas komplexa sammanhang förbinder det lokala med det globala. Detta kan gälla ekonomiska kriser, liksom krig i gamla utvandringssländer, men också den förmedlade informationen och meningsproduktionen. När till exempel TV4 i sitt program *Moderna tider*, för ett par år sedan, med tvivelaktig statistik och tendentiöst bildreportage, återgav Rinkeby som våldets säte, blev TV-bildens förmedlade verklighet förkrossande för bilden av Rinkeby och Rinkebybornas självbild. Programmet avslutades med konklusionen att "har man sett ett ghetto så har man sett dom alla". Detta påverkade verkligheten i Rinkeby. Budskapet att ghattot är ghattots egen orsak lade skulden på Rinkebyborna, samtidigt som det kulturaliserade våldet ("invandrarkultur"), och därmed frikopplade det från diskriminering av individer och seg-

regering av deras samhälle. Härigenom skapas ytterst en grogrund för en självuppfyllande profetia.

Vad detta kan betyda kan följande kommentarer från skollärare och fritidsassistenter i Rinkeby får illustrera: ”Man får alltid ha taggarna utåt, alltid behöva sätta sig i försvarsställning. Man är i ett underläge. Vi är ’på väg’ men riktningen kan ändras över en dag. En ofördelaktig TV-rapportering kan knäcka folk. Tänk bara hur amerikanska presidenter påverkats av TV. Varför skulle vi stå starkare? När Moderna tider på TV 4 använder ordet ghetto på Rinkeby är det både rätt och fel. Ghetto är lika med slutet på nånting. Alla andra områden flyter in i varandra. Vi är avspärrade. Fina ghetton behöver inte fysiska gränser. Men vi ghettoiseras i fysisk och social mening. TV bidrar till detta och ger oss en bestämd negativ identitet. Vi som kollektiv får ta alla jävla negativa smällar. Det som skiljer oss från Göteborg, och gör oss till lovligt byte, är att Göteborg är blandat. När det smällde där var större delen svenska ungdomar. Bara en notis i tidningen. Vi var renare svartskallar. Det säljer bättre! 75 procent av alla våldsdåd begås av invandrarungdomar sägs där – och bilder från Rinkeby visas. Bilder som utpekar våra barn, och inte ett ord om arbetslösheten, diskrimineringen osv. Bilder av ungar från vår skola rullar fram. Detta slår skolan, boxningsklubben och folket på käften. Hade det bara varit texten ..., men bildmassan har något pornografiskt över sig. En sorts symbolisk statistik – för folk, tittare, oss. De som säger och menar ghetto skapar och bekräftar vad dom vill ha.”

Samtidigt bör det påpekas att det nämnda TV-programmet inte var dokumentärt. Våldsscener där Rinkebygrabbar slåss ute på stan var arrangerade. Ungdomar som på ungdomsgården i Rinkeby under flera veckor lekt skådespelare för TV-teamet, blev styrda att i olika diskomiljöer – som de i slutet av ”produktionen” besökt tillsammans med TV-teamet – visa hur tuffa de är. I efterhand berättade de för mig att de trodde att deras ”fiende”, ungdomar de kände, var med i leken. De fick betalt för att få sitt individuella rykte befläckt. En av ”skådespelarna” var en lovande idrottsutövare som inte fick tävla efteråt. Vem var i sammanhanget kriminell? TV eller grabbarna?

Rinkeby är inte fri från konflikter och ungdomarna där är inte änglar. Men media kan förmedla en verklighet som gör alla till bråkmakare. Lokala strider och konflikter finns där. Vuxna och unga, män och kvinnor, svenskar och ”invandrare”, ”turkiska” pojkar och ”svenska” flickor, etniska friktioner och uppgörelser återspeglar det vardagliga livets komplikationer. Men allt detta resulterar för det mesta i fortlöpande och skapande dialoger över skilda gränser. Det är mediernas och den centrala politiska och ekonomiska

maktens närvaro i den lokala kulturella mångfalden som för det mesta tycks vara problematisk.

Sammantaget vill dock alla enas kring en serie krav som avser bättre förutsättningar för egna kulturella uttryck och en prioritering av kampen mot den bild som omvärlden klistrat på detta lokalsamhälle. Arbete, utbildning och kamp mot diskriminering och rasism är centrala dagsfrågor som understryker såväl vad som trycker ned som vad som förenar. Det är kanske denna kollektiva strävan att hålla samman, och de mål omkring vilka Rinkebyborna gemensamt sluter upp, som representerar ett nytt och spännande samhälles gryning. Alla har kommit från någon annanstans och blivit Rinkebybor.

Ungdomar reflekterar sitt mikrokosmos i tanke och handling genom att i konstnärligt skapande förbinda element från egna och andras kulturella repertoarer. Detta sker med en närmast hänsynslös blandning, som kommer till uttryck i text, ton, bild och dans. Denna blandning och omtolkning kommer också fram i personliga funderingar över den egna identiteten och tillhörigheten. Ursprungshistorier och traditionella symboler omtolkas och relateras till ett här och nu.

Allt detta bär på viktiga budskap i ett konfliktladdat Europa. Exemplet Rinkeby utgör en utmaning och inspiration för framväxten av antirasistiska rörelser och en ny sammansatt Sverigegemenskap. De möjligheter som växer ur det blandade Sverige har oftast behandlats styvmoderligt eller rent av förtigits till förmån för fokuseringen på kulturella skillnader. Särskilt idag, då rasismen åter hotar och människor tvångsindelade i rena kategorier, ger insikten om blandningens, brobyggets och korsbefrukningens möjligheter extra krafter att hålla stånd mot vår tids barbari. Det vardagliga livets komplexitet bär på frön till uppkomsten av nya, och korsbefrukade livsformer. Det som växer då ett flertal kulturella uttryck blandas öppnar för nya individuella erfarenheter och vänskaper, samt för andra horisonter och solidariteter. Här finns en rikedom av möjligheter för att överskrida tidens många konstruerade kulturbarriärer.

## Boplats för krigare

Unga människors berättelser, musik, dikter och annat skapande präglas av identitetsmässiga processer varigenom samtida svenska urbana "krigare" lär sig att förankras i sin boplats. Såväl omsorg för som sabotage av detta hemmastaddgörande spelar en roll för det budskap som kommer till uttryck.



Sedan dess tillkomst i slutet av 1960-talet har Rinkeby uppmärksammats och undersökts av otaliga journalister, studenter, läkare, psykologer, socialarbetare m.fl. Sedan början var media med och byggde och skapade bilden av Rinkeby, den förebild och hotbild för multietniska miljöer som den blev, på gott och ont, där det senare överväger. Rinkeby har framställts som värstingkrigarens säte; brottets mittpunkt, säte för asociala, faderlösa ungar från problematiska, utslagna och/eller traditionstygda familjer, som kulturlaboratoriets säte varifrån ett nytt samhälle förhoppningsvis växer fram, hip-hopens huvudstad, och numera en reservoar för marknadens exploatering av etno-kultur.

Vid ett tillfälle fick jag veta av en i Rinkeby praktiserande läkare, att denna skara av observatörer och sociala ingenjörer träffats på en seminariedag och kommit fram till att varje barn i Rinkeby skola hade närmare trettio olika experter över sig. Han liknade ungarna vid små flugor som lyckats undkomma detta spindelnät av identitetsstuderare, riktare och ibland profitorer, som ofta problematiserat ungdomarnas "kulturarv" och "hemförhållanden" utan att vara riktigt klara över vad för sorts (svensk) kultur och sociala förhållande de istället ville anvisa. Ungarna lät sig observeras av denna fostrarkedja, "men de stretade emot och överlevde" med någorlunda hygglig psykisk, social och kulturell hälsa, sammanfattade läkaren. Kanske för att "det fanns drömmar i Rinkeby", som läkaren uttryckte det. Ungdomarna byggde verkligen sin stadsdel tillsammans.

I inledningen till en bok om Folkets hus i Rinkeby, som skrevs av en grundskoleklass i Rinkeby i mitten av 1980-talet, skriver barnen om sitt bidrag till detta bygge: "Det skulle inte heta *Folkets hus*, det skulle heta *Folkens hus*, därför att det finns så många nationer här i Rinkeby." Under-tecknade *Aurelio* skrev aldrig att Huset blev kallat Folkets hus och inte Folkens hus.

Barnen kände sig delaktiga i detta folkhemsbygge som här sökte förlänga och bland dessa "många nationer" förankra ett svenskt socialdemokratiskt kulturarv. Efteråt, i samtal med invandrare som blev aktiva socialdemokrater, fick jag höra att inte bara barnen utan även vuxna ansåg detta projekt vara "spännande" och hyste äkta förhoppningar om att folkhemmets visioner skulle förverkligas i dessa etniskt blandade utkanter. Då var välfärdsstaten skakig men fortfarande starkt närvarande genom sina institutioner, tjänstemän och projekt som socialiserade medborgare till ett gemensamt Folkhem, där jämlikhet, valfrihet och samverkan skulle råda mellan alla dess medborgare. Den "egna" kulturen skulle vårdas, bevaras och förankras, för att berika det gemensamma, den svenska kulturen. Här någonstans gick det snett. Den egna kulturen förblev "främmande", valfriheten

blev problematisk och samverkan uteblev. Jämlikheten förblev ett slagord och när den senare urholkades skylldes det på ”främmande kulturer” och anpassningssvårigheter och barnen förblev invandrarbarn generation efter generation.

De som hjälpte barnen att författa boken om Folkets hus trodde på samverkan och utbyte. De förde barnens tankar utåt, till världar varifrån deras föräldrar en gång kom, och bakåt till historiska rötter, till den plats där de grävde grunden till sitt Folkets hus. På olika språk diktade de i boken om sina minnen och drömmarna om sin by. ”För 2000 år sedan var Rinkeby en boplats för några bönder och trälar. Under Vikingatiden var området Södra Järva, en båtfärdled. Rinkeby betyder *Boplats för krigare*. Och området där den ligger betyder *Bro över vatten*.” Den metaforiska betydelsen kommer att sträcka sig fram till idag. Rinkebybor är hitresta migranter från hela världen. I dag har omkring 90 procent av befolkningen minoritetsbakgrund – om man till de utländska medborgare, som utgör över 70 procent, lägger de med utländsk bakgrund och svenskt medborgarskap samt deras barn. Andelen etniska minoriteter har ökat hela tiden sedan 1967 då de första hyresgästerna kom. De krigar och de bygger broar.

Kanske bidrog detta gemensamma bygge av en samlingslokal, ett Folkets hus, till att Rinkebyborna samlades. De blev ”ett folk” så att säga. De blev Rinkebybor. Utträngda i samhällets marginal, med hög arbetslöshet, kulturella och sociala stigma som, efter visst andrum med positiv uppmärksamhet, förstärks av återaktualiserad negativ uppmärksamhet. Denna ”negativa berömmelse” fortsätter att skapa krigare, både bland dem som härjar på Stockholms gator och lever upp till sitt dåliga rykte och bland dem som för ett ”kulturkrig” för upprättelse och positiv uppmärksamhet. Men också bland aktiva politiker finns ”krigare” som genom sina organisationer kämpar emot den sociala marginaliseringen och den politiska isoleringen. Periferin har lyckats tränga in i centrum.

## Musik och medvetande

Genom sina strider för att erövra omvärldens aktning och självrespekt har Rinkeby fortsatt att utvecklas som ett alternativt kultursäte. Rinkeby ungdomsgård har blivit känd för den spontant framvuxna och riksomtalade hip-hoppen. Den lokala Sambaskolan har med sin experimentella musik och sin teater roat och imponerat hela Stockholmstrakten med tankeväckande ”resor” över tid och rum, som förenat Orfeus och Euridike i ett transetniskt bröllop och lyft fram exilens Hades till de offentliga svenska torgens ljus.

Deras elever sprider nu genom rappen sina generationsstrider, drömmar och visioner. Hemmagjorda disketter cirkulerar mellan olika förorter, enskilda händer och diskoklubbar.

Lucco, en ung Rinkebypojke med rötter i Sambaskolan, sjunger både i Stockholms undergroundklubbar, Z-TV och på ungdomsgårdar. Lucco sjunger: "Because they have the name of the country ... no somos criminales no nos traten como animales ... fuck the gringo con el sabor de latino, Huh ..." (I fri översättning: bara för att de kallas för svenskar ... är vi inte kriminella, behandla oss inte som djur, djävla gringos, alltså "amerikanare", latinare, slut er samman). Lucco protesterar mot att inte tillhöra, mot att betecknas som icke-människa. I hans fall tycks detta resultera i att han odlar sin stolthet för det egna, vänder sig till "latinos" och manar till samling. Samtidigt kopplar han erfarenheter av kränkning här och nu till historiska erfarenheter av Latinamerikas underordning och "gringors" förtryck. På min fråga om han vänder sig enbart till latinamerikanare svarar han att det gäller alla som känner igen *gringornas* makt. En symbolisk närvaro av den svarta rastamusikens kritik av *Babylon* (den vita världen, kolonialism, imperialism och kapitalism) känns igen här. Luccos sångtext är packad med blandningar av engelska och spanska i en svårgenomtränglig rap-tappning som omfattar avståndstagande från våld och rasism. Han, liksom Dogge i Latin Kings (se sångtexten nedan), ser problemet med gryende rasism, men också narkotikamissbruk och skolkning och varnar för vad som kommer att ske om man inte tar sig i kragen och kritiskt begrundar "vänner från förr".

Stilett, butterfly, bazooka  
i Norra Botkyrka de är inte kloka  
här vill alla ha respekt  
därför går alla beväpnade med stilett  
men det hjälper inte det blir bara värre  
någon blir "kuttad" dessvärre  
en annan idiot sparkar ner en pensionär  
kanske han trodde han skulle bli miljonär  
en sån där tönt som bara går mot de svaga  
sedan på samhället han klagar  
till viss mån har han rätt  
men inte rätt att sparka ner en gammal med käpp ...  
jag tänker ofta på kompisar från förr  
håller de fortfarande på, saboterar och förstör sina liv ...

Sången uppmanar till att städa i sitt liv och i sitt "hem". Gringos och latinos möts i Sverige och historien av kolonialt förtryck relateras till stängda dörrar, till diskovakter och till nedgörande blickar här och nu.

Flöden av musik som upplyser, förbinder och manar till självinsikt och motstånd mot rasism, televiseras i rymden, når privata rum, omformuleras till texter om det självupplevda. Dessa budskap förmedlas genom samlingslokaler, omfattas av alla de som känner igen sig, i det som förenar, det som delas tillsammans, en kollektiv insikt om utanförskap. Samtidigt sjunger unga rasister i rockgruppen Ultima Thule i TV-sändningen om rasism: "Ut med packet." TV-kameran zoomar in en nazistflagga, medan unge Jan från Ultima Thule säger: "Vi skulle behöva väldigt höga murar runt Sverige." Genom sången kommer ett sorts svar från den unge rappande "invandraren" Dogge i Latin Kings: "Brun latino med svart hår tio fingrar å tio tår precis som du, här och nu ..." I en intervju vid ett annat tillfälle säger Dogge till sin kollega Anne Marit Moe: "Skinheads och svartskallar, de är egentligen samma folk." Och sedan tillägger han: "Alla vi är idioter som går mot varandra ... istället borde man, skinheads och svartskallar, gå ihop, och gå mot politiker och alla de här jävla stora nissarna, de som har pengar och makt. Så länge vi är mot varandra då är vi inget hot. Det är när vi går ihop och gör någonting tillsammans, då blir vi ett hot" (Moe 1994).

De rappande antirasisterna Lucco och Dogge, liksom skinheads som Jan och Roger i Ultima Thule, är barn av samma tid och samma strid. De förra vill bygga broar. De senare vill bygga murar. De förra har dörren på glänt, är på väg ut, medan de senare håller på att låsa in sig. De speglar samma värld i sina respektive sånger. Vart är vi på väg?

## Gränser och dialoger

Bland oss alla, mer eller mindre utsatta för utbredningen av främlinggörande och identitetsjakt, förgrenas olika effekter av den osäkerhet som föranletts av välfärdsstatens sönderfall, kollektiva identiteters försvagning, ekonomiska kriser och universalismens svikna löften. I spåren av övernationell integration och maktkoncentration, rädsla för anonymisering och kontroll, skapas förutsättningar för identitetsmässig osäkerhet på många håll i Europa. Detta åtföljs av en sorts ny etnisk medvetenhet, där, i olika länder, regioner och lokala områden, en blandning av gamla identiteter put-sas upp och visas fram. Försvenskningen av Sverige hör hemma i dessa processer. En allt vanligare följd av dessa processer är flykt in i regionalt och lokalt föreställda identiteter och gemenskaper som ibland uppvisar intolerans och uteslutande av dem som definieras som annorlunda, som de Andra.

Särskilt bland invandrarna förstärks dessa kollektivt delade osäkerheter av en diskriminering på etniska grunder som är förankrad i vad som har benämnts en "rasialisering" av det moderna samhället. Invandrarskap håller på att utvecklas till ett dilemma som förenar den moderna världen, tider med platser, Europa med Amerika. Ett, för att parafrasera Gunnar Myrdal, "Europeiskt dilemma" (jämför Schierup 1996), med ett nytt "Neger-problem" utan automatisk koppling till hudfärg. En "rasism utan ras", som den franske forskare Etienne Balibar kallar det. Invandrarskap har blivit till ett permanent tillstånd av kulturell underordning och socialt utanförskap.

De unga, som denna bok handlar om, kallas fortfarande "invandrare". Mycket av deras identitetsarbete handlar om upplevelser av utanförskap och förutsättningar för gränsdialoger mellan olika sorters "främlingar" i den moderna multietniska staden. Strider som dessa unga människor utkämpar med sig själva och andra i sökandet efter sitt rätta namn och sin förankring i tillvaron, utgör det moraliska, sociala och kulturella sammanhanget för deras identitetsarbete. Och dessa strider delas av såväl "svarta" som "vita negrer". De har kommit att uppvisa en i allt högre grad framträdande uppgörelse med det "naturliga" i bilden av sig själva som "de främmande" och som de Andra. Från förörternas periferi, hotade av utslagning från skola och arbetsmarknad, vill de nu ta del av det egna landets sociala, kulturella och politiska solidariteter.

Den reaktion som växt fram visar i all sin variation på en genomgående realistisk syn på missförhållandena i samhället. Detta baserar sig på erfarenheter från ett hårdnande samhällsklimat från 1970-talets början och framåt. "Nu har det blivit klart för Europas såväl svarta som vita negrer att rasism och etnisk diskriminering är varken en tillfällighet eller en personlig erfarenhet; detta är ett strukturellt problem", som Iain Chambers (1986: 165) beskrev situationen i Storbritannien på 1980-talet och som i hög grad gäller i Sverige av idag. Unga människor fortsätter också i Sverige att i tilltagande grad bli medvetna om att de dagligen förvägras rätten till en samtid i jämlikhet med "infödda". Och ändå är deras svar på missförhållandena ett genomgående sökande efter dialog. Kanske är det just därför som deras etnicitet – som skapas här och nu i den blandade myllan av kulturella olikheter och social närhet – är uttryck för en *pågående dialog*. Som svar på bristande tillhörighet i "vår" nation har "de" sökt konstruera nya band, relationer och tillhörigheter. Den gemensamma delade upplevelsen av intern exil skapar förutsättningar för socialt igenkännande. Detta genererar i sin tur kulturell närhet, stimulerar till utbyte av sociala minnen, ömsesidigt lånande och gemensamt skapande av kulturella symboler, vilka förenar och förbereder ett kulturellt överskridande.

Om vi åter tittar på vad de säger genom texterna till sin musik, ser vi en uppmaning till dialog. *Brun Latino med svart hår tio fingrar å tio tår precis som du, här och nu*. Texten bör göra oss uppmärksamma på begränsningarna i vårt sätt att tala om kulturella skillnader som gör att vissa människor blir, inte bara olika, utan sedda som mindre värda, medan andra blir förebilder. Vi måste begrunda den samhälleliga praxis och de individuella förhållningssätt som leder till ojämlig behandling på basis av etniskt och kulturellt definierad sortering. Vi har hamnat i en situation där sociala ojämlikheter förvrängs till kulturella olikheter. Så har gränser skapats i det mångkulturella Sverige. Gränserna är symboliska och faktiska. Faktiska gränser gäller diskriminering i arbete, boende segregation och politisk marginalisering. Symboliska gränser uppkommer genom förvisning av den andre till ett etniskt utanförskap.

Ungdomar i Stockholms multietniska förorter uttrycker såväl erfarenhet som medvetenhet om gränsdragningen mellan sig själva och "svenskarna". En påtaglig självinsikt förankras i en samhällskritisk hållning och förmedlas genom olika uttryckssätt. I text, musik och genom nya politiska rörelser korsas gränser och medvetandegörande dialoger inleds. Osynliga broar byggs, och i staden rappas tvärgående meddelanden av moderna stammar.

Men det vore för enkelt att se detta som det enda uttrycket för identitetsutveckling bland ungdomar "på andra sidan gränsen". Genom musik, subkulturella stilar och politiska uttryck annonserar även minoritetsungdomar – precis som alla andra – intolerans och gränsdragningar med motsatta förtecken. Tryck avlar mottryck, våld föder våld. Det uppstår slutna grupper vända mot de "andra" – "svenskarna" eller medlemmar av andra etniska minoriteter. Detta skall varken förtigas eller nonchaleras. Men det är just denna bild av slutna grupper av aggressiva "invandrarvärstingar" som har fått störst uppmärksamhet.

Det är viktigt att uppmärksamma den andra verkligheten som får mindre utrymme i media. Ungdomar som bygger broar och korsar symboliska gränser visar på en väg ut ur den kulturella åtskillnadens mörker. Kulturella åtskillnader som hårdmarkeras och befästs av social segregering leder till apartheid. Rinkeby representerar ett uttryck för ett gränsöverskridande som sannolikt återfinns i liknande mångetniska lokala världar. Sådana världar och kulturella uttryck hotas ständigt av motbilder och nya gränsdragningar. Trots det skamfilade ryktet som multietniska miljöer bär på, och trots dessa ungdomars negativa berömmelse (laddad med begrepp som "kulturkollisioner" och "splittring mellan två kulturer"), gror här en ny värld.

Det multietniska Stockholm sjuder av nya sammansatta identiteter och lojaliteter. Detta bildar underlag för en formering av olika lokala trans-

etniska identiteter. Det finns kritiska spänningar och det förekommer konflikter mellan etniska grupper. Men oftare sker uppdelningar i konflikten mellan lokalsamhället och det urbana centrat. Denna känsla av gemenskap i storstadens geografiska och sociala periferi tycks ofta förena ”vanliga” förortsbor med deras kommunala tjänstemän till en förortens urbana sociala rörelse. Rinkebyandan är ett exempel på detta. Den uttrycker med andra ord framväxten av en social rörelse och ett tväretniskt samhälle. Den centrala innebörden av detta kan bäst sammanfattas som en kamp för att upprätta en positiv självbild. Men denna strävan kolliderar, på ojämlika villkor, med den bild som tycks dominera i ett vidare samhällsligt ”image space” (bildförmedlad verklighet). De etablerade samhällsinstitutionernas och inte minst massmediernas roll är här av stor betydelse.

Rasismen har många ansikten. Den kommer brutalt och direkt till uttryck genom etnisk rensning, angrepp mot flyktingläger eller gatuvåld. Det är bilder av detta uppenbara rasistiska våld som möter oss i media. Men rasismen handlar också om vad som har benämnts som ”en dold grammatik” (Bel Habib 1992, Jonsson 1993), vilken genom tecken, text och allmänt språkbruk koloniserar vår tankevärld i vardagen. Det gäller affischer på gator och i offentliga institutioner, det gäller de vanliga samtal som ”vi” för om de Andra. Vandalisering av moskéer, gatuvåld eller attacker mot flyktingförläggningar är naturligtvis ohyggliga företeelser. Men de är så uppenbara att vi förhoppningsvis tar avstånd ifrån dem, griper de skyldiga och straffar enskilda dåd. Däremot är rasismens mera förtäckta former svårare att tyda, komma åt och bekämpa.

Det är också viktigt att begrunda vad som försvagar antirasistiska rörelser; där medias intresse för det spektakulära spelar en stor roll. Enbart sporadiska manifestationer av mer dramatisk karaktär, som vid firandet av Karl XII, förmår att tilldra sig dominerande medial uppmärksamhet. Och då definieras antirasister som samma farliga bråkmakare som rasister (Löwander 1993). De mindre uppseendeväckande formerna för antirasism i vardagen, som rörelsen bakom Rinkebyandan, lämnas lätt åt sidan. Istället för våldsamma konfrontationer bildas här en medmänsklig länk.

Medvetenheten om en delad underordnad position i samhället växer till en rörelse mot påtvingade etniska gränser och skapar motstånd mot förvisning till segregerad olikhet. Den antirasistiska rörelsen som här tar form, säger oss något om betydelsen av tväretniska sociala relationer i Stockholms multietniska förorter; för kulturellt gränsöverskridande och för uppkomst av nya svenska identiteter och gemenskaper.

## 2 Lilla aktuelltts förkrympta världsbild

### *Brott och bruk av kulturella koder*

*"Everybody is talking about crime ... tell me who are the criminals?"*

*Bob Marley*

### Våld – ungdom – invandrare

Fredagen den 7 oktober 1994 sändes i Lilla Aktuellt – ett nyhetsprogram för ungdomar på TV1 – ett inslag om förekomsten av våld och dess orsaker. Mer exakt handlade programinslaget om invandras brottsbenägenhet och våldshandlingar bland invandrarungdomar.

Många ungdomar såg säkert programmet. Själv såg jag det tillsammans med min 19-årige son Simon. Efter programmet satt vi tysta en stund. Sen frågade jag Simon vad han fått ut av inslaget om våld och invandrare. Svaret blev – ”Nja ... om att jag också skulle slåss om min mamma utvandrat till Saudiarabien”. ”Hur då?” frågade jag. ”Det var som om huvudförklaringen till varför invandrarungdomar slåss ligger i kulturkrockar, att utländska män är rädda för att deras kvinnor skall kränkas, att de är rädda för den svenska kvinnosynen ...”, menade Simon.

Det var också inslagets budskap. Förekomsten av våldshandlingar förklarades med kulturkonflikter. Den ensidiga fokuseringen och kombinationen av text och bild framstår som typiskt för hur man i det massmediala sammanhanget systematiskt förenklar det sociala livets komplexiteter. Kultur (deras, ungdomarnas, invandrararnas) förknippas med våld och brott. Sambandet tas omedelbart för givet, underförstått eller uttalat.

Min utgångspunkt här är nämnda inslag i Lilla Aktuellt. Främst för att det på ett så övertydligt sätt förenklar ett allvarligt samhällsproblem, nämligen våldshandlingar och brott bland unga människor, vanligen betecknade som invandrarungdomar. Eftersom jag varken är en inbiten TV-tittare eller massmedieforskare så vet jag inte precis hur vanligt förekommande denna typ av ”verklighetsbeskrivning” är i TV-mediet. Inslaget i Lilla Aktuellt får tjäna som en konkret exemplifiering av en generell problematik som rör hur olika sociala problem representeras i offentligheten, massmedier och institutionell praxis, samt hur denna representation kan komma att skapa sin



egen verklighet (se t.ex. Grillo, 1985). I detta fallet utmålas det orsakssammanhanget, att när ett brott begås, så begås det därför att någon är invandrare, med en underförstådd ”främmande kultur” som kolliderar med majoritetssamhällets (d.v.s. ”svensk kultur”). Inslagets idéinnehåll var att invandrarungdomars kulturbagage leder till kulturkrockar, konflikter, våldshandlingar och brottsligt beteende. Risken är att denna missvisande och schablonartade karakteristik av olika ungdomsgrupper, våld och brott, skapar sin egen verklighet. ”Negativ berömmelse” kan komma att förpliktiga.

Massmedial behandling av våld och brott tycks i allmänhet utelämnat många väsentliga aspekter på den brottsrelaterade sociala kontexten. Inte minst påtagligt gäller detta ungdomars, och särskilt invandrarungdomars, uppväxtvillkor och livsbetingelser. Den ”verklighet” och de ”orsakssammanhang” som kommer till tals bygger, när det gäller våld och invandrarungdomar, på förutfattade och förenklade antaganden om kulturella konflikter. Förekomsten av våld och ungdomsgrupper med invandrarbakgrund förbinds mer eller mindre automatiskt med bindestreck, och invandrarskap betyder mer eller mindre underförstått vålds- och brottsbenägenhet. Invandrarskap befrädras med exotismer och extremismer, vilka ses som nedärvda på grund av en kulturell bakgrund. Genom text och bild associeras till det primitiva och hotfulla; den vita arabstaden, kvinnor med täckta ansikten, religiös fanatism och fundamentalism. ”De” är här nu och slåss för sin kultur, för manlig dominans och kvinnligt underordnande, för slöjor mot jeans. ”Invandrarkulturen” blir orsaken till förekomsten av våld; eller uppfattas som om den helt enkelt uttrycker sig genom våldshandlingar.

Genom denna typ av kulturella stereotyper förtigs eller bortförklaras våldets sociala sammanhang. Diskriminering, segregation och stigmatisering är en realitet för stora invandrargrupper. Relaterade uppväxt- och livsvillkor utgör kontexten för invandrarungdomars livserfarenheter, livschanser och livsstilar. Dessa är till sin natur sociala fenomen och har inte med någon nedärvd eller importerad ”kultur” att göra. Sammanhanget för ungdomsgruppers våldshandlingar och brottslighet är sociokulturellt bestämd och måste på ett komplext sätt analyseras i relation till här och nu existerande konkreta livsbetingelser.

## Att slåss för kulturen eller livet?

Låt oss gå tillbaka till Lilla Aktuellt. I en inledande exposé över ungdom och våld paraderar unga flickor sedda bakifrån genom kameraögat. Två ungdomar avlägsnar sig en kylig dag på väg mot ett hus. Snabba bilder.

Speakertexten är ett eko av bilden av den kalla verkligheten. Ordfragmenten tyder på att ungdomarna har flytt, plågades av någon, kanske en jämnårig, eller en vuxen släkting. Vem vet? "Våldet sprider sig", sägs det. "Ungdomar dödar varandra." Allt pressas ihop i TV-bildens rullande exponering av nöd; osäkerhet, hemlöshet, bristande förankring, övergivenhet och så VÅLD. Bilden stannar upp.

Sedan beskrivningar och förklaringar. Norrmalmspolisens ungdomsavdelning har ordet. I Stockholms innerstad begås de flesta brotten av invandrarpojkar, sägs det. Alla dessa svartmuskiga brottslingar får nu en identitet – de är invandrarungdomar. Det är inte så förvånande att så är fallet, förklarar sedan någon i nästa scen. De kommer ju från fjärran land med underliga seder, vanor och klädsel. Bilden sveper över en vit stad någonstans i Orienten. Vitklädda män i fotsida dräkter och svartklädda beslöjade kvinnor. Det är som en gammal film, som en skräckvision från fundamentalismens Iran eller som från Riyadh i Saudiarabien strax före den offentliga avrättningen av rikets prinsessa som trotsat makten genom att förälska sig i en otillåten man. Vi förstår att det är från dessa miljöer som bråkiga invandrarpojkar kommer. Speakerrösten tillsammans med bilderna säger ungefär så här: Om din svenska mamma, blond och fri och jeansklädd och jämställd och fritänkande hamnar här, saknar språk och kultur, tvingas bära slöja för att bli accepterad, då skulle du också slåss. Det DU som tilltalas förstår nu hela vidden av det oundvikliga. Det är kulturella avstånd, kulturkollisioner, som förklarar varför "dom" slåss. Det är för att försvara slöjorna. Men deras försvar av sin "kultur", som skymtar fram från vita arabgator och svartklädda ansiktslösa kvinnor, hotar vår kultur. Deras rätt att förtrycka sina kvinnor hotar att beslöja våra kvinnor, är det underförstådda budskapet.

Uppfattningen att brott primärt är relaterad till kulturkonflikt upprepas därefter av flera experter. Personal på flera ungdomsgårdar intervjuas. Det levande livets mångfald ges en grovt förenklad beskrivning. Den bild som förmedlas går sammanfattningsvis ut på följande: Invandrarföräldrar är olika oss. Deras kultur är annorlunda än vår västerländska. De förstår inte svenska och möts av myndigheter som inte förstår deras kultur. De unga männen blir förbannade; deras kultur hotas, de försvarar sig och sin manlighet, slåss hellre än pratar. De kulturella avstånden är för stora och förhindrar all kommunikation. Den lösning som antyds är likaledes kulturellt fokuserad. Man menar att vi måste möta invandrarföräldrarna och deras föreningar för att lära oss om deras kultur. Det recept som skrivs ut handlar om kulturell tolerans och samexistens. Samtidigt konfronteras två kulturvärldar, vår och deras. Hur skall tolerans och samexistens då vara möjlig? Våldet och brottsligheten orsakas av att olikheten är avgrundslig.

Problemet i resonemanget och förklarings sättet ligger inte i att man påtalar förekomsten av kulturella skillnader, utan i att "invandrarkulturen" mystifieras, orientaliseras, och frikopplas från det sociala sammanhangets här och nu. "Invandrarkulturen" exotiseras negativt som ett enhetligt och kollektivt fenomen, samtidigt som den förpassas från att vara något som har att göra med konkreta livsvillkor här och nu. Istället uppfattas den som ett arv, ett kulturbagage man har med sig, som fungerar på motsvarande sätt som ett biologiskt arv man inte kan undfly, med en inprogrammerad kod för tanke och handling. Den brottsrelaterade invandrarkulturen behandlas som förbunden med en navelsträng till ursprungslandet. En stereotypiserad Kultur blir till den överordnade förklaringen som skymmer alla andra förklaringsfaktorer, t.ex. sociala missförhållanden och utanförskap. Dessa förhållandens relation till våld och brott negligeras till förmån för kulturaliserande förklaringar. "Invandrarkulturen" blir till den fantombild som text och bild i kombination håller fram för oss att ta med oss efter att vi har blivit informerade om sakernas tillstånd.

Den massmediala konstruktionen av invandrarkulturens fantombild har sin motsvarighet i produktionen av andra fantombilder, också de relaterade till samtidens osäkerheter. Journalistikens fokuseringar har ofta mycket litet att göra med allsidiga belysningar eller etiska och moraliska överväganden. Kritiken av massmediers exploatering av verkliga problem tar också inte så sällan avstamp i hur man behandlar förekomsten av våldshandlingar och brott. När t.ex. den ökände Clark Olofsson beskriver mediernas Frankenstein-konstruktioner av en fantombild som skildrar honom själv så säger han: "... vad höll de på med? Det var helt overkligt, som på film. Jag var med, men jag var tvungen att läsa tidningen för att kunna tro på det" (Jan Eklund, 1994). Jan Eklund menar i en artikel om vår bild av ondskan att kriminaljournalistiken alltid borde sättas under debatt. "Av kvällspressens snaskerier i hor och mord mår man illa. Av morgontidningarnas strikta rapportering får man inte alltid veta så mycket" (ibid.). Medierna rider på en komplex rädsla för samtid och framtid. Publiken matas med krigs-, mord- och våldsskildringar. Inför behovet av att förstå en allt mer komplicerad värld i stark förändring, till följd av sönderfall, migration, rasism och krig, så spelar massmediernas betydelse för hur vi uppfattar världen och oss själva en tvivelaktig roll. Samma dag som Eklunds artikel publiceras i Dagens Nyheter kan vi också i samma tidning läsa hur massmediernas rapportering har bidragit till slakten i Rwanda. Redan bekant är ju hur media har bidragit till hat, hets och mord i Jugoslavien.

"Nu skapas en bild av våldsmannen i Sverige. En moralisk panik trappas upp", skriver Eklund vidare (ibid.), med hänvisning till brottsforskaren

Jerzy Sarnecki. ”Massmediernas skildring av brott är så upphetsad att Sarnecki alltid får en känsla av att statistiken har gått i taket. Men när han sätter sig ner för att granska vad som egentligen har hänt kan han varje år konstatera att 120–170 människor om året mördas, dräps eller misshandlas till döds i Sverige” (ibid.). Eklund konkluderar att det är en ganska låg siffra och att den inte tycks växa.

Sarnecki själv kommenterar relationen mellan brott och invandrare på följande sätt (Sarnecki, 1994). Bland personer som fälls för brott är utlänningar helt klart överrepresenterade, och barn till invandrare utgör en stor andel av dessa. ”60% av de ungdomar som till följd av allvarlig asocialitet – främst brottslighet – i Stockholms län tas in på så kallade hem för särskild tillsyn (§12-hem, tidigare kallade ungdomsvårdsskolor) har invandrarbakgrund”, skriver Sarnecki (ibid.). Sarnecki menar att en viktig orsak till detta ligger i att inte minst de unga med så kallad invandrarbakgrund inte får den anknytning till samhället som är nödvändig. Bristande social kontroll, splittrade hem o.s.v. är viktiga uttryck för en social situation som främst pekar på att ”invandrarna som grupp (måste) lämna underklassen” (ibid.). Risken är enligt Sarnecki annars överhängande att vi i Sverige får en permanent etnisk underklass av den typ som de svarta utgör i USA. Med hänvisning till Sveriges internationella anseende när det gäller kampen för kvinnlig jämställdhet så vill Sarnecki att samhället, också när det gäller invandrare, tillämpar jämställdhet, så att alla, oberoende av etnisk tillhörighet, ges samma möjligheter. Sarnecki konstaterar dock att ”Märkligt nog finns dock frågan om minoriteternas jämställdhet knappt över huvud taget i dagens svenska samhällsdebatt” (ibid.).

Debatten handlar istället om invandrarkultur. När ungdomsbrottsligheten kopplas till invandrare och deras kultur har allt omdöme och ansvar lämnat fast mark under fötterna. Massmedier exploaterar människors identitetsmässiga osäkerheter när de säljer fantombilder av tittarens egen osäkerhet och rädsla. Fokuseringen på oundvikliga kulturkollisioner, ackompanjerad av orientaliserande stereotypier, skapar en slags skräckbild, vars scenario kan liknas med det som kom att spelas upp i efterdyningarna av Betty Mahmoodys roman ”Inte utan min dotter” (Mahmoody, 1990). Romanen har återberättats genom olika vandringshistorier som har löpt som en slags moralisk panik genom Sverige. Koncentration på schablonartade olikheter skapar ömsesidigt misstroende, avstånd och konfrontation.

Frågan om skilda kulturella livsyttringar bör inte utelämnas i det offentliga samtalet. Men när det gäller kultur och invandrarskap så måste man uppmärksamma den förbindelse som finns mellan invandrars livsvillkor och den kultur som skapas här och nu. Många aspekter av den så kallade

invandrarkulturen är en ren svensk produkt, d.v.s. har uppkommit här under svenska förhållanden. Invandrares kulturella livsyttringar påverkas, i all sin variation, av utanförskap, diskriminering och kulturell stigmatisering. Effekterna av detta kan, men behöver inte, ha en automatisk relation till våld och brottslighet. Hur, och under vilka specifika villkor som kultur och sociala (miss-)förhållanden samspelar och påverkar identitetsbildningen måste belysas närmare. Dessa centrala frågor måste också studeras med hänsyn tagen till alla de olika erfarenheter som en mångetnisk verklighet inrymmer, särskilt när det gäller ungdomssammanhang.

Människor slåss för livet och inte för kulturen, men den senare kan ibland, när den essentialiseras, bli till ett vapen i mellanmännsliga konfrontationer. Hela historien skall berättas, också invandrade människors och deras barns. Algots, Volvo, ASEA, Södersjukhuset, Postgirot och så vidare hör till hela historien. Erfarenheter av degradering och diskriminering, liksom sjukdomar och skilsmässor, hör till invandrarnas verkliga historia i Sverige och den "kultur" som här har skapats. Det gör också den omyndigförklaring av invandrare som föräldrar, med hänvisning till en främmande och förtryckande kultur, som diverse översittare har gett uttryck för. Det är denna typ av erfarenheter av segregering och förlorad självrespekt som har gjort invandrare till just Invandrare. Bilden av denne, vanligtvis skildrad som en aggressiv man och passiv kvinna, har skapats på vägen. En inte alltid så genomtänkt och populariserad forskning om invandrare bär sitt ansvar. Det gör också i allra högsta grad olika former av den massmediala sensationsjournalistiken. Mot bakgrund av skiftande konjunkturer i ekonomi, arbetslöshet och välfärdsproblem, har gemene mans osäkerhet gjort allmänheten till en publik för massmediala fantombilder, Frankensteinmonsters och syndabockar.

## Stureplan och krogkön i rasismens skugga

Stureplansmorden hösten 1994 föranledde till en början en rad kommentarer i massmedier, som inte kulturaliserade det brutala och tragiska våldsbrottet med hänvisning till invandrarkultur. I kommentar och debatt tog man fasta på sociala och strukturella förhållanden: som utslagning, diskriminering, underklassvillkor, segregerade boendemiljöer, splittrade familjer, bristande kontakter mellan generationerna, urholkade vuxenroller o.s.v. Ett debattinlägg med samma inriktning har senare påpekat, att förörternas underklass, som de nyfattiga, kan komma att revoltera. "Den som inte har reella möjligheter att konkurrera med majoritetsbefolkningen om jobb, om

bostäder, om utbildning och till syvende och sist om utrymme och makt – den revolterar” (Margareta Grape, verksam som chef vid integrationsberedningen i Stockholms stad i DN 1995). När ett ansvarslöst medievåld, alkohol- och knarkmissbruk samt lösa vapen på drift läggs på nyfattiga sociala livsvillkor så blir de till sprängstoff för våldsytringar och brottslighet. Man uteslöt med rätta att se de skrämmande våldshandlingarna som primärt en kulturellt inprogrammerad beståndsdel i invandrades möte med det svenska samhället och efterlyste krafttag mot segregering, diskriminering och utslagning. Denna typ av kommentarer tunnades snart ut och överflyglades av en stark närvaro av stereotypiska generaliseringar, liknande dem vi mött i det kommenterade inslaget i Lilla Aktuellt.

Våldshandlingarna äger rum i en tid av påtaglig social och kulturell osäkerhet. Många ungdomar, särskilt i storstadsmiljöerna, lever i ett utanförskap. Familjestabiliteten har i allmänhet försvagats. Samhället har kommit att i allt högre grad polariseras efter etniska, åldersmässiga och klasspräglade dimensioner. Inte minst möter vi, mot bakgrund av detta, ett behov av självhävdelse och revolt gentemot den mondäna och rika världens olika (dörr)vakter. Brottsutredningar påtalar, som redan nämnts, invandrarungdomars (främst pojkars) överrepresentation när det gäller våldsbrott. Redan före 18 års ålder återfinns förörternas arbetarklasspojkar med invandrarbakgrund i storstädernas häkten och i fängelser, avskilda till ett dubbelt utanförskap som kriminella och som invandrare. De har i bostadssegregeringens Sverige vuxit upp förvisade till speciella socioekonomiska miljöer. Med hänvisning till Socialförsäkringsutskottets offentliga utfrågning den 14 mars 1995 kan man konstatera hur Socialstyrelsens rapport om invandrades hälsa och sociala förhållanden utgör vad man med en ledare i Sydsvenska Dagbladet kan beteckna som en ”beklämmande läsning om ohälsa, förtidspensionering och bidragsberoende” (SDS 1995). Eländet bland de bostadslösa, med en ökande andel unga med invandrarbakgrund, tilltar. Detta är olika sidor av den sociala kontexten av olika arenor och aktörer bakom Stureplansmorden.

Det kan omedelbart konstateras att Guillermo Marquez Jara blev dömd som huvudskyldig innan all rättslig prövning hade genomförts. Kanske för att han var ”invandrare”. Unga män med invandrarbakgrund är skyldiga därför att de lever och agerar i en tid som i förväg dömer dem. På Stureplan var det två ”mindre skyldiga” bröder, samt Nano Jara och Tommy Zethraeus som var ”mera skyldiga”. När bröderna uppträder inför tingsrätten är de klädda i finkostymer, medan Tommy (den svenske) kommer i fångkläder. ”Han är klädd i grön skjorta, knäppt ända upp till halsen, gröna byxor och det ser ut som om han helt enkelt inte bryr sig om sin klädsel längre utan

går i häkteskläder. Skillnaden mot de båda bröderna är stor. De fortsätter att vara elegant klädda i kostymer eller kavajer och udda byxor, vita skjortor, alltid slips. Det är inte snobbism. Det är en del av uppfostran. En man är alltid elegant klädd i officiella sammanhang i deras kultur. I Sverige gäller ju inte längre 'som Du är klädd blir Du hädd', skriver Sohlström i Aftonbladet (Sohlström 1995). Betyder detta att Tommy är avspänt cool på ett modernt sätt, och att de bägge bröderna är gammelmodigt enfaldiga? Tror de att det är kläderna som gör eller ursäktar människan, eller vad?

I Dagens Nyheter rubriceras artikeln om förhøret med Jara: "Det handlar om heder och svek" (Kellberg 1995). Det tycks som om grabbarna är latinos och att deras machokultur och lojalitet till kompissarna överskuggar allt annat. De är helt enkelt inte svenskar och kulturen får skrika ut deras missanpassning. "Men så småningom studsar begrepp som heder och svek, respekt och hänsyn mellan ekväggarna i säkerhetssalen. Svensk saklighet kolliderar med latinsk manlighet. Lugn och måttlighet med hetsigt temperament" (ibid.). Inte heller Jara tycks ha fattat att vi befinner oss i Sverige. "Ord och begrepp betyder olika saker för chefsåklagare Jan Danielsson och Guillermo Marquez" (ibid.). Jara uppges prata med en lätt brytning med en något stötig svenska. Han beskrivs som en svartskalle som bråkar med dörrvakten Jocke som inte släpper in honom i rikemansvärlden. Och så skjuter Jara honom. För att han är svartskalle med hetsigt temperament!?

Man leker med elden om man reducerar allt till bestämda invandrarkulturer och dito identiteter genom att beskriva dessa unga män som "latinos" som vandrar in i rättssalen som ur någon dålig roman om den colombianska maffian eller som direkt instigna från Pampas, fostrade i dess specifika hederskodex. Skall man kunna förstå dessa unga män och deras handlingar så kan de inte plockas ut ur det reella sammanhang som har gjort deras liv fattigt och som har kränkt deras självkänsla till bristningspunkten.

En kulturaliserande förståelse av sociala missförhållanden innebär att fenomen som diskriminering och segregering beslöjas bakom "kulturella" förklaringar. Invandrades boendesegregering förklaras t.ex. ibland med hänvisning till deras kulturella val att bo i flock eller släktvis (se Andersson-Brolin, 1984). Utslagningen på arbetsmarknaden förklaras ibland likaledes med hänvisning till invandrarna själva, deras mentalitetsdrag, hemlängtan och andra kulturdrag (för kommentarer till detta se Knocke, 1994). Inte minst har den senare typen av förklaringar använts när det gäller invandrade kvinnors problematiska hälsa, långtidssjukskrivningar och höga grad av förtidspensionering. Nyare feministiskt inriktad forskning har kunnat visa att förklaringen istället är invandrad kvinnlig arbetskrafts extremt hårda

arbetsvillkor (Knocke, 1991, 1994, Ålund 1991, 1994). Kopplingen av kultur till brott beslöjar också genom sin kulturmystik utanförskapets realiteter och konsekvenser. Vad som ur vissa aspekter är ”offret” kommer då på ett förenklat och missvisande sätt att istället utpekas som den egentligen ”skuldige”.

Den kulturella dimensionen kan naturligtvis inte lämnas därhän, vilket ibland har förespråkats (se t.ex. Bel Habib, 1992). Ett osynliggörande av kulturella aspekter kan innebära att betydelsen av kulturella rangordningar, hierarkiska ordningar och maktcentra lämnas utanför förståelsen av de förhållanden som invandrarskapet handlar om. Men det viktiga är, som redan har påtalats, att det komplexa samspelet mellan social struktur och kultur beaktas. Ett i sammanhanget användbart kulturbegrepp måste fokusera på den typen av samspel. Våldshandlingar är naturligtvis relaterade till kultur i viss mening, men det handlar då inte om kultur som något importerat, som arv eller bagage. Istället handlar det om här och nu framväxande kulturella livsstilar som utvecklas i marginalen av det mångkulturella samhällets rika kulturmångfald, till följd av utanförskap, segregering och en stigmatiserande diskriminering.

Inti Cecil Sondlo har i debatten efter Stureplansmorden försökt beskriva den reella förekomsten av olika invandrarkulturer (Sondlo, 1994). Stockholms krogköer, mötet med dörrvakterna samt selektionen av välkomna och ovälkomna gäster följer ett system som Sondlo förbinder med en kulturell (ut)sorteringsprocess enligt rasismens logik, med sina egna strukturer och skyddspoliser. ”Så här ungefär värderas människor inom krogmiljön: svenskar står högst på trappan av pyramiden, närmast andragenerationens invandrare och sist kommer ’slöddret’; t.ex. de flesta svarta. Katten på råttan, råttan på repet ... Rangordningen upprätthålls av invandrade restaurangägare som gör detta smutsiga jobb hjälpta av vakterna, för att svenskarna skall få dansa i fred utan att bli störda ...” (ibid.). Krogkön med sin rangordning uppvisar i princip samma förhållanden som gäller på arbetsmarknaden. Arbetslösheten är ju relaterad till hudfärg och ”kultur” (svensk, nordisk, utomnordisk europeisk och utomeuropeisk i ökande skala), så att arbetslöshetsandelen ökar när vi går från svenskar till de nordiska invandrarna, sen till de västeuropeiska, östeuropeiska, sydeuropeiska och sist till utomeuropéer med svarta som uppvisar de högsta arbetslöshetstalen.

I det offentliga samtalet har den uppenbara faran för växande rasism genom diskriminering efter kulturella rangordningar inte tillräckligt kommit att uppmärksammas. Flera försök att föra in beteckningen ”kultur-rasism” i debatten (Jonsson, 1993, Bel Habib, 1992, Molina och Tesfahuney, 1994a och 1994b samt Ålund och Schierup, 1991) har mötts av



motvilja och ett kompakt motstånd. Rasism som beteckning är något som förbehålls en traditionellt högerextremistisk rasism, vars marginella roll för övrigt är ett skäl till varför man uppfattar rasismen som ett mindre akut problem. Istället är det beteckningar som "främlingsrädsla", "främlingsfientlighet" och "motvilja" som dominerar debatten. Systematisk social ojämlikhet slätas lätt över när fokuseringen sker på okunnighet och negativa attityder, med den följderna att problemets lösning söks i upplysning och mera kunskap om främmande kulturer. Rasism omvandlas då till en fråga om enfald och diskriminering reduceras till en fråga om bristande information och bristande intresse av att mötas. Olika informationsinsatser har inte kunnat förhindra att det sociala utanförskapet har bestått och fördjupats, både i relation till arbetsmarknad (AMS, 1995) och samhälllig maktstruktur (Ungdom mot rasism, 1995). Samtidigt har utanförskapets marginella "kulturer", skapade här och nu, kommit att på ett tragiskt och blint sätt slå tillbaka genom våldshandlingar och brottslighet.

Sondlos beskrivning och varning tycks vara befogad (Sondlo, 1994). "Det handlar inte ens om främlingsfientlighet utan om naken rasism, riktigt gammaldags sådan, precis som den tillämpades i USA:s djupa söder för länge, länge sedan och till helt nyligen i Sydafrika" (ibid.). Apartheid kan ta sig många former, också genom systematisk köselektion. Dessvärre tycks vi befinna oss mitt i framväxten av ett allt mer tudelat samhälle med invandrare och svenskar på varsin sida, med olika villkor på arbets- och bostadsmarknaderna o.s.v. En sofistikerad etnisk differentiering skiktar denna grova indelning efter hudfärg och kulturell "närhet". Skalan av det mer eller mindre främmande motsvarar den ojämlikhet som också återspeglar sig i arbetsmarknadsstatistiken (AMS, 1993 och 1995). Denna utveckling kan komma att splittra upp samhället i ett antal enklaviserade etniska världar med potentiella urbana mikrokrig (Enzensberger, 1993). Staffan Jonsson har påpekat samma sak med hänvisning till USA (Jonsson, 1993). Los Angeles-kravallerna har sin bakgrund och realitet också i etniska konflikter, eller kanske snarare gängkrig, mellan svarta, koreaner, latinamerikaner, kubaner och haitier. Brittiska samhällsvetare har sedan länge pekat på sambandet mellan rasism och kravaller i engelska "innercities", med konflikter mellan svarta och pakistansare o.s.v. (Gilroy, 1987, Solomos, 1988, Wrench and Solomos, 1993 m.fl.). Risken är att vi går mot en framtid där etniska enklaviseringar utesluter och bekämpar varandra. Svenskar ställs mot invandrare, invandragrupper mot invandragrupper och oheliga allianser uppstår av den typ som vi sett i Tyskland genom samförståndet mellan turkiska fascister och "äkta" tyska högerextremister, liksom genom olika samarbeten mellan extremistgrupper över Europa.

Vardagsrasismens ("everyday racism") systematik och realiteter har inte minst kommit att uppmärksammas genom den holländsk-surinamesiska rasismforskaren Philomena Esseds arbeten. Essed menar att rasismen befinner sig i "en övergångsfas från biologiskt betingade beteckningar för underlägsenhet och överordning till kulturellt bestämda kategoriseringar, närmare bestämt etniska, genom vilka etniska minoriteter uppfattas som 'annorlunda' och följaktligen underförstås som patologiska, problematiska" (Essed, 1987:5 min översättning). Denna kulturaliserande form av rasism befrämjar vad man kan kalla samhällets "eticisering" (i betydelsen social differentiering efter kulturella kategorier och indelningar) och är enligt Essed av underförstådd karaktär ("more implicit"), eftersom "den döljs av en 'demokratisk' diskurs, vars idéinnehåll är att den etniska mångfalden präglas av 'jämlighet'" (ibid.).

Rasism på mikronivån ("micro-level racism") definierar Essed som "en maktutövningsprocess som skapas och aktiveras genom kognitioner och handlingar" till en form av common sense-rasism, kanske den vanligaste formen för diskriminerande social praktik. Denna refererar till "de idéer, trosföreställningar och känslor som konstituerar våra omedelbara och mer eller mindre naiva eller fördomsfulla vardagsförklaringar". Mikronivåns rasism inkluderar därför enligt Essed "kvarlevande drag av rasistiska ideologier i människors vardagsuppfattningar om ras och etnicitet". Uppenbarligen förhåller det sig så att här föreligger "en underförstådd ideologi, med motsvarande komplex av common sense-uppfattningar, som går stick i stäv med uttalade jämlikhetsideal" (ibid.).

Om man negligerar kulturaliserande attityder i de vardagliga relationerna, och avfärdar dessa som om de inte har med rasism att göra, så skapas förutsättningar för en legitimering av över- och underordning efter kulturella eller etniska linjer. Även i Skandinavien är den dominerande tendensen att man avfärdar olika former av "common sense-rasism" ("jag är inte rasist, men ..."). Det som uppmärksammas är "den riktiga" eller "den vanliga" rasismen, d.v.s. den som bygger på ett rasbiologiskt fundament. Men att bortse från vardagsrasismen till förmån för rasismens mest explicita och extrema varianter leder till att man förlorar de sociala relationerna och spänningarna ur sikte. Kulturellt betingade rangordningars sociala betydelse och effekter kan då inte belysas, utan tas för givna. Systematisk etnisk åtskillnad och ojämlikhet kommer heller inte att ifrågasättas. Rasismens skugga faller över utbildningsmöjligheter, arbetsvillkor, boende och krogköande.

## Kamerans sociokulturella öga

Det tidigare kommenterade inslaget i Lilla Aktuellt spelar direkt eller i underförstådda termer på "common sense"-uppfattningar om kulturella skillnader som givna och ärftliga. Informationen, eller snarare budskapet, laddas med ett betydelsebärande bildspråk (invandrare, arabstad, könsförtryck, fundamentalism). "Invandraren" skapas som en fantombild och blir skyldig bortom det individuella brottet. "De" är kulturellt olika "oss", potentiellt eller faktiskt våldsamma därför att de är kulturellt olika. Den kulturella stereotypens orientalism är förenklad och retuscherad för att saluföras på mediamarknadens torg. Denna typ av mediautbud bäddar för en form av hets mot folkgrupp och inbjuder implicit till kulturkrig.

Stuart Hall har bland andra påpekat att "media inte på ett omedelbart och självklart sätt rapporterar om händelser som i sig har ett givet nyhetsvärde" (Hall et al. 1978:53 min övers.). Istället förhåller det sig så att "'Nyheter' är slutprodukten av en komplicerad process där händelser och ämnen utväljs och presenteras i överensstämmelse med en socialt konstruerad uppsättning kategorier eller bedömningar" (ibid.:57 min övers.). Vad som är nyheter, och signifikanta sådana, liksom hur dessa nyheter skall förstås, sorteras och definieras redan i förväg. Inte minst viktig är budskapets förmedling eller tolkningsdimensionen. Rapporterade händelser inkapslas i ett meningssammanhang som bestäms av de betydelsesystem ("meaning-mappings") som karaktäriserar publiken i ett givet samhälle vid en viss tidpunkt. Dessa betydelsesystem utgör en slags kulturell common sense som är en integrerad del i den dominerande kulturella ordningen. Journalistisk praktik både åberopar och producerar sådan ordning. "När händelser ges en innebörd av media, både genom och till bestämda innebörds- och tolkningssystem, så förutsättes att vi alla har tillgång till och brukar sådana förståelsesystem, samt att de till sin fundamentala struktur är mer eller mindre gemensamma för publikens alla skilda sociala grupper" (ibid. 55–56).

Massmedierapportering underförstår en kulturell konsensus och det som representeras i media förmedlar det underförstådda, d.v.s. en dominerande meningsinnebörd. Lilla Aktuellt-inslaget spelar på en dominerande tolkningskod, en i förväg redan existerande uppfattning. De våldshandlingar som behandlas ramas in i en förutfattad mening. Media återger eller snarare representerar verkligheten i enlighet med en dominerande tolkningsram, eller som Hall kallar det "dominerande diskurs" (Hall, 1980). Budskapet blir genom text och bild en helhet och till en officiell sanning om hur saker och ting är och varför de är på ett visst sätt. Det – i överensstämmelse med den dominerande diskursen – kodifierade budskapet understryker en viss

uppfattning om relationen mellan kultur och våld. ”Invandrarkultur” laddas med en specifik innebörd och förknippas med rapporterade händelser, t.ex. om våldshandlingar och brott, på ett betydelseladdat sätt. Invandrare är annorlunda, främmande, primitiva och våldsamma. Eftersom de är avvikande och inte anpassade till förhållandena här så underförstås också att utanförskapet är självförvållat. Ojämligheten på arbets- och bostadsmarknaden underförstås i förlängningen också som självförvållad.

I Lilla Aktuelltts kodifierade budskap främmandegörs invandrare ”en bloc”. Brottet kulturaliseras. Den socio-kulturella ordningen beskrivs som bestående i en oundgänglig konfrontation mellan ”vi” och ”dom”, utan möjlig ömsesidig kommunikation och utbyte. Brottbenägenheten naturaliseras till en kollektiv egenskap hos invandrare. Integration tycks inte vara möjlig att uppnå, eftersom kulturavståndet är för stort. Sondlos kartläggning av krogkön är en symbolisk återgivning av samhällets sociala kartering och en oppositionell läsning i relation till denna dominerande diskurs. Våldshandlingarna och brotten sätts här in i en annan tolkningsram. Segregationen, diskrimineringen och rasismens kulturella rangordning blir hos Sondlo till en bakgrund för våldsutbrotten. Kamerans (medias) sociokulturella öga (dominerande diskurs) ifrågasätts hos Sondlo genom ett annat betydelse- och tolkningssystem än det som Lilla Aktuellt anspelar på och producerar.

## Kulturell hierarkisering och (ut)rensning

Vad det handlar om är att vi allt oftare möter en slags ”orientalisering” när det gäller bilden av invandraren som den andre och annorlunda. Invandraren beskrivs klichéartat, förenklat och stereotypiskt som en främling med muslimska kulturdrag. Såsom den Andre blir han till ”araben” eller ”muslimen”, inte så sällan karikerad genom förvridna bilder. Sådan orientalisering kan komma att befästa fördomsfullhet gentemot invandrare och förenklade uppfattningar om brottsbeteende. När beteckningen ”invandrare” blir till en negativt laddad kategorisering av människor så får beteckningen en stigmatiserande funktion i vardagslivet, i skolan och på arbetsmarknaden. Olika människor, invandrade såväl som födda och uppväxta i Sverige, etiketteras för livet med en kategoritillhörighet som förpassar dem till annorlundahet, utanförskap och en andrageradens medborgarskap.

Denna typ av kategorisering har kommit att spela en allt påtagligare roll i mediareporteringen, vardagslivets olika sammanhang, de skilda samhälls-

institutionernas praxis och den forskning som står offentlig åsiktsbildning nära. I stor utsträckning har det varit just genom forskningen om invandrare som överfokuseringen på "kultur" har kommit att skymma blicken för de sociala realiteternas roll och komplexiteter. Denna vad man brukar kalla "kulturalisering" har jag tidigare berört i flera olika sammanhang (se t.ex. Ålund och Schierup, 1991, Ålund, 1990, 1991a och 1994b).

Förklaringen till denna "kulturalisering" står förmodligen att finna i de identitetsmässiga osäkerheter som kännetecknar vår samtid, och som också har fört fram frågan om kulturen i centrum för intresset. Behovet av en kulturell identitet har i Sverige, såväl som andra europeiska länder, kommit att innebära en orientering mot det egna, det äkta och unika, gentemot det andra, det som inte tillhör oss, de annorlunda och främmande invandrarna. Upplösningstendenserna av den nationella identiteten med den europeiska integrationsprocessen, parallellt med den ekonomiska krisens effekter för den sociala differentieringen och åtföljande sociala osäkerheter, utgör de allmänna betingelserna för framväxten av kulturen som ett centralt politiskt och identitetsmässigt slagfält (se Wallerstein 1990). Ali Rattansi har med hänvisning till förhållandena i Storbritannien kommenterat det hela så här: "Problemet med kulturell, och särskilt etnisk, essentialism är att den har format och i realiteten förvrängt den offentliga debatten och misslett framväxten av relevant kunskap" (Donald and Rattansi, 1992:20 min övers.). Rattansi menar att den kulturella mångfaldens politik har reducerats till ett intresse för diverse folklorismer och ett samtidigt undvikande av att uppmärksamma kontinuiteten i den rådande makthierarkin; vad som inte uppmärksammas är hur olika kulturella maktcentras auktoritet och legitimitet vidmakthålls. När skilda kulturella livsytringar definieras utifrån avvikelser från den dominerande kulturen, istället för i relation till diskontinuerliga variationer, så kommer mångkulturalism att underställas assimilationismens politiska logik.

En slags kulturell hierarkisering håller alltså på att ske i skuggan av att "det egna" markeras. Detta "det egna" uppträder bland annat genom att olika former eller schatteringar av hedningar, vikingar, folkrock och liknande intar scenen, vilka uttrycker ett sökande efter rötter och tillhörighet, ofta med en underström av anspråk på folklig äkthet som identitetens kärna. Bruket av "kultur" i identitetssökandet kan lätt, om det förbinds med en hierarkisering, bli till ett missbruk i en tid av identitetsmässig osäkerhet. Det dominerande sättet att beskriva majoritets-minoritets relationer kännetecknas i Sverige av rangordnande polariseringar mellan "oss" med homogen svensk kultur och "dom" med främmande kultur. Kulturella processer i det mångkulturella Sverige beskrivs på analogt sätt som ensidiga anpass-

ningar av det avvikande och främmande (traditionella och invandraraktiga) till något normalt, homogent och nationellt (modernt och svenskt). Vad ”kultur” inbegriper bestäms i motsvarande utsträckning av en snävt och statistiskt definierad etnicitet. Vad som härigenom lämnas ouppmärksammat är de dynamiska aspekterna på moderna integrationsprocesser i ett mångkulturellt samhälle. Inte minst problematiskt blir detta när unga svenskars, med invandrarbakgrund, sociala utanförskap i grunden förstås som kulturella avvikelser och den kulturella hierarkiseringen härigenom förbinds med en underförstådd uppfattning om nödvändigheten av en slags utrensning av främmande element.

### Brottets sociala sammanhang – förankring och identitet

Identitet och förankring har – med samtidens genomgripande ekonomiska, politiska, sociala och kulturella förändringsprocesser – blivit allt mer osäker och sårbar. Särskilt invandrare och ungdomar påverkas av denna samhälleliga omvandling. En allmän utveckling mot klassmässiga polariseringar och ökad ojämlikhet har ytterligare gjort invandrare svagt förankrade på arbetsmarknaden. De står utanför den politiska och administrativa beslutsmakten, är i hög grad bidragsberoende och befinner sig till följd av segregering och diskriminering i en identitetsmässigt sårbar situation. Orsaken till detta ligger också specifikt i medborgar- och uppehållsrättens osäkerhet. Invandrapolitiken är under omprövning i Sverige, i stor utsträckning under påverkan av en europeisk harmonisering. Utvecklingen tyder på att politiken allt mer inriktas mot exkludering, istället för inkludering. Vilka effekter detta får för det mångkulturella samhället, etniska relationer och etnisk mobilisering är ovisst.

Den moderna människans kulturella identitet är satt under starka påverkansprocesser och i omvandling. Vi möter idag ett överflöd av livsstilar och modeväxlingar. Dessa är inbäddade i ett symboliskt universum som refererar till såväl mer autentiska som mer fabricerade stilar och identitetsformer. Identitetsmässig osäkerhet exploateras genom marknadens prefabricerade och konsumtionsbefrämjande livsstilsutbud. In- och utgrupper definieras internt och externt via kulturella livsstilsmarkörer på ett sätt som skapar ett komplext mönster av differentiering. De olika mikrokulturernas symbolvärldar överskuggar lätt mera omfattande kollektiva tillhörigheter och intressen, vilket leder till uppsplittringar och motsättningar. Bland ungdomar ser vi sådan uppsplittring efter skilda kulturella markörer, etniska, poli-

tiska o.s.v. Ytterst är också varje individ allt mer splittrad mellan kravet på en gruppstillhörighet och behovet av individuell identitet.

Identitetsbildning är oundgängligen av politisk karaktär ("inescapably political") genom sin sociala bestämning (Gilroy, 1995:5). Frågan om vem man är besvaras i grunden utifrån individernas skilda erfarenheter. Identiteten eller den individuella tillblivelsen speglar den sociala identifikationens villkor och förlopp, där arbete, språk och vardagslivets interaktioner fungerar som "grundläggande mekanismer för social tillblivelse" (ibid.:6 min övers.). Det är det levda livets villkor som så att säga iscensätter identitetsbildningens drama, dess rum och symboliska former. En viktig ram för detta drama är de kulturella hierarkier som ackompanjerar den samhälleliga sociala differentieringen, oavsett om den kulturella rangordningen bygger på klass, kön, ålder, etnicitet eller ras.

Det som betecknas som (invandrar)ungdomars kultur(er) kan inte förstås utanför det sociala landskap som de lever i här och nu. Utanförskap skapar både en kulturell och social protest, en motståndskamp, som kan ta sig såväl defensiva som offensiva former. Den värld som utesluter kan själv komma att bli utesluten. Och reaktionen på kränkning och socialt utanförskap kan komma att riktas mot dem som befinner sig på samma låga nivå eller lägre i den sociala statushierarkin. Kollektiva och individuella reaktioner på kombinationen av social differentiering och kulturell rangordning kan kanske bäst förstås i relation till möjligheten att försörja sig själv och till den egna självrespekten.

Kalla siffror talar här sitt tydliga språk. AMS har påvisat en dramatisk försämring av invandrades arbetsmöjligheter och en ökning av arbetslösheten bland alla invandrare. Larmrapporter från Stockholms stad talar t.ex. om nästan totalt socialbidragsberoende bland invandrade somalier. Andra nyanlända flyktinggrupper uppvisar också ett skrämmande högt bidragsberoende. Invandrades utbildningsmässiga kompetens ifrågasätts och "kulturdistans" eller andra argument för arbetsmarknadsmässigt utanförskap står inte i någon som helst rimlig proportion till detta socioekonomiska utanförskap, med åtföljande passivisering och kränkning. Samhället framstår som allt mer tudelat. Och inte minst ungdomarnas situation präglas av att de möter stängda dörrar.

Vilken slags identitet som blommar upp under dessa villkor beror minst av allt på något sorts kulturellt arv. I den moderna månggetniska storstaden utvecklar unga människor högst komplexa livsformer, vilka relaterar sig till skiftande sociala livsvillkor och hela polyfonin av kulturella stilar och livsyttringar. Här korsas lokala, nationella och globala inflytanden till en gränsöverskridande blandning. Man ringer från Stockholmsförorten till farmor i

Turkiet, farbror i Luleå och moster i Hongkong. Surfar på IT-nätet och tittar på MTV. Ofta umgås man i högst blandade ungdomsgrupper. Samtidigt är man isolerad utanför sitt eget livsrumms globala förankring. Tunnelbana till City, nattens gator, Gamla Stans skinheads, potentiell arbetsgivare som man blir avvisad ifrån ... Den yttre världen markerar: Du är främmande. Ungdomarna som jag har mött under mitt fältarbete menar vanligen: "Allt är en illusion! När vi pratar, säger våra namn, bär på vårt yttre genom ett landskap som inte är vårt grannskap, så känner vi att vi är förvisade." Jag har hört berättelser om att man byter namn, färgar håret och opererar ansiktet. När Gulevski blir Gullet och med blåa linser och blont hår söker jobb så blir han ändå igenkänd, avvisad och återigen kränkt.

Detta är våldshandlingarnas sociala sammanhang. Utanförskap kan komma att skapa subkulturer som ger en känsla av identitet och förankring i en hård värld. Den moderna staden tenderar att fragmenteras till en arena av "homelands". Sådana subkulturer och homelands kan trots den kulturella stigmatisering som omgärdar dem bjuda på närhet och säkerhet. Det är utanförskapet och underordningen som skapar bitterhet och reaktiva enklaviseringar och gängbildningar. Men samtidigt närs av samma skäl en protest och ett motstånd. Gängbildningar, konflikter, symboliska strider och våldshandlingar återspeglar nyfattigdom, medborgerlig osäkerhet och hemlöshet i samhället.

Den ekonomiska krisen drabbar särskilt storstädernas förorter med en hög koncentration av invandrarbefolkning och traditionell arbetarklass. Här skapas implosiva laddningar där den svage vänds mot den svage, arbetarklassbarn mot arbetarklassbarn, invandrare mot skinheads. Dessa konflikter ikläder sig inte så sällan kulturella symboler i en tid där osäkerhet och utsatthet försöker tämjäs med identitet och kontroll. Skinheads besjunger den förlorade storhetens traditioner och etniska ungdomar kan identifiera sig genom sökande efter kulturella markörer i sina vitt skilda självbespeglingar. Det som blir "äkta" här och nu har sällan med gamla traditioner att göra. Olika gängbildningar ikläder sig svunna tiders ikonografi för modernt bruk. Tors hammare svängs mot turbaner. De nya kulturella livsytringarna har inga direkta förbindelser med utvandringslänternas traditionella livsstilar och kulturella identiteter. Snarare än att appellera till det förgångna signalerar de behovet av att tillhöra här och nu och inför framtidens osäkerheter.

Ofta får de kulturella markörerna en kosmopolitisk karaktär. Ett exempel är den Harlem-inspirerade hip-hop-kulturen. Hip-hop-byxor, rastahår och nya språkliga uttryck sprids genom den symboliskt laddade dramaturgin för att förankra men också för att åtskilja. De kulturella markörerna fungerar genom att förbinda splittrade unga människor i en livsstil som symboliserar



protest och motmakt. De banar väg för kulturella brytningar och inbrytningar. Symbolerna kan också utvecklas till att bli bärande inslag i etniska eller tväretniska gängfundamentalismer. Relationen till omvärlden gestaltas inom ramen för ett ”vi mot dom”. Det är i detta sammanhang av identitet, förankring och subkulturella livsvillkor som våldshandlingar uppträder.

Den våldsrelaterade kultur det handlar om är en svensk kultur, utvecklad i det svenska samhällets realiteter av social ojämlikhet och segregation. Den kulturella identitet det handlar om är på inget sätt kopplad till traditionella kulturer. ”Etnisk tillhörighet kan idag vara uppenbart tömd på egentligt kulturellt innehåll”, menar t.ex. Thomas K. Fitzgerald med hänvisning till Werner Sollors (Fitzgerald, 1992:116 min övers.). Traditionell etnisk identitet tenderar idag att ha försvagats, snarare än att vara relaterad till en framväxande gruppidentitet så som vi tidigare har kunnat se (ibid.). Modern etnicitet är enligt Sollors helt enkelt skapad (”invented”) som en kulturell konstruktion (Sollors, 1989:XV), vilket inte innebär att de etniska identiteter och konflikter som idag uppträder för den skull är mindre reella. Det som måste uppmärksammas är att de identiteter och tillhörigheter som skapas inom ramen för det mångkulturella samhällets heteroglossia på inget sätt är ”rena”, ursprungliga eller förbundna med ett fixerat förgånget. De karaktäriseras snarare av ”en anmärkningsvärd öppenhet inför möjligheten att förbinda specifika kulturella idiom med yttre villkor och signaler, samt att inkorporera sådana. Dessa blir då ”naturliga’ och centrala inslag i det lokala och gemensamma vardagliga livets kulturella uttryck” (ibid.: XV–XVI min övers.).

Utifrån detta perspektiv kan vi återvända till Lilla Aktuelltts världsbild. Invandrarnas ”kultur” är inte medfödd, oundgänglig eller främmande. Kulturella livsstilar skapas och förändras på basis av sociala livsvillkor och möjligheter, såsom sprungna ur en tidsrelaterad sammanflätning av det lokala, nationella och globala. Att förbinda våldshandlingar och brottslighet med Orientens mystik och därmed sammanhängande kulturkonflikter är ett förkrympt och farligt sätt att lägga ut dimridåer, bakom vilka sociala åtskillnader, ojämlikhet och segregering utanförskap döljs.

### 3 Socialpolisen och polismamman

#### *Invandrarfamiljen och ungdomarna i myndigheternas ögon*

Hur ser ”invandrarfamiljen” och ”invandrarungdomen” ut i myndigheternas ögon? På vilka olika sätt ”förvaltar” skilda tjänstemän invandrarungdomars liv och erfarenheter? Genom olika kontakter med några av de institutionella världar i Stockholmsområdet som befattar sig med förörternas ungdomar har jag försökt skapa mig en bild av hur man från myndigheters och organisationers sida förhåller sig till dessa ungdomar. Vilka är de problem man säger sig uppleva? Hur förklarar man dessa? Vilka åtgärder vidtar man?

De intryck som här nedan redovisas bygger inte bara på kontakter med en rad tjänstemän inom kommunal och statlig förvaltning; inklusive poliser, socialassistenter, företrädare för Cityakuten o.s.v. Bakom intrycken ligger också intervjuer med många skilda representanter för verksamheter, projekt och frivilliga organisationer som Fryshuset, NFG (Non Fighting Generation) och SIOS, en gemensam organisation av skilda invandrarföreningar som i huvudsak organiserar arbetskraftsinvandrare.

De som på olika sätt arbetar med förortsungdomar känner inte alltid till varandras verksamhet. Det finns enstaka kopplingar mellan olika parter, men det ömsesidiga samarbetet är ytterst begränsat; särskilt det mellan invandrarföreningar (som SIOS) och andra som arbetar med riktad ungdomsverksamhet, t.ex. Fryshuset och NFG. En vanligt förekommande uppfattning som man möter är att förörterna skall hålla ordning på sina ungdomar, och att sysslösheten gör att de ”ränner” för mycket i city. Som regel förklarades också ungdomsproblemen med hänvisning till splittrade hem, faderlösa pojkar och problematisk ”kultur”. Företrädare för de ”svenska” institutionerna uppfattade integrationsproblemet inte minst som en fråga om språktillgång. Arbetslöshet och ”strul” sågs som en konsekvens av en kombination av språkligt utanförskap (ungdomarna som fast i en dialektal träskmark) och socialt arv (arbetarklassungdomars öde i ny tappning). Från SIOS:s sida betonade man snarare etniska kulturer som en resurs. Man uttryckte en vilja att utveckla en egen verksamhet med egna lokaler i City, men såg sin egen närvaro och roll som överkörd av andra parter och projekt; till exempel av Flicks (ett projekt som är inriktat mot arbete med unga

flickor på stan), Fryshuset, Morsor och Farsor på stan och alla andra som "kom före". Skillnaden mellan dem som ser den egna kulturen som resurs och dem som ser kulturen som problem, i relation till integration i samhället, präglar också förörternas lokala institutionsvärldar.

"Kultur" har i olika varianter och tappningar kommit att bli ett slags nyckelbegrepp för en överväldigande del av den sociala institutionsvärld som "förvaltar" etniska relationer i Sverige. Inte så sällan möter man i denna värld en syn på invandrare som "kulturbärare" – i den mening som här tidigare har diskuterats i relation till Lilla Aktuellt. Nedan skall jag illustrera hur några olika myndighetspersoner återger, förklarar och så att säga ordnar sin bild av storstadens förortsliv. Tjänstemännens politiska, etniska och även könsmässiga bakgrund spelar en viktig roll för vad man ser och uttrycker. "Svenska" tjänstemän tenderar att fokusera på kultur, medan de med etnisk minoritetsbakgrund snarare hänvisar till klassförhållanden, segregation och diskriminering. Manliga individer tenderar att se på ungdomar i könsneutrala termer – ungdomar som struliga i allmänhet – medan kvinnliga snarare tenderar att betona skillnaden mellan struliga pojkar och gömda eller glömda flickor. Man möter olika synsätt, tolkningar och förklaringar, vilket också återspeglar att enskilda tjänstemän och politiker är individer med skilda erfarenheter, lojaliteter och intressen.

I de multietniska förorterna har jag mött förhållandevis öppna och kreativa tjänstemän som samarbetat med "den lokala etniska offentligheten" (Schierup och Ålund 1987). Den entusiastiska nybyggaranda som från början har präglat dessa lokala miljöer håller delvis i sig ännu. Man kan fortfarande möta en eldsjälstämning bland en kärna av professionella tjänstemän. Men engagemanget för och lojaliteten med den egna förorten kan lätt också vändas till såväl enskild som kollektiv bitterhet när alla missförhållanden uppenbaras. Det visar sig idag att mycket står illa till. Dessvärre är det inte så sällsynt att skulden för dessa missförhållanden (arbetslöshet, socialt utanförskap, ungdomsstrul o.s.v.) läggs på invandrarna själva, på deras familjer och kulturer. Den sociala utslagningen kulturaliseras genom förklaringar i termer av förenklande kulturella stereotyper; "juggar" uppfattas som stökiga, "turkar" som traditionalister, "finskor" som frustrerade laestadianer o.s.v. Verklighet och myt blandas på så sätt ihop med varandra.

## Vi plockar svamp. Vet Du vad det är som dom plockar på fältet?

”Trycket på oss har ökat”, menar en socialassistent som i det följande kommer till tals. Arbetspressen och bristen på medel är påtaglig. Resursbristen och besparingarna innebär att olika myndigheter börjar bråka med varandra. ”Socialvården och polisen får stryk och den gemensamma maktlösheten lägger vi på varandra.” Socialassistenten tar fasta på ett dilemma och en frustration som kännetecknar socialt arbete. ”Vi ligger illa till eftersom socialen inte har några inkomster. Vi gör av med skattepengar. En del av trycket vi känner är skulden för att använda andra människors surt förvärvade pengar och trycket från föreställningen att invandrare tar dom pengarna.”

Känslan av maktlöshet och utbrändhet kan säkert förklara en hel del av den verklighetsförståelse som man möter bland socialsektorns tjänstemän. När den samhälleliga segregeringen och tudelningen mellan dem som är innanför och dem som är utanför arbetsmarknaden har lagt sina ramar så utvecklas lätt, litet desperat, har jag en känsla av, förenklande och individualiserande förståelser. Skilda livsmönster, livschanser och livsstilar förklaras med förhållanden relaterade till invandrarfamiljen och en främmande invandrarkultur i sig. Det har i många internationella studier visat sig att besvikelsen över klasssamhällets negativa konsekvenser för marginaliserade etniska grupper ofta har kommit att kanaliseras in i kulturrelaterade förklaringsmönster, där ”offren” tenderar att göras ansvariga för sin egen situation. Detta har inte minst blivit vanligt bland socialliberala och vänsterorienterade socialarbetare (se t.ex. diskussionen i Grillo, 1985 och Duffield 1984).

Storstadens förortsområden består ofta av en mångfald av människor, seder och kulturella spänningar. ”Här är hela världen. Om du är i Paraguay så säger de att i Sverige har jag en farbror. Samma sak i Grekland, Turkiet o.s.v.” Socialassistenten menar att världen är här. Men den mänskliga rikedomens trängs i en fysiskt och socialt inhägnad betongförort. Denna inhägnad kan ytterligare begränsas av symboliska barriärer, vilket kan uttryckas på t.ex. följande sätt. ”Grönområden finns, men utnyttjas på ett annat sätt av invandrarna”, konstaterar socialassistenten. ”De är asfaltbubblor, alla uppväxta på asfalt, med dålig friluftskultur. Dom undrar säkert vad vi håller på med i det fria, när vi springer och plockar svamp och bär.” Men det finns de som utnyttjar naturen visar det sig. ”Öststatarna är bra på bär och svamp. Men andra invandrare är sällan ute i naturen. På gräsmattan letar dom ibland rötter. Vet du vad sorts rötter de plockar?.” En del motionerar, men

”inte jogging som vi”. ”Om Du ser en joggarer så är det en nordbo. Man möter aldrig invandrarkvinnor på promenad ute i det gröna. Men däremot på väg över för att handla. Gröna ytor används som transportled.” Socialassistenten menar att ”dom saknar ett sätt att livnära sig i naturen”. Naturen är bär och svamp, inte rötter. Motion är jogging, inget annat. De som använder sig av naturen på ett annat sätt saknar friluftskultur.

## Familj, kris och kultur

Barn med särskilda behov är ett akut problem, fortsätter socialassistenten. Till följd av föräldrarnas familje- och äktenskapsproblem fortsätter barnen att kissa och bajsa på sig. Allt finns där. Alkoholmissbruk, sexuella övergrepp och så vidare. Och det upprepar sig. ”Unga kvinnor väljer fel partner, på grund av sitt ’pappaminne’. Mamman är svag och har inte lärt sig hur man klarar av en relation.” Utsatthet kan enligt socialassistenten fungera som ett slags ”kulturbagage”. Ofta gäller det finska barn. De kan sticka hemifrån väldigt tidigt och har ”den dåliga miljön” i bagaget. ”Påfallande många mammor kommer från byar i norr med laestadiansk livssyn, smak och skuld i kroppen. Finska kvinnor med den bakgrunden flyttar samman med svarta utländska män, greker, araber, marockaner, tunisier, irakier, afrikaner. De är tuffa grabbar på sitt sätt. Men de är ofta motsatsen till finnar. ’Spinkfisar’ i jämförelse med finnar som är skogshuggartyper. Det tycks som om deras ’målande’ stil i jämförelse med den finska ’pang på rödbetan-stilen’ appellerar till finska kvinnor.” Här inträffar enligt socialassistenten en kulturkollision. Den finska kvinnan har med sin religiösa (laestadianska) bakgrund ett komplicerat livsmönster. ”Religionen för dom är familjen och hårt liv. Formaliteter är viktiga. Äktenskap, hem och strikt ordning. Sköter hon hemmet så värderas hon. Då får hon också struktur på sitt liv – då blir hon sedd. Skilsmässor är skamligt.” Det problematiska är vad hon uppfattar som en slags ”sammanblandad sexualitet” som kulturellt arv. ”Du vet, ödemarker, präster och dubbelmoral. Som i filmen ’Jorden är en syndfull sång’. De kan ha legat med brorsan, grannen, prästen. Det trycker på psykiskt. Och de är oftast i samboförhållanden med utlänningar. De blir ofta ’skilda’, och de skäms över skilsmässor. Men de kan inte ta en sambo hem till föräldrarna eller svarta ungar hem till byn. En del har därför inte varit hemma på 10 år. Allt detta ligger i botten på ett liv med en utländsk sambo. Dessa inför också en sträng kontroll. Håller dom inte psykiskt för kontrollen eller förtrycket från mannen så förfaller dom till missbruk. Alkohol.” En del av kvinnorna har haft missbruksproblem redan innan, påpekar

socialassistenten. Och barnens problem blir också oftast missbruk. ”Dom finner vars barn man omhändertar är en ganska homogen grupp. De dricker och är kriminella. Även om dom jobbar så hjälper det inte. De fortsätter att leva efter mottot ’skjuta i taket, slå kärringen och supa över helgen’. Vi har varit med om att hitta underliga ’underhållningar’ under dessa helger. Han satte upp tanten mot väggen och kastade kniv kring kroppen. Det blev en avbild av kroppen efter knivhåll.”

Vilket sammelsurium tänker jag, medan jag antecknar så att det värker i handen. Mina tankar går till mina finska vänner. Socialassistenten talar om finner i allmänhet, men det handlar om enskilda fall som generaliseras å det grövsta.

### **Svarta finner**

Socialassistenten berättar vidare om en finsk kille, som ett ’representativt’ fall. ”Han bodde i byn hos farfar och farmor tills han var 14 år. Mamman skaffade tre-fyra barn i olika förhållanden i Sverige. Farfar och farmor dog. Han tände eld på någonting i byn och mamman begärde hit honom. Han kände inte mamman, kom hit mot sin vilja och ville inte ha med mammans man att göra. Efter en del strul ramlade han över till oss. Han flyttades ut. Vuxna hade svikit honom. Efter en del tillfälliga placeringar, som t.ex. slussen på stan, fick han så socialbostad och trivs utmärkt. Han har ingen kontakt med mamman och syskonen. Redan när han flyttade till slussens korttidsbostad så tog han med sig blommor, trasmatta och fotoalbum. Han flyttade för gott.”

Jag tänker på gamle Pekka på ”Sport och motion”. Hans bild av finska barn var annorlunda. ”Vi har en del svarta finner här. Det är rörande. Jag minns hur jag själv reagerade med förundran första gången. Jag satt på T-banan på väg hem. Mitt emot mig satt en ljus finsk kvinna med två barn. Hon läste ömt för den lilla flickan, en blond liten unge i hennes knä. Bredvid satt en svart pojke, tittande liksom frånvarande och ointresserad ut genom fönstret. Jag tänkte – vilken grym människa som behandlar barnet så. Förstår den svarte stackaren vad hon säger? Jag tänkte att det var väl något kompisbarn, eller, så fult, en dagisfröken som läser för den finska ungen. Så när sagan var slut frågade plötsligt den svarta killen: ’Mamma hur var det sen?’, på ren finska. Jag blev liksom ställd av mina egna förutfattade meningar. Han var bara killen som var för stor för att sitta i mammas knä. Man skall alltså inte ropa hej förrän man är över bäcken.” Pekka fortsatte: ”Dessa svarta ungar är festliga. Finsk prägel. Dom törs prata finska utan att vara rädda, utmärka sig och avvika.”

I sportlokalen, som Pekka driver, är det mest finska och svenska ungdomar. Speciellt bland yngre grupper blir det mera blandat till följd av blandäktenskapsbarn. Pekka menar att 99 procent av förortens ungdomar är bättre än genomsnittet av svenska ungdomar. ”Ingenstans i Sverige är ungdomar så nyktra som här. Grekisk och turkisk påverkan har lett till att ungdomarna inte behöver supa och slåss. De törs vara sig själva som nyktra. Svenska och finska ungdomar har blivit ’turkiserade’ och super mindre. Men den skyldiga gruppen är så skyldig att de inte kan komma igen. Sånt personligt lidande i familjen!”

Pekka menar att ungdomarna är förvånansvärt nyktra på Lucia-firandet, den största ungdomsfyllehelgen. ”Man hör annat, men jag vet hur det egentligen är för jag jobbar här. Visst finns det några som super, men det är inte inne.”

### **Stabila och instabila familjeförhållanden**

Hur förhåller det sig med omhändertagandet av barn? Ett samtal med en socialassistent antyder att man omhändertar alla sorters barn: svenskar, polacker, turkar, afrikaner, assyrier, iranier, eritreaner, västindier, tyskar o.s.v. Det förefaller också som om behovet av omhändertagande ständigt ökar. Samtalet tyder å ena sidan på att det föreligger en rad reella problem i förortsfamiljerna. Å andra sidan antyds också en allmänt fördömsfull inställning till invandrare som föräldrar, och en brist på samarbete med individuella invandrare som partners när det gäller att lösa de problem som ligger bakom behovet av omhändertagande av barn och ungdomar.

”Nu har vi ett 40-tal placeringar av omhändertagna barn. De bor lite olika, hos andra, anhöriga, institutioner. Vissa betalar vi för och för vissa betalas det från centralt håll. Vi skulle om vi hade personal och ekonomiska resurser kunna placera lika många till.” För många omhändertagna barn handlar det om att efterhand få komma till ”färdiga familjer”. ”De känner sig övergivna. Aggressiva småbarn som gråter och slåss i ett. En del kommer själva till det sociala. De kan komma hit till oss med sin väska och vill inte hem. Vi har inga fosterhem i förväg. Vad vi vanligen tar till är HVB-hem. Detta är en sorts större familjehem. HVB betyder ’Hem för vård och boende’. Där jobbar vuxna inom hemmet på heltid, som t.ex. folk som har köpt en bondgård och har integrerat det vanliga livet med arbete och vård i ett. Andra alternativ är social bostad.” Alla dessa placeringalternativ erhålles centralt från byrån för ungdomsplaceringar för hela Stockholm. ”De letar efter familjer som sista ankaret innan barnen och ungdomarna flyttar ut till eget hem. Hos familjerna bor de olika. En del i separata rum och andra

med familjen. När man bor i social bostad är man delaktig i familjearbetet och har ansvar. Om ungdomar vill stanna inom familjen blir det därefter ett 'privat avtal', som kan resultera i att man blir familjens eget barn, även när man flyttar ut. I det sociala bostadskontraktet behåller upp till 90 procent bra relationer efteråt. Men det betyder normalt kontakter på vuxen vännivå."

Bilden av ett lyckosamt omhändertagande verkar alltför positiv. En senare intervju visar att invandrades barn placeras i svenska hem och att invandrare inte är betrodda som fosterföräldrar. "Anlitas invandrare för fosterhemsplacering?", frågar jag. Svaret blir Nej! Invandrare tycks ses som problematiska i sig själva. "Vi använder inte så mycket invandrarnas egna erbjudanden om hjälp. Det är på grund av att de nätt och jämt har näsan över vattnet själva. De har lika mycket problem som struliga ungdomar. Det är typiskt för vissa invandrargrupper som är svåra. Vi har vissa placeringar i invandrarhem. Men det är väldigt svårt att hitta stabila invandrarfamiljer." "Vad är en stabil invandrarfamilj?", blir min fråga. "Det utreds genom en djupintervju som genomförs av (svenska) psykologer. De undersöker relationerna i familjen, seder, om de kan betyda några svårigheter. Och vanligen hittar vi svårigheter i dessa familjer."

Det förhåller sig alltså så att det är svårt att hitta stabila familjer bland de invandrarfamiljer som har visat ett intresse av att ställa upp. Jag kände mig matt inför detta till synes självklara konstaterande. Är det bara instabila familjer som visar sitt intresse? Eller är det så att den måttstock som används är "stabiliteten" i en schematiserad normalsvensk familjemodell? Betyder "mättet" för "stabilitet" ett brett omyndiggörande? Jag kommer att tänka på alla de invandrarungdomar som kritiserar myndigheternas "förkrympning" av deras föräldrars värde och som menar att föräldrarnas stolthet och integritet härigenom knäcks.

Hur kan ett exempel på instabilitet se ut? "Det var en kvinna från Mellanöstern som skulle på en svår operation. Hon var i fejd med släkten på grund av deras kvinnosyn. Den familj som skulle ta hand om den sjuka kvinnans barn skulle prepareras för eventuellt en längre tid om det skulle gå fel med operationen. Bland anmälda familjer fanns två invandrarfamiljer. De hade 'ond bråd död' i familjen själva, alltså en släkting som hade dött på ett drastiskt sätt. Psykologerna fann detta obearbetat i familjerna. De gjorde 4-generationsintervjuer och fann detta. Då räckte det till för 'instabilitet'. Det är klart att många människor har detta med dödsfall i släkten, men de har bearbetat det. Om man har förträngt det, då pluppar det upp i en intervju. Så kan det bädda för svårigheter." Den bild av invandrarfamiljen som präglar socialassistentens synsätt, och uppenbarligen omsorgsenheten generellt tycks vara både ensidig och kategorisk.



Döden bearbetas olika. Mina personliga erfarenheter, som en vanlig människa med stor släkt och många dödsfall i släkten, gör motstånd mot denna bedömning av ”instabilitet”. Mina erfarenheter av forskning kring olika etniska grupper i f.d. Jugoslavien har lett till att jag har blivit medveten om stora variationer när det gäller det sätt på vilket man förhåller sig till döden. För att ta ett exempel: Vlacherna, en minoritet i östra Serbien, behandlar i decennier sina döda som om de vore närvarande i de minnesceremonier som hålls för dem. De brukar, liksom sina grannar serberna, och tydligen också finsk-ortodoxa karelare, äta på gravplatserna på minnesdagen ”tillsammans” med de döda. Är detta ett uttryck för kollektiv dödsförträngning och obearbetning? Blir de på rent kulturella grunder definierade som ”instabila”?

Olika minnesceremonier och relationer till de döda är, särskilt på Balkan, uttryck för komplicerade och sammansatta traditioner med rötter i ett stam-samhälle. Banden med de döda upprätthålls symboliskt i såväl rituella ceremonier som i vardagen. De döda är närvarande på ett helt annat sätt än här i Sverige. Hur det förhåller sig med kvinnan från Mellanöstern, eller de familjer som visat sig intresserade av att omhänderta hennes barn, vet jag inte. Men togs någon hänsyn till skilda sätt att relatera sig till de döda? Beaktade psykologernas bedömning av ”stabilitet” denna typ av skilda förhållningssätt?

## Fostran, samverkan och ”kulturkollision”

Samarbetar socialen med invandrarföreningar i omhändertagandearbendet? Flera socialassistenter menar att ”föreningar sviker”. ”Vi kallade nyligen till en träff med invandrarföreningar. Vi kallade 17 personer men bara 2 eller 3 kom. Dom andra hörde inte ens av sig. Turkar, jugoslaver och greker skickade representanter. Dessa som kom är personer som är ’institutioner’ här, sådana som alltid kommer.” Så det blev ett sammanträde mellan tjänstemän och invandrarproffs, menade en socialassistent. ”Vanliga” invandrare kommer inte. Jag frågar om hon är en ”vanlig” svensk. När organisation möter organisation så är väl också invandrare representanter? Varför uppfattas invandrarrepresentanterna som mera skilda från vanligt folk är svenska tjänstemän? Det tycks som om invandrarrepresentanterna tenderar att särskiljas från invandarmassan, vilken uppfattas som kulturellt instabil och omogen. Samtidigt är invandrarrepresentanterna inte helt betrodda, eftersom de är besläktade med klienterna. Olika måttstockar för svenskar och invandrare gör det hela uppenbart komplicerat.

”De bara bråkar med oss när vi petar på nån unge. Vi har svårigheter att prata med dom som skulle ta hand om ’brorsonen’ Dom har inte hela sanningen och vi har sekretess. Därför går väldiga rykten om oss. De är lurade från början (av slakten) och vi kan inte berätta.” Vad är det som invandrarna inte känner till och gör att de är ”lurade från början”, frågar jag? Svaret blir att det är familjespänningar och obalans mellan föräldrarna. ”Lösa” barn sägs ha en för svag pappa och för stark mamma, även om hon inte behöver vara ”stark som du och jag”, enligt socialassistenten. Några ”neutrala” mellanhänder tycks inte finnas. Kanske letar man dåligt, eller så hindras man av sina egna schablonartade föreställningar om invandrare som oengagerade eller bara fördomsfulla gentemot det sociala. Det förhållandet att invandrare marginaliseras som samverkanspart i krissituationer uppmärksammas inte, vilket är illavarslande. Misstron är ömsesidig och kontakten mellan det sociala och invandrarna fungerar dåligt.

Frågan om hur man bör uppfostra, och underförstått också hur man borde uppfostra de som skall uppfostra, tycks vara central. Uppfattningen är att det finns en svensk norm för hur man bör uppfostra och att invandrare avviker från denna norm. ”Araber kommer hit till vår syn på barnuppfostran. De slår och kramar. Men får veta att man inte får slå barn. Vad gör han då? De släpper greppet och barnet blir ’lost’. Så fort det går utanför dörren så tar Sverige över. Ett hårt inre klimat, rumsligt och psykiskt, och ett yttre klimat med fri fostran innebär väldiga kast. Stelbenthet och kontroll hemma resulterar i att all protest sker ute på gatan. Det är inte lätt för en 40-årig arabisk man att diskutera med mig, en kvinna, om detta.” När det egna uppfostringsidealet kolliderar med det svenska passiviserade invandrarföräldrarna i sin rädsla för svenska myndigheters åtgärder.

Det är mycket sällsynt att ungdomar över 16 år får socialbidrag. Det sägs bara röra sig om väldigt få som får kompletterande bidrag under en oftast mycket kort tid. ”Stora släktgrupper hjälper sina ungdomar på ett helt annat sätt än vad vi gör. De kan få jobb i pizzerior, eller få pengar av slakten. Några timmar här och där. Allting blir ett teamwork.” Bilden är splittrad. När slakten fungerar traditionellt sammanhållande och ger arbete så imponeras man. Men deras fostran ifrågasätts. ”Kulturen” uppfattas som bra när den innebär att socialbudgeten inte belastas. Men i övrigt tillbakavisas den som traditionell och efterbliven.

### **Outbildade och ovilliga**

Varför är så många invandrare dåligt integrerade på arbetsmarknaden? ”De är utbildade. Och detta drabbar i nästa led barnen som ett dåligt socialt

arv.” Återigen möter vi en kategorisk och generaliserande uppfattning. Alla klumpas ihop till en kollektivt problematisk grupp. ”Det är alldeles för många som slutar utbildningen efter nian, alternativt hoppar av från första gymnasieåret. De börjar arbeta och genom den dåliga utbildningen och tilltagande krisen på arbetsmarknaden så blir de de första som blir uppsagda. De kommer in sist och flyger ut först. Sen blir det A-kassa och därefter belastar de det sociala.” Den onda cirkeln kan enligt socialassistenten brytas om ungdomarna blir vanliga hederliga jobbare. ”Jag blir lyrisk när jag ser invandrare i Svenska Bostäders uniform.” Hur då?, undrar jag. ”Som riktiga hantverkare”, förtydligar hon. Några kan kanske skaffa sig andra arbeten, men för de flesta gäller det inte. ”Jugoslaver var kanske handplockade när de kom till Sverige”, kommenterar hon mitt påpekande om den höga andelen välutbildade och kvalificerade jugoslaver som kom till Sverige på 1960- och 1970-talen. ”Turkar är inte handplockade. De är underutbildade. De sysslar för det mesta med att diska och städa och blommar som mest ut med en egen kiosk. De har ingen tradition med kunskap. Att kunna läsa och skriva behövs inte.”

En kompakt hopplöshet präglar bilden av invandrare i gemen. Allt gymnasiesnack är i förväg dömt att bli till ett misslyckande, och uppfattningen om ett underförstått socialt arv, eller närmare bestämt ett kulturellt arv, innebär att städarnas barn på sin höjd kan göra en karriär som hantverkare.

Avhoppade gymnasieelever, sägs det, tenderar att bli kriminella och omhändertags genom ”mellanvårdsplaceringar”. Kriminella ungdomar, sägs det, bör få vård som exempelvis den som anvisas av Fryshuset. ”70–80 av barnen här har deltagit i Fryshusets aktiviteter. 24 i Fryshusets bergsklättrargrupp. De sysslar med ungdomar i riskzonen. Initiativet till denna (inomhus-)bergsklättring kom från folk som redan tidigare har jobbat med dessa ungdomar genom lägerverksamhet, försränning i kanot och andra former av krävande fysisk sysselsättning. Många här är kyliga gentemot Fryshuset. Pengar och reklam, säger de. Men de klarar av ungar som andra institutioner kastar ut. De har stora lokaler där högljudda ungdomar kan gapa. De syns inte så mycket, de drunknar i ett allmänt myller där.”

En stor vägg i en av Fryshusets lokaler föreställer en dramatisk bergsklippa, vilken anses vara mycket uppskattad. Jag kommer att tänka på att ungdomarna kanske genom att erövra klippan kan leva ut sina (förträngda?) behov. Klättringen blir kanske en symbolisk ersättning för det uteblivna ”lyftet” i samhället. Förmodligen har dock denna frustrationsutlevelse, liksom andra liknande inom ramen för såväl Fryshusets verksamhet som liknande projekts, bara en tillfällig verkan.

Chanserna för strulungdomarna förefaller vara dystra. ”Alla mellan-

vårdsprojekt har svårt med barnen. Du minns all uppståndelse med Västindienresan för struliga ungdomar. Två av våra ungdomar som var påtänkta ville inte vara med. De ville inte byta ut kompisarna här mot Västindien. De vill inte heller gå på Fryshusets kulturskola. Vi bad att de skulle gå dit. Dom från kulturskolan var här och presenterade. Men det är väldiga avhopp från denna skola. Och av bergsklättrarna kommer senare nya gäng.” Det som antyds är att det håller på att skapas ett slags invandrarnas sociala arv här i Sverige.

## Mellan det kurativa och kontrollerande

En del tjänstemän tycks inte längre orka ta till sig den väg utvecklingen har tagit. Detta innebär att de – bortom de reella problemen och försvårande ekonomiska besparingar – tenderar att förespråka lösningar på problemen, vilkas effekter kan få svåra konsekvenser för invandrare, invandrarföräldrar och samhälle. Det räcker inte i längden att gömma undan struliga ungdomar, att förpassa dem till sociala rum där de kan ge uttryck för sin frustration utan att höras eller att acceptera särskilda fack för ”invandrarungdomar” på arbetsmarknaden. Det leder bara till att reella problem göms bakom skenbara lösningar.

Arbetsstrycket på de sociala myndigheterna har ökat och jag har fått intrycket att deras kurativa roll har kommit att urholkas. Istället fungerar de nu allt mer på ett kontrollerande sätt. Kuratorsfunktionen har omvandlats till en polisfunktion, samtidigt som polisen, särskilt kvarterspolisen, allt mer har kommit att fungera på ett kurativt sätt. Ungdomsverksamhet har också kommit att marknadsorienteras och har förvandlats till en entreprenörsverksamhet eller industri där alla tävlar med alla om projektmedel. ”Värstingar” tycks vara en särskilt lukrativ vara att handla med när projektmedel för omhändertagande och återanpassning fördelas. Klienter och kunder, inte minst invandrarungdom, omsätts på en marknad och det gäller att visa resultat.

Marknadsorienteringen har kommit att innebära en förändring av professionella roller och arbetsfördelningar; ibland i form av insnävning och förkrympning, orienterad mot besparing och kontroll. Men ibland också som en utvidgning av traditionella uppgifter, när man har tvingats att gå utöver den vanliga yrkeskompetensen. Mitt intryck är, som sagt, att det sociala har tenderat att utvecklas till en slags socialpolis och att polisen har tenderat att utvecklas till en polismamma.

## **Seppo och hårborsten**

Seppo var redan på dagis känd som ett problembarn. Hans ”arkiv” växte med åren på polisens hylla. Han blev känd för såväl stölder som klotter, och utvecklades med tiden till en rikskändis som värsting. En gång gjorde polisen, i samband med en stöld, en razzia hemma hos Seppo, som då var 15 år gammal. De plockade med sig stöldgodset. Dagen därpå ringde Seppo och klagade över att polisen hade tagit med sig hans hårborste. Den hade han inte snott. Därefter påbörjades de borsthämningsbesök hos polisen som med ett par besök i veckan under ett halvårs tid skulle göra Seppo till en stamgäst hos polisen. Han snackade och åt, men hämtade aldrig sin borste. Med tiden glömde alla bort orsaken till hans besök. Han bara var där. Det var främst en kvinnlig polis, känd och uppskattad i invandrartäta Förortsstockholm, som blev till en slags polismamma för Seppo. Han satt på hennes kontor. Det första han gjorde när han senare, efter avtjänat straff, kom direkt från kåken var att gå ”hem” till polisen. I samband med vissa förhör gick det till på ett mycket informellt sätt. Den kvinnliga polisen berättar att Seppo tyckte om att bli masserad på fötterna. ”Jag masserade honom, medan min manliga kollega pratade med Seppo. Ibland satt han i våra knän. Han var bara ett barn.” Mellan 11 och 16 års ålder avverkade Seppo ett 50-tal socialsekreterare. Föräldrarna kunde lika litet som samhället hjälpa. ”Han hade en hårt belastad pappa och mamma, med sällskap av bara drivande kriminella.” Ungdomspolisen blev till den enda trygga och fasta punkten i tillvaron. När Seppo fyllde 18 år förlorade han också detta ”hem”. När alla ”vanliga” ungdomsinstitutioner slutligen sa nej blev han placerad på sluten psykiatrisk vård. Det var med en stark känsla av maktlöshet som den kvinnliga polisen berättade om Seppo.

## **Lotta – doldis och polismamma**

Lotta är en polisdoldis i det invandrartäta förortslivet, en institution i det lokala samhället och kanske ett undantag. ”Folk stannade alltid och pratade. De yngre bjöd mig på kaffe, fika eller lunch. De ville sitta med mig. När de äldre såg att jag pratade med ungdomarna, att jag inte bara grep dem, gick de också fram till mig. De brukade fråga om hur man ansöker om medborgarskap, körkort, försäkringar o.s.v. Jag hjälpte till med att ge råd och att fylla i formulär. Det kunde röra sig om allt mellan himmel och jord. I början var det en slags idyll som rådde där. Sen kom det hårt belastade gänget. Och äldre människor kom och tipsade mig om hårt belastade ungdomar. ’Vet polisen om det? Det sociala gör ingenting!’ De ville att jag skulle gripa

dem direkt och stoppa dem i fängelse. Jag fick förklara hur rättsväsendet fungerar. De gamla var upprörda. Det rörde sig om knarkförsäljning. Man höll ögonen på både det ena och det andra, tipsade om egna landsmän och andra. De uttryckte ett behov av att hålla ordning och reda i sin miljö”. Men det var inte bara ”myndighetshjälp” som efterfrågades. ”Efter ett tag när man lärt känna dessa människor så kom de med sina familjeproblem. Jag fick gå upp till lägenheten och hjälpa till. Det var inte direkt akuta problem utan vardagsproblem som de ville diskutera med mig. Det var både turkar, jugoslaver och zigenare (svenska, franska och spanska).”

En spansk zigenarfamilj ”med många barn hade problem med minstingen” som inte ville gå i skolan. Socialarbetare kom varje morgon och när de inte kom ville han inte gå i skolan. De äldre bröderna ville ha regler. ”Ungen gick bärsärkargång hemma. Socialjouren tillkallades. Pappan och minstingen fick bo på Bromma hotell för att det skulle vara lugnt hemma. På nätterna tittade ungen på TV och ville fortsätta med det på dan också. Det sociala fick ordna taxi till skolan hemma i förorten. Den äldsta brodern tyckte att det hela var för bedrövligt och att pappan var svag. Mamman ville undvika bråk och ha alla med sig. Pappan visste inte vad han skulle göra. Vi drack kaffe med dopp. ’Ni måste ha regler i hemmet och samarbeta med det sociala’ sa jag.”

#### Fallet A

Lotta har problemen kring föräldrarnas försvagning och ungdomarnas villrådighet som sin utgångspunkt när hon diskuterar uppkomsten av hårt belastade gäng. Trots det gör hon inte en direkt koppling mellan gänget, familjens destabilisering och föräldraauktoritets sönderfall. ”För killarna i brottskarriären tycks livet ha cirklat kring en ganska så likartad familjebakgrund som den lille zigenarkillens. Fäderna var osäkra, svaga eller fanns överhuvudtaget inte. Eller så var de för hårda och kompromisslösa i kraven på åtländnad”. Protesterna kan ha haft två orsaker. Antingen krav på fasta ramar eller så uppror mot alltför fasta ramar. Det viktiga verkar vara att utan ramar tycks världen lättare ”rasa samman” för ungdomarna, och på grund av detta möter man ofta ett desperat sökande efter starka föräldrar. Lotta fick ofta agera som ställföreträdande ordningsmamma, reservmamma och institutionell förälder. Ungdomarna är ibland hårt trängda av en grundläggande brist på trygghet och fasthet till följd av familjens urholkning, arbetslöshet, bidragsberoende, sociala utslagning och diskriminering.

”Jag lärde känna A redan i skolan. Killen med tandställning kom ofta fram och ville gärna prata. Han fanns alltid på torget på eftermiddagarna.

Hälsade glatt och ropade 'Hej Lotta'. När han hade problem i skolan ville han prata. Jag kände mig som en slags reservmamma. I skolan misstänkte man att han hade rökt hasch. Han ville inte ta urinprov och klagade inför mig. Jag sa att han skulle göra urinprovet och visa att det är fritt från hasch. Jag vet inte vad som då hände, men han dök upp senare när anmälningar mot honom hade börjat samlas på ungdomsroteln. Han skulle åter möta mig, denna gång på kontoret. Som han skämdes då. Och han ljög. I polisförhören har man rätt att ljuga. 'Men du vet att jag vet' sa jag väl. Det sociala snacket bakom förhören är viktigast i sådana sammanhang. Jag trädde så att säga in i den gamla rollen av reservmorsa för ett ögonblick, för att i nästa ågera som den kalla polisen. Han blev jätterädd när han såg risken att förlora morsan för polisen. I det ögonblicket kom den mjuka rädda killen åter fram. Han var då 15 år gammal. Han erkände det hela. Sedan följde en krokig bana av omhändertagande och fängelse om vartannat."

Yrkesrollen ger ett begränsat utrymme för att kombinera mammafunktionen med polisfunktionen. I det långa loppet kunde hon bara ågera som vittne i en tragedi som blev övermäktig. Med tiden förlorar reservmamman och kvar blir polisen som bara kan konstatera ytterligare en brottskarriär. "Jag fick aldrig ringa hem till honom. Pappan var enligt A hjärtsjuk. Han skulle själv ta hand om posten. Pappan var aldrig med hos oss, och ingen från det sociala heller. De ställer inte alltid upp. Jag har träffat mamman. Hon visste. Men hon bara suckade. Vid ett tillfälle bad jag att en bror skulle följa med. Den äldre brodern var själv med i gänget. Men han kom inte. Så plötsligt var han inte vän med mig längre. Han blev hotfull och aggressiv mot mig, andra poliser och spanare. Vi misstänkte att han inte var psykiskt frisk, eller att han hade börjat knarka. Det gick så långt att han efter ett långt förhör började hota med att 'pappa är rikast och ni skall få se vad han kan göra', eller 'passa dig, jag kan öppna fönstret och kasta mig ut ur förhörssrummet'."

Fantasier, hot och utpressning blev till förtvivlade rop på hjälp. Kanske var det en ren tillfällighet att A sökte sig till just Lotta som reservmamma. Hennes speciella värme och öppenhet appellerade uppenbarligen till hans behov av en vuxen "ordningskvinna" i sitt liv. Men det kan också vara så att Lotta inte var en tillfällighet. Det var kanske just hennes roll som ordningskvinna som på ett symboliskt plan illustrerade vad som saknades i hans liv. Hon var en kombination av mor och ordning. Pappan var sjuklig, den äldre brodern oengagerad, mamman svag och uppgiven. A sökte sig till Lotta i ett desperat behov av hjälp och stöd. När Lotta visade sig i första hand vara polis, och det sociala inte gjorde någonting, stod han där övergiven och till sist förlorad.

I fortsättningen blev det allt grövre brott (rån) för A. Han utvecklades som 17-åring till en fullfjädrad brottsling. Lotta blev då enbart en polis i deras samtal. "När han kom tog vi in honom i ett rum. En kollega skulle skydds-visitera honom. När han såg att jag var helt kall tappade han fullständigt ansiktet. 'Vad är detta?' ropade han vädjande till mig. 'Nu är du brottsling och skall skyddsvisiteras' sa jag. A vände då, som att vrida klockan tillbaka. Han såg på mig som samma gamla Lotta. Han var åter 'med'. Inte grov, utan vänlig och i dialog. Vi kunde resonera utan aggression. Han förblev kommunikativ med mig, men också en stor brottsling."

Vad som inte så sällan inträffar är att föräldrar inte orkar bära sina "misslyckanden" och vänder sig från barnen. Lotta berättar om ett fall med en familj med många pojkar. Föräldrarna har slitit och jobbat dag och natt och inte hunnit med barnen. När en av grabbarna började visa sig problematisk och strulig visar det sig att pappan är "svag". Han förstår inte hur detta har kunnat hända och vet inte vad han skall göra. Vid polisförhøret vill pappan att polisen skall lära grabben veta hut, medan mamman spottar på honom som "har dragit smuts över familjen". Hårda krav, litet tid och kulturell osäkerhet blandas samman i ett förtvivlat avståndstagande.

Föräldrar kan också förneka förekomsten av brott. Ett exempel är när en faderlös pojke försökt göra sin mamma lycklig genom att fylla lägenheten med stöldgods. När mamman konfronteras med polisen så vägrar hon inse det hela och säger att "hon vill kräkas", på ett enligt polisen neurotiskt sätt. Hon skriker att hon känner att hon "vill slå". Kanske var konfrontationen och aggressionsutbrottet befriande för mamman. Hennes förtvivlan tog sig uttryck i ett behov av att slå. Frågan är bara på vad eller vem.

### **Den borttappade nyckeln och krattan**

I det läge då föräldrarollen har satts ur spel och samhällets åtgärder att motverka segregation och utanförskap är otillräckliga, ställs lätt krav på ett hårdhänt tillrättavisande av ungdomarna; det skall bli ordning och reda. Denna typ av krav framställs som en moralisk självklarhet i sig. Utanförskap och avvikande beteende har en social bakgrund, vilket gör att tillrättavisning och hot inte räcker hela vägen ut.

Med ett exempel beskriver Lotta hur en kille med västindisk bakgrund tillrättavisades. Han var markant, kolsvart, hördes överallt, klädde sig för att synas och var stökig och tuff, men växelvis glad och trevlig. Killen hade börjat med våldsbrott i 14–15-årsåldern. Skolan gjorde en anmälan. En nyckel som killen skulle lämna tillbaka kom inte till rätta. Den var försvunnen, sade han. "När jag sökte upp killen började han med att säga att



nyckeln var i byrålådan. Men den var inte där. Sen var den borttappad på fotbollsplanen. Efter förhöret åkte vi alltså till fotbollsplanen. 'Var så god och leta', sa jag. Han letade. 'Finns inte', sa killen och sparkade argt på gruset. 'Då borde vi ha en kratta', sa jag. Vi gick till vaktmästarn och fick krattan. 'Var så god och kratta', sa jag. Alla klasskompisar var där och titade. 'Vad gör du?', undrade de. 'Letar efter en syster', svarade han. Och till mig skrek han 'Fy fan vad jag skäms'. Men jag gav mig inte. Efter ett par timmar gav vi oss. Han fann ingen nyckel. Vi gick prydligt till vaktmästarn och återställde krattan. 'Här kommer en kratte med en kratta'. Sen fick han gå upp till rektor och säga som det var, ta i hand och säga att han inte skulle vara grov mot lärare. Aldrig mera hörde jag om honom. Nyckeln kom inte tillbaka, men det var inte det primära."

## En omskakad värld och försvunna förtroenden

Genom att tvinga killen på knä tycks det mig som om Lotta själv bara kraf-sade på problemets yta. Killen fann ingen "syster" på plan, hur väl valt detta rop på hjälp än var. Kanske var det att få bli behandlad som en vuxen medmänniska som ropet efterlyste? Lotta, liksom andra vuxna ställde mot väggen, hamnar i en desperat situation. I denna är det enklaste kanske att tvinga busfröna till underkastelse, sätta dem på plats och rätta in dem i ledet. Kanske lyckades det i detta fall, även om vi inte vet vilka följder för självkänslan som erfarenheten förde med sig. Den hårda handens förhållningssätt bottnar på sätt och vis i den vuxna världens nederlag. Den spontana socialisationen innanför familjeramen har satts på undantag eftersom den lilla familjevärldens skyddsnät har vittrat sönder. Istället inträder systemvärldens institutionella föräldraskap. En "systerlig" dialog mellan barn och vuxna förvandlas då ofta till ett hot- och åtgärdsinriktat regelverk.

Alla berättelser om barn, ungdom och vuxna i en tid av sociala och kulturella spänningar tyder på försvunna förtroenden i en omskakad värld. Ungdomarna söker efter trygghet, sociala och kulturella referensramar. Men vuxenhetens auktoritet har försvagats och urholkats. Vuxenvärlden har börjat att samarbeta, menar Lotta, åtminstone vad gäller den institutionella sidan. De olyckliga utvecklingstendenserna hänger samman med splittrade insatser utan samförstånd och överblick. Där man på ett integrerat sätt har satt in åtgärder har också brottsutvecklingen kunnat stävjas, inte minst genom en ökad social kontroll i det lokala samhället. Det centrala och mycket komplexa problemet, familjens destabilisering och föräldraauktori-tetens urholkning, har dock inte fått den uppmärksamhet det kräver. Innan

dess kan man inte integrera olika slags åtgärder för att förstärka familje- och generationsrelationerna. Det verkar vara så att det är institutionerna som har kommit att samordnas (socialen, polisen och skolan tillsammans med t.ex. föräldrar på stan). Föräldrarna tycks lämnas åt sin egen ”traditionalism”, att i avskildhet slicka sina sår (jämför Andric 1971).

Verklighetens sociala kaos tenderar att betraktas genom en etnocentrisk uppfattning om kulturella problem, anpassningssvårigheter och ”invandrarfamiljens” brister. Den institutionella praktiken innebär att barn och ungdom placeras i en till synes trygg fosterhemsvärld, för att sen åter kastas ut i den etniska ojämlikhetens och diskrimineringens hårda verklighet. När socialsektorns skyddsnet upphör att verka vid vuxen ålder hotar utslagning – om inte egna nätverk fungerar – på ett socialt, kulturellt och försörjningsmässigt plan. Sökandet efter trygghet och tillhörighet ger inte så sällan upphov till såväl retraditionalisering – en förskansning bakom traditionell etnicitet – som kriminell gängbildning. Traditionella äktenskapsmönster ger ibland frustrerade ungdomar en förbundenhet med släkten i Turkiet. I bästa fall ordnar far eller farbror jobb vid fruktståndet på torget. I sämsta fall bildas kottier av ”frigjorda” ungdomar som ordnar sin sysselsättning i gräzonen mellan legal och illegal verksamhet.

## Brott och bruk

Socialt präglas Lottas förort av turkar och greker med sina släktband i inbördes och ömsesidiga sociala relationer. I samtal med människor från f.d. Jugoslavien har jag fått veta att det utvecklas affärsrelationer mellan olika invandrargrupper. De flesta ”jugoslaviska” företagarna på den etniska arbetsmarknaden samarbetar t.ex. med turkar och greker. Torget är en ”varm” mötesplats med gamlingar på bänkarna och i cafeterierna. De ger intryck av att bevaka det sociala myllret. Man känner sig trygg. Brottsligheten förefaller vara organiserad på ett systematiskt sätt med olika cirklar; en mindre hård kärna av kända tuffingar i mitten och ringar av småpotenter och passiva beundrare utanför. ”Kärngänget, nu i 20-årsåldern, var som värst i 15–16-årsåldern. Sidogängen har stölder, smårån och litet våldtäkt som specialitet. Där finns de något yngre grabbarna. Sedan finns utanför-gänget med 12-åringar, som någon gång är med i småstölder. I periferin finns olika beundrare, passivt indragna genom tillfälliga bekantskaper. Här finns ofta flickor som beundrarinnor. Men sedan jag har börjat utreda brott så har ingen flicka funnits med i bilden. De få som jag känner till från skaran av beundrarinnor har styrts in i någon invandrarföreningsverksamhet

eller i värsta fall kommit att omhändertas på grund av stenhårda familjeförhållanden. Det gäller turkiska och grekiska flickor. För övrigt ser man sällan flickor på torget i gängsammanhang. Detta gäller särskilt jugoslaviska flickor. De är 'osynliga'. Kärnan tycks vara känd av både polisen och folket i förorten. På olika sätt försöker man hålla gänget under kontroll, bl.a. genom den typ av vardagligt tipsande som Lotta talar om i sin beskrivning av sina relationer med de gamla på torget.

När det gäller brotten så dominerar våldet. Lotta anser att invandrarföräldrarna borde ställa upp bättre, särskilt de gamla arbetsmigranterna: grekiska, turkiska och "jugoslaviska" föräldrar. Men samarbetet är inte oproblemiskt. Sydamerikaner tycks vara bättre rustade för sådana insatser. "Turkar är bergsfolk som inte kan svenska. Deras ungar dribblar bort dem." Hon konstaterar att det fortfarande saknas kallelser på turkiska som man kan skicka från polisen till turkiska hem. Men det finns eldsjälar bland turkarna. De fungerar som centrala brobyggare och förmedlare mellan samhället och de turkiska barnen och föräldrarna, liksom mellan ungdomarna sinsemellan. Lotta visar stor respekt för sådana eldsjälar. De är kunniga och vågar sätta sig upp mot olika myndigheters "sanningar". Vanliga turkiska föräldrar "vet inte hur det svenska samhället fungerar och skäms för detta och för barnens brottslighet". Institutionssverige, med alla sina professionella och specialister, splittrar samarbetet mellan olika myndigheter och med de föräldrar som ibland kan hjälpa, men som inte är helt säkra på att de kan, vågar eller vill agera.

Svenska föräldrar flyttar iväg eller "köper sig fria" från problemen. De vill inte se eller höra hur det är med barnen. "I fina bostadsområden går barnen i fina skolor. När man kommer dit möter man ett otroligt föräldra-engagemang. Och när man meddelar någon förälder om att det inte står rätt till så slår de ifrån sig. Kriminalitet? Inte här! Och när det ändå kommer fram så måste man vara diskret. Det tycks handla om mera än barn. De skaffar sig en smygfasad och tycks dölja lika mycket utåt som inåt." Så urholkas den sociala kontrollen. Den fina fasaden kan hindra samarbete. Lotta menar att invandrarförorten har en större potential i detta avseende. Här har människor inget att dölja. Man är ständigt exponerad inför hela Sverige. Snarare har man här ett behov av att bygga upp en gemensam anda och gemensamma förhållningssätt gentemot omvärldens attityd om att allt är ett problem i förorten. Motståndet mot det negativa kändisskapet skapar förutsättningar för att man tillsammans skall kunna skapa ett aktivt och öppet engagemang för förbättringar av både rykte och verklighet. Men det är inte lätt att utveckla en gemensam och konstruktiv "förortsanda", menar Lotta.

Det tycks förhålla sig så att en sådan gemensam anda framförallt bärs upp av yngre generationer och den lokala kommunala förvaltningens upp-lysta tjänstemän och politiker. En del äldre invandrarföräldrar tycks inte riktigt hänga med. ”När de kom till Sverige hade de nog jobb med att tjäna pengar. De vill i regel inte höra talas om problem med barnen. Man har köpt statusprylar både för att dölja problem och för att köpa sig ur konflikter i hemmet”. I sig behöver inte ”prylstrategin” innebära att man inte tar ansvar. Det kan också handla om att man vill ge bättre materiella tillgångar och kulturellt anseende till sina barn, eller att motverka stölder och skapa familjegemenskap. Myndigheterna tenderar att på ett stereotypt sätt uppfatta invandrarföräldrarna som traditionella, fördummade och oförmögna att ta sitt ansvar. ”Det är synd (att föräldrarna inte är mera engagerade). De har bättre resurser att hjälpa barnen än vi.”

Trots denna uppfattning ser Lotta barnens och ungdomarnas uppfostran främst som en fråga för myndigheterna. Kanske tenderar hon, liksom socialassistenten, att se alla som lika struliga. Det är ju sådana barn och ungdomar som hon vanligen möter och därför kategoriskt generaliserar utifrån. ”Ungdomar behöver klara och tydliga regler. Dessa bör dom få av socialassistenter. Om de inte åtföljs skall det bli åtgärder.” Olika projekt för missanpassade eller institutionell placering är viktigt. ”Barnen söker regler. Om de inte ställs inför hot så kommer de underfund med att de kan dribbla sig bort ur sina snedsprång. Här måste man vara tydlig och markera vem det är som bestämmer. Barn vet vad straff är, bättre än vuxna, för de är i ett underläge. De förväntar sig straff.”

Det motsägelsefulla i detta synsätt hänger samman med det förhållandet att regler har funnits, men kommit att ifrågasättas, och därför måste nya regler till. När det gäller invandrarföräldrarna konstaterar Lotta att ”de kommer från andra länder med mera auktoritär struktur”. Det blir problematiskt. Föräldrarna försöker att tillämpa samma regler här, men blir ifrågasatta. ”Skolan är slapp och har inga kontakter med föräldrarna. När ungarna begår brott så får de ett meddelande i ett kuvert om att de skall möta polis och det sociala. De behöver inte betala tillbaka. Småttingar tror att det går för sig. Vilket det gör i många år, utan att någonting händer. Vid 18 års ålder blir samhället jättehårt. Men då är brottskarriären redan ett faktum.” Lotta pekar på den dåliga samverkan mellan polisen och det sociala. ”Alla strävar åt sina håll, med dålig eller ingen inbördes dialog. Men nu har det blivit bättre här i förorten. Det sociala har en strängare sekretess och man samarbetar bättre.” Jag frågar ”Med vem?”. Svaret blir: ”Med polisen.”

Vad som har inträffat är att man har infört den ”raka linjens”-princip. Om tydliga regler inte åtföljs så blir det straffåtgärder. Det sociala och polisen

talar nu samma språk. ”Strulungdomar” måste avrapportera varje vecka. Åklagare tar kontakt med det sociala. Bevakning sker. Föräldrarna dras in. ”Om det hela funkar så släpper vi sakta på greppet. Kontrollerar och släpper. Det uppfattar barnen och sköter sig.” Lotta efterlyser en ännu större samling där också skolan och invandrarföreningarna dras med. En total uppslutning skulle betyda att alla ställer krav. Och barnen skulle då stimuleras att själva hjälpa till.

På ett paradoxalt sätt tycks strategin med ”den hårda handen” vara nära förbunden med underkännandet av ”auktoritära” invandrarföräldrar. Deras sätt att ta ansvar och hålla ordning har på ett stereotypt sätt uppfattats som utslag av en förlegad traditionalism. Insikten om komplexiteten i ”invandrarföräldrarnas destabilisering” finns inte, och därför utvecklas heller inte det nödvändiga samarbetet med dessa. Etnocentriska föreställningar om invandrarfamiljen, där invandrare kollektivt tillskrivs negativa kulturdrag, har kommit att urholka förutsättningarna för en dialog inom och mellan familjer, folkgrupper och ”kulturer”. Föräldraauktoriteten har i samma utsträckning kommit att undergrävas och deras kulturella identitet misskrediterats.

I ett läge då vuxenvärldens auktoritet rubbas genom ansvarssplittring och osäkerhet blir barnen förvirrade och testar gränser, vilket också Lotta konstaterar. När föräldrarnas självklara och legitima auktoritet inte längre finns så utvecklas alternativa lösningar. Ett exempel är polisen som reservmamma. Många gånger utvecklas också ”lösningar” som innebär kulturella reaktioner för att rättfärdiga sin egen etniska tillhörighet och för att återupprätta kränkta föräldrar. Många av mina samtal med ungdomar tyder på att de ”vänder tillbaka” till trygghet och social förankring. Inte bara till sina föräldrar, utan också till symboler förknippade med den belägrade etniska ”kulturen”. Ibland uppträder också detta som ett skapande av ett nytt kulturellt språk generationer emellan, ett språk som överskrider det ”traditionella” och det ”svenska”. Dessa olika nya ”vägar hem” och vägar ”hem till Sverige” är okänd mark i institutionsvärlden. Den skymms också i forskningen om etniska ungdomar, vilken domineras av föreställningar om kulturkonflikter. Oftast serveras vi här dessutom ytliga betraktelser över ungdomskulturens trendiga stilar och en kommersiell prylfixering. Identitet, gemenskap och avvikande beteende utvecklas genom komplexa processer som inte kan förstås utanför en förståelse av de sammanhang av ”brott och bruk” som vi finner i det mångkulturella samhället, i skilda lokalsamhällen och hos skilda befolkningsgrupper.

## Ett socialt problem

Mina möten med olika företrädare för myndigheter och organisationer som har med invandrare och etniska relationer att göra, tyder på att ett grundläggande och ödesdigert problem i mötet mellan invandrare och samhällsliga institutioner är den förhärskande ideologi som ganska genomgående präglar institutionsvärldens praxis, nämligen fokuseringen på kulturella olikheter. Socialt betingade problem, sociala spänningar och ojämlika förhållanden, tenderar att förstås i snävt definierade etniska och kulturella termer. Sådan upptagenhet av det kulturfixerade kan bidra till att skapa och vidmakthålla etniska gränser och rangordningar liksom åtskillnader och kulturell distansering.

John Rex har bland andra påpekat att kulturell distansering inte i sig är något naturgivet (Rex, 1973). Kulturell hierarkisering och främmandegörande av de Andra – d.v.s. olika former av nationella, kulturella, lingvistiska, religiösa och rasmässiga åtskillnader – är i grunden uttryck för en social differentiering som i sig måste förklaras sociologiskt (ibid.). Varje samhälle präglas av sitt eget sätt att förhålla sig till kulturell mångfald och etnisk blandning, i relation till förhandenvarande sociala struktur och fördelning av socioekonomiska resurser, status och makt.

Det svenska samhället präglas starkt av sin genomorganiserade och rationellt institutionaliserade karaktär, inte minst när det gäller det invandrarpolitiska integrationsarbetet (se t.ex. Fred, 1983). Invandrades ”närvaro” på det offentliga, administrativa och politiska fältet förstås och regleras med hjälp av idékomplex som ”ordnar” mångfalden av sociala livsstilar och livsvillkor. Anpassning och missanpassning, d.v.s. om man har ”lyckats” socialt eller ej, tenderar att förstås som integrationsproblem i termer av kulturella olikheter. ”Rätten till egen kultur” försvinner naturligtvis när det är det ”främmande” i minoriteternas ”kulturer” som på ett etnocentriskt sätt utpekats som orsaken till sociala problem och ojämlikheter (Duffield, 1984).

Föreställningen om ”invandrare som problem” uttrycker i djup mening ett etnocentriskt och kollektivt tillägnande av underlägsenhet och anpassningsproblem. Det är många gånger just ett sådant generaliserande, ensidigt och godtyckligt tillägnande som präglar samhällsliga institutioners praxis. Det sätt på vilket sociala missförhållanden ”representeras” blir härigenom problemets kärna. Ralph Grillo har, när det gäller invandrarbilden i det franska samhället, kunnat påvisa att det just är invandrar-situationens ”representation” (det sätt på vilket den normalt uppfattas och beskrivs), och motsvarande politisk och institutionell praxis, som är det problematiska (Grillo, 1985). Invandrarernas egna erfarenheter, perspektiv och röster är

frånvarande när det kollektiva tillägnandet av problematisk kultur och anpassningsproblem sätts i verket. Resultatet blir en etnocentriskt betingad kulturell rangordning, hierarkisering och dikotomisering.

I sin diskussion av byråkratiska institutioner, institutionell ideologi och praxis i det svenska välfärdssamhället, menar Fred, att den tillämpade invandrarpolitiken i Sverige har modellerats ”i konkreta former som är acceptabla för svenska förhållanden” (Fred, 1983:64). Också här är ”invandraren som problem” den centrala förståelsekategorin. I ett vidare perspektiv återspeglar detta, enligt Fred, en inbyggd motsägelse i svensk invandrarpolitik. Kulturell mångfald är den uttalade politiska målsättningen, men i praktiken definieras kulturell mångfald som problematisk och ett hot mot den etablerade samhällsordningen. Fred menar att svensk kulturpluralism, genom den institutionella integrationspraktiken, har organiserats utifrån två grundläggande typer av kontrasterande ”ethniciteter”. Invandrarnas kulturella mångfald skall genom ett svenskt norm- och regelsystem integreras för att inpassas i det ordnade samhällets redan dominanta form (ibid.).

I denna gemensamma ordning blir utrymmet för ”egen kultur” minimalt och problemladdat. De dubbla budskapen om, å ena sidan, mångfald och, å andra sidan, inordning splittrar och likriktar på en och samma gång. Genom sitt sätt att ”representera” invandrarnas situation och livsförhållanden verkar den institutionella praktiken för ett vidmakthållande av den sociokulturella ordningen. ”Det främmande” uppfattas som ett potentiellt hot för den samhälleliga ordningen. Fred påpekar också att den organiserade ordningen ges funktionen att skydda invandrarna för deras egna kulturers ”oordning”. Mångfaldens levande kulturer modelleras alltså till former som är acceptabla för svenska förhållanden. Effekten av denna reglerande samhälleliga omsorg blir lätt marginalisering, stigmatisering, passivisering och klientisering.

Mycket är problematiskt i familjer med invandrarbakgrund. Men i grunden har många av problemen skapats till följd av en rad ömsesidigt förstärkande missförhållanden som socialt underläge, utslagning, hälsoproblem, kulturell degradering, diskriminering och marginalisering. Sociala missförhållanden innebär att familjerelationer och familjens stabilitet blir hårt ansträngd. Faderlösa familjer, ”ostyrda” ungdomar o.s.v. känner vi sedan länge igen från det ghettoiserade USA:s storstäder och liknande miljöer av fattigdom och utanförskap. I ett läge då struliga ungdomar och värstingar visar sig utvecklas lätt en moralisk panik. Krav ställs på hårdare tag, regler och straff.

En vanlig kommentar idag är att ”vi körde för hårt mot invandrarfamiljen” och att ”vi måste försöka återetablera familjens auktoritetsstruktur”. Det har funnits en fördomsfull inställning om invandrarföräldrar som traditionsstyrda, auktoritära och ”främmande” i relation till en öppen och jämställd svensk uppfostringsmodell. Denna inställning har i mångt och mycket präglat myndigheterna och det tillämpade invandrar-politiska integrationsarbetet. Nu har det visat sig att allt detta har lett till en osäkerhet och upplösning av invandrarfamiljens egen roll. Relationerna i invandrarfamiljen har i många fall knäckts så att säga utifrån, genom sociala dominansförhållanden, kulturell underordning, krossad självtillit och sociala missförhållanden. Man har kommit att marginaliseras och klientiseras.

Mina intervjuer med företrädare för skilda myndigheter och organisationer illustrerar inte bara begränsningen i samhällsinstitutionernas ideologi och praxis, utan även bristen på samverkan mellan institutionerna och det civila livet. Härigenom kommer komplexiteten i orsakssammanhangen bakom invandrarnas problematiska livssituation att skymmas. Ett förenklat synsätt på orsakerna bakom sociala missförhållanden och ojämlika förhållanden dominerar. Förekomsten av social och kulturell diskriminering utdefinieras till förmån för etnocentriska, kulturaliserande och moraliserande synsätt. Man förklarar ungdomsstrulet med slappa eller auktoritära familjerelationer. Invandrarfamiljens kris och sönderfall, i spåren av såväl migration och uppbrott, som segregering och diskriminering, psykologiseras och individualiseras. Den institutionella världens kulturella ”översitteri”, i form av en frikoppling av kultur från det sociala livets mångfacetterade komplexiteter, leder till förtryck och institutionell rasism.

Det vore djupt tragiskt om den hårda handens svarta pedagogik blir ledstjärna för de åtgärder som måste till för att man skall lösa de problem som har uppstått. När storstadsförörternas byggdes uttrycktes drömmar om ett klätterträd för varje barn. Ett kargt socialt landskap har kommit att förhindra förverkligandet av denna dröm. Repressiva åtgärder, socialpoliser och polismammor kommer inte att leda till konstruktiva åtgärder. Vad som måste till är ett genomgripande socialt rekonstruktionsarbete. Sociala missförhållanden måste åtgärdas, diskriminering och utanförskap motverkas.



# 4 Drömmar och mardrömmar

## *Invandrarungdom mellan integration och exkludering*

På 1960-talet kom ambitiösa och kompetenta arbetsmigranter från främst Finland och Sydeuropa till Sverige. De hade drömmar för sin egen del, att jobba och göra karriär inom sitt eget yrke, men kanske framförallt hyste de förhoppningar för sina barns del. Barnen skulle få en bra utbildning och allt det som denna efterkrigstidens föräldrageneration själv saknade. Utvandrarfamiljen hade en dröm om en bättre framtid för sina barn. När arbeidskraftsinvandrare berättar om varför de kommit till Sverige, börjar de vanligen i just beskrivningen av sådana drömmar. Men hur gick det? Kunde drömmarna förverkligas?

### Förhoppningar och misslyckanden

”De tidiga invandringsåren var drömmarnas tid”, konstaterar Mina, när hon tillsammans med mig funderar över sin egen familjs öde. ”Föräldrarna, särskilt fäderna, kom hit som duktiga och kvalificerade arbetare. Alla i vår generation och bekantskapskrets var metallarbetare. De hade plockats från hela Jugoslavien. Gräddan bland arbetarna. Männen startade på fabriker och kvinnorna fick blandade jobb. På fabrik, Karolinska sjukhuset, städning, jobb i matvarubutiker eller på dagis ... De flesta är kvar på sådana jobb. Några av männen startade eget. Hälften slet ut sig och är nu sjukpensionärer. Alla föräldrar som jag känner har velat att deras barn skulle fortsätta på universitetet. De avslutade gymnasiet i alla fall. Men sen ser du hur det gick. Dåliga betyg. Arbetslöshet. Språkligt svaga, sägs det.”

”Varför blev det så?”, frågar jag. Mina, liksom många föräldrar bland de invandrade som jag har mött, bär på en känsla av personlig skuld. ”Hade vi kunnat göra bättre? Ge dom mera stöd? Jag vet inte längre. Vi hade kanske förlorat självkänslan redan från början och förde den dåliga självkänslan vidare. I många fall var det så. Vi fick de mest ostimulerande jobben och var tryckta på plats redan i början. En del gav sig inte utan stretade emot. Se på min familj. Två av mina bröder var högt kvalificerade arbetare när dom

kom. De fick arbete på Volvo, arbetade hårt och fortbildades genom intern utbildning. Den yngre har öppnat eget som underleverantör av verktyg. Han är gift med en svenska och har småbarn. Kanske blir hans barn akademiker. Men min äldre bror är mer typisk för vad som har hänt med oss och våra barn. På Volvo fick han jobba som en kedjad hund och slet ut sig utan att se någon framtid. Han flyttade till Stockholm i hopp om att få bättre inkomst. Nu kör han taxi. Där har du också en karriär. På samma sätt har det gått med en mellanbror. Trots att han har sett sin arbetskarriär som ett stort nederlag så har han inte gett upp. Istället har han gett allt av sig själv för barnen. Han hoppades att de skulle lyckas. Men endast flickan blev universitetsutbildad, som fritidspedagog. De tre sönerna har inte blivit färdiga med någonting. En hamnade i Göteborg och jobbar på hotell. Han hade velat bli ingenjör. Den äldste ville bli läkare, men hoppade av redan på gymnasiet. Nu håller han på och säljer djur, eller har det som hobby. Han har i alla fall djuren hemma. Det är bara sporadiskt som han har arbete. Den tredje är inte ens färdig med grundskolan, driver och har många problem.”

Mina reser själv frågan hur det blev så här. Och fortsätter. ”Han jobbade för mycket. Frun fick ta hand om allting i hemmet och med barnen. När hon såg att det började gå snett ’gömde’ hon det för pappan – för att inte besvära honom. Han var för trött. Kanske hoppades de för mycket från barnen. De såg att det inte hjälpte med bara pengar. Och visste heller inte vad de skulle göra. De hade inget annat värde än det som kan visas upp genom pengar. Någon del av Sverige blev de aldrig och att ge till barnen allt de kunde blev ett sätt att be om ursäkt för att de var svartskallar, för det lidande som barnen oförskyllt fick gå igenom. Barnen blev vana att ha. Men föräldrarna ställde också ibland för höga krav på att de skulle ha bra betyg och skaffa sig hög utbildning. De trodde att bara viljan kunde rubba berg. Så hade de själva fostrats. Men både barnens vilja och berget var här annorlunda än vad de själva mindes från hemlandet. Nu är alla missnöjda med sig själva och varandra. Och ingen väg tillbaka finns. När de unga strular så faller de vuxna in i depression. Deras självrespekt naggades i kanten redan på jobbet och sen också i hemmet. När barnen börjar förstå allt detta – vem tror du att de ger skulden då?”

Sammantaget förefaller det som om Minas (och många andra invandrade föräldrars) drömmar står i skarp kontrast till ”barnens” erfarenheter från utbildningssystemet och arbetsmarknaden.

Forskningen har dock presenterat en komplex och variationsrik bild vad beträffar just ”jugoslaviska” ungdomars erfarenheter. Matti Similä (1987, 1994) har till exempel i flera undersökningar konstaterat att ”jugoslaviska” ungdomar satsar på bra utbildning, och att detta hänger samman med för-

äldrarnas ambitioner, oberoende av om de planerar att återvända eller inte. Andra undersökningar bland jugoslaver i Skandinavien (Schierup och Ålund, 1987) tyder också på att föräldrarnas inställning till barnens utbildning snarast hänger samman med hur föräldrarna har lyckats integrera sig.

Återvändardrömmar har de flesta haft till att börja med, men det är framförallt de skilda integrationserfarenheterna som påverkar de varierande ambitionerna med barnens utbildning. Om upplevelsen av utanförskap i relation till omgivande samhälle är stark, och graden av organisering i etniska sammanhang svag, så orienterar man sig mot utvandringslandet.

Föräldrarnas utbildningspreferenser för sina barn styrs då också av utvandringslandets profil. De som upplever sig som lyckade med sitt arbete och sin situation tenderar att förvänta sig en utbildning för barnen som motsvarar den egna klasstillhörigheten. I andra fall styrs barnen mot "realistiskt" höga utbildningar för att kompensera för föräldrarnas egna besvikelser (Schierup och Ålund, 1987).

## Nya svenskar under belägring

Jag skall nu beskriva några av mina erfarenheter från Stockholms förorter. En av mina första informanter om det mångkulturella förortslivet, en lokalpolitiker med egen invandrarbakgrund, framförde en viktig utgångspunkt för förståelsen av ungdomarnas erfarenheter i olika livssammanhang: Deras drömmar och förhoppningar påverkas av en utbredd upplevelse av ett påtvingat och kvardröjande "invandrarskap". I deras lokala miljöer uppvisar de däremot "en svenskhet som borde gå på export".

Alla invandrantäta lokalsamhällen präglas av interna problem och gränsdragningar. Men gränserna som avskiljer är snarast något som präglar de äldre generationernas liv, påpekade politikern. "Det är också uttryck för en slags försvenskning. Den vuxna världen har förblivit etnisk eller har 'integrerats' genom ett övertagande av det svenska privatlivets livsform. Granar umgås inte med varandra, familjer och etniska grupper drar gränser inbördes. Vi försvenskar oss och kryper in i privata världar." Men ungdomarna, som de nya svenskarna, gör det inte. De är gränsöverskridande. "De strålar samman i skolan och genom klasskamrater, skapar nya världar och frågar inte om kultur och varifrån den ena eller andra kommer. De ser sig som svenskar. Det är den svenskheten som vi borde exportera till svenskar utanför vår förort."

I relation till de vuxna, som ter sig splittrade, menar han att ungdomarna bär på något nytt. "Vår dröm är att bygga ett samhälle för alla, där alla skall

ha lika chanser och inte som nu, beroende på om man är invandrare eller svensk." Men ungdomarna är belägrade; både av föräldrarnas påverkan och det omgivande samhällets gränsdragningar. "Det finns starka föräldrar som har bestämt sig för att stanna och som prackar på barnen bättre utbildning. Återvändardrömmar är hos andra föräldrar ett hinder för barnens studier. Men det största problemet är att de blir diskriminerade, både de med och de utan utbildning. Alltför många fångas mellan endast två val: antingen öppen arbetslöshet eller kriminalitet." Utbudet av arbete och fritidsaktiviteter är förkrympt i den lokala förorten. "Ungdomarna tvingas till Stockholm för nöjen och arbete, men är ovälkomna i bägge avseendena. Ungdomarna har ingenstans att ta vägen. Hur använder vi våra resurser? Kan ungdomsgårdarna öppna sig för äldre ungdomar? Hur är det med skolan och fritidssysselsättningen? Nu finns ingenting utom ungdomsgården. Och våra barn får inte arbete."

När ungdomarna söker sig ut på Stockholmsmarknaden prövas deras "svenskheter" genom spärrar och bedömningar av språkkunskaper, utbildning, kulturbakgrund och uppväxtförhållanden. Lokalpolitikern påpekar att hur det går för enskilda individer i mycket är en klassfråga. "De flesta av våra ungdomar är arbetarklassens barn och förortsborn. Det senare är kanske en spärr i sig. På det stora hela får vi en ny arbetarklass i Stockholm; förortens arbetarklass. Detta är den svåra fråga som kommer att ställas till oss långt fram i framtiden: Hur skall vi sysselsätta dem? Här i förorten t.ex. hamnar 90 procent av ungdomarna, som inte har privata kontakter med Stockholm, på en hamburgerbar i en grannförort. De lyckas inte med högre studier, de talar bristfällig svenska och kommer från hem där föräldrarna inte uppmuntrar dem till högre studier."

Både arbetskraftsinvandrarnas och de senare anlända flyktingfamiljernas ungdomar har mött svårigheter på arbetsmarknaden. Men det är nog den aktuella situationen på 1990-talet, där nyanlända invandrare hamnar i ett ännu mer påtagligt utanförskap, som gör att situationen känns så allvarlig. Arbetsledaren på grannförortens hamburgerbar är invandrare själv, vilket väl är en av förklaringarna till att det är just här som en del ungdomar kan få jobb. AMS har i en rapport visat att "en överväldigande majoritet av invandrarungdomar har fått sin praktikplats i 'invandrarföretag' i tjänste- och servicesektorn, d.v.s. förmodligen hos landsmän i relativt okvalificerade arbeten inom traditionella 'invandraryrken'" (AMS 1993:9). Det tycks också röra sig om väldigt instabila arbeten. Arbetslösheten bland flyktinginvandrarnas barn är också betydligt större än bland arbetskraftsinvandrarnas.

Vad har hänt med juggarnas och grekernas ambition när det gäller barnens utbildning?, frågar jag. "Ja, varför går de med huvudet nere? Den nya

generationen har andra krav på samhället än deras föräldrar. Juggarnas och grekernas barn har jobbbaryrken som föräldrarna. Men det är inte lika lätt att få dom att knega under deras yrkeskompetens, som farsorna gjort. Då går de som har kontakter i Stockholm hellre och tjänar pengar i privata små näringar. Men det är inte alla gånger vad föräldrarna hade önskat sig. Själva är föräldrarna för det mesta sjukpensionärer, så de har inte så mycket att säga till om." Lokalpolitikern känner sig ganska uppgiven. "Folk här i Sverige tror att invandrare är bra på att städa och att boxas. I USA är de bästa tennisspelarna invandrarbarn. De har fått en annan möjlighet. Här blir dom boxare. Om du inte erbjuder tennis så får du inte tennisspelare. Än så länge inriktas invandrare mot jobbbaryrken i skolan, av syo-konsulenter och på arbetsmarknaden."

## Utbildningen och arbetets segregation

I jämförelse med USA tycks det i Sverige finnas "mera negativa attityder, och kanske mer av öppen och dold diskriminering, på arbetsmarknaden gentemot invandrare (min övers.)" menar arbetsmarknadsforskaren Jan Ekberg (Ekberg, 1994:156). Arbetskraftsinvandrare i USA uppvisar, efter en inledande nedåtgående yrkesmobilitet, en relativt sett högre uppåtgående mobilitet än jämförbar inhemsk befolkning. Så förhåller det sig inte i Sverige, trots den positiva selektion som ursprungligen präglade rekryteringen av arbetskraftens invandrare (Schierup and Ålund, 1987, Schierup och Paulsson 1994). Ekberg (1994) konstaterar att i det långa tidsperspektivet så har arbetsmigranterna mellan åren 1970–90 inte lyckats bättre än infödda svenskar med motsvarande utbildningsnivå.

Invandrare hade i början av 1990-talet lägre lön per arbetad timme än icke invandrare, givet utbildning, antal arbetsår med flera karaktäristiska, konstaterar Wadensjö (Wadensjö, 1995:3). Orsaken tycks inte vara att invandrare har utländska examina. "Invandrare som har avlagt examen i Sverige har lägre inkomst (givet kön, ålder m.fl. karaktäristiska) än svenskar som avlagt samma examen, läkare och socionomer undantagna" (Wadensjö, 1992 i Wadensjö, 1995:3).

En komparativ uppföljning över längre tid av invandrare från Jugoslavien i Danmark och Sverige har också visat att kvalificerade invandrare många år efter invandringen befinner sig i arbeten långt under deras utbildningsnivå (Schierup och Ålund, 1987). En studie om svensk bilindustri (Schierup och Paulsson, 1994) tyder på att den underordnade situationen kvarstår också för andra generationens invandrare. Barnen till arbetskrafts-

invandrarna uppvisar totalt sett en högre arbetslöshet än jämnåriga svenska ungdomar (Leiniö, 1994.). Det finns anledning att med oro begrunda tendenserna på svensk arbetsmarknad. Framväxten av ett polariserat och delat samhälle tycks ha tilltagit på 1990-talet.

Tendenserna på arbetsmarknaden tyder på en allt hårdare kategorisering av människor efter etniska linjer, på diskriminering och uppkomsten av en "arbetets etniska delning" (Schierup och Paulsson, 1994). På skolans område är en sådan åtskillnad mindre klart markerad. Utbildningsskillnader visar sig först när etnicitet kombineras med klasstillhörighet, och när den etniska bakgrunden preciseras med avseende på utvandringsområde. Dessutom måste individens tillgång på olika slags "kulturellt kapital" beaktas.

I omfattande riksrepresentativa undersökningar har man inte kunnat fastställa att invandrarbakgrund är negativt relaterad till utbildningskarriär. En av förklaringarna kan vara att beteckningen "invandrare" omfattar människor med högst varierande invandringshistoria, etnisk bakgrund, vistelsetid i Sverige, tidigare utbildningserfarenhet, ambitioner och förutsättningar av annat slag. Det som nyligen har uppmärksamats är att "invandrarungdomar", trots att de utgör en variationsrik grupp, generellt sett har större tendens att fortsätta till teoretiskt gymnasium än andra elever med samma sociala bakgrund (Eriksson och Jonsson, 1994). Andra generationens invandrare är generellt sett också överrepresenterade både i gymnasieskolan och på universiteten (Wadensjö, 1995).

När bilden differentieras framträder interna skillnader. Skillnader i utbildningsmönster föreligger till exempel mellan nordiska och utomnordiska invandrare. Konstanthåller man social bakgrund tycks de förra i något lägre grad än infödda svenskar fortsätta med gymnasie- och universitetsutbildning. De senare uppvisar däremot en relativt sett högre andel i sådan utbildning (Eriksson och Jonsson, 1994). Bland barn som är födda eller uppvuxna i Sverige tycks social bakgrund vara viktigare än etnisk tillhörighet när det gäller att förklara hur stor andel som går vidare till högre studier. Barn med arbetarklassföräldrar uppvisar en relativt sett lägre övergångsfrekvens till högre studier. Men social bakgrund spelar inte en helt entydig roll. Många, till exempel latinamerikanska invandrare med hög utbildning, har i Sverige hamnat i arbetarklassjobb. Detta kan kanske delvis förklara varför barn till utomnordiska invandrare uppvisar en relativt sett högre övergångsfrekvens till högre studier.

Detta "invandrarbarnens" dolda kulturella kapital har inte belysts i analyser av skilda utbildningskarriärer. Arbetsmigranter är i allmänhet kända som driftiga individer som har vågat att ta steget ut i det okända. Deras ambitioner, både för sin egen del och inte minst för sina barn, kan ha spelat

en viktig roll för enskilda ”invandrarbarns” utbildningsval. En mer eller mindre systematisk snedrekrytering till högre utbildning kan vidare hänga samman med bostadsegregationen, variationer i skolans inre miljö och utbildningssystemets inre struktur (ibid.). Såväl den lokala miljön som behörighets- och tillträdesregler och styrning via syo spelar säkerligen en stor roll för den enskilde individens utbildningskarriär.

### **Fragmentarisk kunskap**

Kunskapen om vad som händer vid övergången från skola till arbetsliv är högst fragmentarisk. Det som svenska undersökningar inte har analyserat tycks vara ”sambandet mellan studier och ungdomars senare framgångar och misslyckanden på arbetsmarknaden”, skriver Wadensjö (Wadensjö 1995:6). Samtidigt förefaller det vara helt uppenbart, tillägger han, att ”andra generationens invandrarungdomar har större svårigheter än sina helt svenska generationskamrater” (ibid.).

Läser man olika undersökningar framträder ett mönster som pekar på följande situation. Generellt sett är förvärvsgraden lägre och arbetslöshetsandelen högre för ”invandrarungdomar” än för svenska ungdomar. Alla ungdomar med någon utländsk bakgrund har oftare än svenska ungdomar ekonomiska svårigheter, skriver Leiniö (1994) och påpekar att ungdomar med utländsk bakgrund är arbetslösa i nästan dubbel så stor omfattning som svenska ungdomar. Utländska ungdomar har, oberoende av kön, endast en tredjedels chans att få förvärvsarbete överhuvudtaget jämfört med svenska ungdomar, och det är först efter 25–29 års ålder som denna situation ljusnar – dock mer för männen än för kvinnorna. Utländska män löper en avsevärt mycket högre risk att bli arbetslösa än svenska män, och risken är ännu större för dem som invandrade efter fyllda sju år (Leiniö, 1994:330–332). Denna allmänna bild förändras inte om man tar hänsyn till skilda utbildningsnivåer, konstaterar Leiniö.

Nyanlända (flykting-)ungdomar har allra svårast att få fotfäste på arbetsmarknaden. Den etniska tillhörigheten tycks även i sig ha kommit att bli en avgörande markör eller ett påtagligt handikapp (AMS, 1993). Samtidigt tilltar differentieringen. Arbetskraftsinvandrarbarn har det svårare än ”svenska” ungdomar. Men deras förhållanden är bättre jämfört med nyanlända ungdomars. Särskilt svårt verkar ungdomar från Asien och Afrika ha det.

Jag skall nedan försöka att nyansera innebörden av klass, kön och etnicitet, samt tiden för invandring i syfte att differentiera det komplexa begreppet ”invandrarungdomar” med avseende på utbildning och arbetsmarknad.

## Etnicitet, klass och kön

Undersökningar av utbildningserfarenheter bland arbetskraftsinvandrarers barn visar på en mångfasetterad bild, som varierar beroende på såväl etnicitet som klass och kön. Majoriteten av de ”tidigare”, 1960-talets arbetskraftsinvandrarna i Sverige utgörs av finska invandrare. Jämfört med utomnordiska invandrare uppvisar barn till finska invandrare en lägre andel av dem som går till högre studier. I den blandade kategorin utomnordiska invandrare uppträder interna etniska skillnader. Medan till exempel jugoslavernas barn anses uppvisa en ambitiös utbildningskarriär (Similä 1994), är utbildningskarriärerna mera oklara när det gäller ungdomar av turkisk bakgrund. Medan undersökningarna tyder på en mera problematisk situation bland ungdomar av turkisk bakgrund i Göteborgsområdet (Eyrumlu, 1992), tycks deras utbildningsambitioner ligga på en relativt sett hög nivå i Stockholmsområdet (Similä, 1987). Könsskillnaderna tycks vara betydande i utbildningssammanhang, och särskilt bland ungdomar med turkisk bakgrund återfinns fler kvinnor än män i den lägre utbildningen.

Reza Eyrumlu påpekar i sin undersökning att ungdomar med turkisk bakgrund i Göteborg tenderar att inte fortsätta sin utbildning efter grundskolan och att de som gör det senare i stor utsträckning avbryter sin gymnasieutbildning. Men han markerar att ungdomar med turkisk bakgrund misslyckas för att de tillhör en utslagen arbetarklass. Majoriteten av ungdomarna beskriver sina föräldrar som sjuka, arbetsskadade och förtidspensionerade. De anser att deras föräldrar har blivit utnyttjade på sina arbetsplatser med dåliga arbetsförhållanden, smutsigt och hårt arbete, långa arbetstider och dåligt betalt.

Utbildade föräldrar fortsätter att stimulera sina barn till högre utbildning, trots den egna erfarenheten av diskriminering och ”misslyckande”. Men just detta att deras utbildning inte rönt framgång har – bland föräldrar med lägre utbildning, och dem som mött fortsatt diskriminering trots utbildning i Sverige – krossat utbildningens status och lärt ungdomarna att de största förlorarna är de utbildade. De väljer därför att pröva andra vägar och nya möjligheter inom den så kallade ”etniska företagsamheten” (Eyrumlu 1992). Den hårda diskrimineringen på arbetsmarknaden gör denna hållning förståelig, men den löser inte problemet för majoriteten av unga människor som inte har tillgång till en egen verksamhet. Unga kvinnors situation i den växande privata företagsamheten har ännu inte klargjorts i Sverige. Olika internationella undersökningar tyder på att den gråa ekonomins okontrollerbara exploatering av inte minst kvinnor frodas här.

Bland utländska kvinnor som har vuxit upp i Sverige (vanligen döttrar



till arbetsmigranter) är utbildningsnivån relativt sett låg. Detta gäller särskilt kvinnor från arbetarhem, vilka ”har signifikant högre andel med enbart grundskoleutbildning än svenska flickor från arbetarhem” (Leiniö, 1994:323). När det gäller ungdomar från blandäktenskap (mellan invandrad och svensk) så ser utbildningsförhållandena ut ungefär som hos ”svenska” ungdomar. Andelen kvinnor med eftergymnasial utbildning är dock jämförelsevis lägre i denna grupp, påpekar Leiniö. Intressant nog så finns det bland kvinnor som invandrat efter sju års ålder, i jämförelse med svenska kvinnor, både en något högre andel med enbart grundutbildning och en högre andel med eftergymnasial utbildning. De generella könsskillnaderna i yrkesvalet är naturligtvis betydande också bland ”invandrarungdomar”. Den stora skillnaden mellan dessa och svenska ungdomar är att de förra oftare bara har en grundutbildning och alltså överhuvudtaget inte har en utbildning med någon särskild inriktning (ibid.).

Generellt finns det ett glapp mellan utbildningsnivå och sysselsättning när det gäller invandrarnas barn. Detta är mest uttalat för de unga männen del. Medan utländska kvinnor, som har vuxit upp i Sverige, har lägre utbildning än svenska kvinnor, blir mönstret mera komplext när det gäller männen. Bland utländska män är andelen med enbart grundskoleutbildning högre än bland svenska män. Men bland unga män med invandrarbakgrund, som har växt upp i Sverige, är samtidigt andelen av dem som går vidare till en eftergymnasial utbildning högre än bland svenska ungdomar. De har ett ”bättre” utbildningsmönster än unga kvinnor, men högre arbetslöshet. Trots att de har en svensk utbildning, är risken att de skall bli arbetslösa avsevärt högre än för svenska jämnåriga män (Leiniö, 1994), vilket också intygas av Arbetsmarknadsstyrelsen (AMS): ”Generellt har också männen högre arbetslöshet än kvinnorna, särskilt markant för naturaliserade och utlandsfödda 20–24 år” (AMS 1993, bilaga s. 2). Bland de naturaliserade männen (alltså de med svenskt medborgarskap) i denna åldersgrupp är drygt 30 procent arbetslösa (för manliga svenska medborgare i samma ålderskategori är motsvarande tal 19 procent). Motsvarande tal för kvinnorna är runt 13 procent (och för kvinnliga svenska medborgare 12 procent). Arbetslösheten för utlandsfödda män är också den runt 30 procent, medan kvinnornas ligger runt 18 procent. Wadensjö (1995:5) menar att andra uppgifter (AKU-uppgifter för 1993) visar på en ännu högre arbetslöshet för manliga ungdomar med utländskt medborgarskap; 40 procent i åldersgruppen 20–24 år, vilket är dubbelt så mycket som för jämnåriga svenska män. I denna kategori står kvinnor med utländskt medborgarskap till cirka 50 procent utanför arbetsmarknaden. Motsvarande tal för kvinnor i samma åldersgrupp med svenskt medborgarskap är ungefär en tredjedel. Jag har inte funnit några systema-

tiska undersökningar om de olika arbetslöshetsmönster som rör unga flickor och pojkar med invandrarbakgrund. Men frågan är av stor vikt.

Olika undersökningar visar alltså på att bortom etniska skillnader så har vistelsetiden, och särskilt klass- och könsbakgrunden stor betydelse. Bland unga män med invandrarbakgrund är, över lag, såväl utbildning som arbetslöshet högre än bland kvinnor. Klassbakgrunden tycks genomgående spela en mycket stor roll. "Invandrarungdomar" med arbetarklassbakgrund, som har vuxit upp i Sverige, har sämre utbildning och högre arbetslöshet än svenska jämnåriga. Utländska arbetarsöner löper "dubbelt så stor risk att stanna vid grundutbildning än svenska arbetarsöner" (Leiniö 1994:322). Det tycks tyvärr vara så att det även finns en överrisk för arbetslöshet bland invandramän oavsett utbildning (op.cit. 332).

Sammanfattningvis kan man konstatera att det är manliga ungdomar med invandrarbakgrund – de som har vuxit upp i Sverige och särskilt de som har kommit senare – som befinner sig i den svåraste situationen på arbetsmarknaden. Unga pojkar är också de som har blivit negativt kända från brotts- och värstingsammanhang. Kommer de dessutom från arbetarhem och stämplade förortsområden har de det dåligt förspänt när det gäller framtidschanserna på arbetsmarknaden.

## Nya arbetsmarknadsvillkor och etnisk diskriminering

Utvecklingsperspektivet när det gäller samhällelig ekonomi och arbetsmarknad är i allmänhet problematiskt, vilket särskilt gör sig gällande för invandrare och "invandrarungdomar". Arbetslöshetens tilltagande omfattning har skapat osäkerhet, utbredd utslagning och sociala spänningar. När traditionell identitet och tillhörighet sönderfaller – t.ex. genom upplösningen av olika arbetarklassmiljöer – uppträder lätt reaktiva tendenser (se t.ex. Willis 1977 och Cohen, 1991 samt 1994). Skinheadsyndromet är ett exempel; fixering vid det nationella, fientlighet gentemot det främmande och överheten, är ett symboldrama som återspeglar identitetsmässig osäkerhet i spåren av social marginalisering (Hall and Jeffersson 1975, Chambers 1990). Högerextremistiska rörelser vinner stöd i delar av den vita arbetarklassen och dess ungdomar. Förekomsten av våldshandlingar med rasistiska förtecken tilltar (Wrench and Solomos, 1993 och Silverman, 1992). Marginaliserade och hotade invandrarungdomar sluter sig ibland samman på ett reaktivt och defensivt sätt. Men ibland mobiliseras de också i sociala rörelser för offensiva och antirasistiska protester. Dessa har ofta både inslag av en gränsöverskridande och gränsdragande karaktär.

Ekonomins och arbetsmarknadens strukturella förändring, med både en teknisk och organisatorisk omvandling, innebär att kraven på högre utbildning och yrkeskompetens med lång utbildning ökar. I denna omvandling blir generationsskillnaderna påtagliga och en hotande generationsklyfta uppenbarar sig. Ungdomars etablering i vuxenvärlden har förlängts till långt upp i 20-årsåldern (Vogel m.fl. 1994). Behovet av traditionella och okvalificerade arbetsuppgifter minskar, samtidigt som utbildningskraven ökar, yrkesstrukturen förändras mot fler kvalificerade yrken med lång utbildning (ibid.).

Den genomgripande omvandlingen sker såväl inom tillverkningsindustri som tjänstesektor. Arbetarklassens arbetsvillkor och tillgång till arbete har redan drastiskt kommit att förändras, särskilt för arbetare med invandrabakgrund. Inte bara arbetskraftsinvandrare utan också deras barn har redan sedan tidigare haft andra arbetsmarknadserfarenheter än jämnåriga svenskar. På 1960-talet hade arbetskraftsinvandrare högre förvärvsintensitet än svenskar. Denna relativt sett högre förvärvsintensitet försämrades under 1970- och 1980-talen, för att drastiskt försämrats under 1990-talet. Motsvarande förändringar har man också kunnat konstatera när det gäller den relativa inkomstnivån. Nedgången har även drabbat naturaliserade invandrare, vars höga arbetslöshet är uppseendeväckande. Den svåraste situationen råder för dem som har kommit till Sverige från slutet av 1980-talet. Även AMS talar nu, i relation till arbetslöshetsskillnaderna mellan olika befolkningsgrupper, öppet om förekomsten av etnisk diskriminering på arbetsmarknaden. ”Svenska arbetsgivare tenderar att föredra en svensk sökande framför en invandrarsökande. Orsaken kan vara fördomar och diskriminering utifrån etnicitet, men kanske mera ofta okunskap och rädsla för det främmande” (AMS, 1993 bilaga:11). Etniska markörer tycks alltså i tilltagande grad spela en roll på arbetsmarknaden. Graden av ”utländskhet” kopplas också allt oftare samman med arbetslöshet. Denna – och inte diskrimineringen – framställs nu som själva orsaken till arbetslöshet bland invandrarna.

När jag på en lokal arbetsförmedling ville titta på statistik över arbete och arbetslöshet, utbildningsbakgrund, etnisk tillhörighet och arbetskarriär, mötte jag en ungdomsinriktad socialassistent och en AF-tjänsteman. Sådan sysselsättningsstatistik fanns inte sammanställd. Men klart var att man – uttalat teknokratiskt och marknadsinriktat – snarast betraktade sådan statistik som ett mått på effektiv avkastning av det egna arbetet. På frågan om invandrarungdomars arbetsmarknadssituation konstaterade tjänstemannen: ”I serviceyrken där föräldrarna är, har ungdomar lätt att få jobb.” Är det därför att föräldrarna finns i serviceyrken, frågar jag. ”Det gäller alla föräld-

rar. Sociala arvet du vet. Men framförallt invandrarungdomar som inte kan svenska.” Meningen var att invandrarungdomar jobbar i föräldrayrken av den orsaken att varken de eller föräldrarna behärskar svenskan.

Men är det inte en skillnad mellan föräldrarna och barnen som har gått i skola här, fortsätter jag fråga. Tjänstemannen menar att i de fall som ungdomarna kan svenska så beror yrkesvalet på en kulturell obenägenhet att skaffa sig utbildning. ”Hamburgerbarer är de enda som har anställt ungdomar under 18 år. Det blir en naturlig början. En del går vidare. Söker AMS-utbildning. Dessa ungdomar (de i hamburgerbranschen) har ingen utbildning. Endast grundskola i allmänhet. De är inte benägna att utbilda sig på samma sätt som svenska ungdomar. De vill istället börja jobba tidigt och försörja sig. Annat är det med vanliga svenska ungdomar.” Hur då, frågar jag. ”Det är jobbigt att plugga teoretiska linjer utan språk. Svenska ungdomar har språket.” Jag påpekar att man på den lokala grundskolan har berättat för mig att de flesta av invandrarungdomarna går vidare efter grundskolan. Socialassistenten svarar här ursäktande å AF-tjänstemannens vägnar: ”Det finns dom som fortsätter utbildningen, men de väljer praktiska linjer. Tjejer väljer de kvinnliga linjerna som barnskötare och killar de manliga som verkstad och restaurang.” Gör inte de flesta svenska ungdomarna liknande könsbundna val, frågar jag vidare.

Min vägran att betrakta invandrarungdomar som kulturellt specifika gör samtalet något ansträngt. Och om de nu väljer ”manliga” och ”kvinnliga” yrkesutbildningar, hur kommer det sig att alla hamnar på hamburgerbarer? Det visar sig att allt är en fråga om uppfostran, familj och kultur. Kebabkulturen. Nu blir det föräldrarnas tur att vara skyldiga för barnens misslyckanden. Det som underförstås är att föräldrarna styr sina söner och döttrar mot ”hemlandsyrken”.

”Mellanösterns folk har hyfsad utbildning, men den är på en annan nivå.” Hur då, frågar jag. ”Annan än den svenska. Lägre. Jag vet bara att de själva som regel söker sig till okvalificerade yrken.” Det handlar alltså om kultur, frågar jag. ”Det är skillnad mellan t.ex. dom och européer och iranier. Flyktingar från Iran har en annan utbildning än mellanösternfolk.” Men högutbildade iranier har svårt att få jobb, fortsätter jag. ”Det beror på att de är högfärdiga och krävande. De vill ha jobb som laboratorieassistenter, inom ekonomi, veterinärer, lärare. Vi försöker bygga på deras utbildningar till svensk motsvarighet, eller vidareutbildning. Som ekonom kan man t.ex. utbilda sig i dataredovisning. Om du har en grundutbildning som ekonom i Iran och en vidareutbildning i Sverige, så är det den svenska utbildningen som du söker jobb på.” Det är inte självklart att de ens med vidareutbildning kan få jobb. Särskilt inte om de söker själva, markerar hon. ”Men om

man ringer för dem, presenterar dem, och berättar att det kan bli lönsamt för företaget, då kan det bli intressant. Om de gör sig kända hos arbetsgivare så händer det inte så sällan att det går bra. Detta är praktiskt taget det enda sättet. Utan morot får de inget arbete.”

Etnisk diskriminering på arbetsmarknaden? Nej, det vill man inte hålla med om. Istället menar man: ”Duktiga invandrare har numera lättare att komma sig upp än för tio år sedan. Då kom dom inte ur fläcken. Arbetsgivarattityden har lättat.” Detta hävdades 1993. Arbetslöshetsstatistiken från 1995 övertygar mig inte om att det riktigt förhåller sig så.

## Läroprocesser för en ny yrkeskultur

Unga människors utanförskap, inte minst i relation till arbetsmarknaden, är en generell företeelse som har uppmärksammats i flera internationella sammanhang. Olika studier har behandlat hur arbetslöshetsfrågorna hanteras i skilda länder. Allt oftare pekar man på nya läroprocesser. Ungdomar skall förberedas för en snabbt föränderlig arbetsmarknad och motiveras till att ändra sin, vanligtvis beskriven som negativa inställning till lönearbete. Det ideologiskt färgade budskapet är att individen är fri att göra karriär och att framgång beror på individuella satsningar.

De nya formerna för de ungas socialisation i relation till en förändrad arbetsmarknad innebär att de frikopplas från det sociala ursprunget, samtidigt som de strukturellt sett ofta befinner sig i en likartad position som sina föräldrar. Det sker en inläring av en ny yrkeskultur. Arbetsmarknadens förändring har inneburit att arbetslöshetsrisken har ökat, särskilt för ungdomar och arbetare med traditionella sysselsättningar. Vad som nu förs fram är nya pedagogiska metoder, där kompetens, flexibilitet och ökad arbetsmotivation lärs ut och premieras. För att arbetsmarknadsanpassa lågt motiveerade ungdomar lanseras projekt som betonar ombytlighet. Denna form av yrkesintegration är ny på så vis att den baseras på individuella relationer mellan arbetare och arbetsgivare, inte på egenskaper som konstituerade de unga arbetarna som arbetare givet deras förankring i en arbetarklass, skriver sociologen Peter Waara (Waara 1995:5). Denna nya yrkesmässighet och inträdet på arbetsmarknaden, har liknats vid en utopi, nämligen en föreställning om att det är möjligt för alla och envar att göra en snabb och exklusiv yrkeskarriär (Hollands 1990). Det enda som förutsätts är ”rätt inställning” till arbetet samt en lyhördhet för de behov som för tillfället finns definierade. I förlängningen betyder detta, hävdar Waara, en ny karriärkod. Det handlar om att yrkesambitioner skall organiseras kring en föreställning om

att det är möjligt att göra karriär om man bara har den rätta positiva inställning till yrkeslivet.

Synen på ”invandrarungdomars” relation till den svenska arbetsmarknaden präglas i hög grad av ovanstående typ av föreställningar. Den underförstådda meningen är att vore det inte för föräldrarna och deras kultur så skulle ungdomarna finna sin väg ut på en öppen och icke diskriminerande arbetsmarknad. Arbetsmarknadens ojämlika, klassbundna, könsmissiga och etniska karaktär, undanskymd, men ideologiskt färgade påståenden om individuell frihet i arbetslivet döljer reellt förekommande barriärer och åtskillnader. Arbetslöshet tenderar att förklaras med personliga och kulturella problem, frikopplade från sociala villkor och maktförhållanden.

”Invandrarungdomarnas” selektiva utanförskap upprättar en kontinuitet med det utanförskap som deras föräldrar har erfarit. ”I apparatens värld har dom fortfarande boxar som dom stoppar in oss i”, säger sonen till en turkisk arbetskraftsinvandrare som jag intervjuat. ”Vi måste ge röst åt allt lidande mellan 1965 och 1995”, fortsätter han. ”Föräldrarna har gett, men vad har de fått? Vårt människovärde har tryckts ner.” Föräldrarnas erfarenheter gör han till sina egna och banar härigenom väg för ökad medvetenhet och ett politiskt ställningstagande.

Jag har i flera sammanhang mött denna typ av framväxande mobilisering bland invandrarungdomar. Ett ökande antal invandrarungdomar börjar förstå hur det gick till när drömmarna blev mardrömmar, och agerar allt oftare utifrån denna insikt.

## Försökskaniner i ungdomsprojekt som geschäft

En betydande del av de invandratäta förorterernas ungdomar flyter omkring som en slags restpost i den sociala och ekonomiska samhällsomvandlingen. Med sitt ofta uttalade utanförskap utgör de ett problem som man inte riktigt vet hur man skall handskas med. De utsätts inte bara för den hårda linjens skilda tag och ett etnocentriskt översitteri i olika former av kulturalisering och individualisering av reella problem när det gäller att komma över tröskeln in i ett normalt samhällsliv. Ungdomarna utsätts också för disparata lock och pock när de görs till exploateringsobjekt för skilda missionerande krafter i form av olika slags ungdomsverksamheter. Diverse projekt inom den ramen förefaller ha blivit till ett särskilt slags ”geschäft” i det segregerade och ojämlika samhället. Ungdomsprojektindustrin, med sin professionella nisch av så kallade ungdomsexperter, bjuder på skilda verksamheter som konkurrerar sinsemellan om resurser. Vid tilldelningen av medel drar

vissa vinstlotter och andra nitlotter i den hårda konkurrensen. Det förefaller t.ex. som om Fryshuset hör till de förra och förörternas ungdomsgårdar till de senare.

Ungdomsprojekten annonseras med hänvisning till konkurrerande och kontrasterande ideologier om vad som är rätt och fel i ungdomsarbetet. Olika uppfattningar om relationen mellan unga och vuxna, individuella behov och familjerelationer, förebilder och auktoriteter, genomsyrar denna "business" av skilda åtgärds paket. Inte minst polariseras uppfattningarna kring å ena sidan uppfattningen om "kultur som resurs", och å andra sidan "kultur som hinder". Den förra bygger på tanken att kulturen, stereotyp uppfattad, är bra och skall utvecklas utifrån skilda kulturarvs egna förutsättningar. Detta ses som grunden för framväxten av både en harmonisk individ och ett multikulturellt samhälle. Vanligtvis representeras detta synsätt av lokala kulturarbetare kring skilda kulturverkstäder. Dessa värnar om hemspråksundervisningen, liksom om t.ex. dans- och musikaktiviteter, inte minst i invandrarföreningars regi. Uppfattningen om "kultur som hinder" – också den i grunden stereotyp – bygger på uppfattningen att den etniska kulturen är ett hinder när det gäller att bli svensk. Kulturen är en orsak i sig till marginaliseringen i samhället. Det avvikande beteendet i slutna etniska "ungdomsgång" är traditionellt och machopräglad, d.v.s. i konflikt med svensk kvinnosyn. Vad som saknas är svenska språkkunskaper och en allmän svensk kulturkompetens. Kan man bara lära ungdomarna att bli svenskar så kommer problemen att lösa sig. Denna typ av uppfattning dominerar skola, polis, arbetsförmedling och socialförvaltning. Även Fryshusets verksamhet präglas av detta synsätt. I olika ungdomsprojekt förekommer en varierande grad av den ena och den andra ideologiska grundsynen, allt beroende på konjunkturen i den invandrapolitiska debatten och tongångarna på den socialpolitiska åtgärdsmarknaden.

Det avgörande är att ungdomar blir exploaterade när de placeras in i ett ideologiskt spindelnät av mer eller mindre prefabricerade uppfattningar om relationen mellan kultur och livsvillkor. Deras egen identitet, uppfattning och mentala "friya" ockuperas när erfarenhet, synsätt och intresse pressas in i förprogrammerade mallar. Det är inte ovanligt att man får höra förortsungdomar beskriva sig själva i termer av standardföreläsningar om "kulturkollisioner" och "kulturkonflikter". När man ber dem ge exempel så spricker ganska omedelbart "kulturbubblan". I realiteten står kulturaliserande förklaringar i konflikt med deras egna erfarenheter och uppfattningar. När arbetslöshet och utanförskap har slagit en ring kring invandrarungdomen ser de inte kulturen utan diskrimineringen som orsaken.

Det förefaller som om ungdomarnas arbetslöshet, sociala utanförskap

#### *Kapitel 4*

och marginalisering i huvudsak dras in i geschäft som både på det ena och andra sättet är marknadsstyrda. Det ligger nära till hands att bakom detta se den etablerade och hegemoniska ordningens oförmåga eller bristande intresse att göra något åt den allvarliga segregeringen och diskrimineringen, som både tycks bestå och fördjupas.



# 5 Sociala villkor och individuella livserfarenheter

## Kategorisering och homogenisering

Beteckningen "invandrare" – som präglar sociala och kulturella livsvillkor – hänför sig till en ingalunda enhetlig grupp av människor, lika litet som beteckningarna "utlänningar", "flyktingar", "naturaliserade svenskar" och liknande. Sådana ytliga och trubbiga kategoriseringar får lätt en negativ funktion genom att uppmåla bilden av en homogen grupp av i grunden specifikt annorlunda människor. En debattartikel i DN från 1995 påpekar att "Istället för att forma en ny nationell gemenskap som omsluter alla, håller vi idag på att befästa skillnader mellan landets invånare" (Karaveli, Sener och Svanberg, 1995). Debattartikelns rubrik är "Man kan vara svensk på många sätt". Det som författarna konkret vill fästa uppmärksamheten på är att "Svenska medborgare födda i landet stämplas (av SCB och i det offentliga samtalet) som 'invandrare', det vill säga som främmande element, om de råkar ha en förälder av främmande ursprung". Termen invandrare, fortsätter författarna, "har blivit en dold metafor som fått makt över tanken och bidragit till att låsa dörren till svenskheten" (ibid.). Föreställningen om "nedärvt lika genetiska egenskaper", kopplade till en bristande kulturkompetens och oförmåga till kulturell anpassning, framstår som dagens variant av en tidigare tillämpad rasbiologisk åtskillnadspolitik. Kulturarvstänkandet förekommer såväl i massmediedebatten som i det politiska livet och har också i sin förlängning visat sig leda till krav på selektion av lämpliga invandrare redan vid landets gränser (se vidare Ålund och Schierup, 1991).

I den ena eller andra varianten leder stereotypa kategoriseringar till negativa konsekvenser för utpekade människors livsvillkor och deras möjligheter att själva forma sitt eget liv efter egna förutsättningar och intressen. När människor bemöts som en homogen massa tenderar också dessa stigmatiserade att formars efter den stereotypa bild som de bemöts av. Vi får homogena "invandrare", formade av kollektiva erfarenheter i bostadsområden och på arbetsmarknad, i mellanmännsliga kontakter och genom möten med myndigheter, institutioner och media.

Ungdomar med invandrarbakgrund delar i många avseenden liknande sociala livsvillkor präglade av kulturell marginalisering, samtidigt som deras livskarriärer visar sig bli individuella. De har ofta erfarenhet av segregerade bostadsmiljöer och har känt av såväl diskriminering som stigmatisering. Men det är inte bara etnicitet och hudfärg som spelar en roll, utan också personliga livsvillkor och livserfarenheter. Den kulturella och sociala determineringen spelar bara en begränsad roll. Dottern till en akademiskt utbildad och invandrad mamma räknar förmodligen med en akademisk yrkeskarriär. Men det kan också dottern till en lågutbildad, invandrad arbeterska göra.

Inte minst kan de vuxnas uppfattningar, beteckningar och omdömen, oavsett om det är föräldrar, lärare eller fritidsassistenter, flätas in i och speglas i ungdomarnas uppfattning om sig själva och andra. Därför är vardagslivets erfarenheter och möten inte oskyldiga. De bär istället på viktiga betydelser som påverkar ungdomarna själva, deras självbild, ambitioner samt ömsesidiga relationer.

Både i detta och följande kapitel skall flera ungdomar från invandrantäta förortsmiljöer komma till tals. De har alla egna invandrar- och flyktingrelaterade erfarenheter, har vuxit upp i Sverige och är flickor. Alla de tjänstemän och professionella som omtalas är svenskar utan egna invandrarerfarenheter.

## Social skiktning inom yttre och inre gränser

Förortsmiljöerna med etniskt blandad befolkning har en stämpel som Stockholmsbesökare ofta snabbt upplyses om. Själv har jag inför mina besök och nattliga strapatser många gånger blivit varnad för dessa "skumma" trakter. Klimatet har hårdnat, menar Karin. Hon är svenska med egna erfarenheter av livet i en invandrantät förort sedan hon var 10 år gammal. Själv kom hon i början av 1970-talet till förorten med sin mamma som fått jobb där. Nu arbetar hon själv med ungdomar i samma förort.

Det var i början av 1970-talet som invandrarungdomar började synas. Redan då kunde man se en begynnande stämpling av förortens barn, konstaterar Karin. För villaungar i grannförorten där hon då bodde var dessa barn redan från början sämre barn. "Turk på burk. Jag skämdes i skolan att jag hade varit i 'Turkland'". Karin bodde hos sin pappa under tonårstiden och hälsade inte så ofta på hos sin mamma. Det var mest svenska kompisar. Hon menar att det bostadsområde hon då bodde i var ett halvt rasistiskt område. Man var ständigt indragen i diskussioner om invandrare och det

blev mycket snack när "svartskallarna" skulle slussas till området skola. "Vi hade en rektor då som var hemska. När svartskallarna kom samlades alla i aulan och rektor sa att detta är en svensk skola och här pratar vi bara svenska." Ändå var det ganska oskyldigt då i jämförelse med hur det har blivit sen. Under senare år har tonläget förgrovats.

"Alla snackar slang. Det är en tonårsjargong. Träffar man dom i T-banan pratar de perfekt svenska. Men direkt när de kommer hit tar de till den lokala slangen. Läs- och skrivsvårigheterna är allvarliga. De går allesammans i förberedelseklasser." Varför är det på det sättet?, frågar jag. Karin menar att de har släpat efter redan från början. "Det kanske bottnar i tre orsaker. Dåliga lärare, hemspråket och att de umgås med sina egna. De är blandade, men svenskarna är få. Motivationen är också viktig. Zigenare talar svenska sämst. De vet med sig att dom inte kommer att studera vidare. När jag praktiserade på ett skoldaghem och träffade många zigeniska barn sa dom att det inte spelar någon roll om man kan svenska. Det viktigaste för dom var att vara bra zigenare. Men flickor pratar bättre svenska än pojkar." Könsskillnaderna visar sig också i yrkesvalet, menar Karin. Killarna går tekniska linjer och tjejerna mer intellektuella linjer. Eller traditionellt kvinnliga, som t.ex. hårfrisörskeutbildning.

Klasskillnader tenderar att sammanfalla med etniska skillnader, fortsätter Karin. "Latinamerikaner och iranier har en klarare medelklassprofil. Deras barn fortsätter oftare med högskolestudier. Bland turkarna ser man stora inbördes skillnader. Istanbulturkar är finare stadsturkar i jämförelse med landsbygdsturkarna från Kulu. Eleverna profileras i utbildnings- och yrkesvalet efter etnisk bakgrund. En del lärare rekommenderar också alla invandrarelever att gå praktiska linjer." Utsorteringen tycks alltså börja redan i skolan och framtidens segregationsmönster verkar grundläggas i denna etniska sortering.

En lärare som under lång tid har funnits vid den lokala skolan säger samma sak och menar att diskrimineringen av ungdomar med invandrarbakgrund är huvudproblemet. Bakgrunden är inte minst en djupgående ghettoisering. "Nu har vi flyktingar. Tidigare var det arbetsmigranter. Men det är sak samma. Vi är avspärrade. I den meningen är vårt område ett ghetto. På en kvadratkilometer bor cirka 15.000 människor, plus ett mörkertal på ett par tusen. I söder ligger ett villaområde, ett vanligt svenskt område, och bara en väg emellan. Mot norr och öster en motorväg. Västerut ett grönområde. Sen nästa förort. Åter en väg emellan. Vi är en ö, en enklav, socialt och fysiskt isolerade. Alla invandrantäta områden har ghettoiserats. Tunnelbanan är vår navelsträng, som vår enda kontaktkanal utåt."

Det ger en känsla av maktlöshet att uppleva denna avskildhet och att se

barnens ständiga knackande på stängda dörrar. Många lärare inser klart de hårda villkoren, blir förtvivlade och orkar inte längre med att engagera sig entusiastiskt som tidigare. Andra lärare fungerar som turister i förorten. De kommer över dagen och gör bara sitt jobb.

Utsattheten och utslagningen är påtaglig. Framförallt när det gäller pojkar. Läraren menar att det inte går att peka ut någon särskild etnisk grupp. Ingen dominerar bland de utslagna. ”Utslagning är en kombinationseffekt. Under många år har det funnits grupper av elever som har straffat ut sig från skolan. De kan inte skilja på rätt och fel. Deras norm är kriminell. Jag har tyckt mig se ett samband med familjebilden. Många syskon och ensam mamma. Slakten i området har tagit avstånd från dem. Positiva manliga förebilder saknas och unga manliga gängledare blir istället förebilder. De är ofta sköra, känsliga och svaga. De identifierar sig med något stort och farligt. Härigenom söker de respekt och egen utstrålning. Det är gänget som gör en mäktig.”

När det gäller utbildning är bilden komplex och tvetydig, liksom i riksrepresentativa undersökningar. I multietniska förortssamhällen som jag har besökt i mitt forskningsarbete ser situationen ut på följande sätt: Ungdomar fortsätter gymnasieutbildning men har ofta sämre förutsättningar än jämnåriga från Stockholm. De tycks också styras mot praktiskt inriktade utbildningar av lärare och syo-konsulenter som själva inte riktigt tycks orka med den utmaning och belastning som ständigt nya flöden av invandrade ungdomar för med sig i den dagliga skolsituationen.

Kuratorn i en grundskola menar till exempel att majoriteten av ungdomarna går vidare till gymnasium. Men hon påpekar att övergången till gymnasiet inte är utan problem. Enskilda eleverna som har börjat i gymnasiet har bytt kurser, gått ner från svårare teoretiska linjer till tvååriga och så vidare. Samtidigt framförde hon att ”vår skola ligger lägre betygsmässigt än genomsnittet i Stockholm. Det gör att friheten i valet av utbildningar begränsas för våra elever”. Men en del tycks komma in på ”svårare”, längre och teoretiskt inriktade utbildningar.

Ett flertal av mina informanter bland skolpersonalen ansåg att skolans studievägledning skapar förvirring och ibland också besvikelse. Å ena sidan pläderar lärare och syo-konsulenter för gymnasieval som inger ungdomarna för stora förhoppningar, men som i slutändan inte visar sig hålla. Å andra sidan efterlyses ett mer riktat och begränsat studieval, eftersom det anses att eleverna ändå inte klarar av mera krävande utbildningar. Olika lärare som jag har talat med är inte så sällan av den meningen att det också är så att ”invandrarföräldrar” projicerar sina egna drömmar i barnens utbildningsval och härigenom påverkar studievallet i en orealistisk riktning. Ofta

påtalas kulturella skillnader mellan etniska grupper som i det följande: "Chilenska barn har bättre förkunskaper. Persiska elever är också bra på att anpassa sig till skolan. De som kommer hit tillhör generellt en övre medelklass med viss ekonomisk säkerhet. De är rätt individualistiska och lättare anpassningsbara. Turkar å andra sidan är lika med import av hela familjer med barn. Det är svårt att lära dom svenska."

Särskilt turkiska elever framställs som ett problem. Skolpersonalen framförde att språkkunskaperna bland eleverna försämras eftersom den lokala skolan domineras av turkiska barn. Könsskillnaderna bland turkiska elever är ett tema som ständigt återkommer. Pojkar och flickor har olika liv, sägs det, och pojkarna har större förutsättningar för kulturella gränsöverskridanden. De umgås med andra invandrare och svenskar både i klassen och på fritiden. Turkiska flickor däremot umgås med andra barn bara i skolan. De lever i två världar. Hemma är det hushållsarbete, och att ta hand om småsyskon, som gäller. De är inte ute på eftermiddagarna som pojkarna, och inte på kvällarna heller. De frustreras av det ständiga bytet mellan världar. De kan vara jobbiga i skolan och ha ett utagerande sätt, sägs det.

En annan vanlig stereotypi gäller svenska flickor i multietniska miljöer. De anses vara en minoritet som har det traumatiskt i sitt eget land. Alla är kompisar med varandra på skolan, sägs det, men privat upplevs den svenska flickan av invandrade kamrater som en dålig flicka. De är i kris. Ensamma, övergivna och svikna på en massa plan.

Att svenska flickor skulle vara ensamma och övergivna har jag inte kunnat belägga när jag själv har pratat med svenska flickor. I mitt umgänge och genom mina intervjuer med ungdomar av båda könen har jag mött en stor gemenskap över etniska gränser och inte fått intrycket av att svenska flickor känner sig utanför eller mobbade. Samtidigt tycks det vara så att det finns en hel rad både inre och yttre gränser som skapar åtskillnader och en påtaglig social skiktning. Det allvarliga tycks vara att sådana gränser och skiktningar underblåses av kategoriska uppfattningar av det slag som kommer till uttryck ovan, inom och utom skolan.

Föreställningar om rötter och ursprung får på ett stereotypt sätt förklara de konsekvenser som kanske närmast bör förklaras av förhållanden som har med utsatthet, utanförskap och diskriminering att göra.

## Individuella och kollektiva erfarenheter

### Handikapp redan från början?

Segregerade miljöer betyder ofta ständigt nya invandrare och flyktingar, elev- och lärarbyten, ojämna förkunskaper och instabila förhållanden i allmänhet. Detta gör att man får en speciellt krävande utbildningssituation. Elen, en eritreansk flicka berättar om sina erfarenheter.

”I Eritrea var det jättesträngt. Men även om man kommer till ett fritt land som Sverige så måste man respektera svenska lärare. Vi hade olika lärare och slapp ganska mycket av undervisningen. Jag har fortfarande svårt att hänga med i gymnasiet. I grundskolan var det många som inte hängde med. Jag fick bra betyg. Man behövde inte kämpa så mycket. Nu får man plugga väldigt mycket för att komma ikapp. Förkunskaperna är dåliga. Övergången från grundskolan var svår. Först nu hänger jag med efter ett halvt års hårt arbete. De andra eleverna har mycket bättre förkunskaper. Det finns snobbiga Stockholmskillar och -tjejer som kommer till vårt gymnasium på grund av bra lärare. De ser ner på oss. En sån svensk tjej i vår klass kallar oss för turister. 'Prata svenska' säger hon.”

Underläget och känslan av att vara utpekad i förväg kommer fram i många av mina intervjuer med elever. ”Det taskiga var att vi inte fick stöd av våra lärare. De sade att vi invandrare är handikappade på grund av vår dåliga svenska. Man blir speciell från början och det förtar ens kampvilja.” Språkliga kunskaper i svenska var kanske ett problem men det var också lärarnas bristande engagemang och skolans stora personalomsättning. ”Vi hade många skiftande lärare. Den ena visste inte vad den andra gjorde. Under högstadiet hade vi 10 olika klassföreståndare. Ständigt nya. Först i slutet av grundskolan fick vi en bra föreståndare som ville ha oss (!). Andra hade flytt, tyckte att vi var för stökiga och orkade inte ta ansvar. I 7:an var det värst med alla lärarbyten. Där grundades kanske vår egen otrygghet.” När hon efter att ha avslutat grundskolan kom till gymnasiet upplevde hon många svårigheter. ”Eleverna från Stockholm kunde bättre svenska. Jag fick en chock när de började prata svenska. Riktig svenska. Man fick mindervärdeskänslor”. Elen provade först på en treårig teoretiskt inriktad linje. Snabbt fick hon råd att byta till en ”lättare” 2-årig praktiskt inriktad linje, ”som bättre passade hennes förkunskaper”. Bristfällig skolbakgrund och dålig svenska begränsar yrkesvalet. Men känslan av att bli bemött som en mindervärdig person var överhängande och ledde till upplevelsen av att det inte är någon idé att anstränga sig.

## **Hemlös, men ändå hemma**

Elen kom till Sverige 1984 med sin mormor, på grund av kriget i Eritrea. ”I Eritrea bodde vi hos morföräldrarna. Kriget gjorde att folk blev dåligt behandlade. Jag var hos min mormor och lekte på gården. En ung pojke blev skjuten av en soldat. Det sades efteråt att människorna i byn misstänktes för nå't. Soldaterna kom, pojken sprang och blev skjuten med två skott. När mormor skulle öppna dörren för att se vad som hände låg han utanför dörren.” Föräldrarna var politiskt aktiva och fick problem. När de tvingades fly till Etiopien ville de att hon skulle utvandra och bli trygg i Sverige. ”Jag behövde läkarvård. Mamma och pappa bor fortfarande kvar där. Jag trodde själv att det bara skulle bli en kort tid, men mina föräldrar bestämde att det skulle vara under längre tid. Mormor åkte tillbaka och jag stannade kvar hos min moster. De har äldre barn, så jag blev som ett nytt barn för dem.”

Elen säger sig inte veta var hon skall ”placera sig själv”. Var hör hon till? ”När jag blir orolig så tänker jag DIT, att leva i sitt eget land”. Men det hela är inte så okomplicerat. Efter ett besök i Eritrea konstaterar hon att man betraktas som en annan, ”som en ny människa”, av släktingarna och kusinerna. ”När de säger att man har blivit svensk så blir man förtvivlad. Trots att vi har behållit mat och dans så är vi förändrade. I tänkandet. Vi lever på ett annat sätt också. När man kommer till Sverige blir man svensk automatiskt, även om man inte vill bli svensk. Man gör saker som svenskarna gör.” Trots denna ”svenska” tillhörighet känner man sig ändå inte trygg i Sverige i en allmän mening. ”Jag skulle känna mig otrygg i Stockholm. En del vill flytta härifrån för att det är så många invandrare här. Men i Stockholm är man inte riktigt välkommen. Sura grannar som man inte känner. Därför älskar jag vår förort. Jag är härifrån så att säga. Men invandrare från stan är rädda att komma hit. Vi är ’värstingar’. Jag känner alla här, också de som kallas ’värstingar’. De är kanske dumma mot vissa främlingar (stockholmare). Men jag känner dom. Man tillhör här. Inte någon annanstans.”

## **Neger, men inte neger nog**

Elen är osäker på vem hon är och om sin svenskhet. Det är hennes problem. Eller är det egentligen hennes problem? Till mig sade hon att hennes problem var att hon levde i en konstig värld. ”En konstig värld som gör mig till neger när det passar, inte neger nog när det passar.” Hennes möte med skolan och kompisar i en etniskt blandad skolklass kan illustrera olika dimensioner av diskriminering och även rasism.

”De stökigaste är pojkar i 18–19-årsåldern. Mest juggar och zigenare. De håller ihop i gäng. Turkarna har dåligt rykte. Är stökiga för att de har det strängt hemma. De är rädda för sina föräldrar, så de lever ut när de kommer ut. Men de håller bara på med små bråk. Större bråk håller de sig ifrån. Turkar kan vara som folk är mest. Men de ser ner på oss svarta. Ni har varit slavar kan de säga. De ger en inget utrymme. Det är bara de som finns. De har liksom ensamrätt att bestämma över vad som är fel. Kanske för att de har varit här länge. För att de har kommit hit som arbetsmigranter tror de att de har större rätt. De menar att de har liksom betalt för oss flyktingar. Vi var tvungna att fly från kriget. Även om de kanske inte menade allvar så brukade de säga ’Jävla neger åk hem’. När jag därför bad om att få byta klass så förflyttades jag. I den nya klassen mötte jag svarta från andra delar av Afrika. De var inte eritreaner. Dom sa sen att jag inte var tillräckligt svart.”

Svartskallighet har sina yttre och inre dimensioner. Hackkycklingar kan också hacka på varandra. Ungdomsåren reflekterar ofta på ett tydligt sätt sociala villkor och sammanhang. Det visar sig att rasismens rötter är djupa och att dess yttringar kan ta sig varierande uttryck. Förtryck och uppgivenhet står varandra nära, bland såväl unga som vuxna.

### **Eftersträvansvärd eller förlöjligad**

När man kommer i tonåren är kläder viktiga för alla tjejer. Särskilt om man känner sig mindervärdig för att man är fattig och av invandrarbakgrund kan ett par Levisjeans få en enorm betydelse. Lilli är 14 år och tillhörde de barn som bussades till skolan i en näraliggande grannförort. Bussningen föranleddes av att det blev trångt i den lokala skolan. Det var också ont om svenska elever och man ville ha en blandning för språkets skull. Bussningen var omtumlande för många elever. Man kom ifrån sina kamrater. Det blev en slags utvandring till en inte alltid så vänlig värld. Villabarn ställdes mot ”Turklands” höghusbarn. I mötet med en medelklassmiljö frikopplades man delvis från sin egen förortsmiljö, samtidigt som marginaliteten och utanförskapet blev synligare. Statuskriget och frågan om vem man var och vart man hörde hemma blev påtaglig, inte minst när det gäller hur man klädde sig. Kläder fick en uttalat symbolisk betydelse. ”Nu i 9:an har det blivit så att man måste ha tio par Levisjeans. Man måste ha nya kläder, nytt och fräscht. Mer än två dagar kan man inte ha samma brallor. Annars är man ett svin som inte tvättar sig.” Ens värde mäts i termer av social bakgrund, etnisk tillhörighet och materiella tillgångar. Statuskampen blir till ett spel om att vara eftersträvansvärd eller att bli förlöjligad. Spän-



ningar, rädsla och motreaktioner präglar umgänget mellan eleverna. ”Jag har många svenska kompisar som är rädda. De vill inte ha så mycket kontakt med invandrare.”

Lilli talar om revir och raskrig. Själv är hon ambivalent. Å ena sidan har hon inte råd med dyra saker. Å andra sidan är det dyra ofta både bekvämt och vackert. Men det kostar mer än det smakar. Statuskampen skapar onödiga spänningar, splittrar och förstärker de konflikter som finns mellan fattiga och rika, barn och barn. När hon ensam går på stan och tittar på saker tänker hon på fattiga barn i Sydamerika. Det är inte lätt när man är sårbar. Helst skulle man vilja ha kompisar som tycker att man är vacker och bra också i ett par gamla Nikeskor. Lilli konstaterar att många yngre nu inte längre låter sig trampas på av klädsnobbarna. Allt fler fäster större vikt vid att vara kompis och tillsammans i en delad gemenskap.

### **Innanför och utanför**

Maria tillhörde också de elever som bussades. Jag träffade henne en kväll på ett fotolabb. Hon arbetade med foto i en tjejgrupp och beblandade sig inte med killar. ”Stökiga pojkar”, säger hon om invandrarkillarna i förorten. ”Jag är ingen rasist”, fortsätter hon, till min förvåning. ”Tjejerna är inte jobbiga, även om en del har blivit stöddiga. Men jag gillar inte killarna. Dom måste alltid hävda sig med sin machokultur.” När jag frågar närmare om detta så modifierar hon sin syn. ”Jag har killkompisar från hela världen och deras machostil är inte så djup när man har blivit närmare bekant med dom.” Negativa stereotyper förekommer även bland invandrarna själva, särskilt när de har behov av att distansera sig eller markera att man tillhör en annan social grupp, socialklass eller liknande.

Marias pappa och mamma är konstnärligt inriktade akademiker, som efter invandringen till Sverige fick arbetarjobb utanför sina yrken. Hon säger sig aldrig ha haft språkproblem, eftersom hon har vuxit upp med flera språk runt omkring sig. Redan från början var hon tvåspråkig (svenska och spanska). Hon gick på ett spanskspråkigt dagis. De pratade mest spanska och svenska hemma. ”Man bli trygg språkligt om man är trygg i familjen”, menar Maria. ”I 8-årsåldern åkte jag med min pappa till Sydamerika. Jag blev överväldigad. Mina rötter finns i Sydamerika. Jag är försvenskad, men ändå.”

Maria fortsätter: ”I vår förort är klasskillnaderna små. Alla är invandrare och har samma villkor.” Men hon menar samtidigt att man umgås med lika-sinnade när man blir äldre, på grund av skilda intressen. ”När man kommer

till gymnasiet så söker man sig till dem som vill samma sak som man själv.” Intressena är snarare klassmässiga än etniska, svarar hon på min direkta fråga. Sitt umgänge värderar hon, väljer ut och relaterar till skilda länder, klass, status, livsstil och intressen. Hennes närmaste vänner är en utvald krets av latinamerikaner.

Maria menar att förorten har blivit en exotisk företeelse. ”Mina svenska kompisar vill gärna komma hit. Det är spännande med olika kulturer.” Själv förefaller hon uppskatta det mångkulturella och exotiska, men ställer sig litegrann utanför och vill snarare vara en guide till det exotiska än vara en del av det. Hon vill inte identifiera sig som invandrare. Trots att hon upplever sig ha en egen och klar identitet, ”jag har inga identitetsproblem”, så brottas hon ändå med frågan om vem hon är och vart hon hör. Hon vill undfly den etniska stämpeln och inte drunkna i invandrarförortens stigmatiserade invandarmassa, ”bondlervälling”, som hon själv uttrycker det. Kanske är det helt enkelt bakgrunden med pappans degradering från en övre medelklass som inverkar. ”Vi är flyktingar, turkarna och juggarna är arbetsmigranter.” Genom bussningen blev hon själv en utpekad svartskalle. Hon vill helst distansera sig, flyta ovanpå och bara vara kosmopolitisk. Mitt intryck är att de mer eller mindre stereotypa föreställningar om ”invandrarförorten” och dess befolkningsgrupper som förekommer utifrån också kryper in i och bespeglar sig i ungdomarnas egna identitetsarbete och interna umgägesval.

## Variationer i kulturellt och socialt kapital

Likartad sociokulturell bakgrund kombineras med individuella villkor, förutsättningar och erfarenheter. Den personliga utvecklingen kommer därför att variera med inte bara etnisk bakgrund utan också klasstillhörighet eller mera allmänt tillgången till socialt och kulturellt kapital. Familjebakgrund, påverkan av skilda ambitioner och liknande spelar en viktig roll. I alla dessa avseenden är den segregerade invandrarförorten ingalunda homogen utan uppvisar skilda betingelser för individuella livsöden.

Matti Similä har i en undersökning av andragenerationens invandrare i den svenska skolan (Similä, 1994) konstaterat att det inte föreligger några dramatiska skillnader mellan invandrabarn och barn till svenska föräldrar när det gäller högre utbildning. När man kontrollerar för föräldrarnas utbildning och hushållets socioekonomiska struktur så tycks oddsen egentligen ofta vara bättre för invandrabarn än för svenska barn. Polariseringsen tycks alltså snarare vara social än etnisk. Många invandrargrupper har en

relativt sett mycket hög andel barn i högre utbildning, samtidigt som stora skillnader finns mellan olika etniska grupper och skilda invandrarkategorier, som t.ex. arbetsmigranter och flyktingar. Förklaringen tycks ligga i social bakgrund, om familjen är splittrad eller ej, när invandringen har skett och så vidare. Det visar sig att flyktinginvandrarnas barn i genomsnitt klarar sig mycket bra. Men barn med arbetskraftsinvandrare som föräldrar, t.ex. från Turkiet och Grekland, men också från Danmark, har i stor utsträckning låg utbildning, även om det också finns individuella skillnader bland dessa. Barn till jugoslaviska arbetsmigranter ligger samtidigt jämförelsevis bra till när det gäller högre utbildning. Flyktingbarnens villkor är naturligtvis också skiftande. Eritreaner brottas med sina problem, liksom barn med latinamerikansk bakgrund. Men problemen kan både se olika ut och yttra sig på skilda sätt. För eritreaner gäller t.ex. att det att man är svart i sig kan leda till trakasserier med rasistiska förtecken, både från skolkamrater och vuxna i såväl vardags- som arbetslivet.

Kategoriseringar av invandrare såsom sådana fyller ingen annan funktion än att pressa in individer i färdiga mallar och livsrutor. Det är viktigt att understryka att det inte finns någon automatik i människors individuella livsöden. Det handlar helt enkelt om individuella livsöden, bortanför eller utanför tendensen till en tvingande homogenisering till följd av social marginalisering och stereotypa kategoriseringar. Det är långt ifrån den kulturella bakgrunden som i sig är avgörande, men däremot tillgången till ett socialt och kulturellt kapital av skilda slag.

### **En förlorad generation?**

Tanja är en jugoslavisk föreningsaktiv mamma. Hon ser på arbetskraftsinvandrarnas barn som en förlorad generation. ”De hade en dålig start från början. Ingen kontinuerlig verksamhet i jugoslaviska föreningen. Ingen stimulans i skolan och trötta föräldrar.” Föräldrarnas drömmar om sin egen och barnens framtid var inte alltid relaterad till de faktiska möjligheterna. Barnen har inte gått vidare till högre utbildning i den utsträckning som föräldrarna hade hoppats på. Tiden för samvaro räckte inte till. Föräldrarna jobbade, slet och sparade. Barnen skulle ta sitt ansvar och göra sitt arbete i skolan. ”Vi förstod inte att de halkade efter med språket, att skolan inte stimulerade dem. Vi själva räckte inte till för att öppna dem för böckernas värld. När vi var små i Jugoslavien ville våra föräldrar också att vi skulle utbilda oss och stå på egna ben. Själva var de bönder. Lärarna gav oss tid och drömmar. Vi skulle kunna och vi kunde. Men vi hade språket och stödet. De som kom till Sverige var kvalificerade arbetare och hoppades kunna

ge barnen stöd för att gå vidare. Det var därför vi kom hit. Våra barn har tvingats in i arbetaryrken och är mer eller mindre arbetslösa. Efter utbildningen får de inget jobb. Man säger att de inte kan svenska. Många gör det inte, men alla dras över en kam. Oavsett utbildning så bär de på ett invandrar- och förortsstigma.”

Utan stimulans fostras ungdomarna in i en arbetarklasstillvaro. När de försöker att gå vidare tvingas de tillbaka till arbetaryrken. ”Han som gick en 4-årig teknisk utbildningslinje fick inget jobb. Nu städar han och drömmer om att bli taxichaufför. Våra ungdomar får jobb i restauranger, barer och liknande. Vanligen hos de egna eller hos andra utlänningar. Turkar, greker och jugosvenskar är de huvudsakliga arbetsgivarna. Chefen i en grannförort där våra barn får jobb är turk. Trots sin utbildning jobbar de på hans restaurang och i köket. Eller städar, jobbar på biografier, diskotek och liknande. Det är tuffa villkor med tillfällighetsarbeten utan trygghet eller arbeten som inte ger någon respekt.”

Tanja är förtidspensionerad, men också en engagerad förälder och ”morsa på stan”. Hon menar att ungdomar utvecklar ett förakt för samhället som föraktar dem och tycker inte att man skall förväna sig över att de blir kriminella. Men föräldrastödet är det viktigaste, menar hon. Därför är hon en aktiv förälder i föreningslivet och ute på stan. Det tidigare aktiva föreningslivets ungdomsverksamhet har mattats av. ”Det finns inga ledare. Pojkarna deltar i olika sportverksamheter, främst fotboll, runt om i Stockholm. I vår förort har barnen tidigare gått på UG (ungdomsgården), men nu är det inte lika vanligt. Vi hade olika aktiviteter för dom i föreningen. Folklore och dockteater som var mycket uppskattat. Teaterarbetet var underbart. Men vi saknade medel att fortsätta.” Tanja menar att ungdomarna förväntar sig för mycket av de vuxna och att allt skall ordnas för dem. ”Sedan blir det inte bra ändå.”

Besvikelse, bitterhet och svartsyn präglar många arbetskraftsinvandrare när de ser på vad som har hänt med de egna drömmarna och förhoppningarna för barnens framtid. Bland många föräldrar från f.d. Jugoslavien är en liknande känsla av besvikelse vanlig. Det förefaller mig som om denna mera hänger samman med en medieunderstödd ryktespridning om ”invandrarungdomar” än med verkliga förhållanden i sig. Verkligheten är inte så entydig och mörk som Tanja gör gällande.

### **Vanjas erfarenheter**

Ungdomarnas sociala och kulturella kapital i form av föräldrauppbackning och stöd i andra former tycks många gånger vara avgörande för deras livs-

öden. Vanjas erfarenheter tyder klart på detta och visar att den inre differentieringen mellan olika ungdomar kan vara högst betydande när det gäller vilken väg deras livsbanor tar sig. Samtidigt som de i mycket delar gemensamma sociala villkor och erfarenheter av att tillhöra de invandrade.

Vanja har gått i en enspråkig klass för serbokroatiskt talande ungdomar. Hon konstaterar att erfarenheten av hemspråkslärarens ambitioner och stöd, i kombination med föräldrarnas engagemang, har "fört mig till universitetsstudier". Språket har varit en viktig del av hennes liv. Hon reste som barn fram och tillbaka mellan länder och språk som hon lyckades att hålla isär och förbinda, utan att tappa fotfästet eller hamna i ett "ingenmansland". Till skillnad från "invandrarbarn som är halvspråkiga", som hon säger. "Allt beror väldigt mycket på föräldrarna. Min mamma var mycket orolig för att jag skulle tappa bort serbokroatiskan. Nu talar jag både svenska och serbokroatiska med min pojkvän (också han från f.d. Jugoslavien). Jag är rädd att vi om vi inte fortsätter att prata serbokroatiska så kommer våra barn inte att lära sig språket. Men frågan är om de kommer att behöva det."

I Vanjas hem var det ett måste att endast tala serbokroatiska. Hon menar att detta, i kombination med umgänget med andra jugosvenskar och regelbundna vistelser i Jugoslavien, "befäste språket hos mig på ett naturligt sätt". Innan Vanja började skolan skickades hon "som koffert fram och tillbaka". Hon kände sig önskad i Sverige. "Mamma och pappa jobbade jämt och hade inte tid med mig. De skickade mig till Jugoslavien och kom på besök på somrarna. Mormor var mitt allt och jag blev mycket fäst vid henne. Jag lärde mig först serbokroatiska, därefter svenska och sen återigen serbokroatiska och svenska i omgångar. När jag kom till Sverige kunde jag både skriva och läsa serbokroatiska. Man flyttade mig från ettan, som jag började i, direkt till trean. Mamma protesterade, men i skolan tyckte de att jag var för mogen i relation till ettorna. Det var bra disciplin i skolan, sträng lärare och hårt plugg. Disciplinen var kompromisslös som hemma. Det var en så sträng uppfostran att jag i efterhand har undrat varför. Jag fick ständigt fråga om lov för allt, ända tills jag blev stor." I Vanjas fall tycks de stora förhoppningarna och stränga kraven ha fungerat. Hon har gått vidare till universitetsstudier.

Vanjas erfarenheter av arbetslivet är omfattande. Hon jobbade kontinuerligt under skoltiden. Helg- och sommarjobb. Arbete ordnade hon via tidningsannonser, platsjournaler och arbetsförmedling. Det var ströjobb och många fick hon genom skolan och som praktikplats. Nu är det många som måste använda sig av "den etniska linjen" när de söker arbete efter skolan, säger Vanja. "Vi jobbar på restauranger, hos släkten eller hos vänner." En pojkbekant fick efter den tvååriga gymnasieutbildningen plats som pizza-

bagare med bra lön hos en kompis. Så han fortsatte inte att studera. Han hade redan bättre betalt än vad fortsatta studier skulle kunna ge. Andra från verkstadsteknisk utbildning söker sig till verkstäder som drivs av landsmän. De flesta är osäkra, säger Vanja, och känner sig utanför den ordinarie arbetsmarknaden och samhället. Ibland leder detta till missbruk. Vanja känner kamrater, både från förr och idag, som inte orkar med sin situation. Hennes pojkvän har också svårt att hitta ett arbete. ”Det är en följd av hans muslimska namn”, misstänker Vanja. ”Arbetsgivarnas första intryck förstörs av ens namn. Jag har också haft problem när jag skriftligen har sökt arbete. Man måste ringa och hoppas på att de inte har uppfattat ens namn. Svenskarna är slutna, särskilt mot oss utlänningar.” Detta att kalla sig för utlänning är en vanligt förekommande självbeteckning bland invandrandomar. ”Utlänning” markerar utanförstående, till skillnad från ”invandrare”, som Vanja menar är ”en lurig beteckning, lovande utan förpliktelse men samtidigt kränkande”.

”När jag jobbade på ett hotell med bara svenska flickor i receptionen, så blev jag medveten om rasismen i deras syn och sätt mot utländska städskor. Dessa betraktades som lägre stående och som en sorts slavar.” Vanja blev redan under gymnasietiden varse ”skillnader mellan folk och folk, svenskar och invandrare eller mellan olika föräldrar”. Hon insåg då hur mycket utbildning betyder. ”I första gymnasieklassen förstod jag att mamma hade rätt. Utan hårt arbete och skola blir man ingenting idag.” Vanja hade en kusin som hamnade efter och inte längre tyckte att skolan var något för henne. ”Kusinens föräldrar hade inga (intellektuella) grunder att hjälpa henne”, men hon kämpade sig igenom en tvåårig kontorslinje och är nu arbetslös i väntan på kontorsarbete. ”Hon har varken chanser, planer eller vilja att gå vidare.” Förhållandet mellan kusinerna förändrades till följd av de olika livsstilar och livsbanor som de kom att utveckla.

Mödrarnas betydelse tycks många gånger vara avgörande. ”Hade det inte varit för mamma så ...” markerar flera av de intervjuade kvinnliga ungdomarna. Föräldrarna behöver inte nödvändigtvis vara intellektuella, men de måste vara framsynta, säger Vanja. ”Mamma tänker och drömmer om min framtid, ger mig krafter. Hon är socialt aktiv och engagerar sig i det mesta. Bägge föräldrarna har velat ge mig den chans som de inte själva fick. När jag blev student firade dom en personlig seger.”

Vanja sade sig känna de flesta i sin generation av jugoslaviska ungdomar i Stockholm. ”Jag känner alla här. Endast två från min generation har fortsatt med studier efter gymnasiet. Såvitt vi vet är det bara fyra allt som allt av de yngre som nu läser vid universitet. Alla är flickor. Av pojkarna är det så gott som alla som har valt tvåårigt gymnasium. Ytterst få, kanske en av

tio, planerar att studera vid någon teknisk högskola.” Från barndomen och grundskoletiden minns Vanja att alla alltid var tillsammans. Man samlades i jugoslaviska föreningar, spelade schack, dansade folklore och hade andra organiserade aktiviteter som dockteater och liknande. Ungdomarna samlades vanligtvis på de danser som jugoslaviska föreningar anordnade. De var mycket populära (de populäraste bortsett från sportaktiviteterna) och kunde samla flera hundra personer. På dessa tillställningar, ofta med importerade orkestrar från Jugoslavien eller med levande musik av svenska jugoslaver, samlades mest serber. Men också kroater och makedoner. Enskilda kroatiska vänner var också med, men de var ett fåtal. ”Sloveners tycks ha haft en benägenhet att vara med svenskar”, konstaterar Vanja. När Vanja och hennes vänner senare fortsatte i gymnasiet, vilket sammanföll med oroligheterna i och delningen av Jugoslavien, minskade umgänget. Man växte ifrån ”aktiviteterna” och redan innan de politiska konflikterna hade föreningslivet kommit att ansträngas av etniska spänningar.

## Den stora och lilla världen i ungdomars liv

Den lilla världen förbinds med den stora i ungdomarnas liv. Särskilt tydligt har det blivit i relation till kriget i f.d. Jugoslavien, ett krig som plågar jugoslaviska ungdomar och som har tyngt mig med återkommande depressioner, en känsla av förlamande maktlöshet och djup förtvivlan.

Jag flyttade till Sverige 1965 men har hela tiden behållit intensiva kontakter, privata såväl som professionella, med både människor i Jugoslavien och jugoslaviska invandrare i Sverige. På grund av den nuvarande situationen och min egen jugoslaviska bakgrund har jag försökt undvika att intervjua jugoslaviska ungdomar och deras föräldrar. Men det har inte varit möjligt. Jag har fått en utmärkt relation till några ungdomar från f.d. Jugoslavien och deras föräldrar. Men i samma ögonblick som vi vuxna har börjat prata om kriget så har ungdomarna flytt ut ur rummet. Ungdomarna tar avstånd ifrån landets sönderfall. Kriget fördöms vanligen och betraktas som någon annans. Den etniska rensningen upplevs för det mesta med förtvivlan, en känsla av maktlöshet och personlig skamkänsla. De sörjer det som har varit och saknar sina semestrar hos släktingar och vänner som nu har ”stulits” ifrån dem. Mycket har kommit att förändras. Ungdomarna möter hinder för sin kärlek om det handlar om ”förbjudna andra”. Och de identifierar sig allt mer uttalat som svenskar, bortanför det obegripliga kriget.

Vanja är en av de ungdomar som med kristen bakgrund förälskat sig i en muslimsk pojke från f.d. Jugoslavien. Ingen av föräldrarna var särskild glad över detta, men lät ungdomarna vara ifred. Grannar och vänner var värre. ”För att inte tala om skvallret”, säger Vanja. När kriget bröt ut ansträngdes relationerna mellan föräldrarna och ungdomarna ytterligare. Men trots detta höll ungdomarna ihop. Kriget kom att i allmänhet försvåra de vuxna ungdomarnas umgänge sinsemellan. Kroater blev i serbiska familjer kallade för ”ustaše” (ungefär=fascister), som splittrat Jugoslavien tillsammans med slovener. Vanja menar att många av ungdomarna har försökt att undvika de interna konflikterna och passera de gränser som de vuxna har dragit upp. ”Vi växte upp här i Sverige, tillsammans, allihopa. Särskilt vi som är kära över gränser och de som själva är från blandade familjer bevisar att det gick och går att leva tillsammans. Vi skyddar nu till exempel den enda kroatien i vår grupp och säger att han inte är ’sådan’, d.v.s ustaše, och att vi alla är i samma situation.”

Kriget har lett till att en del blandade hem har splittrats. Unga jugoslaver från sådana hem har nu blivit utan ”hem” och ”land” i en dubbel mening. Detta dubbla utanförskap har lett till nya (av)grunder av social utslagning. En vän till Vanja, med muslimsk mamma och kroatisk pappa, hamnade mellan alla tillhörigheter. Han började missbruka, stjäla och umgås med ett kriminellt belastat gäng. ”Inte på grund av det han hade med sig hemifrån, utan på grund av uppsplittringen. Han hade ingenting kvar och kände kanske att han ville bevisa att han var svensk och lika bra som sina kamrater. Dessa gängmedlemmar och barn till de nyfattigas underklass blev hans enda kvarvarande vänner att ty sig till.”

Mitt intryck är att ungdomarna främst vill rikta uppmärksamheten mot det som är här och nu. De upplever ett starkt tryck från de etniska låsningar och uppsplittringar som kriget har förorsakat. Deras motstånd mot interna konflikter och fiendtligheter hänvisar till den inte så ovanliga etniska blandningen i familjerna eller till likaledes vanliga vänskapsrelationer över etniska gränser. Men känslan av maktlöshet och uppgivenhet är utbredd. Vanligtvis vill man inte prata om kriget. Sorgen över Jugoslaviens delning och de vuxnas försök att hålla isär ungdomar med olika bakgrund är för stark. Ungdomarnas uppfattning är att de alla är i samma situation, med en gemensam invandrarstatus, hög arbetslöshet, marginaliserade och diskriminerade. ”Nu när vi behöver all hjälp går de äldre isär, istället för ihop”, är den bittra kommentaren.



## 6 Att ”bli kvar” och att ”gå vidare”

### *I skuggan av barndomsupplevelser och krig*

De ungas egna erfarenheter i vardagslivet och i skolan betingas av de skilda gränser som åtföljer etnisk bakgrund, klass- och könstillhörighet, lokal boendemiljö, etc. Föräldrarnas bakgrund, arbete, utbildning och sociala kontaktnät spelar en stor roll för ungdomarnas självuppfattning, utbildningsväg och livskarriär. Bindningen till utvandringsländerna kan ”hjälpa” men också ”stjälpa”, och föräldrarna överför inte så sällan sina egna drömmar om ”det sociala lyftet” på barnen, liksom sina politiska ställningstaganden vad beträffar konflikter eller krig i utvandringsländerna. Trots att ungdomarna på många sätt är satta under en slags belägring och tenderar att vara känslomässigt uppbundna, så är det ändå vanligt förekommande att de har en kritisk hållning till gränser och åtskillnader. Många unga kvinnor som jag har varit i kontakt med gör motstånd mot såväl sociala som etniska barriärer.

Kriget i f.d. Jugoslavien har vid sidan av alla ”invandrarproblem” i Sverige ytterligare kommit att komplicera de jugosvenska ungdomarnas identitetsarbete. Var hör man egentligen hemma? Hur ”jugoslavisk” eller svensk är man egentligen? ”Jag vet inte”, säger Nina. ”Ofta har jag grubblat över detta. Jugoslav? Jag vet inte, även om jag presenterar mig så. Hemland där och hem här? Det går inte. Hemlandet är där hemmet är. När jag är i Jugoslavien blir jag mera svensk än jag är här. Tidigare var jag stolt över att vara jugoslav, men nu vet jag inte längre. Det är tufft att vara blandad. Alla hjältar som man tidigare har sett upp till har bleknat. Jag tog Jugoslaviens sönderfall mycket hårt. Vi har ett hus i Kroatien, eftersom min pappa är därifrån. Första året efter delningen for vi dit på semester, men nu går det inte längre. Jag är liksom ’utvisad’ därifrån. Någon har tagit ifrån en rätten att älska havet och stället. Du hör inte längre dit. Jag har inte ringt till mina vänner. Vågar inte. Jag är så rädd att komma dit och träffa gamla vänner som inte längre vill hälsa. Vågar inte tänka på det. Det är obegripligt. Naturligtvis längtar jag, men det är mycket som stöter bort. Det kommer aldrig att bli som förr och så kändes det redan sista gången. Mina kusiner från Kroatien var tvungna att flytta till Belgrad, eftersom de är kroatiska

serber. Nu överlever de, på nåder, med hjälp av släktingar i Serbien. Här går jag och köper dyra jeans, men dom svälter. Livet har blivit pest. Vad kommer att hända med ungdomarna där? ”Nina fortsätter med att konstatera att man inte längre vågar tro på något och att man blir deprimerad. ”Dom sista åren, när allting blev så stökigt, börjar man tänka tankar. Varför är allt så här? Varför lever man? Man har kommit så tätt inpå döden.”

Nina har svårt att identifiera sig med det hela. Men också med sin mammas och pappas liv. ”När pappa berättar hur fattigt han har levt så gråter jag. Jag blir ledsen, men vad kan jag göra? Nu skall jag jämt vara tacksam att jag har det bra. Men det var ju ett annat liv. Min mormor och farmor är de som jag står närmast av alla jugoslaver. Hos dom var det lugnt och avspänt. Man kunde göra vad man ville. De gamla pratade länge, lugnt och samlat, och jag lyssnade oavbrutet. Tiden räckte för alla och alla kände sig väl till mods. Det var lugnt hela tiden. Dit kunde man åka för att koppla av, koppla bort och vila. Det fanns en stor trädgård där och husdjur. Alla från Sverige samlades där. Det var ett tiotal människor som väntade på oss. Man kände sig älskad och tillhörande. Nu är allt borta. Jag känner en stor tomhet.”

Också Tina minns gemenskapen i sin farfars by med hela brödrakretsen. Pappan är montenegrin. ”Jag minns farfar, pappas alla bröder och alla ungar. Allt var skojigt där. Man visades respekt och det var så lättsamt. I byarna satt männen och kvinnorna sprang i ett. Pappa pratade med farfar på ett särskilt avspänt sätt. Själv umgicks jag med alla barn. Jag minns att vi var starkare. Vi sprang och slogs i stenberget, men det gjorde inte ont. Här gråter man för ingenting. Alla var tillsammans i en gemenskap. Men här är man ensam.”

Nina och Tina är kusiner, och båda har vuxit upp i Sverige. De har nyss avslutat sin gymnasieutbildning. Den f.d. Jugoslaviska omvärlden skulle beskriva dem som serber. Men själva är de osäkra, speciellt Nina. De är förbundna med Montenegro och det kroatiska Dalmatien, samtidigt som de genom sitt eget liv hör till Sverige. Deras minnen vimlar av far- och morföräldrar, släktingar och sommarens äventyr. De blandade rötterna för med sig alla de komplikationer som den jugoslaviska delningen innebär för många familjer. Huset i Dalmatien, vid ”det vackraste havet på jorden”, förde alla dit. Men nu kan de inte längre samlas där. Föräldrarna vill nu byta huset med en kroat från Montenegro som vill ”hem” (till Kroatien). Nina och Tina är förtvivlade. ”Varför har dom börjat kriga? Varför har dom åtskiljt och fördrivit människor på grund av etnisk och religiös bakgrund? Livet har blivit snurrigt.” Var hör barn från blandäktenskap hemma? De vuxnas galenskaper har fört med sig att de inte längre vet var de hör

hemma. "Helvete", säger de. "Dom är inte kloka. Sjuka i huvet." Alla dom. De vuxna som krigar och förhindrar ungdomarna att träffa sina far- och morföräldrar, vänner (om de fortfarande är det) och bekanta. "Kriget har stulit våra somrar ifrån oss." De vill helst inte prata om det hela.

Tina pratar om det som är här och nu, jobbet och invandrarskapet. Först är hon klar och redig på sin enkla serbokroatiska med en pikant monte-grinsk brytning. Därefter är hon sökande efter ord och uttryck. Språket bryts beroende på vilket land eller vilka personer hon talar om. Känslorna tar överhanden och hon är ofta osäker. Nina är hela tiden klarare. Hon pratar såväl bättre svenska som serbokroatiska, och med större känslomässig distans. Nina förfaller vara en "färdigblandad" jugosvenska. Känslomässigt har hon lärt sig att hålla flera olika rottrådar i styr. Redan när hon splittrade upp sina somrar mellan släktingarna i Dalmatien och Montenegro var hon tvungen att förena skilda saker. "Man lär sig", säger hon. "Annars blir man ledsen och känner saknad hela tiden. Jag tvingade mig istället att se framåt."

## Olika vägar till självförståelse och lärdom

Två kusiner – men olika. Trots att de har en gemensam social bakgrund – föräldrar med samma arbetarklassyrke, och släkt från samma områden – har deras livsvägar tagit olika inriktning. Detta märks också i deras minnesbilder av det förflutna. Relationen till föräldrarna och utbildningserfarenheterna skiljer sig åt. Deras identitet, läggning och ambitioner, är olika och de har kommit att allt mer leva i skilda världar. Ninas ständiga "resor" utanför förorten och bortom Sverige, liksom umgänge med kompisar från hela världen, är förbunden med en öppenhet och stor insiktsfullhet. Hon visar hur bred en identitet kan bli när den utifrån den lilla förortens etniska mångfald utvecklas utåt och går bortom dess gränser. Tina, med sin osäkerhet, rädsla och bristande erfarenhet av världen utanför förorten och den jugoslaviska släkt- och vänskapskretsen, visar på att det segregerade förortslivet också kan innebära isolering, utanförskap och marginalisering.

När kriget bröt ut upphörde kusinerna att dela semestrarna, och nu har också deras olika utbildningsvägar skiljt dem åt. Föräldrarna umgås dock fortfarande. De kom till Sverige i slutet av 1960-talet och har jobbat som industriarbetare. Nu är Ninas bägge föräldrar sjukpensionärer, liksom Tinas mamma. Tinas pappa har en egen firma. Trots föräldrarnas dåliga hälsa och ekonomi, är det Nina som har gått vidare med sin utbildning. Föräldrarna hjälper till och puffar på. Nina arbetar på kvällar och helger. Hon vill

”erövra världen” och studera vidare. Till sommaren planerar hon att åka till Italien på språkresa. I England har hon redan varit och längre fram avser hon att åka till Tyskland med en svenskitaliensk väninna. ”Tyska behövs i det nya Europa”, konstaterar hon. Samtidigt känner hon sig pressad. ”Det gick inte så bra för mig i gymnasiet. Mest treor och någon enstaka fyra. Och när jag tänker på högskoleprovet – hur skall jag klara av det?”

Tinas resor sträcker sig till grannförorten, där hon arbetar på en matservering. ”Jag har ’bara’ gått på en tvåårig ekonomilinje på gymnasiet”, säger hon. Och sedan kompletterat sina betyg på Komvux. Tina tycks, genom sitt sätt att tala om sig själv, döma ut sig själv i förväg. Hon ser sig som ”misslyckad”. Arbetet på matserveringen, ”där jobbar utländska ungdomar från hela Stockholm”, ser hon som tillfälligt. Fast hon är osäker på om det blir några andra anbud om jobb. ”Dragan har gått fyraårigt tekniskt gymnasium, men tvingas att jobba som kypare. För oss är det värre. Vi är tjejer, med tvåårigt gymnasium, nu i krisen.” Tina konstaterar sedan att Ninas situation ter sig bättre. ”Men för Nina blir det kanske bättre. Hon har gått humanistisk utbildning och läser språk, vill studera vidare, italienska och turism. Hon kan bli hotellmanager. Till Tyskland skall hon åka för att få hotellpraktik och för att lära sig språket. Hon kan också bli stewardess. Flyga runt och se världen. Se allt.” Nina kommenterar att hon har ändrat sig. ”Det är inte bra att vara flygvärdinna med tanke på det framtida familjelivet. Hotellarbete är mera stadgat.” Tina vet allt om Ninas liv och visar tydligt att hon åtminstone indirekt eller passivt vill ta del av de större möjligheter som hon tillskriver Ninas framtid.

”Varför vill du resa så mycket?”, frågar jag Nina. Hon svarar med en blandning av svenska och serbokroatiska. ”Da naučim o sebi kad gledam druge. Da se *utvecklam* (För att jag vill lära mig om mig själv genom att se på andra. För att utveckla mig själv).” Nina söker sig bortom den lilla förortens geografiska horisont, för att få distans till sig själv. Men det är här, i förortens kosmopolitiska liv, som grunden har lagts till nyfikenheten och insikten om att man lär sig av variation. Samtidigt finns dock även insikten om att detta grannskap inte räcker till om man vill utvecklas vidare. Jag får det starka intrycket att hos Nina har den lilla världens blandning lett till en stark känsla av innanförskap i världen, och inte bara en känsla av utanförskap i Sverige. Den tidiga övningen i gränsöverskridanden gör sig starkt gällande hos Nina.

Hennes föräldrar skulle bli de lyckligaste på jorden om hon en dag börjar på universitetet. De skulle betala allt, kosta vad det kosta ville. Hennes bror har utbildat sig till snickare, trots att han också fått möjlighet till språkresor (en resa till England). ”Han lade av med höga drömmar. Ville tjäna pengar.

Men pappa och mamma är besvikna, särskilt pappa." Under långa samtal med Nina kom jag att förstå föräldrarnas drömmar. Som en fattig grabb från ett stenigt inland innanför Adriatiska havet kom pappan till stora hamnstäder och fick ett arbetaryrke. Han arbetade på olika ställen, i en rörig mångfald av människor med olika etniska bakgrunder, i Bosnien, Serbien och Montenegro. Sedan träffade han mamman, som själv hade höga ambitioner, men som saknade möjligheter att förverkliga dem. Tidigt äktenskap, ont om pengar och utvandring till Sverige. Pappan värvades till den svenska industrin. Här skulle bägge föräldrarna kunna förverkliga sina drömmar, i form av materiellt välstånd och bra utbildning för barnen. Akademiker skulle de bli, bägge barnen. Men sonen kunde inte leva upp till förväntningarna, liksom flertalet av arbetsmigranternas barn. Nina blev den första och hittills enda i den stora släkten i Sverige som har genomgått en längre gymnasieutbildning. Med tiden har föräldrarna och många andra släktingar, med sina förhoppningar och drömmar, blivit mer eller mindre invalidiserade och går numera mest sjukskrivna. Ninas inre värld är fylld av förväntningar. Hon skall kompensera för allas besvikelser. Men Nina har lärt sig att leva med detta, utan att tappa sin egen väg, och kämpar för rätten att forma sitt eget liv efter egna intressen och övertygelser.

Medan Nina vänder sig utåt mot den stora världen inriktar sig Tina på att bli kontorist. Egentligen ville hon bli mera än en vanlig kontorsdam. Det skulle vara business, att köpa och sälja aktier. Bankjobb. Men nu konstaterar hon att hon inte är "färdig med nånting", och kanske inte blir det heller. Hennes tvååriga gymnasieutbildning fick hon komplettera på Komvux. Tinas pappa är egen företagare och "har aldrig tyckt att akademiska studier är något märkvärdigt". Tina konstaterar att "han aldrig läst en bok i hela sitt liv" – men påpekar, att hennes mamma brukar säga att "det är ingenting att skryta med".

Tina har alltid känt det som om det är i förorten hon hör hemma. Hon har umgåtts med ett fåtal, mest jugoslaviska ungdomar, och har aldrig på allvar tagit del i blandade ungdomsgruppers liv. Hennes liv har varit "i en egen krets", som hon uttrycker det, till skillnad från Nina, som har haft ett bredare och mera utåtriktat umgänge. I skolan och på fritiden var Nina mycket med kompisar i blandade grupper, "mest juggar och greker", och nära vän med flera. Gymnasiet gick hon i en annan förort, liksom Tina, men det var ett annat gymnasium än där Tina gick. "Det gymnasium jag gick var känt för att vara svårare. Det var en utmaning och jag var ganska rädd." Ninas kompisar och vänner var också utlänningar, men försvenskade. De kom från Iran, Chile, Pakistan o.s.v. Några svenskar var också med i kamratkretsen. Hennes bästa tjejkompis Maria var från ett etniskt blandat hem. En del

av de försvenskade ”utlänningarna” hade växt upp med svenskar och ”tagit efter en massa dåliga vanor”, säger Nina. ”Maria och jag hade en tuff tid från början, men vi gjorde dom till folk.” Till att börja med lärde Nina känna en grek som gick på samma gymnasium. Det var på en semesterresa. Men kärleksrelationen sprack ganska snabbt. ”Han var för bedrövligt svensksnål. Men efter ett och ett halvt år lyckades vi att göra honom och andra till sådana som vi är här i förorten; generösa. Det blev bättre sammanhållning och mera gemenskap. Tidigare var det så stelt och egoistiskt.” Väninnorna tycks ha fungerat som missionärer för de umgängesformer som präglar den egna förortens nära sammanhållning.

Vägen till vänskap och sammanhållning kantades av nervositet och stress. ”I början var man störd. Det var en stämpel i sig att vara utlänning, att komma från vår förort och härigenom betraktas som extra mycket svartskalle. Man skilde på bättre och sämre människor. Men vi svartskallar fann oss till rätta och strålade automatiskt samman. Snart tyckte alla att vi var balla och tuffa”. Det att vara ball och tuff framstår som en viktig livsstil när man ses som ”underlägsen”. Den förort som Nina kommer ifrån har ett mer eller mindre ökänt rykte och frambringar därför ett slags försvarsbeteende. Tillsammans i grupp vågar man möta andra och ifrågasätta, ja, till och med ibland hota den värld som nedvärderar. ”När vi gick på disco fick vi veta att vi var balla och tuffa. Kaxiga också. Killarna vågade inte stöta på tjejerna från vår förort. Vi kom in till stan i gäng, med de ballaste och tuffaste modekläderna. Högljudda och bråkiga. Ingen fick gå på en. Man ansågs vara mera än man egentligen var.” Det var en ”skyddsmask”, förklarar Nina. ”Vi vågade inte ge oss ’ut’ och ’in’ i stan ensamma eller utan denna mask.” Det hela blev också en livsstil för ett tag. När man är ung är erkännande och uppmärksamhet viktigt. Inte minst som en kompensation för nedvärdering av sin förort, sina föräldrar och sig själv. Man visar upp sig och sin gemenskap. Ibland med en hotfull underton, som växer fram ur ett behov av att vara respekterad. Man har lärt sig att säga ifrån. Det som Nina kallar ”ungdomarnas svartskallekultur”, och som i mycket är en image av den egna förortens ”gemenskap” och ”anda”, kräver erkännande och respekt. Denna motkultur är lika mycket riktad inåt (för att säkra en känsla av tillhörighet och sammanhållning) som utåt (som en protest mot ett nedvärderande bemötande och utanförskap). ”På gymnasiet blev jag till att börja med nonchalant, utan att egentligen mena det. Jag var kanske osäker. Folk såg mig som kaxig. Här (i förorten) har man vuxit upp och lärt sig vara på ett visst sätt, för att kunna skydda sig. Man måste se stark ut för att överleva. Annars blir man ihjältrampad som utlänning i det här samhället”, konstaterar Nina.

## Integrationsvillkoren och den månggetniska byns inre värld

Invandrarskapet och förortslivet fostrar ett innanförskap i utanförskapet. Mångfalden och det brokiga kollektivet reduceras av omvärlden till en enhetlighet av svartskallar, vilka alla generellt uppfattas och bemöts som "andra" och annorlunda. "Det finns så många utlänningar", säger Nina. "Lika olika som människor är. Men vi dras alla över samma kam. Ett hat riktas kollektivt mot oss." Det är detta som "invandrare" betyder för henne. Att vara hatad. Vägen in i samhället – redan "in i" tyder på att man är ställd utanför från början – förutsätter tuffhet och styrka. Upplevelsen av att vara hatad sårar stoltheten och gör att en kaxig attityd växer fram. Det inre känslolivet längtar efter att få vara likvärdig och höra till. De mindervärdeskänslor man får leder till självförsvar i olika former.

Övergången till gymnasiet blev till ett möte med integrationens konkreta villkor, både för Nina och Tina. "Man mötte sig själv som ett sämre själv", konstaterar Nina. Efter grundskolan sökte sig också Tina till en grannförorts gymnasium. "Det var ett bra gymnasium, men inte lika bra som Ninas. Alla lärare lade märke till oss som kom från mindre fina förorter. Hur vi pratade. Hur vi var. Man ansåg att vi sänkte medeltalet. Drog ner det hela." Det är inte så lätt att som elev tackla ett sådant bemötande. Känslan av att man utgör en avvikelse från det normala, att man är störande, dum och sämre, är förlamande. Tina såg sig själv "i spegeln" med lärarnas ögon. "Det sades aldrig öppet. Och man var 'sämre' språkligt. Man var sämre. Det var svårt på grund av den dåliga svenskan. Det gick inte så bra på gymnasiet till en början. Man kände sig underlägsen på lektionerna. Men man var ball på rasterna." Gymnasietillvaron tycks ha bestått i att vara tillbaka-pressad på lektionerna, och kompensatorisk på rasterna.

Tina påpekar att man hade försökt förändra skolans etniska sammansättning av elever. Man ansåg att det var för många utlänningar där. Men det gick inte att omfördela eleverna på flera olika skolor. Istället fick andra elever komma dit istället. Utlänningarna var "složni", d.v.s. eniga i sitt motstånd. Det serbokroatiska uttrycket som Tina använder har ingen direkt svensk motsvarighet. "Sloga" och "složni" betyder mer än att bara vara eniga. Det handlar om att vara överens och tillsammans i både tanke och handling. Man blir "složni" när man som de Andra möter översitteri. Ungdomar från Ninas och Tinas förort har sämre rykte än andra ungdomar. "Många människor vet 'allt' om oss", säger Tina. "Det är inte så konstigt att vi bråkar med varandra när de ständigt pratar osanningar om oss. Vi mår alla dåligt helt enkelt och därför är vi bråkiga."

Den lilla världen sluter sig samman och utesluter dem som är utanför. Men tryggheten av att tillhöra denna gemenskap kan också vara kvävande. ”Vi bor i en by”, konstaterar Nina och Tina. ”I centrum sitter gamla och unga, kända och okända. Men de vet allt om alla. De snackar om allting här.” Bykänslan ger en viss trygghet, samtidigt som den är kontrollerande och begränsande. ”Alla har respekt för varandra. Också vi unga. De gamla är våra gamla. Det är detta som gör oss lite olika i förhållande till Stockholm. Om vi blir tilltalade av en gamling så bemöter vi dom med respekt.” De ”offentliga” gamlingarna på bänkarna i centrum är som farfäder, som sannolikt känner pappa eller någon som känner pappa. De intar rollen som nära släktingar. Nina och Tina skulle aldrig bemöta en äldre med skällsord. Men det finns undantag, menar de, och dessa blir också uppmärksammade.

Det sociala trycket håller de unga kvinnorna borta från det lokala gatulivet, för att deras eget och familjens rykte skall skyddas. ”Det finns ganska många flickor som har dåligt rykte här i förorten”, säger Nina. Det handlar om hur ”anständigt” man betar sig, om man ofta byter killar och liknande. Problemet är att det råder en ojämlikhet när det gäller frihet för unga män respektive unga kvinnor. Tjejerna har få möjligheter att uppmärksammas i det offentliga rummet och blir lätt osynliggjorda, eller får dåligt rykte. Det gäller att kunna visa sig på rätt sätt. Nina säger själv att hon har en ”uppbåst” stil, ”för ingen skall minsann trampa på mig”. Hon säger att ”jag kan gå rakt igenom killgänget på torget med upplyft näsa och låtsas att jag inte ser någon”. Gränserna för vad man får göra och inte, hänger naturligtvis nära samman med föräldrelationerna. Uppfattningen tycks vara att svenska ungdomar har en bättre och öppnare kontakt med sina föräldrar, samtidigt som de sägs tappa respekten för föräldrarna. De egna föräldrarna värnar om förtroende, säger man, även om det inte alltid är så att man lever upp till förväntningarna. ”I svenska hem kan man dra hem en kille redan när man är i yngre tonåren. Allt är ’naturligt’ där. Både fylla och pojkbesök”, menar Tina. Ninas kommentar är att ”jag tycker också att sådant är naturligt”. ”Men inte så tidigt som när man är 14 år? Skulle du?” frågar Tina. ”Ja”, svarar Nina. ”Men jag skulle ta upp det med mamma först. Allt beror på relationen till föräldrarna. Jag skulle naturligtvis inte dra hem vem som helst och nya hela tiden. Då skulle inte mamma ta mig på allvar.” Nina har större möjlighet än Tina att diskutera sådana saker med föräldrarna, särskilt med mamman, och markerar betydelsen av föräldrakontakten och den fördel som många svenska kompisar har med sina ofta öppnare relationer. Även om deras större frihet inte ensidigt förbinds med respekt, utan också med slapphet.



Det är viktigt att uppmärksamma att det från föräldrarnas sida tycks föreligga en extra press att visa att deras barn inte är några "problemungdomar", vilket är en följd av förortens dåliga yttre rykte. De skall snarare visa sig vara bättre än andra ungdomar. Nina påpekar att hindren för att "hålla igång", som man egentligen vill som ung, ständigt skapar "en lust att göra det". Det är i stor utsträckning de mer eller mindre stereotypa och generaliserade mediabilderna, och vandringshistorierna om problematiska förortssungar, som har bidragit till att generationsrelationerna i viss mening har tenderat att "retraditionaliseras" och att den lokala sociala kontrollen har blivit striktare.

Bilden av det egna samhället kontrasteras mot den yttre världen. Den uppfattas som osäker och oförutsägbar, full av tillfälligheter. Inte så sällan uppfattar man den på ett stereotypt sätt som moraliskt sönderfall. I Stockholm är gamlingarna ensamma och bemöts inte med respekt. Ungdomarna är berusade och oredliga. "Här har jag aldrig sett en full ungdom. Stan är nåt' annat. Där samlas folk från alla håll, vilda som lugna människor. Du kan aldrig veta ..." Anonymiteten i city är samtidigt lockande och ger en möjlighet till ungdomlig utlevelse i en slags frizon. "Jag skulle aldrig kunna sitta på en bistro här i förorten och dricka en öl. I stan kan jag det, och gör det också. Men här går snacket omedelbart. En by, vet du. Du vill liksom framstå här som en bra flicka." Byns ordning betingas av den negativa bevakningen utifrån, men också av den lokala sociala kontrollen. Det inre och det yttre är förbundna med varandra.

Man vill vara bra ungdomar och refererar ofta till ett behov av att skydda den manliga delen av familjen. Men bakom detta ligger en uppfattning om att det egentligen är mammorna som upprätthåller ordningen. "Mamma säger att pappa har en respektfylld position att försvara och att du skall värna om den." Männerna ger en slags trygghet i det ofta vilda ungdomslivet. Har du en pappa, bror eller manliga kusiner så är man alltid skyddad, men också bevakad. Familjens goda namn följer och förföljer en, också ute på stan. Man måste akta sig för alla ögon som ser. "Om man är ute på stan, t.ex. på disko, så kan du göra vad du vill, så länge ingen bekant vuxen från förorten ser dig. Så fort någon bekant är i närheten så har du ögonen på dig." Männens roll är ständigt närvarande, om än inte alltid på ett konfliktfritt sätt. Det informella systemet som reglerar vad man får göra och inte får göra, vem som är bra och dålig, måste man alltid räkna med. "Killarna ser på oss i förorten som sköter oss på ett annat sätt än på de flickor som hänger i T-banan hela dan. De respekterar oss och bryr sig om oss. Vi har vuxit upp med dessa grabbar, även de struligaste av dom. De skulle aldrig säga nåt dumt till oss. För de känner våra bröder och kusiner." Så länge det finns

någon manlig släkting i bilden så kan man känna sig trygg. ”Min (kvinnliga) släkt rör du inte, säger dom till varandra.”

Detta betyder inte att de unga kvinnorna befinner sig i något slags fångelse. Men det finns ”regler” och ”gränser” för vad man får göra, mer eller mindre töjbara och ständigt i förändring. Man får naturligtvis dricka på gemensamma fester, till och med för mycket ibland. Men regelbundet missbruk accepteras inte. Inte heller att man är ute och hänger jämt, dricker öl i centrum eller hoppar i säng med alla. Det finns friheter, men de får inte leda till ”överslag”. Man är angelägen om att avgränsa sig ifrån vad som uppfattas som ”problemungdomar”. Vad som menas med ”överslag”, att bryta mot regler och gränser, varierar med avseende på tid och rum, om man är i förorten, ute på stan, på egna eller andras fester, eller om man är tillsammans i en sluten etnisk, klass- eller utbildningsmässig grupp. ”Vi behöver alla respekt och självrespekt. Gränser är till för att bibehålla detta”, säger Tina. Nina har en lite annan uppfattning. ”Respekt och självrespekt hör ihop och detta hänger inte alltid samman med respekt för gränser som andra har dragit”, menar hon.

## Privata relationer och etnicitetens mångfald

Till skillnad från Tina, vars liv kretsar kring förorten, släkten och bekanta jugoslaver, är Nina mera utåtriktad och rörlig. Hon berättar om umgänget i olika ungdomsgrupper, om etniska gränsdragningar och etniskt blandade gemenskaper, om flockbeteendet när man reser in till stan o.s.v. Slutna etniska tillhörigheter och den invandrartäta förorten i sig tycks vara för trång för moderna ungdomar som ”vill gå vidare”.

”Vi går inte ut här. Det finns inget att gå till. Under högstadiet var vi på ungdomsgården. Alla var där och det var en stor närhet mellan oss ungdomar i förorten. Högstadietiden var de finaste åren i mitt liv. Efter skolan, vid tretiden, for vi ut på stan. Alla träffades och allt skedde liksom automatiskt. Vi satt på nåt kafé och umgicks. Nu är andra generationer där. Kontakterna med kompisar är färre idag än tidigare. På gymnasiet blev det ont om tid. Nu är det bara på lördagarna som man går på stan. Annars sitter man hemma och tittar på TV.” Världen har krympt socialt. Men närheten till kompisarna från förr håller i sig, som en social och kulturell grund att utgå ifrån.

Tiden då ”allting svängde” handlar i mycket om äventyren i samband med erövringen av stan. Blandgången startade från förorten, delades upp i Stockholm och återbildades ibland på vägen hem. ”Vi startade tillsammans

från förorten. Inne i stan sökte vi juggar upp varandra på olika kaféer, till exempel på Silverhästen. Sen kanske man fortsatte till andra ställen. Även om det främst var juggar, och juggar från den egna förorten, som man umgicks med, så öppnade vänskapen upp alla portar till andra ungdomar. När nån sa 'säg till alla att komma' så menade man verkligen alla."

Det egna umgänget under uppväxttiden har hela tiden varit etniskt blandat, även om man i viss mån har dragits till dem som har haft samma "beteenderegler" som man själv. Det har varit turkar, greker, italienare, sydamerikaner och naturligtvis "juggar", liksom svenskar. Greker har ett särskilt gott rykte hos Tina och Nina. "De är som vi", säger Nina. "Jag vet det, för jag var ihop med en grek. När jag bröt sa jag bara 'det funkar inte längre', och han svarade 'jaha, är det så det känns'. Nu är vi kompisar. Schysst kille." Men grekerna tycks också ha varit benägna att vara för sig själva. "Grekerna är kända för sin interna sammanhållning", säger Nina. "De brukar ofta sitta för sig själva och bråka inbördes. Vi känner dom alla, men de är tillräckligt många för att räcka till för sig själva. De är mera bundna till varandra. Andra grupper är mera blandade och inte så mycket för sig själva. Vi juggar är mittemellan. Vi har försvenskats och pratar svenska inbördes. Greker pratar grekiska med varandra och hjälps åt."

Könsblandning har varit det normala i de kamratgrupper som Nina och Tina har erfarenhet av. "Men muslimska flickor har inte varit med", kommenterar de. Svenskar har varit med. "De uppför sig som vi utlänningar och har inte känt sig som 'švedi' (stereotypisk svensk). De uppför sig annorlunda, är öppnare och varmare och inte snåla." Tina menar dock att svenskar mest månar om sig själva. "Våra killar är generösa och får lättare kontakt med tjejer. Därför hatar svenska killar våra killar." Nina protesterar. "Du överdriver. Alla svenskar är inte sådana. Inte riktiga svenskar i sina relationer med svenska tjejer. Där är dom generösa mot varandra. Som vi." Tina ger sig inte. "Men de är tråkiga. Om en svensk tjej vill ha spänning så blir det utlänningar." Sedan fortsätter hon med att berätta om en svensk arbetskamrat. "Hon har en lillebror som bad att få en tia. Det fick han inte. Hon jobbar liksom bara för sina pengar. Jag skulle ge allt till min bror. Även om jag själv fick sitta hemma. Alla är kanske inte sådana, men jag har ett intryck av att de är så." Nina protesterar. "Du vet inte så mycket om svenskar. Min svenska kille betalade alltid för mig. Han tycktes visst tro att det skulle vara så bland oss och visste inte hur han skulle uppföra sig. Jag kände mig dum och trodde att han ville mystifiera mig. Men det visade sig att han var van hemifrån att göra så. Att bjuda tjejen." Nina menar att det finns en öppenhet bland alla i förorten, såväl bland svenskar som övriga.

"Jag har haft flera pojkvänner", säger Nina. "Men relationerna har varit

kortvariga. De var rädda för att vara tillsammans med oss tuffingar från förorten. Sen är förstås mina manliga kusiner ganska kända i stan.” När hon sagt detta tillägger hon ”men ingen kan hindra mig från att göra vad jag vill”, med reservationen ”om jag inte uppför mig som en slampa”. På min fråga om hur killarna har varit svarar Nina: ”Komplicerade”. ”Svensken var en hygglig och bra kille. Jag utnyttjade honom, omedvetet. Han var schysst, men mesig. Jag orkade varken med honom eller mig själv. Kanske föredrar jag svenska killar, men inte så mesiga som han. Förmodligen söker jag en kombination som inte är så lätt att hitta. En perfekt korsning av svensk schyssthet och jugoslavisk initiativkraft. Jag blir upprörd när juggokillar inte tar svenska tjejer på allvar. Å andra sidan är de rädda för oss. De vet att de inte kan dribbla med oss. Vi ställer krav, och de backar. De är rädda för att binda sig, och de är inte seriösa.” Nina uttrycker en ambivalens inför det begränsade både hos den ene och hos den andre. Hon vill förena skilda kvaliteter, finna en kille efter sina egna mått. En kille som både kan visas upp i förorten, och som fungerar bortom dess inskränktheter.

Jag frågar hur tjejer sinsemellan pratar om ”rätt sorts killar”. ”En turk skulle vara en stor sak. Det sjuka snacket skulle sätta igång. Du vet, fördomar”, säger Tina. ”Jag skulle aldrig reflektera över om personen är turk eller ej, om jag själv fick bestämma.” ”Man lever i en beroenderelation till en massa människor som bygger upp en massa mystiska föreställningar”, kommenterar Nina lite korrigerande. ”Jag bryr mig inte om kultursnacket. Det är snarare så att man är rädd för det rykte som de har fått”, fortsätter Tina. ”Då skulle jag verkligen slåss”, menar Nina. ”Skulle någon hota mig, då jävlar. Tänk vad själva ryktet kanske har gjort med dom. Man pekar ut dom. Och skulle ryktet också drabba mig och min kille, då skulle vi visa vem det är som bestämmer över sitt liv.” Nina tycks, inte minst genom sina goda relationer till föräldrarna och med sin mamma som förebild, ha utvecklat en självkänsla som kräver individuell valfrihet och respekt.

Ryktesspridning skapar en etnisk rangordning och Nina och Tina funderar över vad som är befogat eller bara en fråga om attityder. De flesta ungdomar uppfattas som kompisar och vanliga. Men vid sidan av dessa finns strulgång i förorten som grupperas efter olika mönster. Å ena sidan struliga ungdomar med f.d.jugoslavisk, turkisk och arabisk bakgrund. Å andra sidan latinamerikanska och finska strulungdomar. Dessa ungdomar utgör en minoritet och ”kommer från taskiga hemförhållanden”. Ungdomsgängen i allmänhet tycks vara mer eller mindre etniskt blandade. Blandningen är påtagligast fram till slutet av grundskoletiden. Därefter blir det en uppdelning efter vänskapsrelationer, utbildningsinriktning och fritidsintressen. Den etniska dimensionen, och släkten, tycks bara ha inflytande på det rent

symboliska planet. Detta visar sig också i det att Tinas och Ninas umgänge har minskat samtidigt som deras livsbanor har tagit sig olika inriktningar.

Tinas och Ninas livsöden visar att det som en gång har grundats under grundskoleåldern, som gemenskap över etniska gränsdragningar, vänskap och bekantskap som korsar etniska tillhörigheter, kan leva kvar som en social och kulturell grund för ett gränsöverskridande liv och samliv med andra, fyllt av självrespekt och respekt för andras livsstilar. Den lilla världen i förorten är nära förbunden med den stora världen utanför. Och det individuella och privata livet kan lika gärna "gå vidare" bortom den egna livsmiljöns gränser, som att "stanna kvar" inom dess begränsningar.

# 7 Flickor, turkar och spaggesvenskar

## *Könsrelationernas arenor*

Det är fredag förmiddag. Den snåla höstsolen lyser genom de dansande löven utanför förortscafeterians fönster. Därute försöker en äldre jugoslavisk farbror, i samtal med en jämnårig man, lugna sitt otåliga barnbarn som med en treårings envishet sliter i morfars/farfars byxa. Med en hög och gnällig röst upprepar barnet ”Hajde, hajde (gå nu, gå nu) ...” Den jugoslaviska farbroren stryker med en lugnande hand pojken på huvudet och avbryter av och till samtalen för att försäkra att de snart skall gå. Medan jag funderar på om de äldre männen pratar om kriget och försöker gissa varifrån de kommer, så parkerar ytterligare en äldre farbror en barnvagn och knyter omsorgsfullt mössan på sitt lilla barnbarn. I den ena handen håller han ett par genomskinliga plastpåsar från torghandeln, potatis och bananer. Under sin andra arm håller han ett bröd. För ett ögonblick blir han liksom förvirrad och försöker ge påsarna till sitt barnbarn för att kunna knyta mössan. Sen lägger han påsarna i vagnen. Det är en särskild sorts lugn som lyser i ansiktet hos dessa gamla farbröder. De tycks leva ostressat; handlar, pratar med varandra, knyter mössor, stryker barnbarnen på huvudet och flyter omkring i förortens centrum.

Farbröder med småbarn, klädda i byxdress, knatande bredvid eller sittande i barnvagn. Det slog mig att man inte ser några kvinnor här i centrum vid 10-tiden på förmiddan. Jag kan inte påminna mig att jag var ute med min morfar så tidigt på förmiddagarna. Eller var jag det? Morfar var också tidigt ute och handlade. Pappa med, redan vid 5-tiden. Klockan 6 skulle han till sitt arbete. Han brukade komma hem med persikor och varma bullar, koka kaffe och väcka oss, för att sedan gå till jobbet. Men morgnarna var också kvinnornas. De var ute för att sälja och köpa. Och de drack kaffe på de lokala konditorierna. Morgnarnas uteliv i Dalmatien var ändå mest mor- eller far-föräldrarnas och barnens. Föräldrarna jobbade. Mest papporna. Mammorna städade. De gamla passade barnen. Det tycks vara likadant idag i den svenska förorten.

De flesta av de äldre morgonvandrararna tycks komma från Levanten; turkar och greker från medelhavskusten. Mustaschprydda vackra farbröder.

Ett par timmar tidigare hade jag i tunnelbanan sett hur kolonner av yngre förortsbor rest mot Stockholm City. I motsatt riktning kom tjänstemän på väg ut till arbetet i förorten. Snart vaknar ungdomarna och centrum kommer att befolkas av unga människor och arbetslösa. Yngre kvinnor i alla kulörter, vad avser hår och kläder, är plötsligt också där. Och en och annan äldre farbror finns fortfarande kvar.

I kön framför ett fruktstånd på torget kommer jag i samtal med en äldre man. Alla pratar med varandra. "Jag är från Jugoslavien", säger jag. "Och från Umeå." "Hemskt det här med Jugoslavien", säger han. "Alla är vi bröder. Varför skall vi döda varandra?" "Ja, säg det", svarar jag. Den äldre mannen är kurd och vet vad det handlar om. Krig, död och hat. En äldre kvinna vid sidan av kön tittar misstänksamt mot oss. Jag tänker att hon kanske undrar varför mannen pratar med en svenska. Hon tar mig kanske för svenska med mina kläder, glasögon och väska. Eller kanske hon tror att jag är journalist. Hon kommer fram och drar i mannen, tittar på mig och säger: "Jag är hans syster." "Vi pratar om kriget i Jugoslavien", säger jag. Hon tycks lättad när hon inser att jag också är invandrare, ler mot mig och går. Det ömsesidiga invandrarskapet lugnar, eftersom det på ett plan förenar. Inte helt och oproblemiskt, men ändå. Någonstans blir alla de som är "olika" på sätt och vis "lika". "Mång" och "kultur" flyter liksom ovanpå. I fruktståndets kö pratar alla "olika" människor sinsemellan och med frukthandlaren, med olika varianter av en levande, bruten och artig svenska.

För ett ögonblick upplevde jag en tydlig närvaro av en värld från någon annanstans; fjärran bilder från sydliga breddgrader. Solen sken. Förortscentrum var fullt av människor med alla sorters färggranna kläder, härkomst och ansiktsdrag. Luften fylldes med enstaka ord från alla världens språk. Allt mixades samman till en mosaik. Jag kände närvaron av barndomens svunna gemenskaper som berörde mig djupt. Plötsligt hörde jag i myllret någonstans ifrån just den dialekt som talades i min barndoms dalmatiska Vrlika av de bönder som i tidiga morgontimmar samlades på marknaden för att handla, köpa och sälja. Jag brukade vakna i gryningen av boskapens klövar, herdarnas rop och mumlet från marknaden, vars fruktstånd fanns strax under mitt sovrumsfönster. Här på torget stod, i en liten grupp av samtalande män, en reslig och blond dalmatinsk man, i samma ålder och med liknande anletsdrag som min morfar Ilija. Han skrattade på samma sätt som min morfar, med samma kroppshållning och med händernas talande dans precis som morfars. Mot honom gick den kvinna som jag senare också skulle träffa och vars gästfrihet jag skulle få åtnjuta. När jag senare intog dalmatinsk spagetti i deras hem, efter en välkomstdrink med prošek, dalma-

tinskt portvin ”direkt från Vrlika”, tog det en lång stund innan jag kunde samla mig.

Nu var klockan 11 och jag hade bråttom. Jag skulle träffa en ”riktig svensk”. Denna bekantskap kom att peka på förortens andra sida, bortom det pittoreska; den sida som bjuder på spänningar, konflikter och känsloladdade möten, inte minst mellan de unga.

## Konflikter, splittringar och förstelningar

Efter 17 år i förorten hör Eva till dem som var med från början. Nu, med en vuxen son och en tonårsdotter, kan hon se tillbaka på vad som har hänt. Det egna och det gemensamma är tätt förbundet med varandra. Glädjefulla minnen blandas med frustrationer.

”När jag flyttade hit utgjorde invandrare från Jugoslavien, Grekland och Latinamerika en tredjedel av alla grannar. Tillvaron kändes harmonisk. Det var lätt att organisera kontaktkommittéer i bostadskvarteren. Knattedisko, filmvisning och sånt.” Eva var aktiv i det mesta som ledde till framväxten av en fungerande social miljö. ”Många av de vänner som jag fortfarande har är de som bor kvar sedan den första tiden. De flesta av svenskarna flyttade ut, men jag har kvar nära vänner bland invandrarna. Vi ses ofta och umgås som släkt. Mina jugoslaviska och libanesiska vänner är en trygghet i tillvaron. Jag har besökt dem i deras hus i hemlandet på semestern och de har varit hos mig i stugan. Det känns självklart att leva tillsammans, att gräla om olika saker och att komma varandra riktigt nära på ett ärligt sätt.”

För ett par år sedan ”rasade världen” för Eva. ”Jag förstod att jag inte hade fattat nånting. Allting rasade. Jag var stolt över mitt land och hade tagit emot alla människor som velat komma hit, som en värdinna som sade ’välkommen hit’.” Vändningen hängde samman med att Evas son förälskade sig i, och gifte sig med, en muslimsk flicka. Detta kom att bli som ett ”åsknedslag i harmonin”. Tillvaron ändrades totalt. ”Flickans familj hade flyttat till Sverige, men ville inte ha med svenskar att göra. Möjligen affärsmässigt och som grannar, men inte på ett djupare plan. Gästen tog mig helt enkelt inte i hand. Det var som om de menade att det här är mitt lika mycket som ditt”. Eva hade fyllts av vrede och menar att de påföljande konflikterna fungerade som ett ”uppvaknande”. Flickans familj ville inte gå med på ett giftermål. Eva försökte prata med föräldrarna, men de gav inte med sig. När den unga flickans föräldrar hade upptäckt den begynnande förälskelsen så hade de följt med flickan till skolan. De unga började skolka och träffas i smyg. Efter ett tag skvallrade flickans storasyster för föräldrarna. Hennes



blivande man hade sagt att han vägrade gifta sig med henne om hon inte gjorde slut på sin systers "horeri". När de unga ändå gifte sig tog de alla avstånd från flickan.

"Jag kände det som om de trampade in på mitt revir och att jag var oönskad som släkt. Inte för att vi var en dålig familj, utan för att de inte var beredda på att dottern skulle träffa en svensk. Allt som vi gör och står för är dåligt. De föraktar oss. Jag blev kränkt när jag betraktades som dålig för att jag är svensk. Även om jag kunde förstå deras reaktion intellektuellt, så kunde jag inte acceptera det hela känslomässigt. Jag ville visa flickans pappa vår sommarstuga, men de ville inte ha med oss att göra."

Efter bröllopet fick den unga flickan veta att hon inte längre hade någon släkt. "Men nu har det sakta börjat lossna igen. Hon besöker sina syskon, men de kan inte öppet visa att de har kontakt. De sörjer avståndstagandet." Evas son känner sig lurad. Han ställde upp på alla deras krav och gifte sig med dottern, men duger ändå inte. Flickan sörjer föräldrarna och kvinnogemenskapen, där man kan avlasta sig på varandra. Sonen har blivit mera auktoritär gentemot flickan, som i sin tur har blivit ganska förvirrad mellan motstridiga krav. Eva vet inte riktigt vad som bör göras eller sägas. Hennes erfarenheter har gjort henne omskakad, betänksam och känslig. Hon är splittrad och känner sig förändrad på djupet.

Evas dotter Maria är den enda svenska flickan i sin klass med 40 elever, i huvudsak med föräldrar från Mellanöstern. Hon är "annorlunda", säger Eva. Spelar fotboll och går på teaterskola. Men Maria är ensam. Hon har inga kompisar efter skolan. "De andra flickorna skvallrar, retas med killar och är låsta i sina könsroller. Maria är rädd för att bli kallad 'hora' för att hon vill vara en vanlig svensk unge som vill spela fotboll. Men flickor spelar inte fotboll." I Marias klass är det turkiska som gäller. Turkiska sagor och hemspråklärare. En svensk pojke berättade om andra världskriget och fick den kommentaren att svenskarna aldrig har slagits för någonting. För demokrati, svarade han då. Han blev utbuad.

När Maria började skolan så var det en skola med "aktiva flickor". Men de har flyttat. "Alla som har skaffat sig en position eller som vill bli fria flyttar härifrån. Kvar blir invandrade konservburkar som vill ha kvar det gamla. Det är skvaller och kontroll som härskar." Svenskarna är nu bara en liten minoritet på kanske 10 procent i förorten, konstaterar Eva. Antalet svenska högstadies elever är också mycket litet. "I höst hade vi rådslag. Vi tog upp att svenska pojkar mobbas. De har läs- och skrivsvårigheter, i högre grad än de i motsvarande svenska lågstatusområden, till följd av sina identitetsproblem. Etnicitet är starkare än klass. De hör liksom inte till, trots att de tillhör samma samhällsklass som sina klasskamrater. De har inga att

identifiera sig med och räknas som mjukisar. Inga riktiga män”. Eva berättar att en del av de svenska pojkarna har blivit ”vikingar” för att demonstrera sin egen identitet. Muskler är vad som räknas. Är man svag så räknas man inte.

De personliga erfarenheterna har fått Eva att ”hårdna” och förorda ”en svensk ordning” i det kaos som har uppstått, med inte minst de ungas utsatt-het gentemot en ”oroande traditionalism”. Hon dras till att ange tonen mot ”dom”. Samtidigt vet hon att när de ungas liv, identitetsproblem och kärleksrelationer drabbas av fördomar och stelbenthet, så kan lösningen knappast vara att någon påtar sig rollen att vara den som är herre eller fru i huset och bestämmer.

Under den uppståndelse som uppstod stöddes Eva av gamla vänner, inte minst turkiska. Förorten splittrades mellan dem som var för eller emot den familj som ville förhindra de ungas giftermål. Många invandrare blev lika upprörda som Eva. Etablerade värden blev omskakade. Många svenskar och invandrare ”som har gjort karriär” flyr förorten. ”Det är förvirrande och tröttande, men givande”, säger Eva, med kampanda kvar. ”När Palme sköts så grät alla här. Vår kamp för nedrustning, välfärd och allt det som vi slagits för försvagades. Jag deltog i demonstrationer mot förtryck och för solidaritet med människor i tredje världen. Här möter vi dagligen diskriminering och rasism. Lasermannen är inte det värsta. Det värsta är att varje dag när jag går till min arbetsplats så ser jag klotterbudskapet på väggarna. ’Jävla nigger go home’. Alla intryck och uttryck har blivit kaotiska.”

Eva vill åstadkomma en förändring med hjälp av en ”svensk kärngrupp”, Morsor på stan och Nattvandrande mammor. Hon vill visa upp en aktiv svensk kvinnoroll och mera av det svenska, som bra svenska traditioner. ”Alla högtider firas här, utom de svenska. Arabiska hemspråklärare säger att Sverige måste göra på sig. Men är inte det svenska det normala? Även om man inte kan hävda att någon kultur är det normala?”

## Könsrelationernas ”etniska” strukturering

Jag sitter en kväll och har ett långt samtal med fyra flickor om livet och kärleken. Det multietniska livets sociala och kulturella dimensioner avspeglar sig klart i flickornas identitetsarbete kring kvinnlighetens alla ambivalenser och våndor. Det handlar om hur man relaterar sig över etniska tillhörigheters skilda gränser, om beblandningar och särskiljanden.

Två av flickorna har svenska föräldrar. Åsa är 18 år och går andra året på gymnasiet. Mia är 17 år och går första året. Hennes föräldrar är ”invandrare

från Norrland”. Emilia är 14 år och född i förorten av argentinska föräldrar. Hon går liksom Tarja, 13 år och med finska föräldrar, på den lokala grundskolan.

De yngre flickorna, Emilia och Tarja, umgås med både tjejer och killar i en övervägande chilensk grupp. Svenska tjejer som har umgåtts i blandade grupper tycks ha lärt sig det språk som hör till gruppens etniska kärna eller som talats av de flesta i kompisgruppen. Åsa pratar turkiska, Mia och Tarja spanska. De äldre och svenska flickorna säger att umgänget skiftar med tiden och åldern. ”I fjortisåldern är det mer blandade grupper.” När man blir äldre så blir det mest svenska tjejer som umgås nära med varandra. Ibland är det pojkvänner som bestämmer umgänget, men ”killar går och kompisar består”. Telefonkontakten med väninnor utgör en het förbindelselänk. ”Tidigare åt vi hos varandra, följdes åt på bio och disko och höll till på ungdomsgården. I 15-årsåldern gällde det att vara tillsammans, gå på stan, svetsa samman gänget och så vidare. På stan sammanstrålade vi alla från förorten på nåt kafé. Stämningen var bra. Man satt på kaféet och hälsade på alla som kom. Vi hörde liksom samman. Kände igen alla ansikten. Senare träffade man andra som inte var från förorten och fick nya kompisar. När vi gick ut så var det bara vår grupp av tjejer, men så småningom anslöt sig andra.” Flickorna menar att alla ungdomar från förorten hade mycket gemensamt och att man pratade med varandra om det som hänt i blandade grupper och sökte råd av varandra. Relationerna mellan killar och tjejer tycks ha varit kamratliga, men också könsindelade. Före 15-årsåldern var killarna skolkamrater. När man gick ut med killarna var man inte ”tillsammans”, utan killar för sig och tjejer för sig. Sen blev killarna pojkvänner eller kompisar.

Samtalet med flickorna visar på nära och täta relationer över etniska gränser, relationer som tycks ha varit berikande, inte minst språkligt och kulturellt. Men det sociala livet visar sig också inrymma mycket av spänningar och ”strider”. Åsikter och värderingar bryts, grupphierarkier upprättas och ifrågasätts, när man söker sin plats och position i det offentliga rummet. Könsrelationerna tycks vara navet för hur man relaterar sig i relation till etniska gränser, överskridanden och särskiljanden. Det som är mest intrigerande är kärlek över etniska gränser och man finner här den moderna sociala scenens Romeo och Julia-berättelser, ibland starkt präglade av stereotyper och vandringshistoriers dramatiserade överdrifter.

En vanlig bakgrundsbeskrivning är i stora drag ungefär denna, berättad av de yngre flickorna: ”Turkar säger att svenska flickor är ’lediga’ (fria, får gå ut) och lösaktiga. Dom (turkarna) lever alla annorlunda. Hon (den turkiska flickan) skall leva hemma tills hon blir kvinna, för att förbereda sig att

flytta till ett annat hem (mannens). Om hon skall gå ut så måste hon städa först. De nya som kommer (från Turkiet) blir inlåsta. En del av dom som har varit länge här kan få gå ut, om de har blandade föräldrar, eller om pappan saknas eller har flyttat. Mammorna är mera förstående. Men papporna är typiska mansgrisar.”

Åsa menar med bestämdhet att svenska, finska och chilenska flickor föredrar turkiska killar. Men om man är tillsammans med en turkisk kille så är man en ”träningssak”. Det är alla flickor utom de turkiska. ”Dom vill att kvinnan skall vara som en hund och stanna hemma. Svenska och finska flickor anses som ’lösa’.” Åsa är irriterad över att inte betraktas som ”bra nog”. Turkiska flickors fängelsevistelse i hemmen blir en dygd i de turkiska killarnas ögon. De turkiska tjejerna tas på allvar. ”Binder sig alla turkiska killar vid turkiska tjejer?”, frågar jag. ”Nej”, svarar Åsa. ”Det finns många turkiska killar som har bundit sig vid svenska tjejer. Turkar ’smörar in sig’ för att bli kompisar med svenska tjejer. Och sen blir de tillsammans.” Under alla villkor tycks det finnas en ömsesidig attraktion mellan turkiska killar och icketurkiska tjejer. Vem som är över- eller underordnad, eller bra nog, förefaller också vara diskutabelt, när turkar måste ”smöra in sig” för att kunna etablera närmare relationer.

”Jag var tillsammans med en turkisk kille i 4 år”, fortsätter Åsa. ”När vi var ensamma var det O.K. Men när vi var ute så var det annorlunda. Dom (turkar) måste bestämma och visa att de är män. Själv skulle jag vara tyst. Jag fick följa med honom på nåder. Men jag gav mig inte. Då blev det krig. Vi slogs ute och hemma. Han bevakade noga om jag tittade på någon annan kille. Men själv kände han att han måste vara otrogen.” Jag frågade om det är vanligt att turkiska killar känner att de måste vara otrogna. ”De flesta är ’lösa’, men inte alla”, svarade Åsa. ”Det beror på hur föräldrarna är och hur länge de har varit i Sverige. Om de har bott här länge så bestämmer killarna själva och blir mera som svenska killar.” Men försvenskningen kan också innebära att man blir ännu ”lösare” än annars, visar det sig på min direkta fråga. Den turkiska ”kulturens” tyranni, fadersauktoritetens rigiditet och den kvinnliga underordningen är alltså inget fixt och fast.

Åsa fortsätter: ”Vi förlovade oss och åkte ensamma på en charterresa till Turkiet. Där försökte han låsa in mig på hotellet när han ville gå ut ensam. Jag klättrade ut på balkongen och kom ut. Han hade försvunnit för att jaga tjejer ifred. Där gick han och höll en annan svensk flicka i handen och kysstes. Jag gick fram till honom och slog hans käke ur led. Han kunde inte prata, men stammade fram en bön om förlåtelse.” Slagsmålet handlade om mera än svartsjuka. Åsa ville rättfärdiga sig själv som bra nog. Domare var den turkiska ”publik” som var åskådare till slagsmålet. Killen var otrogen,

en mes och tönt, oavsett varifrån han kom. ”Runt omkring oss var det turkar som skrattade. Det var jobbare som höll på med ett husbygge. De applåderade och hejade på mig.” Senare köpte den turkiske killen blommor och försökte ”gulli-gulli”. Men Åsa brydde sig inte. När de kom hem gjorde Åsa slut. Killen har blivit annorlunda, ringer och smörar, frågar hennes kompisar om henne och hoppas fortfarande på Åsa.

Åsa var nära vän med flera turkiska flickor i grundskolan. ”Som nära kompisar är turkarna hur trevliga som helst. Både flickor och pojkar. Bara man inte blir förälskad. Jag var den enda svenska tjejen i en turkisk klass och pratar turkiska. Alla här i förorten kan litet turkiska. Jag hälsar på dom hemma hos dom och de kommer hem till mig. En av mina bästisar är en turkisk tjej. Vi träffas inte så ofta för hon är bortgift. Hon träffade först en turk och ville gifta sig. Men killens mamma ringde till hennes mamma och sa att flickan var en hora. Då blev hon skickad till Turkiet och bortgift. Innan hon åkte beklagade hon sig, men nu är hon glad att hon gifte sig. Killen är snäll och accepterar hennes frihet. Hon får arbeta och gå i skola som vanligt. Han är kvar i Turkiet.” Åsa menar att han var smart. Det vill säga att han anpassade sig till tjejen. Men Åsa tycker också att hennes turkiska väninna var smart. Hon fick ett ord med i laget och anpassade sig så att säga i förväg. De som inte är ”smarta” är bland annat de killar som tror att de kan åka hem för att gifta sig med någon som de tror de helt och hållet kan kontrollera. Det har hänt att jugoslaviska killar har ”åkt på en blåsning”. När de har åkt hem för att gifta sig med någon som är mindre frigjord än jugosvenskor så får de ibland tag i ”en puma” som är ”betydligt uppkäftigare än vi och som gör livet till ett helvete för dom”.

## Spaggesvenskar

”Originalsvenskar är så tråkiga så det är inte klokt. De sitter hemma, ser på video och fyllnar till.” Nu är det Mia som pratar. Men ”här” i förorten tycks dessa svenskar ha ”emanciperats” och förvärldsligats. ”Här kan de gå ut på restaurang. De blir mera utåtriktade och mognar tidigare (!). Träffar mera folk och går ut med olika åldrar och andra nationaliteter.”

Gentemot ”originalsvenskar” avtecknas det som benämns som ”spaggesvenskar”. Dessa tycks vara olika slags korsningar i den lokala miljöns etniska mångfald. Men korsningarna får inte bli hur som helst. Att vara ”falsk turk” är värre än att vara ”originalsvensk”. Hur spaggesvensk får man vara?

Det finns en dold rangordning av kultur mångfalden, i termer av de som är attraktiva, vanliga, tråkiga, problematiska och så vidare. På skalans spännande sida hamnar turkar och chilener, åtföljda av greker, jugoslaver och araber. Därefter följer svenskar, vanliga jobbare och tråkmånsar. Problematiska är finska zigenare. Men svenska, spanska och polska zigenare "duger". Det verkar inte bara vara det "exotiska" inslaget i livsstil och kultur som är avgörande. Men "annorlundahet" är en viktig markör för var man placeras på den subjektiva kulturella attraktionsskalan. "Annorlunda" turkar tycks representera en attraktion, men också en stigmatiserad "traditionalism". Det "turkiska" står för en slags stabilitet i ett kaos och hjälper till att skapa en "ordning" genom den kontrast och utmaning som det representerar. Man får en känsla av att den dolda rangordningen bygger på en rad projektioner av egna drömmar och det man är rädd för. Gränser testas och den traditionalism som bekämpas är samtidigt något som man dras till.

Det finns inga absoluta etniska indelningar i kulturell mening, utan allt korsat eller beblandat speglas i vartannat tvärs över etniska tillhörigheter. Traditionellt ställs mot modernt, efterblivet och fjättrande mot frigjort och fritt och så vidare. Det som är "modernt" representeras av en utåtriktad hållning och utlandsresor, rätts sorts kläder, inbördes umgänge och beblandning, en hygglig ekonomi och ansvar för arbete och familj. De uppfattningar som cirkulerar bland ungdomarna drar gränser, definierar och omformulerar "vanlighet", "normalitet" och det som är eftersträvsvärt. Allt detta förändras också över tid genom både en dynamisk påverkan internt från den lokala miljön och externt från mer globala sammanhang.

Samtalet med flickorna tyder på att identitetsarbete i mångkulturella miljöer hänger samman med korsningar över kulturella gränser, vilket också har framförts i forskning om ungdom och etnicitet (se t.ex. Jones 1988, Hewitt 1992). Unga kvinnors strävan efter frigörelse handlar å ena sidan om kampen för könsmässig jämställdhet gentemot skilda "traditionalismer". Å andra sidan så kan denna kamp, bland svenska flickor, också inrymma en nedvärdering av de Andras barbari och en upphöjning av sin egen mer civiliserade kultur, alltså "civilisation mot barbari" (Ware 1992). Denna kamp tar sig inte i egentlig mening "rasialiserade" uttryck (Miles 1993b), såsom böjda efter hudfärg eller föregivna kulturella tillhöranden. Zigenare uppfattas som olika, liksom turkar. Juggar och greker ses som försvenskade, och så vidare. Vad vi möter är en slags "strategiska identiteter" (Ware 1992) som i varje situation utgår ifrån vad läget kräver. Det vill säga, de unga kvinnorna söker sig fram till sin identitet genom att växla mellan olika existerande perspektiv, uppfattningar, erfarenheter och tillhörigheter. Ordning och stabilitet sökes på ett flytande sätt i relation till de livsvillkor

som deras vardag bjuder. Detta betyder att de relaterar sig till alla de positiva och negativa symboliska betydelser som vardagens händelser och relationer genererar. På ett språkligt plan kan det förefalla som om de är besjälade av ett stereotypt tänkande om bestämda etniska särdrag. I realiteten tycks de dock, i tanke och handling, förhålla sig på ett mycket nyanserat sätt där ingenting är svart eller vitt.

Det man ser som förändrat är relationerna mellan generationerna, snarare än att det skulle handla om specifika kulturella egenheter. Emilia menar att chilenska flickor har fått för stor frihet. ”I Chile får man inte gå ut. Här tappar föräldrarna greppet. Flickorna blir ostyrda. De ungdomar man möter fulla är chilenska tjejer och killar. De vuxna har anpassat sig alldeles för mycket. De slappnar av i Sverige och tror att det automatiskt reder sig för barnen.” Tarja menar att ”finnar är födda fulla”. Finnar super helt enkelt. ”Finska flickor börjar vara ute redan i 12-årsåldern och kommer hem aspackade.” På min fråga om det gäller finnar i allmänhet, svarar Tarja direkt att ”det gäller inte alla finnar”, utan de vars föräldrar också själva har problem med missbruk och annat. Emilia och Tarja pekar genom dessa ”mytologier” på hur föreställningar om den egna kulturen ständigt utarbetas (Swidler 1986) inom ramen för det lokala livets olika schatteringar av livsstilar, värderingsmönster och inte minst sociala villkor. Föräldrarna har arbetat hårt, är ofta förtidspensionerade, utslagna och kränkta.

Mot bakgrund av allt detta blir det som menas med det kulturella högst relativt, bestämt utifrån specifika och egna sociokulturella referensramar. Samtidigt spelar olika föreställningar om manligt och kvinnligt en viktig roll. De unga kvinnorna söker sig identitetsmässigt fram genom att kontrastera olika könmässiga förebilder, bespeglar och förbinder dessa med varandra samt relaterar allt till sina funderingar om egen kvinnlighet. Svenskar beskrivs i relation till sin ”ställföreträdande” grupp greker. ”Greker är som svenskar. Deras flickor kan gå ut på bio, sova över och så. De umgås mycket med svenskar.” Graden av frihet är en central, men kluven, dimension. ”Turkiska killar kan också göra vad dom vill.” Samtidigt som konstaterandet är fyllt av ett slags avståndstagande representerar det också en attraktion. ”Om en turkisk kille stöter så är det mera spännande. Greker märker man inte.” Tjejerna utmanas av turkarnas offensiva manlighet. ”Grekiska killar är försiktiga. Svenska killar är tråkiga. Man ser dom inte om dom inte är fulla.” Turkiska killar syns. Utländska killar märks genom att ”de har nåt att berätta”, ”har en annan kultur”, ”är annorlunda och spännande”, ”tar sig mera friheter än svenska killar som är passiva.” Man söker utmaningar och spänning. Könsidentiteterna är i förändring och en strävan efter att gå bortom ”det vanliga” i identitetsarbetet är vanlig. Ungdomarna

söker sina kulturella uttryck genom och bortom stereotypierna om skilda kulturer. Livsstilar och värderingsmönster förenklas och polariseras. Den mesige svensken och tyranniske turken symboliserar en spänning som är högst närvarande i sökandet efter en egen, hybrid och spaggesvensk, kvinnlighet.

## Det offentliga rummets könsmissiga utsortering

Flickor kontrolleras mer än pojkar, vilket i storstaden har resulterat i att flickors närvaro i det offentliga rummet problematiseras. De skall hållas borta från socialt olämpliga ungdomsmiljöer. Gatan och stadens samlingsplatser bildar "ett förställningskomplex som inbegriper farligheter, oanade farligheter" (Franzén 1982:3). Från samhällets sida ser man en organiserad strävan att "disciplinera gatan och så långt som möjligt förvandla den från mötesplats till transportmedel" (ibid.). Detta har inneburit att stadens aktiviteter har segregrats från varandra. Vad som har skapats är "möjligheter att normativt utpeka vad som är fel människor, fel ålder, fel kön, på fel plats och vid fel tidpunkter" (ibid.). "Bra flickor", "hemmaflickor" och "familjeflickor" hör inte bara till ett traditionellt föreställningskomplex som särskiljer anständiga flickor från oanständiga.

Den traditionella flickrumskulturen har dock kommit att luckras upp (Drotner 1991). Delvis hänger detta samman med hur det offentliga rummet omgestaltas. Gatan är det enda giltiga området för erfarenheter, hävdar Franzén (1982) med hänvisning till Walter Benjamin. Det finns ett behov av att vidga rätten till det offentliga rummet och att öppna för erfarenhetsmässigt nya möjligheter för såväl unga kvinnor som män. I nyare forskning om ungdomar har gatans sociala och kulturella arena allt oftare kommit att fokuseras. I olika institutionella ungdomssammanhang, däremot, har den snarast problematiserats. "Okontrollerbara" aspekter på det offentliga rummets ungdomsliv har varit utgångspunkt för igångsättande av en mängd olika ungdomsprojekt. Samtidigt som man har påtalat "invandrarflickors" osynlighet och tvångsmässiga "instängdhet", så uppfattas samma flickors alltmer uttalade närvaro i det offentliga rummet som problematisk. Otaliga projekt har satts igång för att föra flickor och speciellt invandrarflickor ut till olika aktiviteter (för en sammanställning se t.ex. Ericsson och Poikolainen 1995). Också i den lokala förorten där Mia, Åsa, Emilia och Tarja bor, flödar det av olika ungdomsprojekt och aktiviteter. Inriktningen har varit på "lämpliga" aktiviteter och miljöer. Mitt intryck är att de organiserade och



styrda fritidsaktiviteterna har tenderat att leda till nya sociala och könsmässiga åtskillnader.

”Tjejer måste alltid vakta på sig, men särskilt i sådana här områden”, säger en fritidsledare, med referens till förorten. ”Den form av social kontroll som har vuxit fram här är mycket hård. Man får dåligt rykte om man inte följer ’reglerna’.” Ungdomsgården har alltid besökts mera av pojkar och man har inriktat sig på dessa. ”De var viktiga att övervaka. De som kom hit var de struliga som inte var med i ordnade verksamheter som idrott och liknande. Fritidsgården är en restplats för dem som inte hade någonting att göra”, fortsätter fritidsledaren. ”Det har ansetts som deklasserande att gå hit. Särskilt för tjejer. Om de har gått hit så har de setts litegrann över axeln. Som tjej på gården var man hora. Så var uppfattningen, inte minst bland ”invandrarföräldrar”, fram till för några år sedan. Därför har det blivit viktigt att lyfta fram tjejerna med ett eget utrymme på fritidsgården.” På den lokala fritidsgården har det funnits särskilda verksamheter för flickor, som dans, fotolabb och liknande. ”Men de höll sig till sina lokaler och gick inte utanför dessa.” Åtskillnaden lokal- och statusmässigt markerades av att de öppnare rummen med biljard och fika var för de struliga. De slutnare lokalerna avsågs för de mer organiserade verksamheterna, särskilt för flickor.

Det är viktigt att tjejerna också kommer, inte minst för killarnas skull, sägs det. Men ”när tjejerna kommer blir de barnsliga och skrämmer iväg killarna”. Ett 15-tal tjejer går på ungdomsgården i en blandad grupp. Mest finska tjejer. De vill ha disko, bland annat. ”Men disko är litet ute”, kommenterar fritidsledaren. Det blir inte helt klart om ”disco-freaks” är ”ute” eller bara ”utanför”. Det tycks också som om flickorna ifråga inte betraktas som riktigt ordentliga. Sådana håller sig ju till fotolabb och liknande. Sådan verksamhet betraktas outtalat som mera målinriktad och sofistikerad, anpassad för ungdomar med ett medelklassrelaterat socialt och kulturellt kapital. Den sociokulturella utsorteringen är varken medveten eller önskad, men genom subtila processer tycks den ändå vara ett faktum. Fritidsgårdens verksamhet är mer eller mindre systematiskt uppdelad mellan de ena och de andra. Många goda intentioner förhindras av åtskillnader, föreställningar om vad som är ”normalt” och en över- och underordning som snarast förhindrar ett närmande ungdomsgrupper emellan; etniska, könsmässiga eller stämplade som mer eller mindre struliga eller ordentliga.

Spontant framvuxna aktiviteter kring exempelvis dans och hip-hop samlar upp en omedelbar kreativitet och skapar kontakt och gemenskap inom och mellan etniskt och könsmässigt avgränsade ungdomsgrupper. Men de behandlas styvmoderligt i relation till andra typer av verksamheter. En hårt ansatt ekonomi för kultur- och fritidssektorn har också drabbat dessa verk-

samheter. De lokala transetniska och konstnärligt innovativa kulturella uttrycksformerna har samtidigt fungerat som en slags kulturell ambassadörsverksamhet gentemot omvärlden.

De spontana rörelserna, hybrida och okontrollerade, har varit oförutsägbara som gatulivet. Och farliga? Spontana och oorganiserade verksamheter har motverkats som mindre önskvärda. ”Under Travoltaperioden i slutet av 1970- och början av 1980-talet var invandrarkillar populära bland svenska tjejer. De kom hit till förorten från hela stan”, säger en fritidsledare. Men man ville förhindra ”den sortens trafik”, eftersom det blev ”kulturkrockar”. Vad som hände var att ”de svenska tjejerna sprang efter turkar, blev utnyttjade och sen blev det strul”. Istället kom man att eftersträva organiserade verksamheter för anständiga flickor som inte hängde efter invandrapojkar. Samtidigt som den offentliga ”kurativa” opinionen fruktade ett möte mellan svenska flickor och invandrapojkar var man angelägen om att skapa nödvändiga träffpunkter mellan svenska och utländska flickor. De senare skulle påverkas och ”befrias” från främst den turkiska sovrumskulturens traditionalismer. Kvinnlig personal, svenska och utländska tonårsflickor fördes samman i olika projekt. ”Tanken var att få arbetarklassflickor och strultjejer att åka på tjejläger. Dom tjejer som drar till sig killar är själva svaga och sitter bara och väntar på killar.” De tjejer som kom till ungdomsgården upplevdes som osjälvständiga. ”Det var det vi upplevde på gården och vi ville få dom att göra sitt. Första året fick vi slita i tjejerna, men sen blev det populärt. Då hade vi åkt fem somrar på tjejläger.” Kvinnligheten skulle formas i skärningspunkten mellan tjejlägens kulturella ramar och ungdomsgårdens mer manligt präglade offentliga rum.

Senare har jag hört att ungdomsgården och dess verksamhet mera strikt har uppdelats mellan kampsporter för killar och kosmetikkurser för tjejer. Det tycks som om det tidigare mycket ambitiösa sökandet efter arbetsformer för mångfald på ungdomsgården idag har pressats tillbaka, till följd av ekonomiska åtstramningar och en mera ”marknadsmässig” anpassning.

## Den kulturella odysseen och sirenernas sång

Samtalet mellan mig och flickorna återkom hela tiden till ”turkar” och ”det turkiska”. Detta var inte så konstigt, med tanke på att förortens offentliga liv präglas av turkiska ungdomars närvaro i det mångkulturella rummet. Relationen till ”det turkiska” är en slags referensram för hur man förhåller sig till kvinnligt och manligt, bra och dåligt, rätt och fel och så vidare. Men de unga flickornas sökande efter en ordning kan inte helt liknas vid en pen-

del som, så att säga, svänger mellan olika slags "etniska absolutismer" (Gilroy 1987). Då förefaller det snarare vara så att det är det blandade och hybrida, i livsformer och värderingsmönster, uppkomna i tväretniska umgängen i förtortens ungdomssammanhang, som framträder. Olika föreställningar om det normala, önskvärda, utmanande och spännande orienterar sig i tidens anda och mot bakgrund av den lokala kontextens särskilda villkor. Frågan om traditionellt och modernt reduceras till en fråga om att utveckla sin egen identitet och sitt eget levnadssätt. Det könsmässiga identitetsarbetet kantas av en rad dilemman, där också manlighetsmyter och spänningsförhållanden mellan oskulden och horan, förkroppsligade av lokala företrädare eller som symboliska fenomen, spelar sin roll.

De multietniska förorternas sociala verklighet innebär att ungdomarnas livssituation är spänd mellan den etniska mångfaldens utmaningar och arbetarklassmiljöns marginalisering och vardagliga tristess. De unga kvinnorna lever, som maktlösa i relation till föräldrar, skola, fritids- och andra samhällsinstitutioner, i en instabil värld som är fylld av prövningar och hot om knapphet, ensamhet och identitetsmässig osäkerhet. Familjesplittring är vanlig, liksom sociala problem och den sociala kontrollens fragmentering eller retraditionalisering. Fasta familjrelationer och auktoritetsstrukturer är lockande, men också skrämmande. Den stereotypa bilden av "det turkiska" fyller lätt en projektiv roll som något att relatera sig till, att längta efter eller att slå på. "Turkarna" blir till en symbolisk orienteringspunkt, när man söker nya rötter, en identitetsmässig förankring och i förhållande till sina föräldrar ett eget och "autentiskt" sätt att leva. I forskningen om etniska ungdomar har man i detta avseende på olika sätt pekat på ett komplext samspel mellan "roots" och "routes" (Gilroy 1987, Røgilds 1988 och Chambers 1990).

Mångkulturella ungdomars kulturella odysse i en lokal mångfald handlar om ett sökande efter ett "själv" och en egen identitet, mellan alla Skyllor och Charybdisar. Moderna unga människor, särskilt unga kvinnor, vill också ha en plats på skeppet. De vill höra de "farliga" sirenernas sång, även om det kan leda till att man strandar. Hellre det än att frustrerat lyssna på avstånd med förbundna ögon och bakbundna händer.

# 8 Att finna sig själv och bli hemmastadd

## *Identitetens olika förväxlingar*

Ungdomar är, liksom alla människor, utsatta för en rad komplexa inflytelser i sitt identitetsarbete. Känslan av vem man själv är, och utvecklandet av en egen identitet, påverkas som regel starkt av schablonartade stereotypier som tenderar att förpassa de unika individerna in i bestämda kategorier, inte minst olika etniska tillhörigheter med föregivet bestämda kulturer.

”Jag har alltid haft svårt att följa regler för hur man skall vara och har velat skapa min egen väg”, säger Theo i början av vårt samtal. Ayse konstaterar: ”När jag gick på en Yogakurs kom jag så att säga närmare mig själv. Jag kom fram till att jag inte behöver bestämma mig nu för vem jag är. Identiteten är som livet självt; ett ständigt sökande efter vem man är.” Samtidigt spelar ”kulturen” en viktig roll för de båda ungdomarnas liv.

I Theos fall handlar det kulturella om en stigmatiserande tillhörighet som han inte vill hamna i eller ha att göra med. Den hotar att göra honom till grek, men han vill till varje pris vara svensk, eller åtminstone högst individuell mot bakgrund av sina föräldrars klassbakgrund och livserfarenheter. Hans frenetiska förnekande av kulturen gör dock att dess ”mystik” inte lämnar honom ifred. När han pratar med mig återkommer han hela tiden med frågor om vad egentligen ”kultur” är, hur den skiljer sig från ”tradition” o.s.v. Själv försöker han rationalisera bort det kulturella som någon slags tvångsmässig självexkludering ”som invandrare envisas med att göra”. Flykten från kulturen tycks dock göra honom själv till kulturens fånge.

Ayse har en öppen och sökande relation till ”kultur”. Samtidigt är hennes självuppfattning och föreställningar om andra människor laddade med de innebörder som florerar bland skilda förkunnare om invandrarungdomars kulturella kriser och kluvna identiteter. Inte minst tycks det vara skolan som har lärt henne att se på sig själv genom ett kulturprisma, genom vilket hon belastar sig själv med alla slags kulturkollisioner och konflikter. I egentlig mening upplever hon dock inga sådana. Hennes vokabulär fylls med kulturargument, så som det förväntas av en upplyst invandrarflicka. Själv står hon på god fot med sin svensk-turkiska kultur. Det svenska och turkiska flyter samman och det ena får en betydelse genom det andra och omvänt.

Det svenska är för bägge ungdomarna en ”reluctant host” (Schwartz 1985). Den inte alltid tillmötesgående omvärlden ställer stora krav och de känner sig inte så sällan utelämnade och ensamma. Samtidigt hör de till de ungdomar som rör sig i en rikedom av kulturella världar, där man genom det dagliga livet, minnen och erfarenheter, personligt och reflexivt kan förbinda sig med en mängd skilda livsmönster och värderingsstrukturer. För att uttrycka det kortfattat så skulle man kunna säga att dessa ungdomar samtidigt lever i ett slags socialt utanförskap och identitetsmässigt sett mångkulturellt innanförskap.

## Den eftertraktade svenskheten och Theos universalism

Theo försöker ställa sig bortom ”kulturen”. Men hans världsbild är fylld av förenklade generaliseringar som ibland gränsar till en intolerans gentemot det som är avvikande. ”Jag vill inte vara oförsämd, men jag försöker uppföra mig på samma sätt gentemot alla människor. När jag bjöd en muslimsk vän på middag så bjöd jag på vegetarisk mat. Samtidigt var jag småförbannad hela kvällen för att jag inte hade kunnat bjuda på gris. Det var väl riktigt att inte äta gris när griskött var farligt att äta. Men idag är det annorlunda.” Jag frågar Theo om han också retar sig på vegetarianer och han svarar: ”Muslimer följer religiösa värderingar. Vegetarianer väljer sin mat, inte genom uppfostran utan genom eget ställningstagande.”

Religion betyder ofrihet. ”Det handlar om skräck och rädslor. Gud blir flykten från alla krig och sån't som man inte kan kontrollera. Religionen passiviserar. I den västerländska kulturen betyder religionen inte lika mycket som i den österländska. Vi följer andra lagar. Det är klart att det finns lagar också i Bibeln, men inte kategoriska som hos muslimerna. Öga för öga och tand för tand. Men det finns fanatiker bland kristna också. Abortförbud och sån't. Men man följer ju inte sån't blint.” Theo menar att människan skall vara fri och nyfiken bortom alla falska band och bojor. Det som räknas är det individuella självförverkligandet, den personlig viljan och det individuella kritiska tänkandet. Själv framträder han som en vandrare som kryssar mellan olika etniska absolutismer och vad Benedict Anderson har kallat ”imaginära gemenskaper” (Anderson 1983). Theo är upprörd över de kulturella rangordningar som har lett till att han har mobbats. Han menar att Sverige är ett bra och öppet land. De problem som drabbar invandrare beror på att de själva för mycket värnar om sin särart. Om de bara ville vara mer svenska skulle allt lösa sig.

## I begynnelsen var det grekiska ”invandrarbarnet”

Theo är född i Sverige och har levt mycket tätt inpå det svenska under sina 23 år. Föräldrarna kommer från det grekiska fastlandet. ”Jag har alltid varit hyperaktiv och en plåga och skräck för mina föräldrar. De har försökt prata med mig, inte minst min pappa, men jag tål inte kritik. Jag är tacksam över att man bryr sig, men har svårt att lyssna. Det är bekräftelse jag har velat ha.”

Det är en osäker människa, med sårad självkänsla som tittar fram. Theo är artig, och stolt. Han ville först inte bli bjuden på mat och var mycket noga med att jag uttalade hans namn rätt. Oftast uttalas han namn fel, med fel intonation, av svenskar. Hans sårade stolthet gör att han lätt blir kategorisk. Och han grubblar mycket över vad som hänt med barnet Theo.

”När jag var liten skulle jag ha behövt lära mig mera om det grekiska, men då ville jag vara svensk. En del av historien hade jag lärt mig genom min pappa. Han är bra på grekisk mytologi. Men när han berättade så lyssnade jag bara med ett halvt öra. Tidigare hade jag haft en grekisk period, då jag inte ville vara svensk. Då fäste jag ingen vikt vid det svenska heller. Så jag har missat bäggedera.”

I grundskolan var Theo mobbad ”för mitt ursprungs skull”, säger han. Han undrar fortfarande varför. ”Jag kunde språket och kände mig lika svensk som dom andra. Såg likadan ut och ville prata svenska.” Theo gick i en klass med få invandrare. Han menar att han var litet annorlunda och att han hade lätt att ta till nävarna. ”Det hänger samman med att jag ville försvara några hack-kycklingar. Men då blev jag själv en sådan. Till och med en svart kille mobbade mig. ’Jävla grek’, sa han. Jag blev utfrysad och hittade kompisar på annat håll. De var greker och bra kompisar, som fortfarande är mina vänner.”

Under de tidigare tonåren ville Theo vara grek snarare än svensk. Han hade förvägrats svenskheten ”och drog alla svenskar över en kam” på grund av sina erfarenheter i skolan. ”Jag slog tillbaka, för att inte omvandlas till ’grönsak’. Jag ville vara öppen, men de andra var inte det. Så jag överlevde genom att säga ifrån och slå tillbaka. ’Svenskjävel’, sa jag och att jag inte ville vara svensk.” Det att svara med samma mynt tycker Theo nu ”var på ett billigt plan”. Men det fanns ingen annan utväg. Han slogs som grek för att få ett eget utrymme. ”De försökte med fysisk mobbing, men jag slog sönder dom.” Innan han började på tekniskt gymnasium ägnade han sig åt att slå sig fram till respekt. Sen blev det en helomvändning. ”Jag blev omtyckt och fruktad. Det var plötsligt väldigt populärt att vara annorlunda.”

Theo menar själv att han inte var annorlunda etniskt, men emotionellt och intellektuellt. Våldsamheten hängde samman med att han förvägrades

att vara sig själv och svensk. Gymnasietiden var konfliktfylld. ”Jag orkade inte med klasskompisarna, deras ’ologiska’ tänkande och brist på erkännande.” Utbildningen, 4-årigt tekniskt gymnasium, var bra, men Theo hopade av i trean. ”Jag ville inte falla in i ett mönster och skulle hellre ha valt språklinjen. Jag ville inte bara plugga och glömma bort allt annat som fanns.”

### **Muskelkraft, strul och motståndskamp**

Under gymnasietiden bedrev Theo hård fysisk träning för att kunna vara bäst. Han blev bekant med en del ”busar” och det blev också litet strul för hans egen del. Men en dag blev han less på det hela och engagerade sig i en antivåldsorganisation.

Det viktigaste var sportandet. ”Utan fysisk träning kan man inte fungera mentalt. Det är ett reningsbad. Att träna kampsporter höjer psyket. Man får ett otroligt självförtroende och blir smart.” Theos osäkerhet ledde till att han byggde upp sig själv fysiskt och psykiskt, för att kunna stå pall för allt tryck.

”Ett tag var jag kriminell. Men det tog snart slut. Jag tyckte inte att det var rätt att slå på enskilda människor i grupp och blev förbannad på all blodtörst.” Theo menar att hans brottslighet var märklig. ”Det var mera på lek och handlade inte om det ekonomiska. Jag gav bort allt det vi snodde och behöll inget själv.” Idag distanserar han sig ifrån den tiden. Efter ett tag kände han sig äcklad och vreden ledde till att han engagerade sig i en ungdomsgrupp mot våld. ”Vi människor i Sverige behöver något som förenar oss, invandrare och svenskar.”

Idén att engagera sig mot våldet väcktes i samband med ett polisbesök på skolan. De visade ett bildband om våldsbrott. ”Vi hade många frågor till polisen. Vilken var deras roll? Men de var kalla. Det blev ingen dialog, men jag är fanatisk kring dialog. Varför är det som det är? Varför har vi inga kvarterspoliserna? De var stumma. De vill ’förebygga’ brott, men hur? Dom fattade inte. Men idag är de mycket bättre på att snacka med folk. De har cyklar istället för bilar, är unga, civilklädda och avspända. Det är resultatet av en dialog. De har lärt sig genom att snacka med ungdomar.”

Theo ville göra någonting själv och gick med i en antivåldsorganisation. Men hans erfarenhet blev en besvikelse. ”De var materialistiska. Det var makt, pengar och position som gällde. Ställer man sig själv i centrum så blir man ärelysten och korrumpad. Det är inte min grej. En av killarna kom i slips till ett möte med politiker. Slips! Det gällde i första hand att få pengar till verksamheten, inte att ha bra idéer om ungdomsverksamhet. Jag fram-

tvingade bra förslag genom samtal, inte position. Vi var överens om att ungdomar skulle aktiveras och startade en nattbio som körde efter det att disko-teken hade stängt. Det blev succé. Ungdomarna, 15- och 16-åringar, blev kvar tills gryningen. Då var det få som orkade med brott.” Det mest framgångsrika var enligt Theo besöken i skolorna. ”Vi berättade om vårt eget liv, förlöjligade brott och slagsmål, höll antivåldsföredrag med fakta, teater och underhållning. De satt kvar i timmar efteråt och ville inte gå därifrån. Vi var häftiga och de såg att man kunde vara ball utan att begå brott.”

Men Theo blev, som sagt, snart less på verksamhetens ”kommersiella” inriktning och slutade. Han började också arbeta, vilket tog sin tid. Efter det att han hoppade av gymnasiet har han provat sig fram med en massa olika jobb. ”Jag har aldrig haft problem att hålla mig med arbete.” Det som han har haft problem med är sin relation till invandrarskapet i allmänhet, och det grekiska i synnerhet. Invandrarskapet, och särskilt invandrarna, plågar Theo. ”Genom våra besök i skolorna fick vi kontakt med invandrarungdomar och kunde se det dåliga i deras eget beteende. Dom är själva ansvariga. Deras föräldrar drar ner dom i kulturträsket. När de tar upp exempel på diskriminering så blir det till anklagelser gentemot andra för egna fel. De bemöter diskrimineringen på arbetsmarknaden på fel sätt, förstorar problemen innan de ens har försökt. Istället borde de försöka assimileras och senare, som judar, ge tillbaka genom sina banker.” Jag frågar om det betyder att de först skall bli rika för att sen kunna ge igen? ”Något i den stilen”, svarar Theo. ”Dom skall gå ut plugget först och sen pröva sina vingar. Varför bränner de sina skepp innan de ens har försökt? Om det är svårt för invandrare att få jobb, hur skall det då gå som straffad? Omöjligt!”

Betyder att assimilera sig att man skall förkasta allt man tror på? Så menar Theo inte. ”De skall lära sig språket och anpassa sig till samhällets lagar. Man kan ha de traditioner man behagar, bara man lär sig vara som vanliga svenskar. De måste ta jobb på svenska villkor, och sen’, om det inte passar, bråka. Det blir en kamp från början, tills de första pionjärerna har öppnat vägen. Som i Amerika. Amerikas pionjärer har plöjt åkrar och tagit stryk för sina efterlevandes bästa.” Jag frågar hur Theo ser på dem som bråkar. ”Du menar invandrargängen. Dom är den sämsta sorten. Driver runt och är våldsamma. Högsta poängen är en ensam liten svensk, full och med tjej, som man kan ge stryk. De är drägg och avskum som skall förintas.” Jag försöker protestera och nyansera. Theo fortsätter: ”Invandrarungdomar som driver omkring ute på stan söker sig ofta till olika jouter för att dom känner att någonting är fel. Men det saknas dialog och möjlighet till identitetsbyte. Våldet är en sista utväg. Idag är det häftigt igen att slåss, därför att det tidigare förebyggande arbetet med antivåldsföredrag i skolorna har lagts ned.”



Theos synsätt är både komplext och ambivalent; påverkat av egna projektioner, generaliserande opinioner och en förenklad syn på assimilation. Världen tenderar lätt att förstås på ett alltför kategoriskt sätt, inte minst bland osäkra och vilsna ”invandrarungdomar” själva.

### **Kultur och tradition som problem**

Theo grubblar över kulturens innebörder och faror. ”Svenskarna hör talas om alla kulturer och traditioner. De blir misstänksamma mot alla främlingar som de inte vet någonting om. Vad är kultur egentligen? Och vad är skillnaden mellan kultur och tradition?” Jag började ett längre föredrag som Theo artigt lyssnade till. Men det blev för överkligt och kanske akademiskt. I vilket fall som helst tog det inte tag i Theos egna föreställningar och uppsättning av mer eller mindre färdiga svar. ”Man skall förresten ha en naiv och negativ uppfattning, tills man ser motsatsen”, sade han polemiskt. Jag försökte instämma. Man skall inte ta något för givet. Men det var inte det han menade. ”De (invandrare) måste visa vad de går för, istället för att skylta med alla traditioner. Svenskarna är många och lika driftiga som vi. Invandrarna har mera att slåss för och det finns flera hinder. De har flera anledningar att hävda sig, men för att bli accepterade måste de skaffa sig egna nischer och en identitet som inte är etnisk. Svenskarna framhäver sin identitet bara när invandrarnas kultur kommer på tal.”

Världen beskrivs som egentligen öppen, om det inte vore för invandrarna själva, som med sina traditioner ställer till problem för sig själva och framtvingar att också svenskar förskansar sig bakom ”kultur”. ”Kulturkompetens” tycks vara vad som krävs för att man skall kunna integrera sig i samhället på lika villkor. Men Theo tycks glömma att han själv pratar bra svenska, och bristfällig grekiska, men att han för den skull är en ”grekjavul”. Det är inte så enkelt att bli ”integrerad”. Kulturella rangordningar tycks ha ett eget liv, med rötter både i koloniala föreställningar (som polariserar civilisation mot barbari) och i klassmässigt bestämda livsvillkor (med därtill relaterade kulturella över- och underordningar).

”Kultur betyder för svenskar detsamma som främmande. Det finns en rädsla för det okända. Diskrimineringen beror på att det är fel människor som sitter på ansvarsfulla poster i samhället. De är fördomsfulla och istället borde det vara de som tycker tvärtom som skulle sitta på sådana poster. Snart kommer kanske ekonomichefen från Iran. Gör han det på ett briljant sätt, så kommer andra efter. En bra ledare frågar sig om invandraren är kompetent. Är han det så anställs han. Vi måste slå håll i muren.” Theos tro

på förnuftet och det logiska är imponerande. Men räcker det med att tro på den upplyste chefen, eller att se invandrarnas kultur som det problematiska? Theo är starkt kritisk till allt vad kultur och tradition står för. ”Tradition förstör folk. Det är bara viljesvaga som behöver traditioner. Kanske är det en egoistisk inställning som hänger samman med att det alltid har varit viktigt för mig att inte fästa vikt vid traditioner. Istället har jag velat betona det individuella.”

Theos kamp mot kulturen framstår samtidigt som en kamp för identitet och tillhörighet. Han relaterar sig till det kulturella i kampen för ett eget liv, känner sig som svensk och vill vara svensk. Men invandrarskapet och det grekiska följer honom som en svans han inte kan bli kvitt.

### **Det långa, blonda och smala mot det håriga och feta**

”Min uppfostran var tveeggad. Pappa försökte strikt leva upp till bilden av den grekiske familjefadern. Men egentligen har han alltid varit en rebell som har tyckt att individen skall tänka självständigt och skapa sitt eget liv.”

Theos pappa kom till Sverige som arbetare och fick jobb inom monteringsindustrin. ”Han var inte specialist, utan allsidig. Jobbade med allt. Sen hoppade han av industrijobbet och började städa. Han var driftig och lärde sig snabbt svenska och finska. Alla hans kompisar var finnar. Han blev städledare för en grekisk grupp och stannade som så'n, trots att han erbjöds att bli ledare för alla städare. Han ville fortsätta arbeta med greker. Han är en ledartyp och skaffade sig lagboken, Sveriges Rikes lag, för att kunna svara på alla frågor. Han fixade jobb åt alla, också svartjobb. Det var viktigt för honom att ordna det för andra greker. Springa på ambassaden och så.” Det framgår också att Theos pappa kom till Sverige lika mycket av äventyrlusta, och för att utveckla sig själv, som av direkt ekonomiska skäl.

För Theo är pappans livshistoria viktig. ”Han var också en rebell på sin tid. Lyssnade inte på någon. Uppkavlade skjortärmar och uppförde sig som han själv ville.” Idag är det inte så lätt att vara rebellisk. ”Ingen fäster något större avseende vid om man går mot strömmen.”

”Mamma är klippan i familjen. Hemmafru, utan utbildning. Hon är oerhört fantasifull. Med sitt förnuft och sin bondfilosofi kläcker hon ibland ur sig saker som skulle kunna fylla avhandlingar. Hennes problem är att hon älskar och vill ge all sin tid och kraft till barn. Nu är det barnbarnen som gäller. Jag har försökt få henne att tänka på sig själv och göra sånt som hon själv tycker om. Men hon säger bara att hon ju tycker om barn.” Tidigare ville hon att Theo skulle skaffa sig en grekisk flicka. Men inte nu längre,

sedan Theo har skaffat en svensk flickvän, ”och henne skulle inte ens mamma vilja byta ut mot någon grekiska”. Theo beskriver sin familj som försvenskad. ”Syrran är gift med en försvenskad grek. Brorsan går en målarlinje och har en svensk flicka.”

Theo har aldrig haft en grekisk flickvän och han har en klar uppfattning om varför det har blivit så. ”Jag har haft mycket emot svenska grekinnor. Men jag gillar tjejerna i Grekland. Där är dom annorlunda. De har en annan trygghet. I Grekland har man utvecklats, men grekerna i Sverige har stannat kvar i sina traditioner.” Jag undrar vad det är för fel med svenska grekinnor. ”Jag gillar den svenska tjejmentaliteten. De är ärliga. I Sverige har tjejerna fått chans att vara lika fria som killar. Dom mår bäst i hela världen, genom sin frihet och trygghet. Men grekiska tjejer är den totala motsatsen. Mamma och helt oärliga. Dom ger dubbla signaler. Även om dom hatar dig, så är de hur trevliga som helst när man träffar dom. De spelar helgon och är förljugna. Utnyttjande, håriga och feta.” Till skillnad från grekinnor uppfattar Theo svenska flickor, i likhet med sin egen svenska flickvän, som ”smala, vackra, vältränade och muskulösa, sunda som bryr sig om sin kropp”.

Grekernas kvinnosyn är problematisk, menar Theo. ”Alla kvinnor ses som horor. Även ens bästa väns fru. Men de egna fruarna höjs till skyarna. Men dem ser man ju aldrig. Dom sitter ju jämt hemma. Dessutom har de grekiska kvinnorna degenererat och anpassat sig till mannen, vars vilja och mentalitet härskar i huset.” Så förhåller det sig dock inte i Theos föräldrahem. Jag undrar hur Theo vet att det är på detta sätt när han själv aldrig har haft ihop det med någon grekisk flicka. ”Jag hör av mina grekiska kompisar. Dom ser det som fint att mannen skall bestämma. Men grekinnorna är inte bara undfallande, utan helt oärliga.” Jag frågar Theo om det gäller alla. ”Jag känner en massa grekiska flickor och i princip är det så. För många grekiska flickor är drömmen att få sjukpension och att sitta hemma, skaffa mustasch, äta sig fet och skaffa en massa barn. Jag hatar dom.”

För att uttrycka det litet tillspetsat så polariseras här, på ett högst kategoriskt sätt, traditionens ”hora” mot det modernas ”madonna”. Den svenska kvinnan, och indirekt det svenska i allmänhet, idealiseras som fri, ärlig, självständig och trygg. Samtidigt framträder bilden av en ganska tillspetsad självutplåning, draperad i en motsägelsefull plädering för universalism, präglad av ett komplext och obesvarat behov av självbekräftelse: Theo som jämlik och som svensk.

## Att möta det verkliga livet och bli hemmastadd

I Salman Rushdies *Satansverser* (Rushdie 1989) tvingas Saladin Chamcha, författarens alter ego, att konfrontera sig med sin egen kränkning. Först uppträder han som djävul, den stigmatiserade Andre, med en identitetsmässig ambivalens och vägran att inse att han är den diskriminerade invandranen, osynliggjord som individ med egen historia. Senare återföds han, symboliskt, till människa. Denna förvandling, eller snarare återförvandling, handlar om en individuell frigörelse från identitetsmässig villfarelse och kamp gentemot en dehumanisering som på basis av hudfärg och etnisk tillhörighet fördrivar individen ut i ett utanförskap såsom främmande (Ålund 1995).

Det konfliktfyllda identitetsarbete som invandrarungdomar ofta tvingas till berör på olika sätt samma typ av förvandlingar som Chamcha dras in i. Theo ser inte sig själv som invandrare. Ayse, som kommer till tals längre fram, liknar däremot snarare de ungdomar som på diskoklubben Hot Wax hjälper Chamcha till insikt och återförvandling.

Återförvandlingen till människa sker då Chamcha "en månlös natt" i Londons multietniska skuggvärld följer efter de gestalter som från alla håll i trakten samlas och plötsligt dyker ner under jorden genom en namnlös dörr till klubben Hot Wax. Där blandas ljus, vätskor, puder och kroppar som skakar, ensamma, i par eller tre och tre. "På väg mot nya möjligheter", som det sägs. Värden, diskjockey och ceremonimästare, är "den kråmande Pinkwallah", en över två meter lång albino med ytterst svagt rosa hår och likaledes ögonvitor. "Dragen är omisskännligt indiska ...", skriver Rushdie, "... den stolta näsan, de långa smala läpparna, ett ansikte som hämtat från en Hamzanama-vävnad. En indier som aldrig har skådat Indien, östindier från Västindien, en vit svart. En stjärna" (ibid.:299).

Dunkelt skymtar några slags figurer i det blinkande regnbågsskenet, stelnade gestalter bland de febrilt dansande. Dessa stela figurer hip- och hindihoppar, men rör sig inte en millimeter. De är vaxfigurer som representerar en historia om svarta förfäder som stoppats av "färgdiskriminerande ministrar", allt ifrån den gamla romartiden till drottning Viktorias tid och det moderna Storbritanniens samtid. De är alla här, "varmt vax i stel dans"; Septimus Severus svarte clown, Georg IV:s barberare och den afrikanske prinsen Ukawsaw Groniosaw, såld för sex fot tyg, dansande på ett gammalmodigt sätt med slavinnans son Ignatius Sancho som 1782 blev den förste afrikanske författaren utgiven i England o.s.v. "Det förflutnas immigranter, i lika hög grad de levandes förfäder som deras eget kött och blod, virvlar stilla runt medan Pinkwalla låter snacket forsa uppe på estraden: Nu-vi-

känna-indignation-när-dom-prata-immigration-när-dom-göra-insinuation-att-vi-inte-höra-till-nation-och-vi-göra-deklaration-av-rätta-situation-att-vi-göra-kontribution-sen-romersk-ockupation ...” (ibid.:300).

Den fullpackade salen inrymmer inte bara dansande invandrarungdomar och deras förfäder som vaxfigurer. I en annan del av salen, badande av giftgrönt ljus, hukar och grimaserar dagens skurkar i vax, som Mosley, Enoch Powell och andra ”färgdiskriminerande ministrar”. Förnedringen och utanförskapet mumlar i klubbens inälvor och formas till ord som ropas i kör, om och om igen. ”Smält ner, smält ner, smält.” Pinkwalla vill ha ett namn, ”Ett-namn-får-jag-be. Vem-vill-ni-se”, och publiken ropar ”Maggan-Maggan-Maggan” samt ”Bränn-bränn-bränn” (ibid.:300). Margaret Thatcher blir, med sin blå dräkt, sitt pärlhalsband och sin permanentfrisyr, nedsmält av sina svarta undersåtar i en orgie utlöst av uppdämd frustration. Grillfesten fyller en katharsisfunktion som tycks vara befriande, men man kan fråga sig om befrielsen härigenom är fullbordad.

Kan man också smälta ned sitt invandarsjäl? Återfå sig själv? Kan man bli en annan? I förhållande till vad, i så fall? Tvingas man alltid vara densamma, släpande på sin historia? Och vad är denna barlast? Denna typ av allmängiltiga frågor är särskilt viktiga för den invandrade rums- och tidsresenären, som utsätts för migrationens och diasporans splittringar, kränkningar och maktlöshet. Grillfesten på Hot Wax är ”inälvornas” svar och dessa kan också på verklighetens Hot Wax klubbar ”bränna ner” och göra ”oss andra” påminna om det sociala och kulturella utanförskapets extrema följder. Upplopp i Birmingham, Los Angeles och ... Stockholm?

Genom ett successivt förvandlingsdrama ändrar Saladin Chamcha gestalt under berättelsens förlopp. Fylld av självförakt uppträder han inledningsvis som djävul (den främmande, invandraren). I dialog med den falske ärkeängeln (djävulens spegelbild, den slutne och mytologiserade indiern) och konfrontation med verklighetens främmandegörande krafter, blir han till slut ”förmänskligad”, det vill säga blir varse sina egna identitetsmässiga förvillelser.

Uppgårelsen på Hot Wax tecknar en bild av det koloniala förflutnas kontinuitet i nuet. Det förflutna kan inte så lätt skakas av och splittrade identitetstrådar knyts samman i ett slags igenkännande av ”det förflutnas nu” (Ålund 1994 och 1994a). På Hot Wax utspelar sig en symbolisk återgivning av samhällets sociala scen och dess spänningar. I detta multikulturella rum möter vi immigranter med sina inre kval och jag-dilemman. Identitetens beständighet och föränderlighet har alltid varit en central fråga för invandrare, förfäder och ättlingar. Vem är man egentligen? Hur förhåller man sig till sitt ursprung? Och till sig själv här och nu? ”En varelse kan på sin väg

genom livet bli så främmande för sig själv att han blir en annan, avskild, avskuren från historien” (ibid.:296). Chamcha förs, via en reflexiv dialog med sig själv kring frågor om jagets tillblivelse och föränderlighet, till sin, och Rushdies, hemstad Bombay. Där möter han Ziny, den kvinna som han har älskat. Hon talar till honom om blandning och korsning som grund för självet. Det finns ingen väg tillbaka till det förgångnas ”imagined homeland”. Samtidigt är det lika imaginärt att tro att det gamla jaget kan försvinna och totalt assimileras. Chamcha kan inte bli en ”äkt” engelsman, lika lite som han kan bli en indier igen. Ziny menar att om Chamcha inbillar sig att han kan ruska av sig sin utländska påverkan, så kommer han istället att ramla ner i ”nån sorts rotlöst ingenmansland” (ibid.:544). Bli hemma-stadd istället, uppmanar Ziny. Hon menar att barndomsminnena bara gör en nostalgisk och sjuk. Istället uppmanar hon Saladin Chamcha att bli vuxen och möta den verkliga staden.

### Lapptäcket och Ayses livsväv

Ayses svenska liv har alltid varit förbundet med tidiga barndomsminnen från Turkiet, intryck från människor som hon har mött och länder hon har levt i. Turkiet är närvarande i nuet. Upplevelser, associationer och minnesbilder blandas om vartannat. När hon var liten tyckte hon inte om skolutflykterna med buss. De påminde henne om den tidiga barndomens turkiska bussar; diffusa känslor av trängsel, hetta, flykt från förföljelse och rädsla.

Som liten i Sverige har hon hört turkiska dikter. Hennes pappa brukade om kvällarna söva henne med sådana. Ayse tyckte det var svårt att somna till berättelser om ett land och hav som bara fanns på avstånd och som hon inte hade några bilder av. Godnattdikten om havet i Turkiet, stranden som öppnar sig bortom kullen, uttryckte pappans längtan efter ett fjärran hemland. Han läste kanske mera för sig själv än för Ayse. Hon lärde sig dikten utantill och den okända stranden blev en dag, i Sverige, hennes egen. En bussutflykt i skolan förde henne och hennes klasskamrater till havet. Inför en svensk kulle vid stranden väcktes dikten till liv och hon reciterade den, stilla och nästan helt tyst, för sig själv. I vindens bris, vid den öppna svenska stranden, blev hon äntligen ett med dikten. Sverige blev Turkiet, och Turkiet blev Sverige. Därefter älskar hon plötsligt bussresor.

Jag möter Ayse en solig sommardag ute på Djurgårdens folktäta promenadområde, till toner av modern etnisk musik från parkens alla olika hörn. Hennes bror kommer på tal. Han ”plockar bitar av urgammal turkisk musik och blandar det med hårdrock”, kommenterar Ayse. Hennes eget liv är som

en parafras på hennes lillebrors musik. Efter gymnasiet har Ayse läst spanska och rest runt i Europa. ”Spanska förenar så många olika folk”, säger hon. ”Ett erövrarspråk som har erövrats av folk.” Nu senast hade hon varit i Turkiet för att träffa sin pappa. Hennes föräldrars liv är viktiga för hennes eget. De är idag skilda, som vänner, och har alltid varit öppna för förändring och försoning. Rum och tid har blandats i deras liv, som har kommit att fyllas av spänningar, gränser och överskridanden.

### **Murens sprickor**

”Pappa är progressiv för att vara en turkisk pappa”, förklarar Ayse. Den turkiska pappan tycks vara sinnebilden för unga flickors ofrihet. Jag frågar Ayse om hennes pappa är ovanlig. ”Döm själv”, svarar hon. ”Jag har bara haft en pappa.”

Pappan är från östra Turkiets landsbygd och från en turkisk, vad Ayse säger ”mycket traditionell”, familj. De flyttade till en central turkisk stad när pappan var i 18-års åldern. Uppväxttiden var fylld av besvikelser och bitterhet. Farfar var f.d. storbonde, som hade blivit utblottad. Efter flytningen till staden fick han ett dåligt betalt arbetarjobb vid järnvägen. Sönerna fick bara grundskoleutbildning och hamnade i samma yrke som deras far. Utom Ayses pappa, som fick utbilda sig till ingenjör. Han gifte sig tidigt, 23 år gammal, med Ayses mamma, en yngre storstadsflicka. Det var då konflikterna började. En bondson från östra Turkiet och en tjänstemannaflicka från storstaden! Mormor och morfar var två gamla rebeller som själva hade flytt till staden från den näraliggande byn, för att mormor skulle slippa gifta sig med en annan trolövd. De ställdes då utanför släkten. De tyckte om svärsonen och hindrade inte sin dotter att själv fatta sitt beslut. Men de var reserverade och litet rädda för den östturkiska svärsonens släkt.

Mammans familj var fattig. Morfaderns lön räckte inte till att försörja fru och tretton barn. Endast tre av dem överlevde. Men dessa skulle ha det bra, få allt och studera. Med tiden blev ekonomin bättre. De köpte ett hus i ett område ”mellan slum och höghus”, en hoppets plats mitt emellan två olika världar. Drivfjädern var att komma över till höghusens sida. Ayses mamma fick gå på gymnasium. Men hon lärde sig också att sy. ”Hon är fortfarande bra på att sy”, säger Ayse med beundran om sin mamma. ”Målar och hänger upp på väggarna hemma.”

”Innan vi kom till Sverige jobbade pappa mycket och mamma tog hand om allt arbete hemma. Hon uppfostrade mig och min lillebror. Allt som andra män gjorde hemma gjorde hon själv. När pappa var hemma skilde han inte på manligt och kvinnligt arbete. Men han hann inte med så mycket,

eftersom han arbetade fackligt och politiskt. På grund av giftermål och familj kunde han inte slutföra sin ingenjörsutbildning. Han började arbeta på en fabrik för att kunna försörja oss och började tidigt engagera sig fackligt och politiskt mot orättvisor. Detta har jag ärvt från honom.” Som facklig representant var Ayses pappa tvungen att gå under jorden på grund av förföljelser efter militärkuppen 1980. Då började ett ”underjordiskt och flyktens liv” för Ayse. I familjen rådde en ständig skräck för pappans liv. Hans kamrater utsattes för massarresteringar och tortyr. ”Mamma tog hand om oss, men pappa var där hela tiden i våra tankar.” Familjen var tvungen att flytta flera gånger. Det var Ayses morfar och mormor som ordnade gömställen. Genom sina kontakter hade de hört att polisen tog fruar och barn som gisslan för att komma åt männen. Ayses tidiga minnesbilder är fulla av erfarenheter från hemliga bakgårdar och ett komplicerat nätverk av vänner och kamrater som ställde upp. Ayse, hennes bror och mamma flyttade till en annan storstad och kom ifrån morfadern och mormodern. Det var inte lätt för mamman. Samtidigt ville mamman bort från sina föräldrar. Det var inte bara polisen som var ett hot. ”En kvinna utan man kontrolleras hårt”, kommenterar Ayse. ”De blir som änkor som hårdbevakas av både familj och samhälle.” Ayses mamma ville slippa detta.

Ett år efter kuppen ringde Ayses pappa, från Sverige. De hade inte vetat var han var. Han ville att de skulle komma till honom i Sverige. ”Han som aldrig hade tänkt att flytta utomlands.” Ayse var 11 år gammal. ”Mamma, min lillebror och jag bestämde tillsammans att vi skulle åka för att få vara tillsammans med pappa.” Den äventyrliga resan till Sverige började förberedas. Ayse och hennes bror kunde inte resa tillsammans med mamman, utan fick smugglas ut senare. Hela familjen kunde inte söka pass. Då skulle ingen få pass. På så sätt skulle pappa tvingas tillbaka, förklarade Ayse. ”Mamma sökte och fick pass. Hon reste till Sverige. Jag och min bror blev kvar hos moster, sedan hos morfar och mormor.” Separationen varade i ett drygt år. ”Vi skrev brev till viktiga personer och till Amnesty, men det hjälpte inte. Vi fick inga pass. Mamma blev förtvivlad. En turkisk arbetare lånade ut sina barns pass och en svensk kvinna kom och hämtade oss. Vi reste ut en natt i en smuggelbuss. Som tack för hjälpen att de förde oss ut fick vi och svenskan vara en täckmantel för smugglandet.”

Så kom Ayse till Sverige och en Stockholmsförort. ”Allt var nytt. Att träffa pappa ...” Bilden av Sverige hade i hennes unga föreställningsvärld fyllts med fantasier, närda av föräldrarnas brev och bilderböcker. Dessa hade hon ivrigt studerat innan avresan. När hon kom till Sverige gjorde hon nya upptäckter. ”Jag trodde att jag hade kommit till Europa, men förorten liknade inte mina föreställningar om Europa”, konstaterar Ayse. ”Jag menar



inte materiellt, men när det gällde kommunikationerna mellan mänskorna. Alla levde inåtvänt och var bevakade, som i Turkiet”. Bland turkarna mötte hon pappans politiska vänner. ”De andra var totala främlingar.” Mötet med diasporans turkar representerade något annat än det Ayse var van vid från Turkiet. ”Vi kunde inte kommunicera så bra. Vi levde olika liv. Kuluarbetarnas barn kallade oss ’kommunistungar’.” Stadsturkar från Istanbul eller Ankara och landsbygdsturkar från Kulu lever skilda liv. Denna åtskillnad har också kommit att markeras av att de förra har varit politiska aktivister. Ayse fortsätter: ”De turkar som jag dagligen mötte brydde sig liksom inte om en. Men alla visste allt om alla. Klippte man sitt hår ena dan i Stockholm, så visste alla i Kulu det dan efter.” Ayse saknade den gemenskap som innebär hjälpsamhet, utan yttre tryck och inblandning i det egna livet. Det var svårt att uppleva invandrarskapets, gästarbetar- och flyktinglivets, påfrestande närhet och Hassan Agas efterföljare, så insiktsfullt beskrivna av den svensk-kurdiske författaren Mahmut Baksi (Baksi 1979).

Ayse mötte det andra Turkiet i Sverige. ”En klasskamrat var förlovad redan i 8:an, och hade ingenting emot det.” Men turkiska flickor var olika, understryker hon. ”Jag kände att det är helt OK att de andra levde som de gjorde. Men jag ville känna och göra det jag ville. Klä mig på mitt sätt och så, utan att de skulle titta på mig.” Omvärlden tyckte att hon, och hennes familj, var utmanande. ”Vi kände litet ovilja mot vår familj.” Men varken Ayse eller hennes bror var mobbade. Även om hon kände sig utanför. De flesta av klasskamraterna var turkiska Kulubarn som hade vuxit upp i Sverige, men som inte kunde svenska så bra. ”De bjöd på födelsedagskalas på dagtid, så vi skolkade och gick hem till den som fyllde år. Det var mest flickor. Vi var i 16-års åldern. Flickorna berättade om sina liv. Stort intresse knöts till en tjej som precis hade flytt för att kunna gifta sig med den kille hon ville ha, och inte med den som man hade arrangerat för. Deras liv var som ’sprickor i muren’.”

De unga turkiska flickornas sovrumskultur, med sina rädslor och sina drömmar, kom över Ayse som från en främmande värld. Hon blev nyfiken på flickan som flytt. ”Jag lärde känna henne och hon är faktiskt lycklig. Det är få kvinnor som det lyser så om när de går hand i hand med sin man. Hon fick två barn och studerar nu på Komvux. Det har varit viktigt för mig att lära känna henne. För min turkiskhet.” Nästan alla kompisar från födelsedagskalasen blev senare gifta genom arrangerade giftermål. Och nu har de barn. ”Men sprickorna i muren vidgas sakta.”

I sin egen familj har Ayse lärt sig uppskatta ”frihet och respekt” och att föräldrarna har ansträngt sig att leva som dom lär. Föräldrarna är skilda, men älskar fortfarande varandra. Pappan ville tillbaka till Turkiet, så han

återvände för att arbeta politiskt. Mamman ville stanna i Sverige och utbilda sig, nu när barnen är stora och hon äntligen har fått tid. Hon går på folkhögskola och läser svenska. Tidigare har hon arbetat som elevassistent med handikappade turkiska barn. Efter flyttningen till Sverige blev hon för första gången förvärvsarbetande. Och nu är framtiden öppen och utmanande. ”Hon vill läsa och åter läsa”, säger Ayse.

Ayse och hennes mamma har varit i Turkiet och hälsat på pappan efter skilsmässan. ”Han har funnit ro nu”, konstaterar Ayse. ”Han flyttade tillbaka till Turkiet efter elva år i exil; riktig exil och kanske dubbel. Han var aldrig på riktigt här, har hela tiden velat åka tillbaka och har ju alltid varit en politiskt aktiv fackföreningsledare.” Ayse säger att hon alltid har stått sin pappa mycket nära. Han utvecklades under tiden i Sverige. ”Här levde han som han lärde. Det hade inte varit möjligt i Turkiet. När jag var liten var villkoren annorlunda. Han var för det mesta borta.” Ayse har alltid känt att hennes pappa har accepterat och respekterat henne för den hon är. ”Han litar på mig. Det känns. Och han alltid varit tolerant mot mig.” När Ayse var i tonåren och började gå ut själv så blev föräldrarna oroliga. Hon hade då satt sig ner med dem och försökt förklara. ”Ingen fara. Jag skall bara roa mig och vet vilka människor jag skall träffa.” Föräldrarna blev lugnade och accepterade hennes uteliv. De fanns också alltid till hands när det var saker hon undrade över. Helt självsäker var hon aldrig. ”När jag var 17 år uppmuntrade pappa mig att tågluffa med min bror. Jag fick ett ansvar och tog det. Vi skulle känna att vi klarade av det. Men han ordnade också bostad åt oss hos sina exilvänner. Så att vi skulle klara av det.” Ayse tycker, som sagt, att hon har haft en progressiv pappa och det är kombinationen av förtroende och hjälpsamhet som hon uppskattar.

Den turkiska kretsen kring Ayses familj tycks ha blivit omskakad av hennes framfart. Ayse var en utmaning och ett hot, men också en förebild. Papporna som besökte Ayses pappa såg att hon var ”fri men respektfylld mot pappa”. Det var också vad hennes pappa sade. ”Sann respekt finns inte utan frihet.” Många av döttrarna till pappans politiska kamrater fick ”lite frihet” när de såg att Ayses uppfostran inte var ”farlig”. Men de var fortfarande osäkra. En vän till familjen, kvinna och politisk aktivist, ringde och ville prata med Ayses mamma om sin dotter. ”Hennes dotter, litet yngre än mig, ville flytta hemifrån. Kvinnan undrade vad de skulle göra. Mamma sa att det var bra och att flickan måste lära sig att stå på egna ben innan hon gifter sig.” Vännern fick något att tänka på. Dottern fick inte flytta hemifrån, men ändå.

Ayse säger sig inte ha så många turkiska vänner. Hon har många bekanta som hon umgås med. Men ingen riktigt nära. ”Jag hade en jättenära turkisk

väninna. Men så flyttade vi.” Flytten skedde när Ayse gick på gymnasiet, från ”den turkiska byn i Sverige” till ett näraliggande bostadsområde. ”För att vi inte skulle växa upp i den hårt kontrollerande turkiska byn”, kommenterar Ayse. De tidiga tonåren var en tid av sökande i den svenska eller snarare svensk-turkiska omgivning som hon hade omkring sig.

### **Tygbitar till ett lapptäcke**

När Ayse började orientera sig mot det svenska och Sverige kom två lärare att spela en mycket betydelsefull roll. En ny värld öppnades för Ayse. Hon knackade på olika dörrar och sökte både en väg ”ut ur” och ”in i” omgivande samhälle. ”Min fröken Inga tog mig på utställningar och läste kärleksdikter på svenska. Jag var förälskad i en kille. På det sättet lärde jag mig svenska. Inga bad mig också skriva dagbok på svenska. Efter skolan gjorde jag mycket. Skrev och läste. Tänkte. På så sätt kunde jag koppla ihop svenskan med mitt vardagsliv.” Ayse minns särskilt en utställning med tygcollage som Inga och hon besökte tillsammans. Verklighetens olika motiv pusslades samman till lapptäcken. Fragment formades på ett fantasifullt sätt till en ny helhet. Inga blev en vän som hjälpte till att föra olika bitar samman och att ge dem en mening. ”Vänskapen med Inga blev oerhört viktig för mig. Jag kom in i samhället”, sammanfattar Ayse.

Fröken Inga tycks ha haft en nyanserad förmåga att samtidigt kunna förmedla å ena sidan sig själv och det svenska, å andra sidan en varsam respekt för Ayses och andra elevers eget liv. ”Hon öppnade nya fönster genom att lära oss nya saker. Gav mycket. Och det var vår sak att ta emot det.” Inga var stödlärare i svenska, arbetade på ett okonventionellt sätt och var mycket omtyckt. ”Efter de vanliga lektionerna så hade vi enskild kontakt med henne. Det var tänkt att vi invandrare, som inte var födda här och som gick i vanliga klasser, skulle språkligt komma ikapp eleverna med svenska som modersmål. Den vanliga undervisningen räckte inte till. Stödundervisningen behövdes verkligen. Jag hängde inte med. Men efter åtta månader kunde jag prata och förstå lite.”

Ayse började skriva i en turkisk tidning, utgiven i Sverige, om sina iakttagelser och funderingar. Hon berättade om resor i rum och tid, om möten, svårigheter och möjligheter. ”Jag skrev om mitt möte med de andra turkiska flickorna, om hon som hade flytt hemifrån, om hon som blev förvånad när hon såg en hiss för första gången och om sånt som förvånade mig. Sen hörde jag av vuxna att det var bra det som jag hade skrivit. Det uppskattades.” Senare, när det kom till frågor om islam och kvinnosyn, jämställdhet och tradition, var det fortsatta tidningsskriveriet inte alltid lika uppskattat.

Ayse och några andra som skrev för den turkiska tidningen åkte på en gruppresa till Tyskland. ”Under en promenad i en tysk stad såg vi på en gata en skylt där det stod ’Moské’. Vi gick in för att intervjua imamen. Han ställde upp för en intervju. Vi satt där och ställde provocerande frågor om skillnader i flickors och pojkars situation. Han gick runt och svarade inte riktigt. Till sist hotade han oss och sa att om vi inte skriver som han säger så blir vi ’illa ute’. Det skrev vi sen. Och fick kritik. Man sa ’man skall inte skriva så’ och ’skriv om lugna grejer istället’. En uttryckte det med ett turkiskt ordspråk, ’suya sabuna dokunma’ eller ’rör varken tvål eller vatten’. Det vill säga, rör inte det som inte angår er.” Trots kritiken för att hon hade gått för långt ångrar inte Ayse det hon skrev. ”Jag vet att andra tjejer tog efter mig. Och det blev konflikter med föräldrarna. Deras pappor pratade med min pappa, men han stödde tjejerna. Papporna var politiska kamrater, så de tog intryck. Men människor lever inte som dom lär. De vill ha jämställdhet mellan rika och fattiga. Inte mellan män och kvinnor.” Ayse menar att dubbelmoralen är särskilt irriterande när det gäller politiskt aktiva män. Hon känner dem genom deras vardagspraktik. ”De politiskt aktiva männen praktiserar denna dubbelmoral i familjelivet.”

Också mötet med det svenska väckte Ayses politiska medvetenhet. ”Under gymnasieåren hade jag inte så många kamrater. Däremot ’mötte’ jag rasismen. Det var en kille i klassen. Han sa ingenting om eller till mig. Men om andra invandrare. Klasskamraterna sa ingenting. Jag kände mig väldigt ensam. De verkade så okänsliga att jag blev sårad. Periodvis upplevde jag mycket rasism, både i skolan och utanför. När jag träffade olika människor var det inte ovanligt att de frågade var jag kom ifrån. Inte av nyfikenhet, utan litet överlägset. Jag fick konstiga frågor om turkar och tradition. De frågade inte vem jag var och dömde mig i förväg utifrån ’Turkiet’.” Ayses känslighet förstärktes när de flyttade till det nya bostadsområdet. Ungdomsåren var fyllda av osäkerhet och ett sökande. ”När jag blev trygg i mig själv såg jag mindre av främlingsfientlighet. Jag tar inte åt mig längre av de fientliga blickarna, även om jag inte är blind för fakta. Insikten om vad det handlar om har stärkt mig och hjälpt mig att bli trygg i mig själv.”

Redan under gymnasietiden arbetade Ayse på somrarna och under julloven. Det var allt slags arbete; på postgirot, städjobb, arbete med gamla på servicehus och som vaktmästare. Särskilt det sista var spännande. ”Ett självständigt arbete med ansvar. Det passar utmärkt”, kommenterar Ayse. Det ovanliga för Ayses del var inte att hon arbetade vid sidan av skolan, utan att hon fick disponera sina egna pengar. ”Alla turkiska flickor jobbar på somrarna, om de inte åker till Turkiet. Pojkarna också. Men deras

inkomster blir som regel familjens pengar. Även äldre ungdomar som bor med familjen ger lönen till föräldrarna. De är vana att det är så. De har gemensamma mål. Hus i Kulu och sommarresa dit. Sedan är det besparingar till bröllop.” Ayse disponerade sina egna pengar när föräldrarna bodde ihop. Mammans nya liv blev ett ansvar också för Ayse, med måttlighet. ”Nu delar vi. Fickpengar för mig och resten till mamma. För omkostnader. Vi är i samma situation, hon och jag. Men det är ju samma sak egentligen. De från Kulu betalar också sina omkostnader genom den gemensamma kassan.”

### **Självständiggörande**

Ayse flyttade hemifrån när hon var 19 år och bodde två månader för sig själv i en väns lägenhet. Det var en lärare som Ayse tidigare hade haft som lånade ut lägenheten medan hon var bortrest. När hon kom hem flyttade Ayse till ett skolinternat. Hon läste spanska. Sedan flyttade hon tillbaka hem. ”Jag trivs hemma. Just nu umgås jag mest med svenska kompisar. De bor inte hemma, men det är OK att jag gör det. Man skall inte flytta hemifrån för att andra vill det.” Ayse går på olika kurser, tolkkurs och yogakurs, och stödjer mamman i hennes nya liv. ”Mamma och jag har pratat om den turkiska kvinnoföreningen som har börjat bli aktiv igen. Tidigare var de inte så feministiska, men nu har dom börjat. Jag har inte velat engagera mig i föreningen, utan lever här och jobbar ideellt på kvinnojouren. Jag är intresserad av kvinnofrågor och lär mig.” På kvinnojouren möter man inget etniskt åtskiljande, utan ett allmänt stöd för människor i kris, kommenterar Ayse. ”Kvinnor som kommer till jouren är misshandlade och vi arbetar med hjälp till självhjälp.”

”Lever man här skall man inte skilja på sig i latinamerikanska och turkiska syföreningar. Man syr ju på samma sätt.” Samtidigt som Ayse inte har så mycket till övers för invandrarföreningar, så uppskattar hon verksamheten för kvinnor i den turkiska föreningen. Inte minst för mammans skull. ”Nu står en tidigare politiskt aktiv kvinna i spetsen. Mamma har sagt att andra turkiska kvinnor pratar illa om henne och andra föreningskvinnor. Men de har bra aktiviteter. Teater och Öppet hus och sånt. En turkisk tjej som är på kvinnojouren har varit där. Man tycks ha fått en bra kvinnogemenskap. Det är bra att de är på gång. När Turkiska riksförbundet hade kongress så var de bara två kvinnliga delegater. En kvinna sa då att mer än hälften av medlemmarna är kvinnor, så det är inte rättvist.” Den ojämna könsfördelningen är inte någonting typiskt turkiskt i sig, kommenterar Ayse. ”Det händer mycket i Turkiet och feministiska röster hörs där oftare

än här i Sverige bland turkar. Det finns en liten men synlig kvinnorörelse i Turkiet som alla här har börjat prata om. De har blivit påverkade, men inte främst av Sverige och den svenska kvinnan. De som bor här läser turkiska tidningar och lyssnar på turkisk radio. Inte bara intellektuella utan alla vakna kvinnor följer med i det som händer.”

Männen är skrämda, menar Ayse. ”Deras grundläggande syn är att mannen skall skydda och försörja familjen, inte gråta och att de skall vara övermänniskor. Nu vill kvinnorna bli självständiga. Och det skapar konflikter.” Ayse påpekar att mycket av det gamla och ”traditionella” har kommit i gungning i Turkiet. ”I de stora städerna förekommer inte tvångsäktenskap. Men här har inte något uppror i större skala visat sig. Men man har börjat diskutera det hela. Och det blir allvarligt när flera börjar ifrågasätta. Jag har en känsla av att de finner sig i ’det normala’ när alla andra gör det. Men när muren börjar spricka så är det svårt att förhindra dess ras.” Turkiska flickor har börjat skaffa sig utbildning och arbetar allt oftare efter det att de har gift sig. ”De tjejer som jag gick i skolan med städar inte som deras lågutbildade mammor. Istället finns de på Konsum, sjukhus och kontor. De har en egen lön. Allt är i gungning. Mjukt, men ändå.”

När Ayse nyligen var på ett längre besök i Turkiet, hon längtade efter sin pappa, så kändes landet både nära och främmande. ”Det är mycket gemenskap i mammas familj och jag trivs bra med dom. Men man kan inte leva lika fritt där som här. Även om jag kan klara av att vara någorlunda fri också där. Turkiet innebär att känna sig trygg med känslor. Kanske för att pappa är där. Här i Sverige är jag friare, men ibland också känslomässigt otryggare. Men jag vet inte. Kanske varje 23-åring känner så. Man undrar vem man är. Hur man skall leva ...” I familjen i Turkiet ställer man upp för varandra. Ayse tycker om det och saknar den typen av gemenskap i Sverige. Närheten har dock flera sidor, påpekar Ayse. Man blir kontrollerad. Av sin mamma har hon lärt att ”värna om sig själv och kunna säga nej”. ”Arvet” från pappan är också viktigt; det politiska motståndet mot förtryck.

Ayse är mycket intresserad av turkisk litteratur, t.ex. poeter som Orhan Veli. Det är han som har skrivit den dikt om havet som Ayses pappa tyckte så mycket om och läste för Ayse. ”Veli beskriver det vardagliga livet. Möten med människor. Alla enkla människor är intressanta och har sin viktiga plats. Alla är värda.” Ayse kopplar ihop det Veli skriver med sig själv och Sverige. Man måste få vara viktig också här, i sin omedelbara delaktighet, utanför schabloniserade uppfattningar om folkkaraktärer och historiskt ödesmättade tillhörigheter. Intolerans är ofta grundad i sådana förutfattade föreställningar. På samma sätt som herrefolkens överhöghet ofta grundas på bilden av erövrarfolk och gamla erövringskrig. Ayse tycker inte om att läsa

om Turkiets storhetstid, utan läser hellre om nutidens problem och konflikter. De svenska författare som hon gillar, t.ex. Ivar Lo Johansson, fyller samma funktion. Att förstå och bekämpa orättvisor.

När jag träffar Ayse har hon lite kärlekssorg. Hon har gjort slut med sin kille efter fem år. De har varit tillsammans sedan Ayse var 17 år gammal. ”Det sprack. Vi kvävde varandra. Han var fin och vi hade inga problem med familjerna. Vi var omtyckta på bägge hållen. Men jag vill vara tillsammans med någon som har samma intressen och mål som jag. Oavsett etnisk bakgrund eller religion. Mina föräldrar blev ledsna. Vi är ledsna. Vi klarade inte av att skiljas lika fint som mamma och pappa (separation med fortsatt nära vänskap). De var modernare än vi.”

I parken där vi promenerar är det mycket varmt. Den tidiga sommaren för människor närmare varandra. Det är trångt, men med en tolerant stämning, på gräsmattan där vi installerar oss mellan solexponerade kroppar. ”Jag tycker om friheten och sommaren här”, säger Ayse. ”Friheten känns närmare en själv på sommaren. Den liksom förkroppsligas.” Ayse tycker om att kunna gå ut utan att frysa; i fysisk såväl som psykisk mening. ”Sommaren är speciell här. Vackert grön och rik på friska känslor och dofter. Det är lättare att möta människor”. Jag frågar om Ayse känner sig som svensk och får ett klart svar. ”Jag känner mig inte som svensk. Men inte som turkisk heller. Jag känner mig som Ayse. Jag orkar inte med åtskillnaden mellan ’dom’ och ’vi’. Jag är Ayse från Stockholm, med kompisar av alla slag, som just nu jobbar som vaktmästare i ett självständigt arbete.”

Magnus Berg har i en skildring av unga, andragenerationens svenska turkar pekat på identitet i vad han kallar ”en tredje position”. Berg tar sin utgångspunkt i kvinnornas ”vana vid gränsöverskridanden” och hävdar att denna möjliggör en ”tredje position”, som vare sig är helt turkisk eller helt svensk. ”Det är en distanserad position från vilken man kan betrakta sitt eget och sin familjs pussel” (Berg 1994:264). Ayse, liksom andra unga människor, måste betraktas utifrån personliga livserfarenheter, drömmar och önskningar och vad som måste uppmärksammas är ”positivt speglad etnicitet” (ibid.:268). Inte minst när det gäller muslimska ungdomar. I annat fall är risken stor för uteslutande åtskillnader genom att det individuella osynliggörs och stereotypiseras till ”turken”, ”orientalen” eller ”muslimen”. Följden blir i så fall en ”avnormalisering” och ”etnifiering” som dessa unga människor tidigt får vänja sig vid och som ”skär djupt in i livets intimsfär” (ibid.:266).

Med sin nyfikenhet och sitt sökande, sin omedelbarhet och osäkerhet, är Ayse som en spricka i muren, en spricka som skakar om – olika ”kulturers” – fängelsemurar. Hon har fostrats till att var sig själv, med stöd, förtroende

och hjälpsamhet i familjen. Principerna om personlig heder och utveckling, frihet och respekt för individen, har gått bortom alla begränsande kulturella koder. Ayses familj och deras livsöde pekar på att människors livsväv är ett lapptäcke av flera olika delar, mer eller mindre sammanhängande. Ayses föräldrar är liksom Ayse själv helt säkert inte undantagen som bekräftar regeln. De visar att vi måste kliva ur de förutfattade meningarna och ut i den komplexa och långt ifrån entydiga verkligheten.

På vägen hem handlar Ayse och jag mat tillsammans. Själv skulle jag göra en ”jugoslavisk” middag för mina barn med dalmatinsk-italiensk aubergin-gratäng. Ayse skulle få vänner på besök och visste inte vad hon skulle laga för mat. ”Varför inte jugoslaviskt?”, undrar jag. Hon får en receptbeskrivning och handlar detsamma som jag. ”Jag får väl improvisera mig fram om jag inte kommer ihåg det hela”, säger hon. När vi skilts åt slog det mig plötsligt att jag naturligtvis borde ha frågat henne om hennes sätt att tillaga aubergin.



# 9 Bok, bröd och minnessten

## Kontinuitet och förändring genom och bortom det etniska minnet

Ungdomar i multietniska livsmiljöer lever i en ständig och nära kontakt med det vardagliga livets kulturella mångfald. Skilda kulturella livselement bryts mot varandra, korsas och beblandas, och nya identiteter utvecklas. Bakom de individuella livshistorier som längre fram återges framträder ett gemensamt mönster. I hög grad tycks det handla om en strävan, bland unga människor med invandrarbakgrund, efter att återskapa och identifiera ett ursprungssammanhang och att upprätthålla en kontinuitet mellan förr och nu som är nära relaterad till behovet av förankring. Känslan av ett identitetsmässigt utanförskap och sökandet efter en sociokulturell hemhörighet präglar ungdomars identitetsarbete i multietniska samhällen. Det återkommande i deras livsberättelser är olika försök till en slags "resa hem" och att "make home from home", som Phil Cohen på ett närmast oöversättbart vis har uttryckt det (Cohen 1991). Identitetsarbete handlar ofta om att söka sin hemvist och självklara eller naturliga tillhörighet.

Intresset för och betydelsen av de metaforer som har med hem och resa hem att göra har allt oftare kommit att uppmärksammas i forskning om etnicitet, identitet och sociala relationer i det moderna samhället (se t.ex. Cohen 1991, Berman 1987, Gilroy 1987, Peterson/Thörn 1994, Ålund 1991a och Schierup 1993). Vad som har kommit att understrykas är att det förgångnas revitalisering i nuet, anknytningen till och återskapandet av "traditionen", i grunden snarare är något nyskapat än "äktat" (Hobsbawn/Ranger 1993) och något som i hög grad verkar genom ett symbolskapande och en omtolkning av historien till en slags mytkonstruktion. Vad man kan kalla det etniska minnet spelar i detta sammanhang en viktig roll, inte minst när det gäller personliga livsprojekt och individuella val i skilda livssituationer. Det etniska minnet förbinder dock det förflutna med det samtida på ett inte omedelbart eller enkelt sätt. Mötet med det förgångna handlar som regel om att på olika sätt brottas med "spöken" i nuet (Ålund 1991) och tra-

ditionens begränsande betydelse, vilket inte minst kommer till uttryck i generationsrelationer.

Migranternas livsvillkor präglas av uppbrottet från förflutna livsmiljöer och leder inte så sällan till nostalgiska känslor, vilka som regel uttrycks genom minnesbilder från utvandringsplatsens hem och hus. Det som har lämnats "där borta" tenderar att idealiseras och förstelnas i ett slags längtans grepp, förstärkt av tillvarons utanförskap, osäkerheter och ovisshet. Den saknade, mer eller mindre "inbillade", gamla världen blir metaforiskt omskriven så att den fortfarande kan ge en efterlängtd trygghet. Invandrare är till en början osäkra och ovissa, ofta isolerade från det omgivande samhället. Betydelsen av kontinuitet, att hålla sig kvar vid det gamla, spelar en viktig roll. Strävan efter att hålla familjen, den etniska gruppen och gemenskapen samlad i det nya landet upplevs som central, men är på sikt ett konfliktfyllt projekt. Spänningar uppstår snart på flera plan och i flera dimensioner, vilket visar sig så snart som integrationen i det omgivande samhällets sociala och kulturella sammanhang tar vid.

"Invandrarungdomars" uttalat ambivalenta position i ett kulturellt skymningsland påverkar deras identitetsarbete. Deras egna, och inte minst föräldrarnas, ofta marginaliserade position i den samhälleliga arbetsdelningen är av stor betydelse för det etniska minnets karaktär och roll. Föräldragenerationen kan låsa sig fast vid drömmen om landet och hemmet där borta, med en idealiserande innebörd som lätt leder till inte bara kontrastiva utan också negativa projektioner gentemot det omgivande samhället. Vad man kan kalla "etnoromantik" är inte ovanlig, särskilt i föräldragenerationen. Genom att anknyta till gamla och nya fiendskaper i hemländerna uppstår inte så sällan rigiditet och intolerans, i vars namn gränser markeras och hinder reses. Men ungdomar söker sig ändå ett liv under nya livsvillkor som tenderar att överskrida dessa gränsdragningar; genom och bortom det etniska minnet.

Ungdomar försöker få fotfäste i det vardagliga livets sociala rum. Deras identitet formas och handlingsval, drömmar och visioner utvecklas inom ramen för en spänning mellan det som har varit och det som är. "Traditionens" roll i sammanhanget är komplex och tar sig både direkta och indirekta uttryck.

Maxine Hong Kingstons självbiografi (Kingston 1978) återspeglar denna typ av identitetsarbete på ett upplysande sätt. Hon beskriver sig själv som en "krigarkvinna" ("the women warrior among ghosts"). Hennes vuxenblivande gestaltas i självbiografen som ett krigande med barndomens vålnader, vilka följt med till USA med de invandrade föräldrarna och släkten. Hennes identitetsarbete påverkades av traditionens innebörd, hur den kom att bear-

betas och omtolkas i ljuset av samtida erfarenheter, preferenser, möjligheter och hinder. Här blir en förnekad, vanärad och namnlös faster utgångspunkten för mötet med vålnader. Fastern skickas från sina svärföräldrars hem tillbaka till föräldrahemmet på grund av otrohet och graviditet med en man vars namn hon inte vill avslöja. Med sin handling hotar hon den traditionella köns- och samhällsordningen i den egna släkten och i byn, som i sitt fatalistiska betraktelsesätt tillskriver händelsen oförutsedda följder i form av död och olycka. Fastern drar skam över de sina och anklagas för att ha "dödat" (socialt) den egna släkten. Till sitt försvar betecknar de henne som "död ande" och vålnad. Hon drivs till självmord och tar av barmhärtighet med sig sitt nyfödda barn för att det själv är släktlöst. En son till en levande vålnad har själv ingen koppling till släkten och kan varken hedra eller finna en namnlös och fördömd moders grav.

Femtio år efter sitt självmord förföljer fastern författarinnan som vill lära känna hennes riktiga namn: Om hon inte kan se hur fasterns liv förgrenar sig i hennes eget får hon ingen hjälp av fädernearvet i sina egna nuvarande kriser. Kingston låter sitt jag som det har blivit till i nuet verka på det förflutna. Hon konfronterar sina värderingar med fasterns, sin oro för att hon själv liksom fastern kan bli fördriven "hemifrån". Hon söker sitt eget "namn", medan hon prövar sina egna gränser. Har hon själv rätt till ett eget privat liv eller kommer detta att göra också henne namnlös i familjens samlingsrum? Fastern bröt mot traditionen att kvinnorna skulle hålla kvar det förflutna mot förändringens flodvåg. Denna förändring är nu redan allmän genom att familjens söner utvandrat västerut. Mitt i sin tids flodvåg av förändringar söker Kingston sina "vägar hem". Hon kommer att arva en grön adressbok full med namn på släktingar i Kina som hon, i likhet med modern, skall fortsätta att skicka pengar till.

Kontakten med det "gamla hemmet" är viktigt för hennes förankring i tiden och i existerande gemenskaper. Men i försoningen med "hemmet" vill hon själv vara med om att nämna och omnämna fastern, återberätta historien, finna sina sanningar. Hon vill själv välja vilka hjältinnor, gudar och vålnader som skall föras fram i dagsljuset. Hon låter en annan viktig ställföreträdande gestalt från den kinesiska sagovärlden förtälja en alternativ förgrening av fädernearvet i hennes liv. Hon relaterar sin berättelse till möjligheter för kulturellt överskridande av kreativ förändring. Det är här i översättningen och sammansmältningen av erfarenheter mellan folkgrupper som det etniska minnet har sin kraft.

Även Marshall Berman diskuterar det förgångnas närvaro i nuet (Berman 1987). Han illustrerar "det moderna etniska medvetandet" med Kingstons självbiografi som exempel. Det moderna etniska medvetandet uttrycker hos

honom en reflexiv förbindelse av tid och rum. Den moderna etniska identiteten formas dynamiskt i en sammanfogning av olika element i det etniska minnets repertoar och de moderna erfarenheterna i migrationens diaspora. I medvetande- och identitetsskapandets konfliktfyllda processer urladdas starka energier. Uppgårelsen med både gamla och nya antagonismer framtvingar framväxten av sammansatta kulturella identiteter som, i linje med Berman, representerar kreativa och konstruktiva svar på det moderna medvetandets kris i allmänhet. Berman hävdar att etniska ungdomar, såsom ”hotade av klyvning och upplösning i ett dussin olika riktningar”, uppvisar en stor djärvhet och fantasi när det gäller att ”förvandla upplösning till en ny form av ordning” (Berman 1987:322).

Genom att det etniska minnet konstruerar en ny meningsfullhet skapas en ny ordning ur den upplösta kontinuitetens oordning. Identiteten byggs av symboliska tillgångar och ett nytt hem och en ny känsla av hemmastaddhet skapas. Brottandet med traditionen och historien förlöser en ny slags självorientering och en ny förankring i tid och rum. I avslutningen av detta kapitel skall jag återknyta till frågan om samspelet mellan etniskt minne och identitetsarbete genom att hänvisa till Boelhowers diskussion om identitetsarbete under multietniska villkor (Boelhower 1989).

Innan dess skall tre unga kvinnor komma till tals, vilka alla illustrerar det moderna identitetsarbetets komplexiteter. Det gemensamma är att de – som unga, kvinnor och tillhörande etniska minoriteter – ställs inför en rad gemensamma ambivalenser. De relaterar medvetet till det förgångna, försöker förbinda tid och rum och är aktivt indragna i de kulturella och sociala konflikter som är typiska för det moderna identitetsarbetets kamp för att bli hemmastadd. ”Minorisering” (Rath 1990) och marginalisering leder till en rad skilda spänningsförhållanden och konflikter. Kombinationen av ungdom, kön och etnicitet gör dessa särskilt uttalade och laddade (McRobbie 1994), vilket klart kommer till uttryck i följande livsberättelser. För dessa unga kvinnor handlar det om att kunna förena ett splittrat livs olika fragment. Men framförallt handlar det om att bryta mot barriärer – både kulturella, sociala, generations- och könsmissiga förstelningar – så att den kvinnliga identitetsutvecklingens ramar, jämlikhetens och den individuella frihetens begränsade innebörder, skall kunna vidgas.

## Hanna, boken och det egna livet

Hanna är en liten 20-åring, iklädd snäva jeans och till hälften insvept i ett hav av långt svartlockigt hår. Hon sitter rakryggad framför mig och pratar

om den syrianska kulturen med en intensitet som stegras i takt med att hennes redan från början stora svarta ögon vidgas ännu mer. Hannas egentliga namn betyder Vit Sten.

Vita Stenen startar sin berättelse i minnena från den turkisk-syrianska landsbygden. Där har hon själv, som mycket liten, varit vallflicka med uppgift att ansvarsfullt vaka över familjens killingar. Idag, i sökandet efter en egen väg ”hem” i det svenska samhället, är det ett annat slags flockbeteende som påverkar Hannas liv och identitetsarbete. Det landskap som hennes kulturella färd passerar genom tycks i stor utsträckning bestå av en mer eller mindre ogenomtränglig eller svårforcerad terräng.

”En gång i tiden bodde föräldrarna i ett hus i ett annat land. Men nu är varken huset eller landet längre deras.” Ungefär på detta sätt startar många invandrare sina berättelser. ”Huset” har en symbolisk betydelse, som något att vara förankrad och hemmastadd i. Föreställningen om ”huset” och dess betydelse spelar en viktig roll för hur generationsrelationerna utvecklas, för kontinuitet, men också för klyftor och konflikter. I begynnelsen var alltså hus och hem. För att dessa skall kunna få sin betydelse måste de återses och relateras till tiden efter utvandringen. Hanna berättar: ”Jag var där, i Turkiet, i somras och såg mitt hus. Men är det mitt? Kurder kan ta det. Turkar också. Man kan inte ha ’papper’ (äganderättsbevis) på egendom. Ingen kräver heller ’papper’ om man övertar det. Jag kan inte vara säker på att det är mitt. Jord, hus och land är tillfälliga och osäkra ’egendomar’.”

Assyrier eller syrianer utgör en blandning av olika etniska grupper, som skingrades efter det assyriska rikets fall. Den etniska identitetens rötter är gåtfulla och sträcker sig ett par tusen år tillbaka i tiden. Genom den kristna kyrkan, de heliga texterna och det gemensamma språket, har assyrierna under sekternas gång blivit ett folk, men utan någon egen statsbildning i Främre Orienten. Det finns inget land. Den heliga Boken (syrianska bibeln) är det enda som upprätthåller en fast förbindelse med ursprunget. ”Därför håller man fast vid kyrkoböckerna som ett stycke fast historia”, säger Hanna.

Boken är ett laddat fenomen i Hannas liv. Hennes föräldrar och andra assyrier i Sverige håller sig fast vid Boken och sin historia på ett sätt som gör det hela problematiskt. Hanna bekymrar sig för, som hon säger, att ”det tycks vara lättare att demonstrera sin kulturella tillhörighet på ytan än på djupet”. För en ung kvinna som Hanna blir det komplicerat att samtidigt uppleva sin kulturella tillhörighet som viktig och värdefull, och att å andra sidan uppfatta dess, vad Hanna kallar, ”ytkultur” som instrumentell, förtryckande eller till och med exkluderande. Hanna pendlar mellan å ena sidan en från kritik av sin etniska grupp som ifrågasätter henne som ”äka syrian” och å andra sidan en extrem demonstration av sin egen etniska till-

hörighet. ”Jag har hamnat i det värsta läget, blivit nationalist och håller på det syrianska sättet strängare än de flesta. Men man ser mig inte som en riktig syrian”, konstaterar Hanna. Kanske är det just på grund av att hon har blivit en slags traditionens förkunnare som hon också har blivit dess hot.

”De ’riktiga’ syrianerna klär sig som syrianer för att visa sin identitet. Men jag tänker syrianskt”, säger Hanna. Hon, som har studerat, lyfter fram de ”sanna” rötterna och innebörderna. Dessa vrider och vänder hon på inför andra syrianer, och bemöts med tvivel och misstänksamhet. Som ung och kvinna utmanar Hanna mycket av det som i den vuxna världens ”ytkultur” har blivit till ”tradition”. Hon bryter mot denna ”tradition” genom att vilja klargöra och ifrågasätta. Hannas reflexiva tänkesätt och hur detta bemöts illustrerar en ambivalens som inte så sällan uppträder till följd av transkulturella möten; särskilt när de är expansivt utåtriktade och indragna i kreativa utvecklingsprocesser. Å ena sidan revitaliseras kulturella element som har med etnisk tillhörighet att göra. Å andra sidan spränger denna revitalisering sönder ”traditionen” inifrån, så att säga. För Hanna yttrar sig den svåra kampen om att finna sitt eget liv i att försöka kryssa sig fram i ett mycket känsligt gränsland mellan anpassning och frigörelse och mellan möjligheter och begränsningar.

Hanna säger att hon är bekymrad över traditionens förfall, vilket till en början förvånar. Det är inte precis vad man väntar sig att få höra av en ung kvinna som bland syrianerna i Stockholm är känd för att vara en modern och framgångsrik student. ”Traditionens förfall är att bra seder är i gungning, medan dåliga förstärks. Att tidigt gifta bort de unga tycks vara viktigare än vad man har lärt ungarna.” Hanna menar att ”dom (föräldrarna) håller hårt på fel sätt och har inte riktigt förstått att de är i Sverige”.

”Det gamla är viktigt för fortlevnaden av folket och kulturen. Eftersom det inte fanns någon jord eller något land så fick kyrkoböckerna vara identiteten. Utan kyrkan skulle inte språket ha levt kvar. Det fanns i kyrkoböckerna. Men det kunde inte förändras genom ett levande skriftspråk.” Hanna menar att det talade syrianska språket har förändrats och blivit fattigare, parallellt med att det har frikopplats från ursprungs- och livssammanhagens kontinuitet. ”Språket har levt i många hundra år som talspråk. Nu tror jag inte att det kan leva längre. Barnen glömmet. De talar svenska genom syrianska, och omvänt, men med fel ordföljd. Svenska är omvänt syrianska när det gäller ordföljd och blir som en tankeskugga. De tänker på svenska och pratar på syrianska.” Eftersom de heliga texterna bara kan förmedlas på ett språk som är förstelnat fruktar och oroar sig Hanna för att ”de”, alltså syrianerna, kommer att förskansa sig bakom en kultur som saknar djup och därför bara förtrycker, bakom ett tomt bevarande av relikier där, som Hanna säger, ”Boken bara blir ett stycke gammalt papper.”

Hanna relaterar hela tiden det svenska till det syrianska och omvänt. Det är hennes sätt att ge saker och ting betydelse och skapa mening. Hon kom till Sverige när hon var i 6-årsåldern och har bott här sedan dess. "Utan Sverige skulle jag aldrig ha fått utbildning, fått veta så mycket och finna mig själv. I Turkiet skulle jag ha struntat i att bry mig om det syrianska. Där skulle jag ha levt som alla andra. Men här blev jag mig själv." För Hanna betyder "att bli sig själv" just att "undra, testa och veta". För egen del ser hon den svenska närvaron i tanken och i verkliga livet som en sorts befrielse i kampen om "självet". Men denna befrielse åtföljs av många funderingar, en oro och ett ansvar. "I Turkiet skulle jag inte känna sådant ansvar och oro. Här i Sverige finns många möjligheter och jag kräver mina rättigheter för att kunna bli mig själv med allt vad det betyder. I Turkiet skulle andra ta det ansvaret och inte jag själv." Att leva "spontant" och "traditionellt", utan att ifrågasätta eller veta vad olika saker betyder, är ingenting för Hanna. Hon måste brottas med traditionens "spöken", vilka måste nämnas, omnämnas och benämnas på ett nytt sätt om så är nödvändigt (Ålund 1991, 1991b, Ålund and Schierup 1991).

För Hanna blev mötet med det svenska en utmaning och ett utvecklingsprång som stimulerade intresset för syriansk kulturell identitet. Alla hade pratat om "den egna kulturen" – skolan, prästen och mamman – men "utan att klargöra". När det gäller föräldragenerationen så har faktiska och överdrivna kontraster till det svenska utgjort det viktiga elementet, menar Hanna. De har tenderat att kulturellt förskansa sig bakom ett bevarande av ritualer, vilket också har lett till konflikter, t.ex. mellan Hanna och hennes nära etniska omvärld, kring vad som egentligen är den egna "riktiga" kulturen. Mötet med det svenska har kommit att föranleda och utlösa alternativa förståelser och förhållningssätt mellan, men också inom, generationerna.

"De andra kan inte läsa och skriva (syrianska). Min utbildning ställer krav på att jag skall hjälpa de andra, att dom också skall komma att förstå hur dom är syrianer." När det gäller att vara syrian så skiljer sig situationen i Sverige från den i Turkiet, menar Hanna. Hon anser att föräldragenerationen här i Sverige har kommit att underhålla en försvarsstrategi som är "gammelmödig" och som fjättrar. "I Sverige behöver man inte, som tidigare, försvara sitt liv med sin kultur som sköld mot en fientlig omvärld." Men föräldrarna känner sig hotade. "De håller tillbaka barnen från svenska kompisar. Deras egen värld är auktoritär och hierarkisk. Barn och föräldrar kan inte prata med varandra ömsesidigt. Allting bestäms uppifrån och ned." Föräldrarna tar inte ansvar för sina barn eftersom de "lever kvar i Turkiet", säger Hanna. Detta "bristande ansvar" handlar om att hårda band, som kanske var nödvändiga för sammanhållning och överlevnad förr i tiden, inte

längre är motiverade. I samma utsträckning som de bara tillämpas för att hålla kvar kontakten med det förflutna för dess egen skull utgör de istället ett ”brott mot samtiden”, menar Hanna. Det hon efterlyser är en dialog och respekt för olika uppfattningar inom och över generationsgränserna.

”Jag säger inte att de skall glömma mat och bröllop”, men ”Du gör inte din dotter en tjänst genom att låta gifta bort henne för tidigt”. Hanna fruktar att hon skall tvingas bli bortgift ”för tidigt”, för att det skall visas att hon trots sin utbildning inte har försvenskats. Detta säger hon omskrivet, genom hänvisning till allmänna problem och utan att understryka det personliga. Detsamma gäller när hon beskriver den ansträngda relationen till föräldragenerationen. ”Jag accepterar respekten för min pappa, mamma och de äldre. Med min pappa kan jag inte diskutera min syn på rätt och fel. Men om jag inte hade kunnat diskutera med min mamma heller, då skulle jag inte ha blivit så öppen. Och ändå är min mamma analfabet.” Hanna pratar känsligt och med eftertanke om sina föräldrar, på ett sätt som tyder på att rollerna är ombytta. Det är Hanna som tar ett moget ansvar. Hon uppskattar sina föräldrar. De värnar om sina barn och ger kärlek på det enda sätt de kan. Hanna menar att man måste ha tålmod. De måste ges tid. ”De måste respekteras för att en dialog skall kunna komma till stånd”, säger hon.

För att bli en ”riktig” syrianska skulle Hanna behöva gifta sig tidigt. ”Då skulle jag bli som alla andra. De som har gift sig tidigt och fått barn räknas helt och hållet som syrianer. Bara i och med detta. Men dom försvinner ju egentligen. Jag som kan mycket mera än de flesta räknas ändå inte som riktig. Men vad är jag då? Jag är det ändå mera än dom.” Hanna strävar efter att vara en riktigare syrian än någon annan – för att kunna vara sig själv. Hon läser Boken och översätter den till sitt eget livs innebörder. Vägen tillbaka till rötterna ger traditionen en ny innebörd, och Hanna kommer i konflikt med en tradition som hon själv, som ung och kvinna, inte skall ifrågasätta. Unga människor med egen invandrarbakgrund och erfarenhet av mångkulturella livsmiljöer har ett särskilt starkt uttalat behov av aktiv förankring, vilket innefattar ett behov av att förbinda och förändra, men först och främst att benämna. Kravet på ett eget deltagande i historien i denna mening är därför också fundamentalt för hur ”det moderna etniska medvetandet” formas (Berman 1987). Hanna kan bara ta sig ur konflikten med den invanda traditionen genom att utveckla en slags syntes eller synkretism. Hennes kulturella odysseé och identitetsarbete symboliserar med denna blandning något som är typiskt för det moderna etniska medvetandet.

Det finns inga andra böcker än de heliga texterna, konstaterar Hanna. Därför håller man fast vid dessa som ett stycke fast historia. Boken symboliserar identiteten, som i övrigt är i gungning. Orden i Boken har blivit till



en del av Hanna själv. Men hennes mamma har inte kunnat svara på de frågor som hon ställt. Hanna säger att hon måste veta för att kunna ta ställning. Det naturliga hade varit om mamman hade kunnat svara, menar Hanna. Då hade ordet fått en personlig innebörd. Hanna fortsätter med kommentaren att om man inte får några svar, hur skall man då veta vilken betydelsen är? Hon söker orden och tilltron till sina föräldrar, sin familj och folkgrupp. Detta betyder att historien måste förankras och översättas, personligt och individuellt, och relateras till innebörder i ens eget liv. Hanna upptäcker att ett gemensamt språk saknas. När hon reflekterar och tar historien i besittning, det vill säga förankrar orden i sin egen verklighet, inser hon att hon håller på att bryta sig loss från den invanda traditionens tomgång. Detta ger upphov till en oro och ett ansvarstagande, som också leder fram till en slags syntes. ”Jag vill att mina små syskon skall växa upp utan att vara splittrade och tvingas in i förlamande valsituationer. Därför behövs jag hemma. De måste bli både syrianer och svenskar. Om de inte lär sig syrianska kommer de inte att lära sig svenska heller.”

Innebörden av detta är inte bara språklig. Det tycks snarare handla om vikten av att lära sig vara sig själv; respektera sig själv för den man är och utvecklas vidare. Först om man kulturellt förfogar över sig själv kan tvångsmässig splittring och ett förnekande av ens egentliga mångkulturella själv undvikas.

Det förgångna är historien, mer eller mindre självupplevd. För Hannas del är farmor central i historien. ”Jag har alltid tyckt att det var intressant att höra hur dom levde och tänkte, om och om igen. Senaste gången när jag var i Turkiet fick jag en chock när jag insåg hur farmor levde. Fattigt. Utedass. Och alla dricker från samma skopa. Det hade jag glömt bort sen jag kom till Sverige. När farmor kom till Sverige blev hon chockad, när hon såg hur vi lever. Hon tyckte väl att vi hade tappat reglerna och att det var ett ostyrt liv.” Hanna vill studera vidare och engagera sig i minoritetsfolks rättigheter, biståndsfrågor, miljöfrågor och internationell politik. Hon vill ”påverka världens ojämlika utveckling”. Kanske kommer den gemensamma skopan då att få en ny innebörd och betydelse.

## Leana, brödet och gemenskapen

Farmor är den viktigaste personen i familjen också för Leana, med rötter i den armeniska diasporan. Det är farmors sagor som präglar minnena från hennes tidiga barndom.

”Farmor har berättat sagor för mig sedan jag föddes. Hon hittar på. Samma sagor med nya händelser, om och om igen. Hon lägger till nya bitar hela tiden. Det handlar om en hund- eller getmamma som letar efter sin unge med olika förvecklingar. Ungen är liksom borta. Mamman sätter sig i en stor aubergin, rullar sig liksom fram i den och söker sin unge. Hon frågar de andra djuren om de har sett ungen. Och de svarar att om de får en bit av hennes aubergin så skall de visa henne vägen till ungen. De ljuger. De vet inte var ungen är, men vill ha hennes mat. Farmor hittar på olika djur som alla säger samma sak, ’om jag får en bit så’, fast på olika sätt. Till slut är det inte så mycket kvar av mammans aubergin. Hon möter till sist kråkan som säger: ’Du är så dum som litar på andra. Din unge sitter bakom tomten och väntar på dig.’”

Sagorna handlar om hot och fattigdom, misstro mot ”andra” och rädsla för att förlora varandra och sin egendom. De är också diasporans berättelser om förskingring och återförening. ”Farmor ville lära mig att man inte skall lita på alla och att man inte skall vara lättlurad”, säger Leana. Och det handlar om en mytologisk gemenskap och nödvändigheten av att lita på den egna folkgruppen. ”Detta har jag lärt mig ...”, säger Leana, ”... alltså detta att vi alla är armenier, oavsett varifrån vi kommer”. Leana fortsätter: ”Jag måste tänka så. När jag var mindre undrade jag om det måste vara så. Men när jag blev äldre insåg jag att det var rätt det som de äldre sa och att det var så.”

Tar Leana, mer eller mindre automatiskt, sin etniska ”egenart” för given, som en självklarhet? Eller är det bara på det retoriska planet? Varför behöll inte Leana sin undran och sina tvivel? Jag frågade Leana vad hon menade när hon sade att de äldre hade ”rätt”. Hon menar att den armeniska historien är viktig i sammanhanget. ”När det var krig mellan turkar och armenier så drevs min familj på flykt och släkten blev splittrad. Vi (delar av familjen) kom till Iran. Vi har alltid behållit kultur och språk.” Vad för sorts kultur, undrar jag. ”Historier om allting som rör oss. Kristendom (ortodox), språket i skrift och tal, att vi inte har tagit emot det latinska alfabetet. Alltså vår stolthet. Detta är vår kultur som vi håller på, genom föräldrar och hem-språk.” Jag fortsätter med att fråga vad det är som är armeniskt för Leana. Hon svarar med att rada upp kristna helger och ritualer. Särskilt markerar hon betydelsen av brödet, det livsnödvändiga, och dess fördelning i det genom historiens händelser hårt ansatta livet som krävt solidaritet i släkten och den etniska gruppen, speciellt när omvärlden har uppfattats som fientlig. Att dela det gemensamma brödet, genom olika ritualer, har samlat och stått som ett tecken för enhet inåt i gruppen och avgränsning utåt mot andra grupper.

”Armeniskt är så mycket. Jag vet inte riktigt. Religiösa seder. Påsken. Vinet som man dricker på rätt sätt. Mest är det brödbiten som måste ligga kvar i skålen när alla har druckit färdigt.” Jag frågar vad som är så speciellt med vinet och brödet. Alla kristna har ju det. ”Brödbiten är speciell”, understryker Leana. ”Brödet betyder samlad familj och släkt. För två månader sen dog farmor. Då upptäckte vi hur mycket släkten betyder för varandra. I sorgen. Alla deltog, kom på begravningen eller hörde av sig. Vi var en släkt.”

Släkt och folk står varandra nära. Leana menar att armenierna nu åter borde samlas när Armenien har blivit ett eget land. ”Landet behöver hjälp. De som är splittrade behöver samlas. Ett eget land. Äntligen. Vi i den armeniska ungdomsföreningen lär oss vårt folks historia. Vi åker till Armenien till sommaren för att hjälpa till. Det är mest killar och äldre. De kan mer än vi. Men ungdom och flickor är också med.” Leana minns inte så mycket från utvandringstidens turkiska Armenien. Nu åker hon årligen till den nya självständiga republiken Armenien för att ta del av det armeniska och för att utveckla sin armeniska identitet. ”Men ...”, kommenterar Leana, ”dom tar dig runt och visar bara allt det goda, inte hela verkligheten”.

Leana, nu en 17-åring, kom till Sverige när hon var 4 år gammal, som ett av tre barn i en stor armenisk släktgrupp som utvandrat från Turkiet. Leana går på gymnasiet och planerar att bli hårfrisörska och öppna eget. Hennes familj är som en vanlig liten svensk familj. Pappan har en liten kiosk och mamman jobbar på Konsum. Leana tycker om sin Stockholmsförort och känner sig hemma där. När det gäller svenska armenier så menar Leana att ”dom som är splittrade behöver samlas”. Att vara splittrad betyder för Leana att vara för sig själv och hon menar att splittring skall motverkas på alla plan. ”Om man inte umgås med svenskar, så lär man sig inte språket. De som inte lär sig svenska är de som bara umgås med sina egna. Jag har valt att umgås med svenskar lika mycket som med alla andra. Vi skall inte splittras i små grupper. Då blir det bråk här.” Det att vara splittrad har flera dimensioner och korsar det armeniska och svenska. På ett till synes paradoxalt sätt ser Leana den inåtvända armeniska gemenskapen som ett uttryck för splittring, samtidigt som gemenskapen med det svenska betyder att splittring motverkas. ”Vi är i Sverige nu och har blivit olika armenierna i andra länder.” Den långväga släkten som kom till farmors begravning konstaterade att ”vi har blivit som svenskar”. Leana fortsätter: ”Vi blandar svenska ord i språket och är inte längre vad vi tidigare var. De andra har blivit kvar mera i det armeniska. Vi har två olika liv, men vi håller av varandra mycket.”

”Vad har Sverige betytt för ditt liv?”, frågar jag Leana. ”Jag ser inte min framtid här i Sverige”, svarar hon allvarligt och med blicken i fjärran. ”Jag skulle gärna åka till Armenien.” Jag undrar hur hennes ”andra liv”, det svenska, skulle trivas om hon bodde där. ”Skulle det inte bli svårt?”, frågar jag. ”När jag var där sist var det inte så fritt”, medger Leana. ”Klädstilen, kompisarna och sån't var inte som här. Det skulle jag sakna. Men i framtiden, kanske om 10–20 år, skulle jag vilja åka dit, kanske. För det känns speciellt där. Mitt eget land, där jag inte är utlänning. Man kan gå i affärerna och prata sitt eget språk.” Det är inte Armenien i sig som lockar, utan snarare den känsla av en självklar tillhörighet som förknippas med Armenien. Hela historien om förskingring och splittring, med åtföljande känsla av osäkerhet och utanförskap, verkar aktivt i Leanas liv här och nu.

Det som Leana kallar för armeniernas ”två olika liv” blir hos henne själv egentligen ”två parallella liv”, inflätade i varandra. Samtidigt som landet byggs där, mer eller mindre mytologiskt, så handlar det om att bli hemma-stadd här. ”Varför kan du inte se din framtid i Sverige?”, undrar jag. ”Jag sa inte att jag inte kan. Kanske skall jag det. Men Armenien är viktigt. Det har jag lärt mig sedan jag var liten. Jag måste tänka så.” Tillvaron i en diaspora, eller känslan av förskingring och utanförskap, underblåser en strävan att hålla fast vid det förflutna, det mytologiska, och idén att återkomma eller att mötas igen. Leana underordnar sig också den kollektiva drömmen. Men när hon an knyter till sig själv och sitt liv i Sverige visar sig mycket av det som hon säger som närmast retoriskt. ”Man tänker så, som en självklarhet, genom föräldrarna. De säger hela tiden 'vårt språk', 'vår kultur' och 'vårt land'. Om jag skulle utvandra? Vilket ord! Det vill jag inte. Vad jag skulle sakna mest? Kompisarna här och karnevalen.” Tidigare umgicks Leana med armenier, i armeniska föreningen. ”Nu är det andra personer som är viktigare. Vänner och skolkamrater. Man kommer aldrig att få det livet där borta (i Armenien).” Idag är det Stockholm som gäller och de problem som ungdomar i allmänhet brottas med här och nu. ”Vi behöver åka långt för att det skall hända nå't. Det borde ordnas flera aktiviteter för ungdomar här i förorten.”

Vi sitter på cafeterian i förortens centrum. Utanför står en samling killar. De har jag sett stå där varje gång jag har passerat, som ett gatugång som markerar den lilla offentliga scenen. ”Jag störs inte av dom”, säger Leana. ”Det är kul att dom är här. Jag har aldrig utsatts för några tråkigheter.” Leana har sedan hon börjat gymnasiet fått nya kompisar på olika håll. Världen utvidgas. ”Alla är nyfikna. Mina klasskamrater frågar var man kommer ifrån. De vill veta hur det är här i förorten. De har inte vågat komma hit, eftersom de har hört så mycket om killar och slagsmål. Att om man bara går

förbi förorten så kommer värstingar att slå en sönder och samman. Jag har sagt att det är fel, det om slagsmål. Det har jag aldrig varit med om. Även om det väl kan förekomma varsomhelst.” Nu vågar Leanas kompisar besöka hennes förort. ”Min kompis kommer hit varje dag. Först var jag hos henne, men sen hon kom hit första gången gör hon det jämt. Hon tycker att människorna här inte är så kalla som i hennes förort. Men utan att känna någon här skulle hon inte komma hit.”

”Jag är armenier”, säger Leana. Identiteten hänger samman med det symboliska, med gemenskap och lojalitet. I realiteten har hon dock införlivat det armeniska i sin ”öppna värld”. Liksom Hanna har Leana utvecklat en öppen etnisk identitet. Hon blandar och korsbefruktar, vilket exempelvis visar sig när hon berättar om sina egna framtidsplaner som kvinna. Det scenario hon föreställer sig är i grunden givet, men framtiden är samtidigt öppen för alla förvecklingar. ”Armeniska män är trogna. Fem procent otrogna. Jag skall gifta mig med en armenier. Vi får gifta oss med andra, men det gör inte armeniska tjejer. Det har vi lärt oss av våra föräldrar. Det är svårt att gifta sig med män med andra seder och kultur. Det skall vara armenier.” Samtidigt skall det vara ”som i Sverige”, säger Leana, vilket betyder ”jämlighet, kamratskap och pengar”. Leana fortsätter: ”Jag skulle för det första vilja ha en man som samsas med mig om allting. Hålla mig till en man som inte är ute på kvällarna. Det är viktigt att ha ett bra liv, alltså pengar. Jag skall prata med barnen om allt tills dom blir äldre. Ta dag för dag tills dom kan stå på egna ben. Ibland saknar jag att föräldrarna inte har haft tid med mig att berätta om livet. Jag skall ha mera tid för barnen.”

Kontinuitet och förändring, samtidigt och invävt i vartannat. I skuggan av och bortom sagans mytiska ramar och brödets gemenskap tar Leanas identitet och liv form, både i relation till det förflutna och till verkligheten här och nu. Samtidigt som hon berättar för mig om hur hon tänker sig sin framtid, tittar hon ut genom cafeterians fönster, noga observerande killgänget som är i färd med att prata med några förbipasserande flickor. En av killarna, som jag känner igen och som inte är armenier, vinkar till Leana. Sedan försvinner Leana ut i det liv som just pågår.

## Jelena, minnesstenen och det transkulturella tillhörskapet

Jelena hör till den kosmopolitiska generation som har rört sig runt om i världen. Nu är hon i konflikt med sin egen ”lilla värld”. Den har i skuggan av det ”stora kriget” kommit att resa intoleransens barriär mot alla de som i

likhet med Jelena själv hotar en helig och sluten serbisk enhet. Jelenas föräldrar är serber. Själv är hon sammanboende med en kosovo-alban och djupt fäst vid sin pojkvän. Mot bakgrund av ett Jugoslavien i sönderfall har majoriteten av de lokala svenska serberna i Jelenas förort slutit upp bakom det serbiska moderlandets syn på kosovo-albaner som hot. Med sin kärlek har Jelena placerat sig utanför den egna etniska gruppens inåtvända gemenskap och privata mikrovärld, med åtföljande uteslutande gränsdragningar. Hon har stått emot omgivningens förtal och inte övergett sin pojkvän. Istället har hon beslutsamt bestämt själv och levt upp till de ideal som hon säger att hon har fostrats till.

Jelena har varit tvungen att genomgå en slitsam inre kamp för att försöka hålla samman sönderfallande världar och värden. Det är med stor sorg hon ser på upplösningen av Jugoslavien, ett land som hon fortfarande betraktar som sitt eget och som odelbart. Trots alla personliga erfarenheter kring förföljda släktingar, utrensade från andra delar av f.d. Jugoslavien, hyser hon inget hat mot de kollektiv eller individer som har fördrivit hennes släktingar "tillbaka" till "de sina". Snarare uttrycker hon en förtvivlan inför att de värden av lika berättigande och gemensamt liv som Jugoslavien byggde på har krossats. Hennes berättelser, med minnesbilder och hjältesagor från det forna Jugoslavien, visar hur hon försöker förbinda sitt liv här och nu med det förflutna. En minnessten har kommit att spela en viktig roll för hur Jelena förbinder det ena med det andra och detta hjältemonuments budskap är nära förknippat med Jelenas gränsöverskridande livs- och världssyn. Hon berättar: "Mitt i morfars by, utanför Folkets Hus, fanns ett stenblock; en minnessten över alla döda hjältar. När jag var liten så var jag ofta där och räknade de döda, särskilt de med vårt familjenamn. Jag frågade morfar vilka de var. Historien intresserade mig för jag ville vara personligen stolt över alla 'mina' hjältar."

Hjältarna var blandade, liksom Jelenas familj. "Min fars familj hade kommit till byn från andra delar av det forna Jugoslavien, när de flytt från turkarnas våld. Allt de haft hade de lastat på en oxkärra. Det sägs att min anfader hade sagt att där min kärra faller sönder, där skall jag stanna. När de sedan passerade byn så dog oxen. Och så stannade de där." Jelenas invandrade anfader blev snart själva byns "egna". Det är det som är kärnan i hennes berättelse. "Vi serber är också blandade och inte 'bara vi' utan många andra som nu är 'vi'. Jag är en sorts ättling till invandrare som i olika försvarskrig dött tillsammans med 'infödda' för den gemensamma friheten. Och där fanns nu deras namn på minnesstenen." Det vill säga, det var "invandrat folk" som hade blivit ett "vi" som nu fanns där på minnesstenen.

I morfaderns by hade människor från alla håll, många på flykt, blandats.

Alla blev bybor, de nya och främmande likaväl som de som redan tidigare fanns där. ”Av morfar fick jag veta att älska mitt, men respektera det främmande. Så skulle jag uppföra mig.” Jelena fortsätter: ”Morfar sa, ’om du älskar mig, så skall du veta att alla är någons; son, mormor eller mamma. Alla vill bli älskade på samma sätt som du. Om du slår någon blir hennes morfar ledsen, som jag skulle bli om någon slår dig’”. Jelena känner det som om humaniteten, att älska människor och inte stater eller gränser, har krossats med kriget i Jugoslavien. Jelena har ett djupt förankrat hopp om ett liv som inte bestäms av andras gränser. Hon blev tidigt pacifist och det var hennes morfar som inspirerade henne till det.

”Jag skäms för detta hemska krig. Jag förstår inte varför gamla, barn och oskyldiga människor måste dö. Varför galningar med gevär fördriver människor från deras hem”. Jelena skäms över kriget mellan etniskt åtskilda parter, just till följd av att hon själv inte identifierar sig som tillhörig en etniskt sluten grupp. För de som inte inordnar sig efter etniskt konstruerade gränsdragningar blir kriget allt annat än heroiskt, och istället en skam. En följd av denna hållning är också att hon ibland betraktas som en förrädare, en som inte väljer sida, och blir ganska ensam. Jelena tycker att det är svårt att finna folk som tycker som hon. I den nära omgivningen ”spottar de på den andra sidan”. Splittringen har blivit omfattande, säger Jelena. ”Det går inte att blanda dom i samma sällskap. På min födelsedag blev det kaos. Jag bjöd gamla vänner och det blev bråk. En kille berättade Bosnien-historier (ungefär detsamma som Norge-historier). Tänk dig. Idag. Så smaklöst. Jag bråkade och sen grät jag hela natten. Numera gäller det varifrån du är och inte hur du är som vän och människa. Du betraktas bara genom din nationalitet, inte genom ditt värde som person. Alla delar på sig; nationellt, internt och beroende på börd och pengar.”

Den sociala umgängeskretsen har krympt. Jelenas bästa väninna är en bosnisk muslim som är tillsammans med en serb. De möts också av de vuxnas missnöje. Blandförhållanden är inte ovanliga bland jugo-svenskar, men de är nu utsatta för hårda påfrestningar. För Jelenas del har det blivit så att ”de som inte accepterar mig och min kille är inga vänner längre”. Och antalet vänner krymper. Genom sina ansträngningar att i sitt privatliv försöka hålla samman splittrade världar, tvingas Jelena på ett paradoxalt sätt att själv i viss mening utesluta. Vänskapskretsen består alltmer av etniskt blandade par.

Det är inskränkande att pressas till att bestämma vem man är utifrån sådana klichéer som svensk, serbisk, albansk o.s.v. ”Jag kan inte ta ställning som tvingar mig att välja sida, att bli del av en grupp och ingen annan”, säger Jelena. Hon hoppas på ett liv som inte styrs av andras grän-

ser, samtidigt som detta är hennes omedelbara problem; i kärlekslivet, i det sociala umgänget och i situationen av att vara invandrare, med ett gammalt "hemland" som inte längre finns. Minnesstenen fyller en viktig symbolisk funktion för Jelena. Den representerar en transetnisk gemenskap, i motsats till etniskt åtskiljande, och verkar som en del i ett "etniskt minne" för motstånd mot den typ av uteslutande etnicisering som vi möter i det "moderna" Europa likaväl som på det "traditionella" Balkan.

Jelena undrar över sitt liv i Sverige och frågar sig: "Får jag själv välja min man? Är Sverige nu mitt land? Kommer jag eller mina barn någonsin att synas på någon minnestein över dom som har byggt Sverige?" Detta med att tillhöra pockar på mera än någonsin, samtidigt som Jelena har svårt med "detta att tillhöra", som hon säger. Hon tycker att hon på sätt och vis har blivit svensk. "Jag har tagit till mig allt fint i Sverige. Tagit efter svensk kultur under mina tjugo år. På så sätt är jag svensk." En svensk jugoslav. När hennes Jugoslavien inte längre finns kvar och kärleksrelationen med en svensk pojke av kosovo-albansk ursprung försvåras, blir hennes svenskhet särskilt viktig. Hennes liv kringgärdas av etniska skyttegravar. Frihet betyder rätten att älska vem man vill och rätten till ett eget liv utanför snäva etniska tillhörskaper. Jelena gör motstånd och kämpar för en gemenskap tvärs över alla etniska gränser. Hoppet ställs till att vår tids frihetshjältar överlever alla splittringsförsök. Tillräckligt många har redan stupat.

## Kontinuitet och förändring genom etniskt minne och metaforer

För Hanna är det Boken som symboliserar identifikationen med den egna etniska gruppen. Den heliga boken symboliserar den syrianska diasporans rotlöshet och sökande efter förankring. Vattenskopan, som alla dricker ur, har en dubbel betydelse. Å ena sidan betyder den gemenskap, å andra sidan en begränsande eller förtryckande tradition, särskilt i relation till den kvinnliga identitetens ramar. Den armeniska vi-känslan kommer hos Leana till uttryck genom den symboliska betydelse som hon lägger i Brödet och gemenskapen. Den armeniska diasporans fattigdom ger mening åt brödet, även om det symboliska brödet delas allt mera olika eller otydligt. Nya uppsplittringar av olika slag motverkar en etnisk återförsamling och öppnar för varierande betydelser av det etniska och tillhörighetens alla mångtydigheter. Minnesstenen över de döda hjältarna bär för Jelena på en metaforisk betydelse som låter det förgångna verka i nuet. Dess symboliska betydelse



talar för en samhörighet över etniska gränser, i motsats till den gränsdragande tillhörighet och den insnävda närhet som idag har kommit att karaktärisera mänskliga relationer. Jelena kämpar för rätten till en transkulturell förankring bortom skilda gränsdragningar. Kriget i f.d. Jugoslavien tolkas av henne genom minnesstenens innebörder och förbinds med hennes egna villkor som invandrare samt längtan efter att få välja sitt eget liv och att bli hemmastadd i Sverige.

I godnatt- och folksagornas berättelser laddas orden med bildlika betydelser, till liknelser och metaforer. Metaforen samlar ett nät av föreställningar och mycket av dess symboliska kraft hänger samman med dess dunkla tvetydighet (Jackson 1989/1994:175). Snarare än att reducera komplexa sociala meningar till en sanning, möjliggör metaforens symboliska form samexistensen av en mångfald, just genom en subtil mångtydighet. Den metaforiska innebörden av Boken, Brödet och Minnesstenen uttrycker en komplex mening, genom vilken de skilda etniska gruppernas specifika erfarenheter, liksom det individuellt upplevda, filtreras. Historia, myter och sagor blandas med nutidens livsproblem till en samtidighet av kontinuitet och förändring. Det som betraktas och upplevs som traditioner penetrerar vardagen här och nu. Vardagserfarenheterna arbetar sig bortom nutiden och omdefinierar hela tiden "traditionens" innebörd. Döda hjältar kan i nuet komma att tala försoningens språk, det etniska minnet kan aktivt medverka till att samtida konflikter och oförenligheter görs begripliga och till synes självklara sanningar kan visa sig bara vara ett eko av vad alla alltid har sagt. Vad det handlar om är att nya sagor hela tiden berättas med en meningsväv som, mot bakgrund av det etniska minnets förråd av metaforiska betydelser, spinnas av det egna livets verkligheter och fantasier, sociala erfarenheter och kärleksrelationer samt drömmar och förhoppningar.

Hannas, Leanas och Jelenas medvetna identitetsarbete kommer tydligt till uttryck genom referens till och tolkning av symboliskt laddade och kollektivt delade föreställningar. Genom och bortom dessa symboliska meningssystem återger deras berättelser en strävan efter att förbinda skilda tider och platser med varandra. Flickornas identitetsutveckling smids i en skärningspunkt mellan vardagsliv och världsbilder, i en miljö av kulturellt definierade gränser, uppväxtvillkor och giltighetsanspråk (jfr Lundgren 1992, 1995). Kärleksrelationer innebär ofta en kritisk prövning av den etniska sammanhållningen eller slutenheten. Här formas och testas kvinnlighetens kulturella identitetsramar genom att olika hinder och anspråk reses. Familjens, vännernas och gemenskapens betydelse avgörs här, och denna betydelse är på olika sätt helt avgörande för de olika strategiska val genom vilka den individuella livssituationen organiseras.

Hanna, Leana och Jelena förhåller sig aktivt till sin egen bakgrunds historia, som de kallar sitt "folks" historia. Personliga erfarenheter så att säga filtreras genom kollektivt förankrade orienteringar, vilka i sin tur bearbetas och påverkas av de egna, särskilda och personliga, erfarenheterna. Det är ofta, genom just personligt upplevda gränser eller barriärer som egna behov och drömmar kommer till uttryck, liksom värderingen av, nödvändigheten av, eller möjligheten till ett överskridande av uppdragna gränser och hinder artikuleras – när det gäller att utveckla ett eget liv i gemenskap och med bred tillhörighet. Deras identitetsarbete bedrivs parallellt med ett självbiografiskt konstruktionsarbete. Medan de berättar bearbetar de. Samtidigt som de söker svar på sina frågor blir de reflexiva betraktare av sitt eget liv (jfr Ehn 1994). Den identitet som de arbetar med blir till i samma ögonblick som den benämns och kommenteras.

## Identitetsarbete och brustna bilder

Begreppet "identitet" har en komplex innebörd. Identitetsarbete är en ständigt pågående process och bär på såväl kollektiva som personliga dimensioner. Sociala och kulturella erfarenheter samspelar när det gäller "självets" tillblivelse genom att påverka hur man upplever och uttrycker vem man är.

Le Page och Taboret-Keller (1985) menar att det är minst två innebörder som man avser när man talar om identitet. Å ena sidan gäller det identitetens individuella karaktär, att vara sig själv och annorlunda än andra, d.v.s. förmågan att kunna definiera sig själv som en person som är åtskild eller särskild, med egna karaktäristiska drag, i en större samling individer. Å andra sidan gäller det identitetens kollektiva sida, d.v.s. förmågan att identifiera sig själv som tillhörig en kategori som är speciell i jämförelse med andra kategorier i en större enhet. I denna mening betyder identitet att man kan identifiera sig som tillhörig en grupp eller tradition. Det sätt på vilket individen identifierar sig med en grupp beror på gruppens relation till individen och ligger inbäddad i individens egna projektioner visavi gruppen (ibid.).

Den egna etniska identiteten och identifikationen med en etnisk tillhörighet är ingen självklarhet, vilket spänningsförhållandena mellan individen och den etniska gruppen klart visar i fallen med Hanna, Leana och Jelena. Deras identitetsarbete är komplext. De söker alla tre en hemvist i en värld som är multietnisk och där det vanligen handlar om mycket beblandade och vitt förgrenade tillhörigheter. Denna strävan är samtidigt inte alltid en själv-

klarhet för varken föräldrar, ”etniska grupper” eller samhällsgemenskaper, vilka vanligen präglas av mer eller mindre förstelnade gränsdragningar mellan olika ”kulturer” och etniciteter. I moderna urbana miljöer växer det dock fram nya urbana etniciteter (Hall 1992), mångkulturella till sin natur (Hewitt 1992), synkretiska och hybrida. Kulturella element korsas med varandra och det lokala livets nära sociala relationer ihopflätas med fjärran händelser och globala sammanhang (Giddens 1991).

Symboliska metaforer som refererar till hem och tillhörighet är som regel hybrida, genom att de refererar till flera olika världar. Samtidigt appellerar de till kontinuitet och till förändring, d.v.s. både ett tillstånd av förankring och en process – att söka sig fram till något nytt. Metaforerna knyter samman olika kulturella uttryck som hämtats från skilda generationers, vad man kan kalla, ”kulturella passgearbete” (jfr Boelhower 1989). Migranternas erfarenheter innebär ofta att de har särskilda förutsättningar för att se saker ur skilda synvinklar, d.v.s. en förmåga till vad man kan kalla ”perspektivering”, och till att förbinda tider och platser med varandra (ibid.:158). Boelhower menar, med hänvisning till T.S. Eliot, att det förgångna kan betraktas som ”a heap of broken images”. Det etniska minnet kan, i relation till detta, förstås som något som verkar i nuet genom att återhämta och omtolka (ibid.:162), d.v.s. åter-skapa, åter-ge och åter-använda.

Boelhower diskuterar de behov av att återanknyta bakåt i tiden, till traditioner och tidigare generationer, som är så vanliga bland migranter som har brutit upp och frikopplats från sin gamla kulturella livsmiljö. Etnicitet skapas aktivt (jfr Sollors 1989), genom konstruktion, dekonstruktion och rekonstruktion (Boelhower 1989). Denna dialektiska rörelse, från det ena till det andra, kan också vara en analytisk ram för en förståelse för det narrativa och den underförstådda mening som ligger gömd i Hannas, Leanas och Jelenas berättelser. De återskapar genom sitt etniska minne, bearbetar och nyskapar. De återhämtar, prövar och relaterar på nytt till sitt liv här och nu. Allt bildar ett sammanhang i vilket det förflutna och nuet ömsesidigt förbinds med varandra. Kontinuitet och förändring utspelas samtidigt.

Först återges vanligen en vad Boelhower kallar ”catastrophic act of topological dislocation” (ibid.:158), d.v.s. ett katastrofartat uppbrott från invanda livssammanhang; resan bort, ett förlorat hem, ny start o.s.v. *Hemma* konstrueras som ett hem att minnas och ett hemmahörande, det förbinder den gamla och den nya tillvaron, och uttrycker ett, för utvandrare återkommande behov av att hålla kvar den gemensamma förankringen i ett förflutet. Individuella familjemedlemmar, tillhörande skilda generationer, är alla en del av den samlade familjen och relationerna är täta och ”inomkulturella”.

Därefter handlar det om en slags dekonstruktion, ofta relaterad till ett spänningsförhållande och konflikter mellan skilda generationer. Nu utforskas hur det etniska minnets förråd av metaforer, förebilder, kulturelement o.s.v. relaterar sig till de verkliga livsvillkoren här och nu. Invandringslandets livsvanor har kommit att penetrera migranternas, vilket gör relationerna mellan äldre och yngre, män och kvinnor, föräldrar och barn ansträngda. Världen utanför den egna etniska gruppen och familjen tränger sig på. Nya kontakter, bekantskaper och kunskaper, leder till ett ifrågasättande av etablerade tolkningar av vad traditionen egentligen betyder. Instabilitet, brott och diskontinuitet, tar överhanden.

Det tredje ledet omfattar en slags försoning; kontinuitet och förändring genom rekonstruktion. Det etniska minnets olika kulturelement, traditionen, ges en ny innebörd genom en slags etnisk semiotik. Traditionen rekonstrueras, d.v.s. omtolkas och ges en ny innebörd, både i termer av det etniska minnets element och de föreställningar som är förknippade med de individuella livsprojektens aktuella realiteter och behov. Man rör sig fram och tillbaka mellan olika kulturella perspektiv från konstruktion, genom dekonstruktion och till rekonstruktion. Tid och rum omdefinieras när kulturella gränser bryts. Det monokulturella lämnas till förmån för det mångkulturella. Det som är etniskt kommer nu att förbinda olika livsfragment genom dialog och dialogisk produktion, snarare än genom repetition och monolog (ibid.:171–172).

Betyder detta att det som är specifikt och etniskt helt upplöses? Genom dialogisk omtolkning och nya förbindelser uppstår en slags kontinuitetens livsposi. Etniska berättelser uppstår i ett radikalt brott mellan ”tradition” och ”själv”. De bär på en kulturhistoria där kontinuiteten hela tiden rekonstrueras på nytt. Det etniska minnets återskapande och det omtolkande nyskapandet är tvinnat runt varandra. De utgör viktiga moment i förståelsen av den moderna identitetens uppkomst och karaktär och därmed det transkulturella samhällets utvecklingsmöjligheter, men också nödvändighet.

# 10 Multikultisamhälle i vardande

## Ungdom, kultur och sociala rörelser

Anknytningen till tradition och historia uttrycker inte – som vi har kunnat konstatera genom olika ungdomars individuella livsberättelser – någon slags ”för-modern” eller ”o-modern” bundenhet till det förgångnas arv. Lika litet kan en sådan anknytning betraktas som ett utslag av en förstelnad etnisk traditionalism, möjlig att använda som en kulturaliserande etikettering av individer eller grupper. Snarare handlar det om ett viktigt drag i det moderna etniska medvetandet (Berman 1987). Tider och platser förbinds med varandra. Men inte på ett enkelt eller förutsägbart sätt. Och heller inte för traditionens egen skull. Om man på ett förenklande sätt åtskiljer traditionellt och modernt, där invandrades ”etnicitet” får representera det förgångna, traditionella och omoderna, så kan man inte förstå hur förflutet och samtida, ofta på ett kreativt sätt, förbinds med vartannat i ungdomars identitetsarbete och kamp för att bli hemmastadda här och nu i tiden och rummet. Sådana förbindelser är en grogrund för visioner, nya gemenskaper och sociala rörelser som banar väg för framväxten av ett gränsöverskridande multikultisamhälle.

Samtida ungdomsforskning har kommit att uppmärksamma den allt starkare accentuering av kulturella symboler som präglar ungdomskulturen. Ungdom har blivit sätet för kulturell förnyelse, hävdar t.ex. Angela McRobbie (1994). Den internationella forskningen om ungdom i mångkulturella samhällen har inte minst pekat på betydelsen av synkretiska eller korsbefruktade kulturella uttryck och hur dessa är förbundna med nya sociala rörelser i multietniska urbana miljöer (Gilroy, 1987; Jones, 1988; Hall, 1992; Hewitt, 1992; Back, 1994; Vertovec, 1995, m.fl.). Svensk ungdomsforskning har dock bara i begränsad omfattning uppmärksammat motsvarande processer, vilket gör det desto viktigare att nämna de exempel på en utveckling av det mångkulturella samhällets kulturteori som ändå här har förekommit med olika bidrag av bland annat Ulf Hannerz (1992), Ulla-Britt Kotsinas (1994), Billy Ehn (1994), Magnus Berg (1994) och Abby Peterson (1994).

Kulturell förnyelse i ett ungdomssammanhang relaterar sig till ett komplext system av inflytelser som korsar tid och rum. Etniska och andra gränser överträds och inom ramen för ungdomskulturen utvecklas en påtagligt synkretisk kulturproduktion som tar sig uttryck i form av ny medvetenhet, blandade identiteter, transkulturella livsstilar och moderna sociala rörelser. Det komplexa och dynamiska samspelet mellan olika inflytande inbegriper också den roll som massmedia, kommersiell kultur och skilda samhällsinstitutioner spelar när det gäller att påverka, kontrollera och styra ungdomskulturens utveckling. Ungdomskulturens olika yttringar har ofta föranlett en social och politisk oro. En repressiv ”lag och ordning” efterlyses lätt när den allmänna opinionen hetsas upp till en slags moralisk panik till följd av massmedial dramatisering av ungdomsbrottlighet, splittrade familjer, ensamstående mödrar och faderlösa barn, försämrade utbildningsresultat o.s.v. När sådana eländesbeskrivningar paras med kulturessentialistiska föreställningar skapas inte bara stigmatiserande åtskillnader, utan också etniskt definierade rangordningar och utsorteringar. Den fördomsfulla bilden av olika problem som kulturellt betingade fokuseras i hög grad på de som är synliga i det offentliga rummet, nämligen ”invandrarungdomar”, och påverkar negativt deras självbild, liksom begränsar deras egna möjligheter. Detta befrämjande av vad McRobbie betecknar som en ”underprestationskultur” (McRobbie, 1994:187) och resulterar dessutom i att den sociala differentieringen och segregeringen efter etniska linjer kommer att definieras som självförvållad. Fokus förskjuts från sociala livsvillkor till etniska och kulturella, varigenom den sociala ojämlikhetens realiteter och konsekvenser osynliggörs. Invandrarungdomars ”misslyckande”, underprestation och utanförskap, ses som förorsakad av deras egen kulturella bakgrund och konsekvensen blir lätt framväxten av ett etniskt delat samhälle. Sådana tendenser har vi också sett i det svenska samhället. Vad som gentemot detta behövs är en belysning av det mångkulturella samhällets sociala villkor och kulturproduktion som förmår relatera sig till etniskt definierade rangordningar och majoritetssamhällets kulturella dominans (se t.ex. Gilroy, 1987).

De yttre villkoren för social interaktion spelar en central roll för hur ungdomskulturen och ungdomarna själva utvecklas, genom egna vardagserfarenheter, ofta konfliktfylldt identitetsarbete och självbespeglning i omgivande samhällets stigmatiserande uppfattningar. Internationell ungdomsforskning har fortfarande i alltför liten grad belyst relationen mellan kön och etnicitet (McRobbie 1994). Vad man kunnat konstatera är att en övergripande samhällelig kontext av både social och kulturell underordning präglar unga etniska ungdomars liv (se bl.a. Gilroy 1987, Jones 1988,

Hewitt 1992, Silverman 1992). ”Invandrarungdomar” betraktas i ungdomsforskningens huvudfåra i regel i ett eländesperspektiv (för en kritisk diskussion se vidare i McRobbie 1994). ”Invandrarflickan” är, såväl i Sverige som utomlands, med få undantag (se t.ex. Berg 1994) sedd som ’den stackars turkiska flickan’, bunden av hemmets och kulturens bojor. Samtidigt är det just bland unga människor med invandrarbakgrund som det groor ett medvetandegörande, en kulturell förnyelse och revolt mot diskriminerande åtskillnader och rasialiserande diskriminering. Mitt intryck är att ”invandrarflickor” tycks ha det lättare än ”invandrapojkar” att bryta etniskt definierade gränser och etablera gränsöverskridande sociala relationer. Ute på storstadens gator är det främst ”invandrapojkar” som syns och hörs. De drar också till sig massmedias uppmärksamhet och drabbas ofta på ett omedelbart sätt av ett rasialiserande bemötande (se Ålund, 1991). Dessa unga män riskerar också att utveckla en etniskt ”reaktiv” hållning som bygger på vanligt förekommande, och inte minst av massmedia underblåsta, negativa stereotyper kring invandrares traditionella och förtryckande manskultur. Betydelsen av klassbakgrund, liksom föräldrarnas och andra vuxnas förväntningar, påverkar samtidigt enskilda individers erfarenheter och liv. Detta har vi också kunnat konstatera genom olika möten med en rad ungdomar i tidigare kapitel. Vuxenblivandets våndor, ansträngda föräldrelationer, mångfasetterade kamratrelationer samt frihetens och kärlekens innebörder och gränser i ett mångetniskt sammanhang har alla varit påtagliga bland dessa ungdomar. Deras röster har påtalat olika gränser som försvårar egna livsval, vänskaps- och kärleksrelationer. Och dessa gränser har handlat om diskriminering och utanförskap, föräldrars rigiditet och konflikter här och i gamla hemländer samt mellan skilda befolkningsgrupper.

Trots alla problem och hinder är det mitt intryck att vi på den svenska mångetniska gatans arena i hög grad finner framväxten av en transetnisk, hybrid och synkretisk, identitet och kultur. Inte minst är det Paul Gilroy (1987) som mot bakgrund av Storbritanniens innerstäder har fäst uppmärksamheten på sådana blandade kulturuttryck i mångkulturella samhällen. ”Inter-textuella” kulturer förbinder olika världar, erfarenheter, myter och symbolkomplex till ett kulturellt gränsöverskridande (ibid. samt Gilroy, 1993). Tendenser till motsvarande transkulturella uttryck finner vi också i Sveriges multietniska samhällen.

Gilroy (1987) har samtidigt riktat uppmärksamheten mot transetniska sociala rörelser och deras förbindelser med gränsöverbryggande kulturella uttryck. Transetniska sociala rörelser och nya korsbefruktade kulturer förefaller uttrycka en gemensam och kollektiv bekräftelse till ett alternativt och autentiskt uppträdande på den offentliga scenen, bortom splittrade och frag-

menterade existensformer i ett efter etniska åtskillnader segregerat samhälle.

## Den lokala multietniska förorten

I multietniska förorter vävs drömmar, utvecklas visioner och växer sociala rörelser fram ur det vardagliga livets erfarenheter. Barnen växer upp i en värld som innebär närhet till den lokala miljöns alla blandningar och upplevelser av ett delat utanförskap. En genuin byanda präglar ofta de sociala relationerna med en egen slags gemenskap, vänskap och tillhörighet. På Rinkebybarnens skoltröjor står det ”Rinkeby – världens by”. När jag kom till Rinkeby i början av 90-talet hade ordet ”invandrare” strukits över i anslaget om ”Svenska för invandrare” vid utgången av T-banan mot Rinkeby centrum. Ordet ”invandrare” hade ersatts med ”svenskar” och ”Vem är invandrare”? I den lokala multietniska förorten relaterar man sig till vänner och kompisar och inte till turkar, eritreaner, iranier o.s.v. Svartsalle är ett begrepp som inte har någon mening i Rinkeby.

Omvärldens bild av den multietniska förorten är dock ensidig och stereotyp. Det är bilden av ett ghetto. Anna, en ung förortsbo, påpekar att ”Grön-saksståndet, det främmande och exotiska torget, skall alltid visas upp”. Och så fortsätter hon: ”Men inte ungdomar som jobbar eller skapar. I ghyttot finns en passivitet. Men här finns ett enormt engagemang bland ungdomar. I vilket annat område än här har du en dansskola med 400 elever och en sambaskola med ett par hundra? Liksom ord- och bild-verksamhet med en sådan variation och omfattning? De som har varit här en längre tid kan också konstatera att ingenting är ett problem. Det går utmärkt att få ungdomar att hjälpa till när det gäller att ordna saker. Här finns en samarbetsanda och flexibilitet hos både ungdomar och vuxna.”

Rinkeby har utvecklats från en stökig förort till en multietnisk by med en närhet och lokalpatriotism som förenar och sammansvetsar invånarna. Det offentliga livet präglas av en märklig blandning. Här möter vi en upplyst svensk intelligens med rötter i det sena 60-talets radikalism och intresse för solidaritet och internationalism, en genomgående progressiv byråkrati med tjänstemän som har ockuperat den administrativa apparaten och en samarbetande blandning av invandrade kosmopolitiska konstnärer, exilpolitiker, arbetare och bönder. Tillsammans bygger de sin by med en inre sammanhållning. Vägen har varit törnbeströdd och har gått genom en asfaltdjungel. Men idag finner vi i Rinkeby en pittoresk stadsby med ett landsbygdslignande torg som blommar som i en frodig kulturell spricka i



betongkasernernas sterila miljö. Till det yttre uppvisar Rinkeby samma standardiserade bild som andra svenska förortscentra; hyreshus på rad, ett torg omgärdat av Konsum, Vivo, ett postkontor, några butiker, en cafeteria o.s.v. Men stämningen är annorlunda och laddad, också i jämförelse med andra invandrartäta förorter. Det är märkligt hur det centrala torget, med en tät närvaro av människor från världens alla olika hörn, kan ge besökaren en känsla av känslomässig värme mitt i det kalla och fyrkantiga hyreshuslandskapet. För Rinkebyborna själva känns också den lokala världen trygg, med all sin mångfald och byanda.

Med sitt mångkulturella liv har Rinkeby kommit att utöva en stark dragningskraft på såväl massmedia som forskning. Vanligtvis har bilden av förorten handlat om det problematiska och hotfulla. Beskrivningen av förhållandena i den multietniska förorten har dessutom sällan lämnat utrymme för Rinkebybornas egna erfarenheter och perspektiv. Detta har kommit att innebära en marginalisering av det ”mångkulturella”. I mer eller mindre subtila former har förorten kommit att exploateras för en slags åtskillnadspolitik. Det patologiserande utpekandet i termer av avvikelser från ”det normala” har förstärkt utanförskapet och dessutom negativt kommit att påverka förortsbornas självkänsla och inbördes spänningar. Hierarkisering, rasialisering och etnicisering av mellanmänskliga relationer i den lokala miljön sammanflätats också lätt med mer globala motsättningar och konflikthändelser i gamla hemländer. Gamla skolkamratgäng har ibland brutits upp i olika etniska gäng, ibland indragna i ömsesidiga ”gatustrider”, och nya grupper av invandrare har ibland uppfattats som ett hot av ”gamla” Rinkebybor och så vidare.

Det viktiga är dock att det i Stockholms multietniska förorter, med en befolkning som i hög grad har invandrarbakgrund, har vuxit fram en känsla av egen och gemensam lokal tillhörighet. Man har varit med från början och skapat ett lokalsamhälle som nu lever sitt eget liv. Alla konflikter till trots, så har en framväxande byanda med samhörighet och solidaritet, informella nätverk för ömsesidig hjälp och social uppfinningsriktighet, utvecklats. Allt detta har kommit att spela en viktig roll i vad som normalt betraktas som boendemiljöer med en bristande integration i samhället. Rinkebyandan är ett exempel på samhörighet och optimism, tvärtemot alla eländesbeskrivningar av ghettoliknande förhållanden och etniska motsättningar. I Rinkeby möter vi inte bara en känsla av samhörighet, utan också medvetna satsningar på en rad kreativa verksamheter, t.ex. olika kulturprojekt, som pekar på ett multikultisamhälle i vardande.

Utanförskap, arbetslöshet och fattigdom är fortsatt stora problem. Det är för få svenskar i förorten. Många lärare och tjänstemän kommer ”utifrån”

och bottnar varken klassmässigt eller erfarenhetsmässigt i den lokala vardagen. Maktlösheten förstärker känslan av främlingskap. Och den geografiska isoleringen gör inte det hela bättre. En kommentar som är vanlig är till exempel följande: ”Två parker och en bilväg runtomkring. Inga utifrån som besöker oss, annat än som tillfälliga kunder på torget. Alla åker förbi.” En intervjuad tjänsteman påpekar att ”det skulle behövas fler rika i Rinkeby. Här bor folk till 100% i hyresrätt. Inga villor”. Man är isolerade och många vågar sig inte ut från förorten. Samtidigt saknas det lokala arbetsplatser. ”Vi har svårt att placera folk utanför Rinkeby. De känner sig trygga här.” Även om många arbetar inom en grå sektor, nära relaterad till släktingars och bekantas restauranger, verkstäder o.s.v., så är arbetslösheten ett problem. När det gäller brottslighet så är vandaliseringsgraden relativt sett låg. Däremot förekommer en del ”bråk” av olika slag. Och ett inslag av kvalificerad brottslighet, som dock är riktad mot Stockholm. När fattigdom kopplas till etnicitet blir situationen mycket problematisk. I den multietniska förorten söker man sig dock, trots alla problem, konstruktivt framåt för att tillsammans på olika sätt försöka lösa de problem som man ställs inför.

## Eldsjälar och entreprenörsanda

Rinkeby som multietnisk förort har kommit att få representera alla invandrarartata boendemiljöer. ”Folk ser Rinkeby som framtidens laboratorium”, påpekar en intervjuad tjänsteman. ”I Rinkeby finns Sveriges yngsta befolkning, där massvis med förväntningar skapas. Skulle medel dras in och det hela börja utvecklas bakåt så skulle det bli kaos. Förutsättningen är att det går framåt hela tiden. Vi måste alltid hitta på nya saker på förvaltningen.” Den lokala entreprenörsandan är stark. Mottot är att det mesta måste bli bättre. Och när man lyckas med sina föresatser så stärks självförtroendet. Den intervjuade tjänstemannen pekar som exempel på att också arbetsförmedlingen har börjat utveckla nya grepp och fångats in i den ”rinkebyska okonventionalismen”, d.v.s. förmågan att pröva saker på nytt sätt. Man vill inte stå med kepsen i hand och tacka för stöd utifrån. ”Det gäller att inte skämmas för förhållandena i Rinkeby, utan att istället själva göra någonting åt det hela”.

”Makten har decentraliserats”, menar den intervjuade tjänstemannen. Han understryker att betydelsen av det lokala politiska engagemanget har ökat. Decentraliseringen och arbetet med en egen stadsdelsförvaltning har kommit att stimulera det interna samarbetet mellan olika institutioner. ”Rinkeby är omtalat för sin upplysta byråkrati”, påtalar jag. ”Upplyst byrå-

krati kan lätt vändas till upplyst despoti”, får jag som kommentar tillbaka. ”De upplysta byråkraterna är besjälade av en multikulti dröm. Men det kan slå över så att de själva kommer att ta över för mycket. Befolkningens egna initiativ kan komma att kvävas. Många initiativ bygger på att folk fortsätter med att fungera som eldsjälär.”

Kulturen hör till ett prioriterat område som inte har drabbats av ekonomiska budgetbesparingar. ”Kultur är ett av de mest verksamma medlen när det gäller att ge märke och struktur i tillvaron för folk som måste stadgas.” Men det råder inte alltid en lokal enighet om hur man skall förhålla sig till kulturen. Den intervjuade tjänstemannen pläderar för en mångfald i förvaltningen. ”Jag tror mest på personer som arbetar och prövar sig fram. De som bär idén hållbarhet den rent fysiskt. Efter ett tag lär man sig vem som arbetar och vilka det är som bara pratar. Jag är misstänksam mot initiativ som kommer ’utifrån’. Initiativ skall komma fram spontant lokalt och inte inplanteras utifrån. Då är det risk för bortstötning.” Den syn som tjänstemannen ger uttryck för handlar om nödvändigheten av brett förankrade initiativ, en utveckling av det civila samhället och kollektiv mobilisering genom sociala rörelser (jfr Gilroy 1987).

”Min kulturella idé med Rinkeby är att det skall uppstå något nytt”, fortsätter tjänstemannen. ”Det handlar inte om knätofs och folklorism. Det nya växer i musik och dans. Man skall driva detta så långt man kan, och inte mot bredden utan mot det professionella. Man skall inte nöja sig med förortens klassiska ställning som köksavdelning. Vi skall ha teatergrupper av hög klass, inte bara amatörteater med lokalt infödda. Inte heller skall vi nöja oss med import av B-klassverksamhet som skall öva sig på oss. Om nån vill komma hit så skall det vara från A-laget. Som till exempel Ingmar Bergman.” Vad det tycks handla om är en ambition att resa sig ifrån ett underläge. Och då spelar en slags ”självaristokratisering” en viktig roll, gentemot den omvärld som så ofta nedvärderar förhållandena i den lokala förorten.

En kvinnlig kollega till tjänstemannen understryker att man i början av 70-talet hade stora ungdomsproblem. ”Vi hade det jobbigt här och mötte alltid rykten om oss i Stockholm. ’Ni i Rinkeby’ och ’kulturkollisioner’, du vet. Det underförstådda var att vi ju hade våra invandrare, men att de hade vanliga och normala barn. Rinkeby blev en symbol för ”problemet”, även när de själva fick samma problem som vi. Vi särskildes och lämnades åt sidan. Men tack vare detta växte vårt interna samarbete. Vi hade varandra och började samarbeta över förvaltningsgränserna, i lösare former än annars i Stockholmsvängen. Från början visste vi inte hur vi skulle jobba. Den centrala förvaltningen förstod ingenting. I stadsdelsförvaltningen började vi diskutera oss fram till olika lösningar. Ansvar för barn och ungdom

mar kom att bygga på ett samarbete som omfattade alla: skolan, fritids, bibliotek, kvarterspolis o.s.v. När vi mötte byråkrater utifrån så kändes den normala svenska administrationen torr och tråkig.”

En tjänsteman med egen invandrarbakgrund understryker också den vi-känsla som har utvecklats i Rinkeby med samarbete mellan förvaltningar, föreningar och individer. ”Våra ungdomar omtalas som bråkiga i Stockholm. Men vi jobbar här tillsammans för att lätta upp förortstristessen, som är ett allvarligt problem. Våra ungdomar uppför sig bättre än Stockholms ungdomar. Vid Luciafirandet är till exempel våra ungdomar förvånansvärt nyktra. Det är inte inne att vara full här.” Vid Lucia anordnas en gemensam familjefest. De största invandrarföreningarna är med, finnar, jugoslaver, turkar och greker, tillsammans med Hem och skola. För kvällens aktiviteter har man olika programgrupper. ”Familjekvällen på Folkets hus vid Lucia pågår till klockan 3 på natten. Alla gör nåt. Uppträder. Diskar. Samma sak händer vid nyårsfirandet. Föreningarna anmäler också personer som kan vara med som föräldrar på stan. Allt är schemalagt. Och då supas det inte.” Andra exempel på lokala aktiviteter som samlar flera olika aktörer är Rinkebyfestivalen, som också spelar en viktig roll i relation till den gemensamma Rinkebyandan. Samverkan mellan olika parter och det ömsesidiga erfarenhetsutbytet gör att man kan se det som förenar och gemensamt förtrycker i den gemensamma multikulti tillvaron. ”Det större sammanhanget för samspelet i ett mångkulturellt samhälle är att vi behöver varandra. Om invandrare skulle gå i strejk så skulle Sverige bli lamslaget. Kollektivtrafiken skulle stå stilla och sjukvården kollapsa, drunkna i skit. Konsekvenserna skulle bli otaliga.” Han oroar sig för att vi i framtiden kommer att möta mer av missnöjesyttringar och ungdomskravaller om inte ”storsamhället”, som han säger, ”tar oss på allvar”. Hans oro är stark inför nedskärningarna inom den offentliga sektorn. Det är enligt hans mening invandrare och invandrarungdom som blir de stora förlorarna.

## Det civila samhällets utveckling och ungdomarnas självkänsla

Redan efter en ganska kort tid i Rinkeby blev jag varse enskilda människors omfattande engagemang i det offentliga livet, oavsett deras ställning eller etniska bakgrund. ”Invandrare” och svenskar patrullerar sida vid sida på nätterna och vandrar torget upp och ner med förortens ungdomar. Jag träffade flera Morsor på stan och mötte ungdomar i Flicks, en grupp tonårsflickor som samarbetar med föräldrar. Fritidsassistenter, socialtjänstens så

kallade fältare och ungdomsgårdens personal engagerar sig i olika aktiviteter för möten över etniska gränser. Jag mötte Teater Sandinos ungdomar och såg att dessa unga människor, ofta före detta så kallade strulbarn, hade återfått sin självkänsla och tillit till den äldre generationen. På Sambaskolans konserter blev temperaturen snart hög. Hip-hopare i alla åldrar skakade golvet, omringade av unga och vuxna, gamla och småbarn, vilka alla svängde med i musikens takt. Den mänskliga närheten, och hänsynsfullheten, var påtaglig. Min känsla av glädje och trygghet tycktes delas av alla andra närvarande.

”Jag känner mig aldrig så trygg som när jag kommer hit”, säger Mia, fritidsassistent och en av mina första kontakter i Rinkeby. ”Jag tillhör dom som vill ha ’svängdörrar’. Alla är välkomna. Invandrare har fått oss svenskar att bli öppna i Rinkeby. Det vill säga de som har valt att stanna kvar här.” Mias egen historia visar på de händelser som har bidragit till att hon ”har blivit kvar”. Hon drogs in i ett gemensamt liv som har lämnat stort utrymme för vänskap och nyfikenhet. ”Jag har jobbat som dagmamma. De flesta av barnen var invandrabarn. På sätt och vis blev jag till en ’social-assistent’ för barnens hela familj.” Ett tag ville min man och jag flytta tillbaka till en annan del av Stockholm, jag kommer från Solna, men vi kunde inte hitta nå’t liknande. Vi kom på att vi sökte ett ’svenskt’ Rinkeby. Men det fanns ju inte. Så vi stannade och nu kan jag inte tänka mig att flytta härifrån. Trots att det finns en massa skit som stämplar oss alla i förorten. Det var också anledningen till att vi den där gången sökte oss härifrån.”

Mia påpekar att det tidigare var ganska ”tufft” i förorten. Det förekom vandalisering och stölder. Telefonkiosker slogs sönder. Vivos fönsterrutor krossades. ”Men då började vi nattvaka. Den första tanken var att vara ’i vägen’ för nattliga marodörer. Men vi insåg snabbt, när vår närvaro uppskattades av ungdomarna, att vad som behövdes var mer av vuxenkontakter. De promenerade med oss i timmar, torggatan upp och ner. De berättade om sina liv, om arbetande föräldrar som bara orkar sova när de är hemma, om svårigheter med att få ta hem kompisar, om många syskon som trängs och behöver sitt eget utrymme o.s.v. De berättade om att de inte fick den uppmärksamhet som de behöver. Pojkarna hade lättare att öppna sig än flickorna. De var mer slutna och tycktes i högre grad skämmas över att det inte var så bra hemma.” Genom att komma nära ungdomarna kände Mia sig som en extramamma och en viktig del av sin ”by”. Mia säger att ”Jag trivs så bra här” och ”Det finns så mycket att ta på här”. Det finns så mycket av värme och närhet generationer och människor emellan.

Samtalen med Mia kom också att handla om alla de problem som man delar i förorten. ”Vi önskar att det skulle finnas lokala försörjningsmöjlig-

heter, särskilt för kvinnor.” Den enda typen av lokala arbetsplatser för kvinnor är egentligen matvarubutikerna. ”En del kvinnor har fått förvärvsarbete i tvätterier. Men det är ett hårt arbete och man blir utsliten i förtid. Försäkringskassan har varit här på studiebesök för att titta på invandrarkvinnors arbeten och arbetsmöjligheter. Nu är man generösare när det gäller att ställa upp med fortbildningsmöjligheter och hjälp med att söka jobb. Bland annat har svenskkurser startats. Hyresgästföreningen, stadsdelsnämnden och socialförvaltningen har dragit igång en gemensam aktion i den riktningen.” Det visade sig att både ”invandrarkvinnor” och män kom att stortrivs på kursen. ”Efter en veckas kurs ville de inte gå hem från skolan”, säger en annan intervjuad.

Med tiden har flera olika typer av aktiviteter fört samman invandrare och i ökande grad även vanliga svenskar. Inte minst har man samverkat för att ordna lokaler för ungdomarnas aktiviteter, bland annat genom en samordnad verksamhet från de lokala föreningarnas sida. ”I de lokala föreningarna var många av ledarna svenskar. De var motvilliga till en början, men nu när de har lärt känna ungdomarna så tycker också de att det är jättefina ungdomar”, kommenterar en fritidsassistent. Luciadiskot har blivit till en mycket uppmärksammas och uppskattad tillställning som har dragit tillbaka ungdomar till Rinkeby. Fritidsassistenten fortsätter: ”Här i Folkets hus har vi en stor lokal där vanliga människor är med. De står i dörren och tar emot, bjuder på fika o.s.v. De är medlemmar av föräldragruppen, som bildades för några år sedan. Då hade SL (Stockholms Lokaltrafik) kallat till ett möte på Folkets hus för att berätta för oss att våra ungdomar vandaliserar bussar och tunnelbanetåg. Särskilt på nätter och helger. Vi fick frikort från SL för att själva kunna åka runt och se. Till att börja med var det bara ’morsorna’, också invandrade, och en ’farsa’ som var med. Vi var för få, 6–7 från början och sen 3–4, så vi höll på att slita ut oss.” En av ’morsorna’ berättar så här om det hela: ”Vi kallades till möten på socialförvaltningen, som ville att assistenter skulle följa med oss ut på fältet. På förvaltningen finns flera olika sektorer och det är inte alltid så lätt att se helheten bakom de problem som man arbetar med. Man ville att assistenterna skulle få en slags helhets-syn. De kom två och två på fredagar och lördagar. Istället fick de en vardag ledig. Nu fick de se sina klienter på nätterna och helgerna, det levande livet som de ’förvaltade’ på dagarna, så att säga. Det här pågick ett år. Socialförvaltningen finansierade det hela.”

Det viktiga blev att man insåg vikten av att stärka ungdomarnas självkänsla. ”Vi fick pengar från ett bostadsföretag för att köpa jackor med ’Rinkeby’ på ryggen. Ungdomarna tog direkt på sig sina jackor”. Att skylta med sin tillhörighet till Rinkeby har blivit en viktig del i uppbyggandet av en

positiv självkänsla. Rinkebyandan består också i att man inte är rädd för att visa vem man är och varifrån man kommer. Uppfattningen om det angelägna i att stärka ungdomarnas självkänsla är gemensam för både professionella tjänstemän och privata vuxna i förorten. Ytterligare en intervjuad fritidsassistent påpekar att ”Det gäller att få ungdomar att känna att dom är lika bra människor ändå, trots att de är från Rinkeby.” Detta ”trots” säger mycket om vad det handlar om. Man befinner sig i ett underläge. Mindervärdes känslor har skapats till följd av nedvärderingen av förorten i massmedia och det allmänna medvetandet. ”Det gäller också att få ungdomar att inse att de kan bli annat än pizzabagare”, påpekar en av fritidsassistenterna på ungdomsgården. ”Vi måste tro på ungdomarna och stärka deras självförtroende. Hjälpa dom att våga söka jobb, att ringa myndigheter o.s.v. Vi måste lära oss se vad dom vill och kan.” Fritidsassistenten understryker att man måste se igenom det råa och hårda hos en del av ungdomarna. Bakom sådant finns både värme och hjärtlighet, respekt och artighet. ”Ena dagen kan det vara konflikter. Men så nästa dag kommer de fram och frågar ’Skall vi spela kort?’. På det sättet ber de om ursäkt för vad som hände igår.”

I Sambaskolan möter man ungdomar med tröjor på vilka det står ”I Rinkeby lever vi med hjärtat”. En ledare påpekar att Sambaskolans verksamhet bygger på spontan utlevelse. ”När vi svettas och dansar i grupp förbinds vi med andra. Rytmen korsar gränser. Värmen omsluter både kroppen och själen.” En intervjuad assistent på ungdomsgården menar att Sambaskolan fungerar som en slags ”frizon” i förhållande till alla ”måsten” och ”ordning och reda”. I likhet med många andra lokala aktiviteter så syftar Sambaskolan till att ge barn och ungdom en möjlighet att hitta hem till sig själva. Och Sambaskolan bottnar i det civila livets egen utveckling i förorten. Man arbetar med dramapedagogik, teater, bild, foto, text o.s.v. för att medvetandegöra och understödja ungdomarnas identitetsarbete. De pedagogiska metoderna varierar, beroende på åldern hos dem som man direkt vänder sig till. När det gäller dramatisering så använder man sig av ungdomarnas egna vardagserfarenheter. Spelet handlar ofta om en själv och den egna vardagen. Publiken är medagerande, blandar sig i, går upp på scenen och visar hur man vill att handlingen skall se ut. Deltagande och medansvar är viktiga inslag i arbetet. Målet är medvetandegörande. Också det terapeutiska momentet spelar en viktig roll. Det gäller att relatera det kroppsliga till livets helhet. Det kroppsliga blir till en metafor för välbefinnande. Sambaskolan arbetar i hög grad vad man kan kalla multimedialt och blandar kulturella och sociala erfarenheter. I sig återspeglar härigenom Sambaskolan de speciella behov och livserfarenheter som är typiska för ett multikulti samhälle.

## Lokal hip-hop – social och politisk

Särskilt uppmärksammas är hip-hop-verksamheten. Dansen engagerar flera hundra personer upp till 20-årsåldern. ”Andra fritidsgårdar kommer hit för att lära sig. Vi har Sveriges bästa hip-hop-skola”, säger den unge ledaren. Han har själv gått den långa vägen. Från strul till självrespekt. ”Vi har blivit litet elitistiska”, fortsätter han, med både stolthet och eftertänksamhet. Olika konstnärliga inslag blandas i musiken och dansen. ”Man kan säga att hip-hop är en danskultur som går ut på att montera upp en alternativ kultur, skapa nåt nytt och eget”, fortsätter ledaren. Han åker runt och lär ut hip-hop. Det viktigaste enligt honom är den sociala innebörden som hip-hop har. ”Att ta hand om barnen. Speciellt flickor och barn med sociala problem. För flickor handlar det om att leva ut och komma loss. För de struliga handlar det om att underordna sig en disciplin och få ledning. Vi jobbar mycket med kroppen och dansen. Då kan man direkt se olika samband och få en självinsikt.”

”Vår hip-hop har sin bakgrund här i Rinkeby”, fortsätter den unge ledaren. ”Vi var ett antal unga människor, utan sysselsättning, som startade det hela. Vi visste att det kunde bli strul av det hela. Men vår första tanke var att vi skulle göra nåt roligt. Dansen blev ett svar på detta. Men det handlar inte bara om dans. Det handlar om relationer mellan människor. Centralt är att det skapas en atmosfär av pedagogisk disciplin. Vi tyckte att det inte fanns någon disciplin ’där ute’. Respekten för de äldre har urholkats. Genom dansen vill vi lära ungdomar ett annat sätt att uppföra sig på och återskapa brutna relationer i nya former. Hip-hop återskapar en atmosfär av ledning och kommunikation. Om du inte är i någon form av kommunikation så är du inte ’i’ eller tillhör på fel sätt (är strulig).” Den unge ledaren visar på något som jag ofta har konstaterat i Rinkeby. Nämligen en uttalad social medvetenhet och en välformulerad kritik av sociala missförhållanden. Detta förbinds också klart med såväl ett personligt som kollektivt identitetsarbete.

”Hip-hop är gatudans som görs till ordning. Vi vill markera oss genom att sprida den form av hip-hop som vi har utvecklat i Rinkeby.” All hip-hop ser inte likadan ut, vilket man kommit klart till insikt om vid en studieresa till Frankrike. Hip-hop-ledaren kommenterar: ”När vi var i Frankrike mötte vi dansare och sångare från USA. De hade en annan stil. Hård hip-hop. Mera rap från Public Enemy. Mera soul från Bobby Brown. Vi använder inte svenska rappare som Leila K och Doktor Alban. Vi bryr oss inte om det som sådana artister håller på med. Sångarna från USA tyckte att vi hade mer av sammanhållning och ödmjukhet. Att vi var mer intresserade av att



lära av andra och att inte trampa ner folk. De var mer individualistiska och arbetar med hip-hop som ett mera konstnärligt uttryck. Fransmännen rapade och dansade med grafitti, ljud, ljus och färger. De bildade en grupp av olika individuella rörelser. Vi är mera gruppkoordinerade och inåtvända.” Beskrivningen av skillnaderna mellan olika hip-hop-former var tankeväckande. När fransmännen var på besök i Sverige imponerades de av den tekniska utrustningen (på Fryshuset). Amerikanerna däremot var imponerade av den sociala sammanhållning, ödmjukhet och nyfikenhet som Rinkebys hip-hop uppvisar. Det tycks som om hip-hop i Rinkebys tappning i huvudsak bygger på ett socialpedagogiskt budskap, spontant socialt engagemang och kollektiv sammanhållning. På ett sätt kanske detta också återspeglar en specifik svensk ”anda”. Mig förefaller det ligga nära till hands att i Rinkebys hip-hop se en utmanande korsning av den så kallade svenska modellens sociala fostran och engagemang med den kulturella mångfaldens realitet. Det uppseendeväckande är också att det i den lokala förorten finns så många människor som, ofta utan formell utbildning och med invandrarbakgrund, eller till och med som före detta värstingar, uppvisar en sådan medvetenhet om sociala förhållanden och det konstnärliga arbetets betydelse för sociala relationer. Denna, lokalt utformade hip-hop tycks i hög grad ha en både social och politisk innebörd i relation till omgivande samhälle och lokala multietniska förort med alla sina problem.

## Lokalism och globalism

H är ett nav i den lokala förortens offentliga liv med förankring i såväl dess omfattande transetniska vänskapsnät som i storstadens och landets ledande politiska kretsar. Han kallas också för brobyggare; mellan etniska grupper, generationer, svenskar och invandrare samt lokala och centrala makthavare. H är både en lokalist och kosmopolit i den mening som Robert Merton har talat om när det gäller att vara kommunikativ och inflytelserik såväl innanför som utanför det lokala samhället (Merton, 1963 och Ålund, 1991a). När jag intervjuar honom är han 26 år gammal. Född i utlandet, men uppvuxen och utbildad i Sverige. Vi träffades på det lokala konditoriet vid lunchtid. Fönstret ut mot torget blev en källa till ständiga samtalsstörningar. Folk knackade, H hälsade och berättade om alla vänner och kusiner som passerade. Mellan varven av alla hälsningar och handskakningar håller H en föreläsning för mig om hur det har varit att växa upp i denna mylla av ständigt nyinflyttade och redan stadgade invandrare, vad som har hänt med de

ungas villkor, hur relationen till föräldrarna har utvecklats, om invandrar-skap, innanför- och utanförskap.

”Världen, i alla färger, startar härifrån på T-banan tidig morgon och rör sig mot Stockholm.” Med ett fågelperspektiv betraktar H den sociala kartan och kulturella rymden. Den lokala världens villkor återspeglar sig i T-baneresenärernas rörelser och riktningar. Genom rörelser in och ut pulserar en mänsklig massa som förbinder Rinkeby med omvärlden. Här avskiljs utresande arbetskraft från inresande ’styresskick’. ”Klockan 5 på morgonen åker invandrare till sina städjobb. Mellan 5–8 ser man bara invandrare i Rinkeby. Efter klockan 8 ändras bilden. Svenskarna kommer till Rinkeby och invandrarna åker till Stockholm. Arbetande ut och styrande in. På eftermiddagarna vid 4-tiden sker samma sak, men i motsatt riktning. På T-banan ser man ’klasser’ som kommer och går.”

H referar till min bok Skyddsmurar. ”Här ser du verkliga skyddsmurar. Jobbaren är på arbetsbesök i Stockholm och kommer sen hem och är isolerad från staden. Föräldrarna isolerar sig bakom drömmen om ett återvändande. Andra generationens invandrare isolerar sig på sitt sätt, ofta i konflikt med första generationens invandrare.” Jag undrar om H menar att banden mellan generationerna nu har brutits. ”Inte riktigt så”, svarar han. ”Barnen växer och lär sig att lägga ihop saker och ting. De fattar vad som är fel och kommer tillbaka. När de blir ungdomar talar de om hur föräldrarna har upplevt orättvisor på jobbet. De vill inte själva gå samma väg. De lever i skuggan av föräldrarnas exploatering och finner sig inte i att marginaliseras. Våld och brott är kanske en form av protest mot detta, som ett svar på diskriminering och att samhället inte intresserar sig för dem. Eller inte når ut till dem, bakom alla paragrafer om jämlikhet. Dessutom skriver massmedia bara ont om oss. Ungdomarna känner det som om ingen gillar dem. Men vi är ju som alla andra, bra och dåliga, och inte värstingar allihopa.”

Men någonting har hänt, menar H. ”Det har skett en stor förändring under de senaste åren. Nu är vi inte längre tennsoldater som inordnar oss. Vi samarbetar med progressiva tjänstemän här i Rinkeby. Nånting har hänt med självkänslan. Engagemanget i lokala frågor har utvecklat känslan av förankring och delaktighet. Man skäms inte längre över att vara från Rinkeby. Rinkebyandan ger en trygghet.” I begynnelsen var skammen, menar H. Men Rinkebyandan har utvecklats bortom skammen över att höra till Rinkeby. ”Här finns nu en gemenskap bortom skammen. Utanför Rinkeby kan man inte agera över gränser, men här har gränserna upplösts. Detta är Rinkebyandan. Nu säger ungdomar att de är från Rinkeby. Det märks att vi har lyckats. Jag har sett på T-banan och bussar att när vissa grabbar trakasserar någon som inte kommer härifrån, så blandar andra sig i och säger att

de inte skall ge oss Rinkebybor dåligt rykte." Jag undrar om allt snack om busar från Rinkeby är en myt. "Inte helt, men väldigt mycket", blir svaret. "Murar och gränser är kvar, men utanför Rinkeby. Vi släpps inte in i Stockholm. Ungdomarna känner dessa gränser och även hot. Därför åker ungdomarna alltid i gäng in till stan. För att kunna försvara sig. Efter allt skriversi om strul."

Den lokala patriotismen är på gott och ont. Den har svetsats samman på ett symboliskt plan. Men redan på T-banan, på väg in i samhället bokstavligt och bildligt, blir man åter utlänning. "I apparatens värld har dom fortfarande boxar som dom stoppar in oss i. Dagis, skola, socialen och arbetsförmedlingen leker ännu med oss som om vi vore tennsoldater i olika färger." Det är kanske just detta att inte finna sig i att vara en "tennsoldat" som har skapat den rörelse som ligger bakom utvecklandet av en Rinkebyanda. Men den offentliga debatten lever kvar med en retorik som upprätthåller synen på invandrare som främmande. "Man har ännu inte fattat i expertsvängen att vi inte vill vara tennsoldater", säger H. "De vallfärdar hit för att studera oss, mångfaldens problem eller resurs, allt efter vad som för tillfället gäller. Men de har inte sett rörelsekartan kring T-banan."

H har genom sina resor vitt förgrenade kontakter med migranter i Europa. Europa har fått en ny underklass av (icke-)medborgare och tickandet från den bomb av frustration som hänger samman med segregerade minoriteters utanförskap och misär hörs allt tydligare (se t.ex. Castles and Kosack, 1980). "Visserligen har vi det inte lika taskigt som i Tyskland", säger H. "Vi har inte lika mycket brott som i Kreutzberg. Men brottsvägen har också dragit över oss. Brottsligheten är en följd av utslagning och diskriminering. Men den hänger också samman med den bild av förorten som brottets säte som oupphörligt manglas fram i medier. Det var just detta, alltså insikten om att vi brännmärks som brottslingar och att barnen tog skada av denna bild, som fick folk att börja handla." H påpekar att många föräldrar inte kan fungera som förebilder. De sliter ofta utan framtidsförhoppningar och slås i hög grad ut i förtid. Utan starka förebilder bland föräldrarna slår sig en del ungdomar fram brottsvägen. "Jag tycker inte om begreppet 'värsting', men i varje ungdomskull finns det några förebilder av den sorten. Ungdomskullarna är många här och varje år utökas kretsen av värstingar. Det säger nå't allvarligt om att det inte finns andra förebilder."

"Klottret på väggarna är en protest", menar H. Nya sociala rörelser håller på att växa fram. "Vi är tillbaka till 1968, men på 90-talets manér." Ungdomar politiserar sitt utanförskap. I Rinkeby har enligt H också en del vuxna "vaknat". Inte minst genom att vara ute på nätter och helger som Morsor på stan och liknande. En sorts "väckelserörelse" har uppstått kring "gatans

universitet i Rinkeby”. Detta universitet har också gett H hans viktigaste utbildning. ”Rinkebyuniversitetet var min största examen”, säger han. Mot denna bakgrund var också H med om att bilda SIMON (Svenska invandrare mot narkotika). Engagemanget i olika ungdomsorganisationer, i lokal och nationell politik, har samma bakgrund. Detta engagemang har ibland lett till att H har blivit mobbad av olika etniska grupperingar. ”Men jag har struntat i det. För mig har det gällt att se vad som är rättvisa här. Vad som är gemensamt och vad som förenar. Jag har försökt öppna mig mot alla. Blev medlem i grekiska föreningen. Gick till jugoslaverna och deras klubb. Byggde ett brett kontaktnät med alla invandrare och Rinkebybor. Här krävdes en bred solidaritet och vi hade själva ett ’FN i miniatyr’ som Olof Palme en gång såg det som. Jag kunde se hur lika erfarenheter vi hade. Hur vi kände på samma sätt. Alla gamla fördomar och murar raseras när man upptäcker det som förenar. På ett praktiskt plan blir man vänner och kamrater. Vi i Rinkeby kan lära andra hur man kan leva tillsammans. Genom att acceptera varandras olikhet och ändå se det som förenar.”

Lokalismen, det ömsesidiga igenkännandet och den lokala solidariteten är inte helt oproblematisk. Den kan också leda till att lokalsamhället utvecklas till en skyddad zon som blir protektionistisk och som sluter sig inne gentemot omvärlden. H menar att det gäller att utveckla nya politiska krafter som bygger på gemensamma intressen. Inte bara bland invandrare, utan också bland svenskar som har lika marginaliserade livsvillkor. ”Inga djupgående åtgärder har gjorts för att bryta strömmen ut och in i T-banan. Det saknas en samlad bild.” H menar att klassernas rörelse i T-banan, de sociala missförhållandena, diskrimineringen och våldsytringarna nära hänger samman med varandra. Det lokala och det globala är förbundet med varandra. ”Skriv att jag är en värsting från republiken Rinkeby”, säger H när vi skiljs, med ett leende och busig blick.

Jag skriver hellre att han är en lokalist och kosmopolit som i likhet med många andra i den multietniska förorten konstruktivt förmår förbinda det lokala med det globala. Och omvänt. Samtalet med H illustrerar hur liv och tänkande i dag har en klangbotten i det mångetniska samhällets kulturella bakgårdar och vilar på den sociala periferins historia av sociala rörelser och kamp för upprättelse och tillhörighet. Vad som måste uppmärksammas är att ungdomsstrul och värstingskap är *en* sida av en verklighet som också ger upphov till kollektiva sociala rörelser för social jämlikhet och kulturell jämställdhet. Segregering, ojämlikhet och diskriminering föder sociala rörelser som vi idag återfinner i många av storstadens förorter, inte bara när det gäller de mer kända multietniska förorterna som Rinkeby.

## Sociala rörelser och transetniska gemenskaper

I diskussionen om vad som brukar betecknas som ”nya sociala rörelser” hänvisar man till social mobilisering och organisering av gräsrotskaraktär som konfronterar sig mot de institutionella strukturer vilka har kommit att kontrollera det vardagliga livets sociala relationer, spontana processer och skilda kulturella livsformer. Dessa nya sociala rörelser är förbundna med vår tids politiska, sociala och kulturella spänningar. Globalisering, massmedialisering och mångkulturalism hör till denna tids nya betingelser. Det civila livet söker sig nya uttryck och inom ramen för nya sociala rörelser försvarar man sig gentemot, eller protesterar emot, vad Habermas har kallat ”systemvärldens” kolonisering av ”livsvärlden” (Habermas, 1987). Den typ av nya sociala rörelser som har uppmärksammats under de senaste decennierna har vanligtvis förbundits med freds- och miljörörelser. Men också kvinno- och ungdomsrörelser har uppmärksammats. Under 80- och 90-talen har antirasistiska rörelser, som den franska transetniska rörelsen SOS Rasism, kommit att spela en viktig roll. ”Rör inte min kompis”-knappen är en tydlig symbol för den idag vittförgrenade antirasistiska rörelsen, som också har utvecklats till en slags medborgarrättsrörelse för marginaliserade etniska minoriteter. Betydelsen av den etniska dimensionen i nya sociala rörelser har inte i tillräckligt hög grad uppmärksammats i svensk debatt och forskning.

Internationellt är Gilroy en av dem som har försökt förbinda forskningen om rasism och antirasism med forskning om ungdom och sociala rörelser (se även Melucci, 1989). De transkulturella uttryck som vi möter, inte bara i Storbritanniens multi-etniska innerstäder, bär på ett politiskt medvetandegörande. Populärkulturella uttryck, inte minst genom musik, kopplas till en kritik av rådande sociala missförhållanden, segregering, diskriminering och rasism. Genom det ”trummande” budskapet förbinds storstadens olika ”stammar” till ett ömsesidigt igenkännande av vardagslivserfarenheter och gemensamt medvetandegörande.

De nya sociala rörelsernas målsättningar, strategier och allianser, berör fundamentala frågor om universalism och partikularism, hur olikhet och likhet relaterar sig till varandra, det lokala och globala i dynamiskt samspel och det civila samhället visavi stat och makt. I forskningen om nya sociala rörelser i det mångkulturella samhället är det inte minst frågan om det lokala samhället, vad som är kulturellt särpräglat och gemensamt samt den egna autonomins villkor som har ställts på dagordningen. Å ena sidan har bristen på ett erkännande av kulturella skillnader uppmärksammats (se t.ex. Taylor, 1992). Å andra sidan har en överbetoning på kulturell homogenitet och en avgränsning mot de Andra, bland såväl majoritets- som minoritets-

befolkning, kommit att problematiseras. Iris Young har mot bakgrund av detta och med utgångspunkt i feministisk teori problematiserat innebörden av "community" i det nära och omedelbara lokala samhället. I det lokala samhället kan en gemenskap utvecklas som utesluter de Andra och som både återspeglar och förstärker det omgivande dominanta samhällets åtskillnader. "Rasismens och den etniska chauvinismens dynamik i dagens USA innebär ofta att en bekräftande identifikation utvecklas genom en avgränsning av de Andra som mindre värda och bara halvt mänskliga. Jag hävdar inte att den lokala gemenskapens ideal och lockelse i sig är rasistisk, men snarare att sådana inom ramen för ett rasistiskt och chauvinistiskt samhälle kan legitimera benägenheten att reproducera rasistiska och chauvinistiska identifikationer (Young, 1990:311–312). Istället för denna typ av idealiserande gemenskaper som bygger på ett ömsesidigt uteslutande förespråkar Young en radikal politik mot förtryck av det som är olika inom ramen för ett mångkulturellt samhälle. Den moderna mångetniska staden saknar egentligen murar och är den plats där "främlingar beblandas med varandra" (ibid.:316). Mångfalden bär här på möjligheter till sociala relationer i en påtagligt varierad kontext bortom avskilda gemenskaper. Olika människor med varierande bakgrundshistorier, yrken och kulturer förenas genom överlappande sociala, politiska och kulturella intressen. Den gamla formen av stambeteende är inte längre adekvat. Samtidigt måste de reellt existerande skillnaderna mellan olika befolkningsgrupper erkännas, benämnas och kritiskt analyseras. "Relationerna mellan gruppidentiteter och kulturer i vår kultur är befläckad av rasism, sexism och xenofobi" (ibid.:319) och vad som krävs är att dominansförhållanden och politiska gruppintressen igenkänns samt att man verkar för ett erkännande av olikheter inom ramen för jämlika villkor.

Samtidigt är frågan om erkännande av olikheter inte oproblematiserad eftersom nya gränsdragningar kan skapas och "gamla" sociala hierarkier befästs, vilket inte minst kritikerna av den i USA praktiserade positiva särbehandlingen inom utbildningssystemet har påpekat (se t.ex. Trow 1996). Många olika komplikationer förbundna med överbetoning på det kulturella på bekostnad av sociala motsättningar och konflikter är en sida av saken. Den andra gäller strategier för mobilisering av olika aktörer. Kampen mot rasism är mest framgångsrik när den förankras i det vardagliga livets erfarenheter och på transetnisk bas, påpekar Maxim Silverman (Silverman, 1992). Mot bakgrund av en komparativ undersökning riktar Silverman en kritik mot tendensen inom antirasistiska rörelser i Europa att snarare arbeta "för dom" (invandrarna) och inte "med dom". Vad det handlar om, enligt Silverman, är nödvändigheten av att hävda ömsesidiga likheter och ett

gemensamt behov av kollektiva och socialt relaterade aktionsformer som går tvärs över etniska gränser (ibid.:150). Detta innebär inte att fokuseringen på likheter skall dölja att åtskillnader ofta har kommit att institutionaliseras i den samhälleliga ordningen (ibid.:150–151). Rätten att vara kulturellt olika leder inte automatiskt till jämlikhet. De sociala rörelser som inte förmår resa ett krav bortom rätten till kulturell särart kommer inte att kunna bidra till en ny och mera jämlik social ordning.

Också Peterson och Thörn (1994) har markerat betydelsen av sociala konflikter. En öppen medvetenhet om sociala konflikter är förutsättningen för den typ av kollektiv handling som nya sociala rörelser utvecklar (Peterson/Thörn, 1994). Sociala rörelser är i denna mening ett slags ”handlingsrum” som definieras av intern kommunikation, en idé om den sociala ordningen, en vision om social förändring och föreställningar om den sociala rörelsens uppgift i relation till detta. Där nutid, framtid och historiskt förflutet sammanbinds kommer det lokala och globala att förenas. I det moderna mångetniska samhället spelar det transetniska medvetandet en särskilt viktig roll.

Denna typ av argumentation har varit central i Paul Gilroys arbete om interetniska nätverk, som med säte i det lokala förgrenar sig också mer globalt. Samtidigt präglas Gilroys resonemang om sociala rörelser (pre)politiska karaktär av en rad problematiska sidor (Ålund och Schierup 1991). Gilroy hävdar att nya sociala rörelser inte primärt är orienterade mot att ta del av den politiska makten eller mot statsapparaten, utan snarare mot att etablera en egen autonomi och ett oberoende gentemot systemet (Gilroy, 1987). Denna hållning att ”vända ryggen till staten och makten”, både hos Gilroy och nya sociala rörelser, kan dock riskera att osynliggöra de relationer och gemensamma intressen som på ett konstruktivt sätt kan förbinda civilt samhälle och system. Svenska erfarenheter från exempelvis mångetniska förorter som Rinkeby pekar på att ”byråkrater” och vanliga medborgare också kan förenas i en gemensam kamp mot marginalisering, diskriminering och rasism. Sociala rörelser har här en utpräglad karaktär som kollektiva rörelser med krav på övergripande samhälleliga insatser mot segerregering och social ojämlikhet, som med utgångspunkt i lokala förhållanden utvecklas mot translokala rörelser.

## Bortom utanförskapet

Gränsöverskridanden – i social och kulturell mening – är ett påtagligt inslag i det moderna samhällets dynamiska förändring. Genom migration

och etniska grupper utbredning i rummet får transkulturella identiteter och translokala gemenskaper en framträdande aktualitet. Den moderna etniska identiteten är komplex. Den förbinder olika tider och världar och formas dynamiskt till en sammanfogning av olika element i repertoaren av historiskt, traditionellt, etniskt och samtida i migrationens tidsålder. Fonden av historiska erfarenheter och traditioner har visat sig utgöra ett viktigt moment i samtida sociala rörelser (jämför Ålund 1994). Det moderna samhället differentieras efter etniska linjer, i intim relation till förhållanden som har med klass och kön att göra, och historiens och traditionens aktualitet står i ett komplext förhållande till samtidens antagonismer.

”Tradition” och ”historia” får sin betydelse i relation till människors livsbetingelser här och nu. Kanske är denna relatering av ”det förflutna” till den omedelbara livsvärldens sociala sammanhang, med alla dess problem, motsägelsefullheter och konflikter, allra tydligast när det gäller ”invandrandomar” och deras strävan efter att finna en plats och tillhörighet i tillvaron. Den omedelbara livsvärldens spänningar och upplevelser av ojämlikhet och utanförskap gör tillvaron särskilt konfliktladdad för unga människor med invandrarbakgrund. De är ofta i högre grad än sina föräldrar i konflikt med sin ”icke-tillhörighet” och upplever påtagligt det problematiska i att både vara ”nära” och ”åtskilda” i den mening som Simmel så träffande har beskrivit i sin klassiska essä ”Främlingen” från tidigt 1900-tal (Simmel, 1950).

Det moderna samhället är komplext och inrymmer en rigiditet och intolerans gentemot det som är annorlunda, påpekade Simmel redan i början av 1900-talet (Simmel, 1908/1970). Förståelsen av kollektiva processer, likaväl som skilda individuella uttryck, kräver enligt Simmel att man uppmärksammar en samverkan av en mångfald olika krafter. I sin essä ”Främlingen” pekar Simmel både på främlingsskapets kombination av närhet och avstånd, och på det förhållandet att främlingen ofta är en resursstark person som tillför nya kulturella impulser. Många berömda medlare och domare har varit främlingar som har kunnat ge nya perspektiv på möten, utbyte och konfliktlösning människor emellan (Simmel, 1950, Ålund, 1995). Det som ligger bortom utanförskapet är i olika avseenden centralt för framväxten av ett multikultisamhälle på transetnisk grundval.

Ghettoiseringen av storstädernas förorter har skapat klyftor, konflikter och ett avstånd människor emellan. Utslagningen och fattigdomen har tilltagit i Sverige. Men vi möter också en artikulerad politisk medvetenhet. Utanförskap leder till ett ömsesidigt igenkännande och till nya solidariteter, över etniska och andra gränser. Man kan se många exempel på ett transetniskt närmande bland ungdomar och vuxna, vilket manifesterar sig



genom vardagliga samtal, rapmusik, tidskrifter som Svart och Vit eller Creole. Breda rörelser som till exempel Ungdom mot rasism har förgreningar över hela landet och aktiverar tusentals ungdomar. De arbetar aktivt inte bara mot rasism, utan också för rätten till en delaktighet i samhällets förvaltning och styrning. Det som efterlyses är nya ingångar till den samhällseliga gemenskapen, till utbildning, arbetsmarknad och politiskt deltagande. I denna kamp spelar vad man har betecknat som "havens", tillflyktsorter i en mer eller mindre bildlig mening, en central roll.

Invandrades konfliktfyllda position mellan tillhörskap och utanförskap skapar särskilda existensvillkor som inte minst i segregerade urbana miljöer kan vara en grogrund för politisk mobilisering. Eric Hirsch pekar med sin studie av etnicitet och politisk mobilisering i det sena 1800-talets Chicago på denna typ av sammanhang (Hirsch, 1990). I skuggan av strukturell och kulturell segregation utvecklades en rad enklaviserade "communities" i det sena 1800-talets multi-etniska USA. Dessa kom att fylla funktionen som avskilda tillflyktsorter, en slags förankringens skyddshamnar, och säten för politisk mobilisering för utvecklandet av politiska rörelser. Det var inom ramen för sådana "havens" som ifrågasättandet av samhällssystemet som sådant var som mest näraliggande. Det var också här som det var lättast att organisera ett motstånd, mer eller mindre immunt mot den ideologiska och repressiva övermakten med alla dess koopteringstaktiker från den dominerande samhällsmajoritetens och elitens sida (ibid. 210). Ett omgivande "vänligt" närsamhälle, byggt på delade sociala villkor, underlättade en mobilisering underifrån.

Hirsch visar konkret på den nära koppling mellan etnicitet, klass och lokalitet som politisk mobilisering kom att spela på. Ofta ligger det nära till hands att sociala spänningar skjuts åt sidan till förmån för kulturella och etniska, vilket gör att det som i realiteten är sociala konflikter kommer att fördunklas. Hierarkiserade system av kulturella och etniska rangordningar tenderar att bana väg för inter-etniska motsättningar och konflikter, eftersom inkapsling och uteslutning av socialt och kulturellt definierade "andra" är en naturlig reaktion i ett underläge. En av maktlöshet stärkt och närd mysticism och fanatism kan lätt leda till inåtvändhet och dogmatisk intolerans (Simmel, 1970), eller till olika former av "etnisk absolutism" (Gilroy, 1987). Men det är bara den ena sidan av saken. Den andra sidan är framväxten av öppna politiska rörelser, och en solidaritet som korsar skilda etniska gränser, som svar på utestängning i relation till dominerande kultur och struktur.

Etnicitetens komplexa uttryck spelar en viktig roll i relation till sociala rörelser (Silverman, 1992 och Ålund, 1995), vilket man också kan se i de

politiskt laddade "havens" som vi möter i dagens svenska multietniska storstadsområden. De uppkommer som ett resultat av ett dialektiskt samspel mellan å ena sidan etniciserade befolkningsgruppers behov av förankring och tillhörighet, och å andra sidan samhälleliga processer av social och kulturell utsortering. Strukturell segregation, diskriminering och marginalisering utgör betingelser för uppkomsten av sociala rörelser, där frågor om jämställdhet, rättvisa och medborgarskap spelar en central roll. Hur dessa tendenser och rörelser kommer att utvecklas beror i grunden på hur det omgivande samhället förhåller sig till sina olika "andra", deras behov och intressen.

Det samtida Stockholm präglas av åtskillnader efter etniska uppdelningar och i dag finns klara paralleller mellan de gränser i storstaden som tidigare fanns mellan olika "slangvärldar", som Göran Greider påpekat i en kommentar till Per Anders Fogelströms historiska stockhomsskildringar (Greider 1995). "Söders" ligister i det förflutna och dagens förortsungdomar betraktas på ett likartat sätt. I Fogelströms berättelser tas de illa beryktade gängen från "Söder" i försvar, gentemot de stämplingar av ligister som var vanligt förekommande också förr i tiden. När Greider läser Fogelström tycker han att det känns som underligt välbekant. "Det liknar ibland upplevelsen när man hör Latin Kings 'Välkommen till förorten'. De icke erkända talar" (ibid.). Den konfliktfyllda sociala verkligheten, misären och ojämlikheten, kom så småningom att förändras. "Vad som krävdes var egentligen en annan syn, att man bytte ut nåden och välgörenheten mot rättvisa", skriver Greider (ibid.). Det sociala kontrakt som etablerades i och med folkhemsbygget innebar en solidaritet som korsade gränser, klassmässiga och andra. Tecken på en motsvarande gränsöverskridande solidaritet finner man också i dagens olika stockholmska förortssammanhang.

Bland ungdomar i Stockholms multietniska förorter möter vi en medvetenhet om gemensamt delat utanförskap och nya former för social mobilisering som går tvärs över boendemiljöer och etnisk tillhörighet. I de multietniska förorterna och ett multikulti Stockholm tycks många dörrar stå öppna. Det är särskilt unga människor som både bygger broar och vandrar ut och in i varandras liv i alla möjliga riktningar. Här smids nya svenska identiteter och kulturer skapas och korsbefruktas. I denna bok har vi mött en rad uttryck för sådana processer bland etniska ungdomar med mer eller mindre hybrida identiteter, som lever under villkor av en allt mer synkretisk kultur. En ny slags kulturblandad och transetnisk medvetenhet förbinds med framväxten av sociala rörelser som spelar en viktig roll i skapandet av ett mångkulturellt samhälle för alla. Det är i de multietniska förorterna som ett multikultisamhälle smids. Och det är ungdom som är den viktigaste

smeden för ett multikultissamhälle i vardande. Låt oss, till sist, lyssna till en grupp rappande Stockholmsflickors uppmanande röst:

Wanna do some changes in our society in our tradition  
if somebody in your culture  
wanna do something new don't freeze him out like a fool  
WRONG  
Find out what it is you might even enjoy it and think  
that it's cool  
I'm not only talking to the younger generation  
I'm talking to the older generation too  
So wake up and listen stop treating us like kids  
You're only shutting us with your imagination  
you gotta see the world is changing  
Everybody is changing  
the clock is still ticking  
and what you should do is get a serious thinking  
we can't keep on like this or else  
you're goin' down with the hit  
Ref: (arab.) Wol dahket trasamat filatafa, filatafa ...

En ny mångfald av nya etniciteter och kulturer har blivit till här och nu. Kulturell mångfald är det moderna samhällets öde, som den brittiske kultursociologen Stuart Hall (1993) påpekat. Detta betyder inte automatiskt att mångfaldens så att säga allsidighet uppmärksammas. Verklighetens kulturella multiversa har många olika källor; den springer inte fram från en källa eller en plats (Barth 1989). Det förändras hela tiden, parallellt med att människor interagerar i komplexa sammanhang, där olika, mer eller mindre sammankorsade världar skapas. När föräldrarna spelar kort i sina traditionella "etniska" invandrarföreningar, så spelar och skapar ungdomarna hip-hop i den transkulturella världen. Allt detta är samtida. Mångkulturalism kan inte skrivas som ett färdigt program en gång för alla. Om den inte skall falla i samma återvändsgränd av färdiga och stängda kategoriseringar som den sattes att motverka (Vertovec 1995) måste mångkulturalism ständigt tänkas om. Den kan endast, som en ideologisk progressiv hållning, ange färdriktningen mot ett samhälle präglad av samverkan, dialog, jämlikhet och öppet medskapande för alla.



# Litteratur

- AMS (1993). *Redovisning av effekterna av arbetsmarknadspolitiska insatser för flyktingar/invandrare budgetåret 1992/93* (Liljegren och Råberg). Stockholm: AMS.
- AMS (1995:4). *Arbetsmarknadspolitiska insatser för flyktingar och invandrare – Resultat och erfarenheter 1994* (Liljegren och Råberg). Stockholm: AMS.
- Anderson, Benedict (1983). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Andersson-Brolin, Lillemor (1984). *Etnisk bostads-segregation*. Sociologiska institutionen. Stockholm: Stockholms universitet.
- Andric, Mile (1971). *Report on Interviews of Yugoslavs Who Live in Östergård*. Opubl.ms. Lund: Sociologiska institutionen, Lunds universitet.
- Andric, Mile och Meurle, Christina (1971). *Background to the Yugoslav Migration to Sweden*. Lund: Sociologiska institutionen, Lunds Universitet.
- Back, Les (1994). "X Amount of Sat Siri Akal!: Apache Indian, Reggae Music and Intermezzo Culture. In: A. Ålund and R. Granqvist (eds) *Negotiating Identities*. Amsterdam-Atlanta: Rodopi.
- Baksi, Mahmut (1979). *Hasan Aga*. Malmö: Raben & Sjögren.
- Balibar, Etienne (1992). *Les Frontieres de la Democratie*. Paris: La Decouverte.
- Barth, Fredrik (1989). The Analyses of Culture in Complex Societies. In: *Ethnos* 54: 120–42.
- Bel Habib, Hedi (1992). "Invandrapolitiken kulturell apartheid", *Dagens Nyheter*, 8/2 1992.
- Bel Habib, Hedi (1992). "Besatt av exotism; Invandrarforskning styrs av fördomar", *Dagens Nyheter* 29/2 1992.
- Berg, Magnus (1994). *Seldas andra bröllop*. Göteborg: Etnologiska Föreningen i Västsverige.
- Berman, Marshall (1987[1982]). *Allt som är fast förflyktigas, Modernism och modernitet*. Lund: Arkiv.
- Boelhower, William (1989). "Ethnic Trilogies: A Genealogical and Generational Poetics". In: Sollors, Werner (ed.). *The Invention of Ethnicity*. New York/Oxford: Oxford University Press.
- Castles, Stephen and Kosack, Godula (1980). "The Social Time Bomb: Education of an Underclass in West Germany. In: *Race and Class* Vol 21: No 4/1980: 369–387.

- Castles, Stephen, Mary Kalantzis, Bill Cope and Michael Morrissey (1988). *Mistaken Identity. Multiculturalism and the Demise of Nationalism in Australia*, Sydney: Pluto Press
- Castles, Stephen (1994). Democracy and Multicultural Citizenship: Australian Debates and Their Relevance for Western Europe. In: Bauböck, Rainer (ed.) *From Aliens to Citizens, Redefining the Status of Immigrants in Europe*. Aldershot: Avebury: 3–28.
- Chambers, Iain (1986). *Popular Culture, The Metropolitan Experience*. London: Methuen & Co. Ltd.
- Chambers, Iain (1990). *Border Dialogues: Journeys in Postmodernity*. London and New York: Routledge.
- Cohen, Phil (1991). The Migration of Identity (revised paper for the Conference on Racism, Das Argument, Germany). New Ethnicities Unit, Polytechnic of East London.
- Cohen, Phil (1994). "It's Racism What Dunit": Hidden Narratives in Theories of Racism". In: Donald, James and Rattansi, Ali (eds) (1992/1994). *"Race", Culture and Difference*. London: Sage.
- Cohen, Robin (1987). *The New Helots: Migrants in the International Division of Labour*. Aldershot: Avebury.
- Cooly, Charles, H. (1964). *Human Nature and the Social Order*. New York: Schocken.
- Donald, James and Rattansi, Ali (eds) (1992/1994). *"Race", Culture and Difference*. London: Sage.
- Drotner, Kirsten (1991). *At skabe sig selv. Ungdom, estetik, pedagogik*. København: Gyldendal.
- Duffield, Mark (1984). "New Racism ... New Realism – Two Sides of the Same Coin". *Radical Philosophy*, vol 37: 29–34.
- Ehn, Billy (1990). "The Organisation of Diversity; Youth Experience in Multi-Ethnic Sweden". Paper for the conference Organisation of Diversity, Stockholm.
- Ehn, Billy, Frykman, Jonas och Löfgren, Orvar (1993). *Försvenskningen av Sverige*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Ehn, Billy (1994). "Att tolka intervjuer med ungdomar i multi-etniska förorter" I: Öhlund T. och Bolin G. (red.) *Ungdomsforskning; kritik, reflektioner och framtida möjligheter*. Stockholm: Ungdomskultur vid Stockholms universitet.
- Ekberg, Jan (1994). "Economic Progress of Immigrants in Sweden From 1970 to 1990; A Longitudinal Study" In: *Scandinavian Journal for Social Welfare* 3/94: 148–157.
- Eklund, Jan (1994). "Samtida svensk ondska". *Dagens Nyheter*, 22/11 1994.
- Enzenberger, Hans Magnus (1993). *Aussichten aus den Bürgerkrieg*. Frankfurt am Main: Suhrkamp
- Ericsson, Marie & Poikolainen, Kirsi (red.) (1995). *Invandrartjejerna!* Stockholm: Fritidsforums förlag.

- Erikson, Robert och Jonsson, Jan O. (red.) (1994). *Sorteringen i skolan. Studier av snedrekrytering och utbildningens konsekvenser*. Stockholm: Carlssons.
- Essed, Philomena (1987). *Academic Racism: Common Sense in the Social Science*. Working paper No 5. Amsterdam: CRES Publ. Series.
- Eyrumlu, Reza (1992). *Turkar möter Sverige*. Stockholm: Carlssons.
- Feuchtwang, Stephan (1990). "Racism; Territoriality and Ethnocentricity" In: Alrick X and Feuchtwang S. (eds) *Antiracist Strategies*, Avebury: Gower.
- Fitzgerald, Thomas, K. (1992). "Media, Ethnicity and Identity". In: Scannell et al. (eds) *Media, Culture & Society Reader*. Sage: 112–37.
- Franzén, Mats (1982). "Gatans disciplinering". I: *Häftan för kritiska studier*, Nr 5/82: 3–26.
- Fred, Morris Aaron (1983). *Managing Culture Contact: The Organisation of Swedish Immigration Policy*. Stockholm: Commission for immigrant research (EIFO), English Series Rapport No 6.
- Giddens, Anthony (1991). *Modernity and Self-Identity*. Oxford: Polity.
- Gilroy, Paul (1987). *There ain't no Black in the Union Jack*, London: Hutchinson
- Gilroy, Paul (1993). *The Black Atlantic; Modernity and Double Consciousness*. London: Verso.
- Gilroy, Paul (1995). (Without title) Paper for the Workshop on "Racism and Antiracism in Contemporary European Societies", Göteborg, May 1995.
- Gorelich, Sherry (1989). "Ethnic Feminism: Beyond the Pseudo-Pluralists". In: *Feminist Review*, no 32/89: 111–118.
- Grape, Margareta (1995). "De nyfattiga revolterar". *Dagens Nyheter*. 5/7 1995.
- Greider, Göran (1995). "Medan staden växer". *Dagens Nyheter*. 30/7 1995.
- Greider, Göran (1995b). "Kroppsnära forskning". *Dagens Nyheter*. 8/2 1995.
- Grillo, R.D. (1985). *Ideologies & Institutions in Urban France*. Cambridge University Press.
- Habermas, Jurgen (1987). *The Theory of Communicative Action, Vol. 2: Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason*. Boston: Beacon Press.
- Hall, Stuart and Jefferson, Tony (eds) (1975). *Resistance Through Rituals; Youth Subcultures in Post-War Britain*, London: Hutchinson and Centre for Contemporary Cultural Studies, Univ. of Birmingham.
- Hall, Stuart et al. (eds) (1978). *Policing the Crises; Mugging, the State, and Law and Order*. London: Macmillan.
- Hall, Stuart (ed.) (1980). "Encoding/Decoding", In: Hall Stuart et al. (eds) *Culture, Media, Language*. London: Hutchinson. pp.128–38.
- Hall, Stuart (1993). "Culture, Community, Nation". In: *Cultural Studies* 7: 349–63
- Hall, Stuart (1992/1994). "New ethnicities". In: Donald, James and Rattansi, Ali (eds) *"Race", Culture and Difference*. London: Sage.
- Hannerz, Ulf (1990) "Stockholm: Double Creolisering". Paper for the International Conference on the Organisation of Diversity. Botkyrka.
- Hannerz, Ulf (1992). *Cultural Complexity. Studies in the Social Organisation of Meaning*. New York: Columbia University Press.

- Hewitt, Roger (1992). "Language, youth and the destabilisation of ethnicity". In: Palmgren et al. (eds) *Ethnicity in Youth Culture*. Stockholm: Stockholm University.
- Hirsch, Eric. L. (1990). *Urban Revolt; Ethnic Politics in the Nineteenth-Century Chicago Labor Movement*. University of California Press.
- Hobsbawm, Eric and Ranger, Terence (1993). *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hollands, Robert (1990). *The Long Transition. Class, Culture and Youth Training*. London: MacMillan.
- Jackson, Peter (1989/1994). *Maps of Meaning*. London/New York: Routledge.
- Jones, Simon (1988). *Black Culture White Youth*. London: MacMillan Education.
- Jonsson, Stefan (1993). *De Andra: amerikanska kulturkrig och europeisk rasism*. Stockholm: Norstedts.
- Karaveli, H. Magnus, Sener, Refik och Svanberg, Ingvar, (1995). "Man kan vara svensk på många sätt". *Dagens Nyheter* 22/6 1995.
- Kellberg, Christina (1995). "Det handlar om heder och svek". *Dagens Nyheter* 12/4 1995.
- Kingston, Maxine Hong (1978). *Krigarkvinnan. Minnen av en barndom bland vålnader*. Stockholm: Norstedts & Söners Förlag.
- Knocke, Wuokko (1991). "Invandrade kvinnor – vad är "problemet"? *Kvinnovetenskaplig tidskrift* Nr3/91: 4–15.
- Knocke, Wuokko (1994). "Kön, etnicitet och teknisk utveckling". I: C-U Schierup och S. Paulsson (red.) *Arbetets etniska delning*. Stockholm: Carlssons.
- Kotsinas, Ulla-Britt (1994). *Ungdomsspråk*. Uppsala: Hallgren & Fallgren.
- Le Page, R.B. and Tabouret-Keller, A. (1985). *Acts of Identity: Creole-based Approach to Language and Ethnicity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Leiniö, Tarja-Liisa (1984). *Inte lika men jämlika? Om finländska invandrares levnadsförhållanden enligt Levnadsnivåundersökningarna 1968, 1974 och 1981*. Stockholm: Institut för social forskning.
- Leiniö, Tarja-Liisa (1994). "Invandrarungdomars etablering" I: *SOU* 1994:73 (s. 313–347).
- Lundgren, Eva (1992). "The Hand that Strikes and Comforts: Gender Construction in the Field of Tension Encompassing Body and Symbol, Stability and Change." In: *Rethinking Change. Current Swedish Feminist Research*. Stockholm: HSFR (pp 131–158).
- Lundgren, Eva (1995). *Feminist Theory and Violent Empiricism*. Aldershot: Avebury.
- Löwander, Birgitta (1993). "Massmedierapportering om etniska relationer" I: *Invandrare & Minoriteter* 1/93.
- Mahmoody, Betty & Hoffer, William (1990). *Inte utan min dotter*. Stockholm: Bonniers.
- McRobbie, Angela (1994). *Postmodernism and Popular Culture*. London and New York: Routledge.



- Melucci, Alberto (1980) "The New Social Movements: A Theoretical Approach", In: *Social Science Information*, 19.(2).
- Melucci, Alberto (1989/1991). *Nomader i nuet; Sociala rörelser och individuella behov i dagens samhälle*. Göteborg: Daidalos.
- Merton, Robert, K. (1963). "Patterns of Influence: A Study of Interpersonal Influence and of Communications Behavior in a Local Community". In: M. W. Riley (ed.) *Sociological Research. A Case Approach*. Harcourt: Brace & World, Inc. pp. 153–166.
- Miles, Robert (1993a). "Rasismen som historiskt fenomen" I: *Invandrare & Minoriteter* 1/93:3–6
- Miles, Robert (1993b). "The contradictions of Racism" In: *Rescue-43; Xenophobia and Exile*, Copenhagen: Munksgaard.
- Moe, Anne Marit (1994). Intervju med Dogge. Opubl. ms. Sociologiska inst. Umeå Universitet.
- Molina, Irene och Tesfahuney, Mekkonen (1994a). "Som man frågar får man svar". I: *Invandrare & Minoriteter*. 2/94:5–11.
- Molina, Irene och Tesfahuney, Mekkonen (1994b). "Konsten att skapa opinion", I: *Invandrare & Minoriteter*. 3/94:33–35.
- Peterson Abby och Håkan Thörn (1994). "Social Movements as Communicative Praxis: A Case Study of the Plowshares Movement". *Young* vol. 2 no 2.
- Peterson, Abby (1994). *Racist and Antiracist Movements in Postmodern Societies: Between Universalism and Particularism*. Paper for the XIII World Congress of Sociology, Bielefeld.
- Porter, John (1968). *The Vertical Mosaic: Analyses of Social Class and Power in Canada*. Univ. of Toronto Press. Toronto.
- Rath, Jan (1990). The Ideological Representation of Migrant Workers in Europe: A Matter of Racialisation? In: Wrench, J. and Solomos J. (eds). *Racism and Migration in Western Europe*. Oxford/Providence: Berg.
- Rex, John (1961). *Key Problems of Sociological Theory*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Rex, John (1973). *Race, Colonialism and the City*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Rex, John and Robert Moore (1967). *Race, Community and Conflict. A Study of Sparkbrook*. London: Oxford University Press.
- Rinkeby Folkets Hus (1986). Tecknat och skrivet av en skolklass i Rinkeby i samarbete med Elly Berg, Lena Isner, Gunilla Lundgren och Georgios Tsiroyannis Stockholm: Författares Bokmaskin.
- Rushdie, Salman (1989). *Satansverserna*. Stockholm: Bonniers.
- Røgild, Flemming (1988). *Rytme, racisme & nye rødder*. Köpenhamn: Politisk revy.
- Sarnecki, Jerzy (1994). "Invandrarbrott går i arv". *Dagens Nyheter* 20/5 1994.
- Schierup, Carl-Ulrik (1993). *På kulturens slagmark: Mindretal och størretal taler om Danmark*. Esbjerg: Sydjysk Universitetsforlag.

- Schierup, Carl-Ulrik (1996). Ett europeiskt dilemma; Gunnar Myrdals Amerika-analys och den Europeiska Unionen". *Tvärnsnitt* Nr 1: 53–69.
- Schierup, Carl-Ulrik och Sven Paulsson (red.) (1994). *Arbetets etniska delning: Studier från en svensk bilindustri*. Stockholm: Carlssons.
- Schierup, Carl-Ulrik and Ålund, Aleksandra (1987). *Will They Still Be Dancing? Integration and Ethnic Transformation among Yugoslav Immigrants in Scandinavia*. Stockholm: Almqvist & Wiksell International.
- Schwartz, Jonathan (1985). *Reluctant Host: Denmark's Reception of Guest Workers*. Köpenhamn: Kultursociologiske skrifter 21.
- SDS, Ledare (1995). "Det omänskliga slöseriet". *Sydsvenska Dagbladet* 4/4 1995.
- Silverman, Max (1992). *Deconstructing the Nation: Immigration, Racism and Citizenship in Modern France*. London: Routledge.
- Similä, Matti (1987). *Kulturell identitet hos unga invandrare*. Stockholm: CEIFO. Rapport 7/87, Stockholms Universitet.
- Similä, Matti (1994). Andra generationens invandrare i den svenska skolan. I: Erikson R. och J.O. Jonsson (red.). *Sorteringen i skolan*. Stockholm: Carlssons.
- Simmel, Georg (1950). "The Stranger". In: Wolff, H. Kurt (ed.) *The Sociology of Georg Simmel*. New York: The free press of Glencoe.
- Simmel, Georg (1970). *Kamp (Der Streit)*. Uppsala: Argos Förlags AB.
- Sohlström, Per Iwar (1995). "Zethraeus vägrar släppa sin arroganta stil". *Aftonbladen* 11/4 1995.
- Sollors, Werner (ed.) (1989). *The Invention of Ethnicity*. New York/Oxford: Oxford University Press.
- Solomos, John (1988/1991). *Black Youth, Racism and the State*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sondlo, Inti Cecil (1994). "Klart vi är rasister". *Dagens Nyheter*, 8/12 1994.
- SOU (1994:73). *Ungdomars välfärd och värderingar*, Stockholm: Civildepartementet
- Swidler, Ann (1986). "Culture in Action: Symbols and Strategies". In: *American Sociological Review*, vol. 51 no 2: 273–286.
- Taylor, Charles (1992). *Multiculturalism and "The Politics of Recognition"*. Princeton N.J: Princeton University Press.
- Trow, Martin (1996). "De universiella värdena". *Svenska Dagbladet*. 2/6 1996.
- Tängerstad, Erik (1995). "För världens skull – värdera förbehållslöst". *Sydsvenska Dagbladet*, 3/4 1995.
- Ungdom mot rasism (1995). *Vit Makt? En studie av invandrare och deras barns representation inom politik, förvaltning, näringsliv, organisationer och media*. Stockholm: Civildepartementet.
- USK (1994), Statistikuppgifter förmedlade av Ljungdahl, Birgitta. Utrednings- och statistikkontoret. Stockholm: Stockholms Stad.
- USK (1995), Statistik om Stockholm, Stockholm: Socialtjänsten; Socialbidrag – asylbidrag.

- Vertovec, Steven (1995). "Berlin Multikulti: Towards "World-Openness", Paper for Annual Conference; Contested Cities, British Sociological Association, University of Leicester.
- Vogel, Joachim m.fl. (1994). "Unga minst miljövänliga". *Dagens Nyheter*, 4/6 1994.
- Waara, Peter (1995). *Ungdom i gränsland*. Avhandlingsutkast. Sociologiska institutionen, Umeå Universitet. (Avhandlingen utkom 1996: Ungdom i Gränsland, Umeå: Boreo Bokförlag).
- Wadensjö, Eskil (1992). *Earning of Immigrants With Higher Education in Sweden*. Paper for EALE Conference, Warwick 1992.
- Wadensjö, Eskil (1995). *Ett delat Sverige; Invandrarna på svensk arbetsmarknad under 1990-talet*. Projektansökan till Arbetsmiljöfonden.
- Wallerstein, Immanuel (1990). "Culture as the Ideological Battleground of the Modern World-System". In: *Theory, Culture and Society*. 7(2–3): 31–56
- Ware, Vron (1992). *Beyond the Pale; White Women, Racism and History*. London: Verso.
- Willis, K. Paul (1977). *Learning to Labour*. Hamshire: Gower.
- Wrench, John and Solomos, John (eds) (1993). *Racism and Migration in Western Europe*. Oxford/Providence: Berg.
- Young, Iris, Marion (1990). "The Ideal of Community and the Politics of Difference". In: Linda J. Nicholson (ed.): *Feminism/Postmodernism*. London: Routledge.
- Ålund, Aleksandra (1985). *Skyddsmurar; Etnicitet och klass i invandrarsammanhang*. Stockholm: Liber.
- Ålund, Aleksandra (1988). "The Power of Definitions". In: *Migration*, no 4/88: 37–57.
- Ålund, Aleksandra (1990). "'Invandrarkultur' som samverkanshinder". I: *Häftan för kritiska studier*, 23 (3): 40–48
- Ålund, Aleksandra (1991). "Modern Youth and Transcultural Identities". In: *European Journal of Intercultural Studies*, vol 2 no 2/91: 49–62.
- Ålund, Aleksandra (1991a). *Lilla Juga; Etnicitet, familj och kvinnliga nätverk i kulturbrytningars tid*. Stockholm: Carlssons.
- Ålund, Aleksandra (1991b). "Ungdom, multietnisk kultur och nya gemenskaper". *Kvinnovetenskaplig tidskrift* Nr3/91: 18–31.
- Ålund, Aleksandra (1992). "Immigrantenkultur als Barriere der Kooperation". In: A. Kalpaka und N. Räthzel (eds): *Rassismus und Migration in Europa*. Argument. pp. 174–189.
- Ålund, Aleksandra (1994). "Etnicity and Modernity: On Tradition in Modern Cultural Studies". In: John Rex and Beatrice Drury (eds): *Ethnic Mobilisation in a Multi-Cultural Europe*, Avebury, Aldershot. pp. 57–69.
- Ålund, Aleksandra (1994a). "Etnicitet och modernitet". I: Ohlund & Bolin (red.) *Ungdomsforskning, kritik, reflektion och framtida möjligheter*, Stockholm: USU.

## Litteratur

- Ålund, Aleksandra (1994b). "Det statistiska genomsnittet och bortom – en invandrad kvinnas arbetslivshistoria". I: C-U Schierup och S. Paulsson (red.). *Arbets etniska delning*. Stockholm: Carlssons.
- Ålund, Aleksandra (1995). Alterity in Modernity. In: *Acta Sociologica* No 38: 311–322.
- Ålund, Aleksandra and Raoul Granqvist (1995). *Negotiating Identities; Essays on Immigration and Culture in Present-Day Europe*. Amsterdam-Atlanta: Rodopi
- Ålund, Aleksandra and Carl-Ulrik Schierup (1991). *Paradoxes of Multiculturalism*. Aldershot: Avebury.