

Gothenburg Research Institute

GRI-rapport 2020:3

Organizing integration

Lyckad integration?

**Skönlitterära beskrivningar av invandringen till Sverige
1945-2017**

Barbara Czarniawska

© Gothenburg Research Institute
All rights reserved. No part of this report may
be reproduced without the written permission
from the publisher.

Gothenburg Research Institute
School of Business, Economics and Law
at University of Gothenburg
P.O. Box 603
SE-405 30 Göteborg
Tel: +46 (0)31 - 786 54 13
Fax: +46 (0)31 - 786 56 19
E-post: gri@gri.gu.se

ISSN 1400-4801

Layout: Lise-Lotte Walter

Lyckad integration?

Skönlitterära beskrivningar av invandringen till Sverige 1945–2017



Barbara Czarniawska

Innehållsförteckning

Kort om skönlitteratur och samhällsvetenskap	7
Den statistiska bakgrunden	8
Huvudteman i romaner om invandring	13
Kom till Sverige som flyktingar eller som arbetssökande	13
Första eller andra generationens invandrare	19
Traumat före invandringen och invandringen som traumat	26
Kön: Män och kvinnor	28
Är familjen till hjälp, eller till besvär?	30
"Kulturer"	32
Assimilering, integrering, mångfald eller hybridisering?	44
Assimilering	44
Integration	45
Mångfald	47
Hybridisering?	48
Referenser	55

Fiction reveals truth that reality obscures...
Jessamyn West, 1957: 39.

Kort om skönlitteratur och samhällsvetenskap

Förhållandet mellan skönlitteratur och samhällsvetenskap har diskuterats många gånger, både sedan sociologin och den moderna romanen uppstod (praktiskt sett samtidigt), och med varierande slutsatser. Samma tvetydighet gäller tolkningen av Stendhals kända citat: "En roman är en spegel som förs längs allfarvägen." (*Rött och svart*, 1830/1955: 464). Slutsatsen beror på om man tror att spegeln bjuder en perfekt mimesis, eller bara en möjlig bild, alltid "förvrängd" av spegelns struktur. Jag väljer den sistnämnda åsikten, vilken tillåter mig att hålla med Richard Rorty (1979) att filosofin inte är naturens spegel, och att samtidigt vara lika mycket intresserad av skönlitteraturen som den pragmatiska filosofen själv.

Lewis A. Coser (1963) dokumenterade den nära relationen mellan litterär fiktion och samhällsvetenskap sedan sociologins början. Enligt honom erbjuder skönlitteraturen bevis och vittnesbörd tillsammans med kommentarer om händelser och moral, vilket gör den till en bättre källa till sociologiska insikter än de slumpmässiga kommentarerna av utbildade informanter. Skönlitteraturen kan inte ersätta systematiskt uppsamlat fältmaterial, men kan komplettera och förbättra det. Den tyska sociologen Wolf Lepenies påpekade (1988) att detta förhållande försvagades under åren 1950–1970, då exploateringen av det vetenskapliga bidraget till andra världskriget gav en våg av "scientisering" av samhällsvetenskapen. Men i slutet av 1970-talet bevittnades den "lingvistiska vändningen" i samhällsvetenskapen, följd av en "narrativ vändning" (se till exempel Czarniawska, 1999, 2004). Den nuvarande vågen av "positivism lite" (Czarniawska, 2016) hotar att vidare hindra utveckling av detta fruktbara förhållande, vilket måste försvaras. När allt kommer omkring, som Milan Kundera påpekade, behandlade romanen det omedvetna före Freud, klasskampen före Marx, och praktiserade fenomenologin före fenomenologerna (Kundera, 1988: 32). Mikhail Bakhtin förklarade detta "författarnas förutseende" med det faktum att konstnärerna har en skarp känsla för ideologiska problem i sociala utvecklingar, och det ofta skarpare än de mer försiktiga forskarna (Bakhtin/Medvedev, 1928/1985: 17). Det kan också läggas till att romanen accepterade och förstod paradoxaliteten i det sociala livet före de postmoderna filosoferna.

Många samhällsvetare blev övertygade att skönlitteraturen är en mycket viktig källa i alla försök att förstå dagens (och gårdagens) samhälle. Ett sent exempel inom sociologin är Mariano Longos *Fiction and Social Reality: Literature and Narrative as Sociological Resources* (2015). Inom organisationsteorin kan nämnas Rombach och Björnssons (2017) *Tjänstemannen i skönlitteraturen* och

ett särskilt nummer av *Culture and Organizations* redigerad av Prasad och Mills (2019, 25:2) om *Tropes, Genres, Fiction: Literature and Organizations*. Det är därför mycket glädjande att se att också våra kollegor inom litteraturvetenskapen är intresserade av att fortsätta och utveckla den här relationen. De pläderar för ett närmande till något som de kallar "etnografisk litteraturvetenskap":

För att skildra och analysera den komplicerade process som bestämmer en texts litterära värde i dagens samhälle har det varit nödvändigt att samla in ett omfattande och ur traditionell litteraturvetenskaplig synvinkel delvis annorlunda undersökningsmaterial. I detta arbete har vi inspirerats och tagit lärdom av den etnografiska forskningstraditionen. (Forslid m fl., 2015: 90)

För litteraturvetarna betyder det att börja observera saker och ting utanför själva texten; det som de efter Gérard Genette kallar "paratexter" (till exempel titlar, illustrationer, bindning, papperskvalitet, förord, markandsföringsmaterial, s.101). För oss samhällsvetare är riktningen den motsatta: vi skall gå in i texterna.

Denna text är resultat av en studie som Orvar Löfgren (se Löfgren, 2019) och jag har genomfört tillsammans inom forskningsprogrammet Organizing Integration (GRI, Handelshögskolan i Göteborg). Vi har analyserat romaner som beskriver immigrationsproblematiken i Sverige under perioden 1945–2017 (från slutet av andra världskriget till nutid). Valet av romaner som fältmaterial är ett resultat av vår övertygelse att populärkultur har stor påverkan på vad människor tänker och gör – både invandrare och svenskar.

Vi gjorde följande: letade efter romaner om invandring till Sverige på det största stadsbiblioteket (i Stockholm) och hittade 55 titlar. Lektyren visade att vissa handlade om invandringen före andra världskriget medan andra var fantasiberättelser. För analys återstod 32 böcker (kronologisk lista finns i slutet av texten). Den slutliga analysen gick i två riktningar: medan Orvar Löfgren analyserade romaner om de finska invandrarna (den näst största gruppen över alla år, och mycket stor i proportion till populationen), var mitt fokus på romanernas huvudteman skrivna om olika migrationsvågor (som skedde under varierande politisk och ekonomisk kontext) och om invandrare från olika länder. Men innan jag går in i fiktionen, ger jag här en statistisk bakgrund av invandring till Sverige från –1969 till 2018.

Den statistiska bakgrunden

Jag har använt mig av statistik sammanställd av Statistiska centralbyrån (SCB) den 21 februari 2019. Mitt urval från den rika databasen är naturligtvis arbiträr men det tjänar mina syften. Jag inkluderar nämligen enbart länder

varifrån invandrarna var flera än 2 500 under en given tidsperiod. Det gör inte rättvisa till små länder, som till exempel Island, men det bör vara självklart att större grupper attraherar mer uppmärksamhet från integrationsaktörerna. Tidsperioderna SCB presenterar är –1969¹, 1970–1979, 1980–1989, 1990–1999, 2000–2009 och 2010–2018.

I varje tabell nedan delar jag in länderna i europeiska och icke-europeiska och presenterar dem i fallande ordning i fråga om invandrarantalet.

Tabell 1. Invandringsåren före 1969. Inga invandrare från icke-europeiska länder

Födelseland	Antal personer
Finland	65 450
Tyskland	11 426
Jugoslavien	8 660
Danmark	7 916
Norge	6 880
Samtliga utrikes födda	125 531

1946 kom Sverige överens med Danmark om en gemensam arbetsmarknad, och 1954 anslöt sig Finland och Norge till detta. Finländare, danskar och norrmän behövde inte längre arbetstillstånd för att arbeta i Sverige. Enligt Baksi och Clason (1979) kom tidigare så många som 43 000 från Norge, men de flesta av dem återvände till sitt hemland efter kriget. 1947 inrättades även svenska arbetsförmedlingar i Italien och Jugoslavien; många arbetare kom från Västtyskland och Österrike (Baksi och Clason, 1979). Italienare och österrikare var dock färre än 2 500 i statistiken från 1969 – 1 548 respektive 2 258. I statistiken finns det också en rubrik ”invandringsår okänd”, och där finns många finländare (5 132) och ester (2 038).

Tabell 2. Invandringsåren 1970–1979

Europa		Utanför Europa	
Födelseland	Antal personer	Födelseland	Antal personer
Finland	38 110	Turkiet	7 796
Jugoslavien	9 506	Chile	4 290
Polen	7 357	Korea, Syd-	3 606
Danmark	5 653	Indien	2 631
Norge	3 931		
Tyskland	2 780		
Samtliga utrikes födda		120 594	

På 1970-talet började polackerna komma (efter utrensningen av polska judar 1969); Salvador Allende mördades i Chile 1973, vilket ledde till den chilenska invandringen; från Turkiet kom syriska kristna efter ockupationen av Cypern.

¹Så kallas det av SCB.

Tabell 3. Invandringsåren 1980–1989

Europa		Utanför Europa	
Födelseland	Antal personer	Födelseland	Antal personer
Polen	12 502	Iran	22 970
Finland	12 039	Chile	13 537
Jugoslavien	5 101	Turkiet	8 976
Norge	4082	Libanon	7 531
Rumänien	4808	Somalia	6 474
Danmark	3 198	Irak	5 291
		Syrien	4 368
		Indien	4 011
		Vietnam	3 676
		Etiopien	3 008
		Sri Lanka	2 643
		Colombia	2 609
Samtliga utrikes födda		163 261	

Invandring från icke-europeiska länder ökade: många kom från Iran. Från Libanon kom assyrier (syrisk kristna); det kom fler invandrare från Asien, och invandrare från Afrika blev synliga i statistiken.

Tabell 4. Invandringsåren 1990–1999

Europa		Utanför Europa	
Födelseland	Antal personer	Födelseland	Antal personer
Bosnien/Hercegovina	42 209	Irak	28 970
Jugoslavien	30 925	Iran	14 401
Polen	7 843	Turkiet	7 859
Finland	6 901	Libanon	7 200
Norge	4 365	Syrien	6 590
Rumänien	3 749	Somalia	6 474
Tyskland	3 663	Vietnam	4 728
Danmark	2 910	Thailand	4 475
UK	2 847	Ryssland	4 067
		Etiopien	3 595
		Chile	3 264
		Kina	3 026
		Filipinerna	2 602
		Colombia	2 575
		Afghanistan	2 555
Samtliga utrikes födda		261 285	

Under 1990-talet var det krig både i det forna Jugoslavien och i Irak.

Tabell 5. Invandringsåren 2000–2009

Europa		Utanför Europa	
Födelseland	Antal personer	Födelseland	Antal personer
Polen	26 881	Irak	69 191
Tyskland	13 081	Somalia	19 653
Danmark	8 998	Thailand	17 680
Jugoslavien	8 833	Iran	12 640
Norge	8 766	Kina	10 202
Bosnien/Hercegovina UK	8 182	Turkiet	9 608
Finland	6 697	Afghanistan	8 751
Rumänien	6 373	Ryssland	8 297
Serbien/Montenegro	7 536	Syrien	6 072
Litauen	5 830	USA	4 804
Serbien	4 043	Libanon	4 766
Nederländerna	3 949	Filipinerna	4 039
Ukraina	3 631	Chile	3 732
Ungern	2 695	Etiopien	3 686
	2 593	Vietnam	3 628
		Pakistan	3 512
		Indien	3 418
		Colombia	3 252
		Marocko	2 754
Samtliga utrikes födda		405 978	

Antalet invandrare nästan fördubblades medan åren 2000 och 2009. Irakkriget fortsatte; de första invandrarna från Kina kom; de flesta invandrare från Thailand var kvinnor.

Tabell 6. Invandringsåren 2010–2018

Europa		Utanför Europa	
Födelseland	Antal personer	Födelseland	Antal personer
Polen	35 978	Syrien	167 507
Tyskland	16 107	Somalia	41 579
Rumänien	16 008	Afghanistan	40 211
UK	13 500	Irak	38 391
Finland	12 715	Eritrea	33 791
Norge	11 339	Iran	24 392
Litauen	10 293	Indien	22 729
Danmark	10 041	Kina	18 259
Grekland	9 978	Thailand	16 562
Serbien	9 801	Turkiet	14 332
Bosnien/Hercegovina	8 031	USA	10 654
Kosovo	7 805	Pakistan	10 488
Italien	7 694	Etiopien	9 317
Spanien	7 643	Ryssland	8 994
Ukraina	6 224	Vietnam	6 952
Frankrike	6 067	Libanon	6 909
Nederländerna	5 849	Filipinerna	6 057
Kroatien	5 585	Egypten	5 378
Ungern	5 373	Bangladesh	5 645
Lettland	5 167	Palestina	5 222
Bulgarien	4 650	Saudiarabien	4 962
Albanien	4 589	Marocko	4 823
Makedonien	4 295	Sudan	4 710
Estland	3 526	Brasilien	4 697
		Nigeria	4 141
		Mongoliet	3 682
		Chile	3 429
		Colombia	3 201
		Australien	2 868
		Libyen	2 773
		Kenya	2 729
		Jordanien	2 533
Samtliga utrikes födda		852 547	

Antalet invandrare fördubblades igen; nu är det Syrien, Somalia och Afghanistan som överskrider Irak. I dagens läge kommer även invandrare från Mongoliet och, kanske konstigast av allt, från Australien. Trumps seger lämnar också spår i antalet invandrare från USA som växer för varje år.

Huvudteman i romaner om invandring

The novel enables the reader to observe something that heroes of the novel cannot observe (s.189).
Observation is making a distinction (s.179)
Niklas Luhmann, *Theories of distinction*, 2002.

I en del av samhällsvetenskapliga litteraturen betraktas "invandrare" som en homogen grupp, som skall behandlas ensidigt, inte minst i jämställdhetens namn. Men "invandrarromanerna" pekar framför allt på skillnader, på distinktioner som Luhmann (2002) skulle kalla det. Jag har hittat åtminstone sju sådana typer av skillnader och det är de som har hjälpt mig att strukturera min analys. Ordningen i vilken de presenteras beror på deras vikt – i min läsning. Här är de distinktionerna som blev mina analytiska dimensioner:

- Kom till Sverige som flyktingar eller som arbetssökande.
- Första eller andra generationens invandrare.
- Upplevde ett trauma före invandringen eller ej.
- Kön: Män och kvinnor.
- Kom med familjen eller ensam.
- "Kulturer": den svenska och de "exotiska".
- Invandrarnas självbild, bild av Sverige och av hemlandet
- Språk, ålder och utbildning

Kom till Sverige som flyktingar eller som arbetssökande

I detta avsnitt fokuserar jag framför allt på arbetssökande, eftersom alla andra teman framförallt gäller flyktingar. Nationaliteten av arbetssökande varierade under tiden som man kan se i statistiken. De första att söka jobb, som också syns under nästan hela den analyserade perioden, var finländarna². De andra stora grupperna var tyskar och jugoslaver, men det kom även greker och italienare (framför allt till Volvo och SKF), trots att de inte syns så mycket i statistiken.

Hannu Yitalo (*Finnjavel*, 1971) kom till Sverige 1963 och arbetade främst som invandrarlärare. Hans roman skildrar den stora vågen av arbetslösa finländare som tog båten till Sverige under slutet av 1960-talet och början av 1970-talet, då suget efter arbetskraft var stor i Sverige. Huvudpersonen Raimo har just gjort värnplikten och har svårt att få annat än grovarbeten i Finland. Han hörde att industrin i Göteborg hungrade efter arbetskraft, så att det räckte

² Vi har inte hittat några romaner om norrmän eller danskar – förmodligen behövde de inte integreras.

att åka dit och gå upp på kontoret, då ordnas det både jobb och bostad. Han fyller i "Sverigepappren", tar färjan till Stockholm och hittar sina bekanta i Göteborg, utan att kunna ett ord på svenska. Nästa steg är anställningskontoret hos Volvo där han och andra finländare fotograferas, tittar på informationsfilmer på finska, och skickas sedan ut till löpande bandet. Bostaden ordnas i Volvos baracker, där finländarna är många.

Finländarna håller sig för sig själva, ser ner på jugoslaverna, och tycker att svenskarna gör sig märkvärdiga. Män går på finska föreningens danser och träffar finska kvinnor. De flesta bryr sig inte om att lära sig svenska, eftersom de tänker resa hem så fort man kommer att kunna få ett ordentligt jobb och en bostad i bostadsbristens Finland. Livet i ungarlsbarackerna inkluderar mycket sprit: vin och vodka strömmar genom boken. I Göteborg är finländarna många så det är möjligt att helt leva inom den finska kretsen. Vid diskussioner på arbetet eller i möten med myndigheter kan man få hjälp av en tolk.

- Ja, så är vi robotar som höjer det svenska välståndet, och vi blir andligen utsugna. 300 000 i ett språkligt vakuum. Fan också, vilka halvspråkiga figurer vi blir, offer för det kommersiella språket och flaskkommunikationen. Tio procent av våra barn kommer in på gymnasium och av svenskarnas ungar är det nästan 80. Inte fan kan det bero på att dom är dumma i skallen. En rå finsk diversearbetarklass håller på att födas i det här landet. Kom nu jävla finska kulturtjafsare och se hur 300 000 finnar förtvivlar andligen... (Ylitalo, 1971: 175)

Känslan av utanförskap var starkt kopplad till känslan av att vara svensk underklass. Det är inget under att många finländare planerade att återvända:

- Och vad fan har Sverige gjort oss för gott så man kan sjunga för det? I det landet får vi göra skitjobbet och för det finns ingen anledning för tacksägelsepsalmer.
- Finland gav inte ens ett skitjobb. Jag fick inte ens spadjobb... Det landet ger jag allt som flyger och far.
- Så även om du tycks ha sålt ditt skinn till Sverige för en spottstyver, för färgteve, bil, möbler och annan angenäm bråte, du som alla andra. Jag säljer inte! Tjänar pengar på hög och släpper kopplingen när tiderna blir bättre i Finlandia... (Matinlopolo, *Vem känner morgondagen?*, 1976: 9)

Några förstod dock att det inte behöver vara lätt:

Nä Arttu stannar i Sverige. Orkar inte med anpassningskampen en gång till. En gång räcker för en människas del. Om man nu skulle försöka fara hem igen skulle det bli samma sak som när man kom hit. Börja om hela livet från början. Och det lönar sig inte. Och var skulle en karl i min ålder få jobb i hemlandet, ingenstans. Ungt, yrkeskunnigt folk vill dom ha, avskrapet kan Sverige behålla. (Matinlopolo, 1976: 34)

Medan de flesta romaner om finska invandrare är sorgliga, på gränsen till tragiska, så kan Nousiainens (*Hallonbåtsflyktingen*, 2007) roman läsas som en parodi på en handbok för det perfekta integrationsprojektet. Huvudpersonen Mikko Virtanen ser sig själv som en svensk man instängd i en finsk mans kropp. Den farsartade handlingen utgår från Mikkos gränslösa kärlek till allt svenskt och hans försök att bli helt igenom svensk. Här skildras Sverige och svenskarna med ironiska blinkningar som ett drömland, där allt är bättre – från familjerelationer och julfirande, till hallonbåtarna på färjan till Sverige, fotbollens laganda och Per Albin Hanssons folkhemspolitik.

Jag iakttar mina svenska vänner. De har precis lagom stark självkänsla, både som folk och individer. Italienarnas, fransmännens eller amerikanarnas självkänsla är för stark, finnarnas för svag. Svenskarnas självkänsla är precis lagom. Den är perfekt. (Nousiainen, 2007: 92)

Mikko vill inte nöja sig med att flytta till Sverige. Han vill ha ... någonting mer genuint, bestående, verkligt. Jag vill att min svenskhet ska vara perfekt och heltäckande, jag vill inte ha något invandrarliv som en halvspråkig, andra klassens medborgare.

Jag vill vara en infödd svensk. Jag vill vara modern, mjuk och förstående, en familjefar i familjen Andersson, Johansson eller Svensson går an, eller Lindqvist. Jag behöver svenska rötter... (Nousiainen, 2007: 17).

Mikko jämför hela tiden svenskt och finskt, på alla plan. Ingen detalj är för liten för att kunna ges symbolisk tolkning, och det är aldrig någon tvekan vad som är bäst:

I Sverige däremot känner jag mig levande. I gamla svenska höghus öppnar sig porten inåt. Den hälsar besökaren välkommen; i Finland är man tvungen att slita upp porten och stå ute och väja för den i snålblåst och kyla. I Sverige har cyklarnas ringklockor ett glatt samtalande ljud, i Finland säger samma signal att fotgängaren ska dra åt helvete och sluta vimsa omkring på cykelbanan. (Nousiainen, 2007: 28)

I vårt urval finns det fem romaner som väljer att vinkla invandringen åt den satiriska sidan – ett tema till vilket jag återkommer senare.

Tyska arbetssökande delade med dem finska närheten till det svenska språket (lingvistiskt i fallet med tyskar, historiskt i fallet med finländarna) och "kultur", men även känslan att vara underklass. Waltraut Petterssons *Hemma är borta* (1988) är den tredje delen av trilogin om Irene, en tysk flicka från Pommern. De första två (*Tid att leva*, 1978 och *Förlorat land*, 1981) berättar om hennes liv före och under kriget. Nu är det maj någon gång under tidigt 1950-tal och Irene kommer till Stockholm för att arbeta som hembiträde. En vänlig svensk man bjuder henne på kaffe på båten (hon har inga pengar) och en vänlig konduktör hjälper henne med väskorna på tåget (hon tänker stanna i Sverige även om hennes uppehållstillstånd bara gäller i tre månader). Under resan läser hon "Svenska på trettio timmar".

Hennes arbetsgivare (Frun) träffar henne på stationen. Hon skall arbeta 7–19, med en eftermiddag och varannan söndag ledig. Frun drar skatten från hennes lön.

I juni åker familjen till landet och Irene får inte äta med dem, utan äter efter att hon har diskat. "Hon blir så ledsen för det att hon har svårt att hålla tårarna tillbaka" (Pettersson, 1988: 24). På nätterna har hon mardrömmar – om kriget och sina döda föräldrar.

Frun ger henne en bok till på svenska: "Vi som går köksvägen". Den passar faktiskt den nya lägenheten som familjen flyttar till. Irene blir vän med en finsk kvinna, Marietta, som arbetar som "barnsköterska". Marietta säger till Irene att anmäla sig till sjukkassan.

Trots allt detta vill inte Irene åka tillbaka till Tyskland. På ett besök hemma i Tyskland säger familjen att hon har blivit mycket svensk.

Det är det hon vill vara – svensk. Och hon har kommit underfund med att när man är glad inuti så syns det utanpå. Och glad är vad hon är för allt hon hunnit med och orkat och klarat av. Hemma i Tyskland var allt så drygt och segt och svårt och ingenting ville sig, men här går det. Är det Sverige, eller är det hon själv? Kanske bådadera, hon skall vara här, hon passar här. Så det så. (Pettersson, 1988: 98)

Det är diskutabelt om grekerna var flyktingar eller arbetssökande. Kallifatides (*Utlänningar*, 1970) presenterade en hårresande bild av Grekland 1964:

Min äldre bror hade suttit i Averoff-fängelset, dödsdömd två gånger för spioneri men han klarade sig för att han blev sjuk, fick skelett-tuberkulos och blev tjock som en tidningskiosk.

De ville inte skjuta honom medan han var sjuk. Enligt lagen måste man vara frisk som en nötkärna för att få komma till exekutionsplutonen. (Kallifatides, 1970: 6)

Inget under att det var "emigrationens tid. Tusentals greker, de allra flesta unga, lämnade landet, sökte sig ut i världen efter bröd och arbete" (Kallifatides, 1970:10). Hur gick arbetsökandet då?

Rationaliseringen är total. Man får bara arbeta inom det arbete som står stämplat i ens pass. På det sättet går man genom restaurangbranschen, sedan kommer städningen, därefter följer posten och tidningsutdelning, efter fyra år är man kanske svensk akademiker, men i passet står "nattportier" eller något liknande. (...)

Naturligtvis bryter många utlänningar mot dessa bestämmelser om arbetsfält eller liknande restriktioner men inte alltid på eget initiativ. Det kan vara och är ofta arbetsgivaren som behöver deras tjänster i ett annat arbete och helt struntar i bestämmelserna eftersom de ju inte är avsedda för honom. Eller också anställer han dem innan deras arbetstillstånd har trätt i kraft, men om någon kommer till polisens kännedom är det sällan arbetsgivarens fel.

Utlänningen kan oftast inte göra sig förstådd på begynnelsestadiet och det är alltid lättare för polisen att avvisa en man som ingen begriper vad han säger. (Kallifatides, 1970: 54)

Serber, som berättaren i romanen *Mörkriket* (Popovic, 1998), kom till Sverige på 1960-talet, och kallades för jugoslaver. Just denna serb lever i Sverige minst 10 år, och är svensk medborgare. Som in många andra romaner är förnedring ett återkommande ord. «[J]ag har under alla mina år i Sverige varit förnedrad och förnekad som mänsklig varelse, man och förälder" (Popovic, 1998: 28).

Berättaren och hans fru kom tillsammans till Sverige och drömde om att återvända till Jagodina och starta till exempel ett bageri. Han ville då gå någon kurs i detta syfte,

[m]en när jag vände mig till arbetsförmedlingen fick jag veta att jag först måste bli arbetslös, alltså uppsagd, om jag ville gå en arbetsmarknadsutbildning, utom när det gällde bristyrken. Det kunde jag inte förstå. (Popovic, 1998: 21)

Han och frun arbetade i samma fabrik tills hans fru lämnade honom för deras chef och tog dottern med sig. Han fick veta om deras förhållande – som alla i fabriken visste om – på en båtresa till Finland när arbetarna skulle roa sig tillsammans. Förnedringen var total.

En dag kände han sig mycket sjuk (då är det för första gången att läsaren börjar misstänka att berättaren lider av hjärntumör, även om det aldrig bekräftas. Han dör på slutet) och meddelade sin arbetsgivare, som dock trodde att han hade baksmälla. Han åkte då till jobbet, hamnade i gräl med fruns nya man och blev skadad på fabriksområdet. «Trots att olyckan hade hänt på arbetsplatsen blev

skadan inte godkänd som arbetsskada. Man tyckte att jag inte hade någonting att göra på arbetsplatsen eftersom jag hade sjukanmält mig» (Popovic, 1998: 27).

När jag sedermera blev utan arbete, hade mina drömmar redan blivit krossade. Därför är jag än i dag utan yrke. Det som har varit mitt liv hade tagits från mig. Och jag blev en konstig människa utan förflutet och utan framtid, mer som en för engångsansvändning ihopsatt attrapp. Och slutförvaringen skulle ske på Social servicecentral 9 i Farsta, eftersom det inte kunde bli fråga om någon återanvändning. (Popovic, 1998: 21).

Han behövde bidrag för tandvårdskostnaden, en brygga och två framtänder. När han kom till Social servicecentral 9 i Farsta glömde han hur det hette och önskade sig en tolk. Fru Krantz var av en annan åsikt. Hon påpekade för honom att han borde ha lärt sig svenska för länge sedan, och att hon visste att han arbetade svart. När han slutligen visade sina trasiga tänder för henne sa hon att "[i] det här landet betalar vi våra tandvårdskostnader själva" (Popovic, 1998: 82).

Fru Krantz på Social servicecentral 9 i Farsta är huvudboven i romanen:

Efter att ha vänt ut och in på både mig själv och mina ekonomiska förhållanden, beviljade hon mig, "kanske i strid med gällande bestämmelser", ett bidrag på fattiga tvåtusentrehundrafemtio kronor, vilket dock räckte till en tur-och-retur-biljett Stockholm–Jagodina. Med tåg i andra klass. Samt en ny skjorta och svart slips, ett par strumpor, en svart schal till Milojka, min mor, och tio små påsar godis till barnen där hemma. (...)

Tack vare fru Krantz fick jag alltså närvara vid Milans [hans far] begravning. Att stå i tacksamhetsskuld till fru Krantz kändes svårare än Milans död. (Popovic, 1998: 4)

Berättaren gick med en annan jugoslav "en kvällskurs i svenska på abf på Sveavägen men hoppade av när vi, istället för att lära oss något nyttigt, bara fick läsa om att syster Sara är jämställd med sjuksköterskan Kalle" (Popovic, 1998: 99). Däremot var tolken Milovan till hjälp från början till slut; det var han som skickade efter ambulansen som tog berättaren till ett sjukhus som förmodligen var hans sista plats i Sverige. Tolken kunde inte bara svenska: han kunde också förklara Sverige för berättaren och berättaren för Sverige – i den mån det gick:

Du bara gnäller och ömkar dig över allt som du påstår att du har förlorat i Sverige. Men du har inte förlorat något. Ingenting. Ingenting alls.

Vad ägde jag egentligen när jag kom till Sverige? Kom jag kanske inte hit just därför att jag inte ägde någonting men trodde att jag skulle bli förmögen här?

En hustru äger man inte. Inte en dotter heller. Allra minst en son som man inte är far till. Man kan inte äga människor. Du ägde ingenting när

du kom till Sverige, sa tolken Milovan. Har man inget, kan man inget förlora.

Även inget blir något när man förlorar det, sa jag. (Popovic, 1998: 8)

Denna roman om arbetssökande kan väl kallas för tragikomisk: den innehåller många spår av svart humor och sarkasm.

Slutligen en bild av arbetssökande ur en ung svensks perspektiv i Dalsland (Poohl, *Som om vi hade glömt*, 2013):

Under 1960- och 1970-talens guldår kom jugoslaverna. Nu, drygt 20 år senare, hade flera av dem blivit kvar. (s. 65)

Vi sorterade inte varandra efter vilka länder våra föräldrar kom ifrån. Vi hade haft en klass med namn som El-Ghoul, Ivkovic och Jovelic utan att vi reflekterade över det. Det var inte vårt ursprung som berättade vilka vi var.

När flyktingarna från Kosovo kom blev det annorlunda. (s. 69).

Just det: när flyktingarna kom blev det annorlunda. Men även bland dem fanns det distinktioner som var viktiga.

Första eller andra generationens invandrare

Jag tar friheten att betrakta som "andra generationen" även de som kom till Sverige som små barn; ett av deras första språk var ändå svenska, och de kunde inte göra några jämförelser med ett "hemland". I detta avsnitt kommer jag att framförallt tala om dem, eftersom följande avsnitt tar upp problem som är mer typiska för den första generationen.

Ett återkommande tema är en snabb "försvenskning" av den andra generationen, som skapar klyftor inom familjen:

Man känner sig inte längre som medborgare i nåt land. Det känns ganska bittert, när flickorna lärt sig tala svenska, så vill dom inte tala finska. Vi var tvungna att börja lära oss svenska för att kunna förstå vad dom sa. (Ylitalo, *Svenskarnas land*, 1972: 78)

En process som beskrivs i flera romaner är andra generationens försök att frigöra sig från "hemlandet". Här är en grekisk Maria:

Maria hade fått nog av den grekiska misären i Stockholm. Hon avskydde dessa män och deras kuvade kvinnor. Hon föraktade deras sentimentala allsång med heroiska sånger från inbördeskriget. Hela veckan tjatade de om skatterna och hur de skulle komma undan, och på lördagskvällen blev de hjältar allesammans och tävlade med varandra i förljugen

retorik. Hon vill inte vara en del av detta. Hon ville bort, hon ville inte kallas "andra generationens invandrare". Hon ville inte bli föremål för särskilda åtgärder från regeringen. Redan som liten hade hon vägrat gå till hemspråksundervisningen. Hon brydde sig inte om varifrån hon kom. (Kallifatides, *Det sista ljuset*, 1995: 107)

För att uttrycka det kort:

När Mandana en gång hoppfullt frågade Parisa vad hon ville bli när hon blev vuxen uteblev dom självklara svaren läkare eller ingenjör. Istället svarade den åttaåriga Parisa: "Svensk!" (Bakhtiari, *Kalla det vad fan du vill*, 2005: 260).

Många andra generationens barn börjar att skämmas för sina dåligt integrerade familjer, för sina rötter, och även för sin skam över det hela. Skammen bidrar till en känsla av underläge.

Henka lutar sig spritklumpigt över mamma och säger att han [berättaren] är så otroligt begåvad, han borde sjunga professionellt. Mamma svarar att hon vet, men att jag är enfaldig nog att jobba med reklam istället. Ett yrke som hon inte alls gillar eftersom det inte har lika akademisk och intellektuell status som advokat eller läkare (något som verkar vara väldigt viktigt för alla polacker, kanske framför allt för dem som emigrerat och som hela tiden tror att de måste bevisa att de inte är puckade). (Kuklarz, *Hjälp jag heter Zbigniew*, 2005:14)

Berättarens kusin som kommer direkt från Polen skall gå i hans klass för att underlätta för henne:

Med tanke på min strävan att bli så svensk som möjligt, att uppfattas som så svensk som möjligt, var det här det absolut värsta som kunde hända mig. Om hon började i klassen skulle jag vara tvungen att tala polska så att alla hörde, med andra ord göra det fulaste som fanns – vara annorlunda. Äcklig på något sätt, smittad. (Kuklarz, 2005: 19)

Hemspråkslektioner är en annan orsak till skam:

För hur kul var det med hemspråk om hela ens liv gick ut på att vara så svensk som möjligt? Jag fick bautaångest när läraren påminde mig att det var dags att gå på polska. Hon gjorde det oftast på svensklektionen, inför all andra, bara så där, som om hon inte fattade någonting, som om hon

inte fattade att det var värsta förnedringen. Hon kunde lika gärna ha sagt:
«Zbigniew, du har bajsat på dig.»

...

Poliskan var ett straff. Jag vet inte hur många gånger jag bönade och bad min mamma om att få slippa skiten, men hon vägrade ge sig, det är viktigt att kunna flera språk sa hon, titta på påven, han kan nittiotvå. Ja men tja, kontrade jag han kan ju bara säga "hej, hur mår ni?" på alla de där språken och det måste väl vara bättre att lära sig ett enda språk ordentligt istället för en massa olika halvordentligt? (Kuklarz, 2005: 75–76)

Och här är exempel på skam över skammen:

Ibland när jag och min precis som jag svenskfödde polare Alexander kommer på oss själva med att prata om pengar, hejdar vi oss omedelbart med stor skam i kroppen. "Vad fan, nu låter vi som två jävla polacker igen", suckar vi och övergår till att prata som svenskar – om väder, vind och sprit (Kuklarz, 2005: 33)

Jag skulle vilja fråga Janusz [hans systerson] om han skäms över att vara polack ibland, men det är fel läge. Dessutom skäms jag över att ställa en sån fråga överhuvudtaget och risken är stor att jag bara skulle få ett "varför skulle jag göra det?" till svar. Det är säkert bara jag som är dum i huvudet, som fortfarande lever med invandrarskammen, trots att alla känsliga tonår är förbi. (Kuklarz, 2005: 119)

Skammen omfattar både familjen och "hemlandet". Även om Leena var född i Vaasa, flyttade familjen till Ystad redan mot slutet av 1960-talet. Leena lärde sig svenska snabbt, till skillnad från sin far, men hon fortsatte att leva i ett tvåvärdssystem. "Jag hejade på Sverige i skolan. På Finland hemma." (Alakoski, *Svinalängorna*, 2006: 151). För hennes föräldrar och deras finska vänner var det viktigt att som ett försvar mot det svenska framhålla den finska kulturens överlägsenhet på alla områden, från den dåliga svenska mathållningen, alltför söt, till den finska idrottens överlägsenhet. "Pappa och Veikko fortsatte med sitt finlandsskryt. Jag skämdes, hoppades att ingen skulle höra dem, att balkongdörren var stängd." (Alakoski, 2006:149)

Som konsekvens var det inte sällan att det var familjen som skämdes över barnens försvenskning:

Min bror i andra sängen slår sig för knäet och säger, vilken svenne, vilken svenne. I betydelsen fegis-räddhare-mes-ynkrygg. Min lillasyster flinar

instämmande med. (...) Min bror säger återigen, du är en jävla svenne. I ändrad betydelse, besserwisser-plugghäst. Min mamma skyndar till från ett angränsade rum. Nej, nej, ingen av er är svensk. I betydelsen har-ingen-moral-inte-familjeorienterad-inte-Eritrea-och-islam. (Said, *Väldigt sällan fin*, 2012: 50–51).

I extrema fall kan det straffas, till och med döden, såsom hände med Saara, en shiamuslim från Irak i Aneröds roman (*Vildsvinet*, 2007). Så började det:

“När jag kom hem jättestolt över att representera unga muslimer stod farsan i vardagsrummet i tidningen i handen och pekade på bilden som den vore smutsig. ‘Hur kan du skämma ut oss så här. Visa dig på bild i tidningen som en annan hora.’ Jag blev stum och frågade om han läst intervjun. ‘Jag ser att du är med på bild, det räcker. Du har alltid skämt ut oss, man kan knappt visa sig ute längre.’ “ (Aneröd, 2007: 70)

Jag återkommer till den tvetydiga rollen familjen spelar. Nu är det värt att påpeka att inte alla svenskar var särskilt nöjda med “försvenskningen”, även av de födda i Sverige:

Här hemma skulle ingen någonsin acceptera att man säger att man är svensk för då kommer följdfrågan; alltså var är du ifrån ursprungligen – och de nöjer sig inte heller förrän man har berättat hela historien. Och därför för att slippa berätta hela historien om assyrier/syrianer säger jag ibland bara från Turkiet eller från Libanon så blir det tyst och då nöjer de sig. (...) Eller så skulle jag vilja säga från Invandrarnlandet, för det känns som att svenskarna tror att invandrare är en egen nationalitet och har ett eget land. (George, *På jakt efter min historia fann jag mitt hemland*, 2011: 72)

Särskilt invandrare som ser annorlunda ut blir inte accepterade:

Ställ oss på rad. En hör inte dit. Välj vem. Man märker omedelbart att det är jag. Hur ska jag bete mig för att smälta in? Det är för invecklat. Jag sjabblar bort detaljerna. Jag observerar dem, deras register av ansiktsuttryck och vilka situationer de passar till, ljuden, särskilt de som förefaller vara kopplade till en känsla, deras kroppsspråk och jag vet att vad jag än gör så är det annorlunda. (Said, 2012: 137–138)

Och brist på acceptans kan bli dramatisk:

En kille med blå hjälm säger långsamt medan han glider bredvid oss, vilka har vi här, är det två n****r som är ute och går? En tjej säger, åk

tillbaka till Afrika. Den andra killen fyller i, vet ni vad som händer med såna som ni här? (Bezawork Grönlund, *Slag*, 2017: 26)

De två unga personerna, Fikirte och Tewdros försöker att gå på en stig i skogen, men de andra lämnar mopederna:

... och så börjar den ena kille igen, vet ni vad som händer med såna som ni? Hans ansikte är precis en centimeter från Tewdros ansikte. Innan han knuffar honom säger han igen, vet du vad som händer med såna som ni? Tewdros kryckor faller åt sidan. Han försöker balansera utan att stödja sig på foten. Den andra killen ställer sig bakom honom och knuffar honom bakifrån. Sen kommer ett slag. De börjar knuffa mig, håller fast mina armar och innan jag hinner förstå vad som händer får jag en smäll. Tewdros kryckor faller mot asfalten igen efter att han klivit upp. Den ena killen tar tag i Tewdros arm och vrider den tills han skriker, lägg dig ner då. De andra två skriker till mig att göra samma sak. Min kind vilar mot asfalten, jag ser Tewdros huvudet på höger sida, jag ser ett par tennisskor som kliver upp på hans rygg och hoppar upp och ner, och Tewdros ansikte vrider sig, och jag förbereder mig på samma sak, samma smärta. Då saktar en bil in och de hoppar snabbt upp på sina mopeder, och är borta. (Bezawork Grönlund, 2017: 26)

I ljuset av sådana händelser blir det lättare att förstå att en motsatt reaktion kunde vara den att "avsvenskas". I Khemiris *Ett öga rött* (2003) är det Halim, en skolpojke född i Sverige av palestinska föräldrar som kom från Marocko, som bestämmer sig att bli en "tankesultan" och opponera sig mot "Integrationsplanen":

I Sverige det finns ändå mycket blattar och därför är det viktig vi inte börjar jiddra och startar knas för då svennarna får panik eftersom på innersta insidan de VET vi är grymmare. Därför blir det maxat viktigt att blattarna glömmer historien så vi blir mera som svennarna. (...) Därför politikerna ger inte hemspråk och vill sprida blattarna på olika områden. (...) Det är därför svennarna säger orden "slå någon gul och blå" för det visar man måste ANTINGEN bli gul och blå i innersta själen ELLER man slås gul och blå ... (Khemiri, 2003: 104)

När hemspråkslektionerna tas bort, tar Halim revansch genom flera aggressiva handlingar. Hemspråket och hemhistorien är viktiga:

Dalanda [en gammal kvinna från Libyen som är antiisraelisk och antisvensk] kan allt om arabernas historia och det är hon som har berättat de är vi som har bäst filosofer och smartast matematiker och

grymmast krigare. (Khemiri, 2003: 11)

Det är bara Halims far som har vissa tvivel om detta:

Vad minns du därifrån egentligen? Jag är jättenyfiken. Berätta om Västsahara. Eller... berätta om polisernas förhörsmetoder. Det skulle vara kul att höra om. (Khemiri, 2003: 97)

Något liknande hände med Bahar, huvudperson i Bakhtiaris *Kalla det vad fan du vill* (2005), dottern till en mor som i Iran var kvantfysiker, och till en far som i Iran var förläggare och poet. Nu arbetar modern på dagis och på lediga timmar analyserar hon det svenska språket. Fadern går från en iransk bokhandel till en pizzeria och vidare till taxikörande. Bahar blir plötsligt religiös och börjar bära en slöja till sin fars och mors förskräckelse. Bara den svenske pojkvännen tar det lugnt, och på slutet är det hans rasistiske farfar som övertygar Bahar att sluta med det (eller så låtsas hon, då hon själv blev trött på sitt nyfunnen religiositet...)

Halim är bara "tankesultanen", men Zenko i Aneröds roman (2007) slutar som jihadist, paradoxalt nog för att frigöra sig från kriminaliteten. Så här skrev han i sin dagbok från Kumla:

... de flesta invandrarfamiljer som kommer till Sverige har stora planer från början. Det är självklart. Ingen vettig människa lämnar sitt land och betalar massa pengar om man inte tror att saker blir bättre. Men någonstans på vägen ballar det ur och planerna går att helvete. För mig tog det bara veckor. Till skolan började. (s.162)

Vi lärde oss att de flesta i Sverige var mesar, och då menar jag inte svenskarna, utan invandrarna. De enda som var lite stake i vid sidan av oss irakiska kurder var folk från andra grupper i Mellanöstern. Så småningom upptäckte vi att en liknande mentalitet fanns hos albaner, serber och andra som kommer från krigshärjade länder. (Aneröd, 2007: 165, kursivering i originalet)

Den bästa lösningen verkar vara att leva i ett hybridssamhälle, som Ernst Brunner (*Där går han*, 2014) beskrev. Han föddes i Sverige 1950 av invandrade österrikiska föräldrar och växte upp i arbetarbostäderna kring storindustrin AB Separator i Tumba, söder om Stockholm. Denna var en miljö där olika generationer av invandrare möttes. Hans skildring av barndomen betonar snarare rikedom i den mångspråkiga miljön än problemen. Barnen lärde sig hjälpligt att hantera fraser och tonfall i tyska, finska, ungerska, polska, och skaffade sig ett brokigt ordförråd.

...när jag fyllt tio år, kunde jag språken österrikiska och svenska. De två

var mina bästa. Sen finska rätt bra. (Brunner, 2014: 156)

Han lärde sig ungerska fraser "så alla förstod", och mindes hur nya immigrantgrupper kom i början av 1960-talet:

De som bodde därnere vid fabriken talade massvis med språk, fler språk än de som bodde i landets huvudstad... Det hade kommit spanjorer också och turkar. En var grek. Esterna som kommit först läste böcker på tyska som var skitsvåra. (Brunner, 2014: 186)

Gemenskapen var i hög grad uppbyggd kring den delade arbetsplatsen – det var fabriken som var navet i lokalsamhället. Arbetarkollektivet innebar en starkt integrerande faktor; man delade både på fabriksjobbet och lokala, vardagliga erfarenheter. Motsättningarna gick snarare mellan arbetarklass och medelklass än mellan grupper med olika etnisk bakgrund. Medelklassen var helsvensk, tjänstemän och akademiker, och annorlunda svensk än de svenska arbetarna. Klasskulturernas gränser var skarpa.

Det här var dock ett tidigt skede i invandringen till Sverige - krigsflyktingar efter andra världskriget, arbetskraftsinvandrare under 1950- och 1960-talet – det var en annan situation än senare migration. Som berättaren i George's roman (2011) påpekade:

Det är skillnad på när våra föräldrar som kom från ett bondesamhälle till ett välutvecklat i-samhälle och för oss som är uppväxta här. För dem var det som att förflyttas i både tid och rum. För dagens flyktingar, irakierna, är det egentligen inte har så stor skillnad i utveckling utan mer i demokratisk anda. (George, 2011: 88).

Är detta hybridssamhälle beskrivet av Ernst Brunner (2014) samma som "mångfald" som nu är på modet? I Bakhtiaris *Kan du säga schibbolet?* (2008) organiseras även "mångfaldsmaratoner" som inte är uppskattade av alla:

"Mångfald i sig är inget att sträva efter. Inte när kategorierna är dina och dina kompisars skapelser som fungerar väl i media, men inte går att hitta ute i verkligheten. Vad ska vi med en påhittad mångfald av blattar och svennar till när den mångfalden inte vill skapa gemenskap?"

"Men vad är gemenskap då? Att bara slaviskt följa majoriteten och inte låtsas om rasism?"

"Nej!"

"Vad menar du då?" (...) Att man skall ha en lista på vilka böcker folk ska ha läst?"

"Ja, det kan vara ett sätt att skapa en gemensam grund att stå på. Det är den svåra uppgiften som Sverige står inför idag. Att skapa en gemensam grund för alla att stå på, att förstå. Vi kan inte anpassa oss till allt som

kommer utifrån! [blattar och svennar är imitation av "negrer" inom den svarta rörelsen i USA] Vi kan inte fokusera på att... ja, Telia skall erbjuda sina kunder service på olika språk. Det skulle vara mångkultur. Men det är inte realistiskt." (Bakhtiari, 2008: 264)

Jag återkommer till hybriditeten i slutet av texten.

Traumat före invandringen och invandringen som traumat

Traumat är kanske en av de känsligaste aspekterna av integration – ett trauma bör behandlas, men det är inte lätt, inte ens inom samma gemenskap. Behandlingen betyder hjälp att komma tillbaka till "normaliteten" – men vad betyder det för invandrarna?

Hynek Pallas sa att migration är "en erfarenhet som ofta är skapad av ett trauma, som fortsatt blir ett trauma som måste överkommas." (2018: 264). Göran Rosenbergs (2013) tragiska historia om sin far visar hur svårt det är att hjälpa dem som genomlevt omänskliga erfarenheter.

Wondmenehs (2002) *När bergen andas*, om Sara som flyr från Etiopien genom att gifta sig med en landsman, leder till en fråga om det överhuvudtaget är möjligt att överkomma ett trauma. Här är problemet inte bara svenskt: traumatiserade amerikanska soldater får all möjlig hjälp (åtminstone tror man det) och har ändå problem med att överkomma traumat. I Saras fall är det den nynazistiska rörelsen som orsakar återkomsten av traumat, som varken vänskap eller kärlek kan hjälpa.

För flyktingar som kom från Ingermanland (Monahof, *Sjung mitt hjärta*, 2001) under sista krigsåret (1944) var det flykten som var hemsk, inte invandringen. De var vana vid att utvandra. En av karaktärerna, Johanna, är född i Leningrad, och flyttar först till Estland, sedan till Finland, och sist till Sverige.

Jag ser nog, säger mor Katri och flinar, att ni håller på att bli försvenskade. Vi har inte svårt att anpassa oss. Nu har vi svängt runt halva världen och vet hur människorna lever. (Monahof, 2001: 56)

De känner sig lyckliga, eftersom de vet vilka trauma de har flytt från:

Vi känner oss så privilegierade – livet rinner inte bara bort och försvinner spårlöst. Vi kunde vara i ett arbetsläger eller deporterade till Asien för att skörda bomull. Livet visar olika slags ansikte – tack och lov slipper vi se en grimas. (Monahof, 2001: 97)

Det finns inte många beskrivningar av tidigare trauman i romanerna, vilket kan bero på att man inte berättade så mycket om dem. Fadern Ammanuel, som kom

från Etiopien,

...har bara berättat små, små delar om kriget, om revolutionen, det som kom efter, den röda terrorn. (Bezawork Grönlund, 2017: 8)

Men det finns även en annan typ av trauma, upplevt av dem som kom till Sverige som unga med

...ett arv man hade med sig hemifrån. När man var liten hade man sett sina föräldrar ljuga för poliser eller militärer för att komma undan fängelse eller misshandel. I Irak under Saddam tvingades alla lära sig att balansera i sin verklighetsuppfattning, för att klara sitt eget skinn. Spioner fanns överallt och de vuxna fick bygga upp alternativa sanningar. (Aneröd, 2007: 53)

Aggressionen byggdes upp, eller som Zanko skrev i sin dagbok från Kumla:

När jag i efterhand tänker tillbaka på Irak, vid tiden från Kuwaitkriget fram tills vi lämnade landet, minns jag hatet jag bar inombords. Hatet mot allt jag hade varit med om. Det höll på att förtära mig. Jag hade en döende eld som låg inom mig. Jag fick ingen uppskattning någonstans. Jag tror att alla barn behöver det, men ingen av oss ungar fick det och det är enkelt egentligen, för de vuxna uppskattade inte sig själva. De var kuvade, det fanns ingen framtid. Vi ungar måste hitta en egen tillvaro, och det var genom att bli ett med våldet, skapa eget våld, lära sig älska våldet, att bli som samhället helt enkelt. (Aneröd, 2007: 154; kursiv i originalet)

Zanko, eller kanske Aneröd själv, har följande lösning:

Utan disciplin lyssnar inte krigsskadade ungar från Mellanöstern. Ingen svensk vekhet utan en smäll på käften och hårt straff om en kille spårar ut. Är man från diktaturer och klansamhällen duger det inte att flacka med ögonen och be killen att sluta. Mellanösternkillar är som pitbullterriers. Man måste visa vem som bestämmer annars tar dom makten. Men utan kärlek fungerar det inte. Man måste finnas där och hjälpa dom att bli vuxna. Och då måste samhället visa att de är välkomna in. Att de får samma chans som svenskarna. (Aneröd, 2007: 91)

Mer traditionella metoder (en möjlighet att uttrycka aggression på ett legitimt sätt) nämns också:

Nu funderade han över hur annorlunda allt blivit om han börjat med boxningen direkt när han kom till Sverige. Klubben har förmodligen hjälpt fler ungdomar i Angered bort från kriminalitet än någonting annat. (Aneröd, 2007: 122)

Kön: Män och kvinnor

För unga invandrade män var sexualitet ett problem, på flera olika sätt. Man kunde hävda att Kallifatides' roman från 1970, om greker som kom till Sverige på 1960-talet, framför allt handlar om unga mäns sexualitet som är frustrerad.

För kurdiska män från Turkiet som på 1970-talet väntade på sitt uppehållstillstånd bestod en möjlighet att förbättra sin situation genom en relation med en svensk kvinna. ("Jag ställde alla de där frågorna, som jag lärt mig på Kursverksamheten. Där lär man sig en viss sorts frågor och svar, som man sedan alltid använder när man träffar svenska tjejer" Baksi, Hasan Aga, 1979: 29). Som Kallifatides i *Utlänningar*, beskrev Baksi de svenska flickorna som intresserade av "svartskallarna", medan sexualitet i övrigt är ett centralt problem för unga manliga invandrare. Svenska flickor av en viss sort kunde man i Stockholm träffa på Centralstationen – det var de "som stötts ut ur det svenska samhället och som inte funnit lyckan där ... Många har könssjukdomar och smittar den ena invandraren efter den andra" (Baksi, 1979: 30). Men det gäller att hitta en som man kan bli sambo med utan att behöva ingå i äktenskap – eftersom de flesta invandrare redan var gifta (ett tema som överlevde till 2017 års danska film "*Charmören*").

Andra tyckte inte att någon relation med svenska kvinnor var möjlig eller önskvärd: Mehmet Agbar Khan i Márkys (*Mot förmiddagen*, 1987) "skall bli rik om några år. Han skall tillbaka till Bosporen. En svartmuskig kvinna skall föda honom söner som också kommer att få söner" (Márky, 1987: 64–65). Något sådant var möjligt även i Sverige:

"Det finns gott om sådana iranska flickor här i Uppsala och du har klängt dig fast vid en svenska. Lämna henne och gift dig med en iranska i stället!" sa Sodabe.

"Säg inte så! Vad är det för fel på den stackaren? Hon är faktiskt en mycket fin flicka", sa Rodabe.

"Ja, men hon är svenska och har en annan kultur än vi. Jag kan inte hjälpa att jag inte tycker om det." (Behros, *Fångarnas kör*, 2001: 54)

Kvinnornas problem liknar dock den grekiska medelålders kvinnans från Kallifatides' roman (1970) som våldtas av en av de män hon bor tillsammans med. I Fateme Behros (2001) roman gifter sig en iranska från en azerifamilj (det

vill säga från Iranska Azerbajdzjan, en minoritet förföljd av nuvarande regimen) med en iranier som bor i Sverige utan att ha träffat honom. I Sverige saknar hon sin familj och det bekanta landskapet, men inte den postrevolutionära verkligheten eller den iranska traditionen. Tvärtom, det är den sistnämnda som hon måste befria sig från i Sverige, och hon gör det med råge, med hjälp av andra kvinnor – och av svenska myndigheter.

Tills hon blir våldtagen av en berusad svensk man. Efter det försöker hon begå självmord. Hon överlever och hennes man, som tidigare hotat att skicka henne tillbaka till Iran, skriver under hennes uppehållstillstånd. Så småningom blir hon bättre, inte minst tack vare sin skola, och återigen, tack vare andra kvinnor. Hon har en misslyckad affär med en svensk man, men till slut friar en sympatisk iranier, och – ännu viktigare – hon upptäcker att hon kan vara ensam och att hon vill skriva.

Sådan happy-end var inte Saaras öde, den tidigare nämnda shiamuslimen från Irak, som blev dödad i Aneröds roman (2007). Därför har en annan flicka i samma roman, Dilsa, tydliga idéer om vad svenskar kan göra för att hjälpa till. Här pratar hon med sin svenska pojkvän:

“Men vad kan vi göra då?” (...)

“Inte ett skit. Jo. förresten. Stöd tjejer som förtrycks av hederskulturer och lägg av att slicka röv på religiösa galningar och sluta för fan att tycka synd om oss. Vi är ingen exotisk grupp som har så intressant kultur som tråkiga svenskar inte har. Stå för er egen jävla kultur. Jag vill inte komma hem till en svensk och äta arabmat och lyssna på kurdisk musik.” Dilsa fnös föraktfullt åt Marcus som kände att han måste försvara sig.

“Jag kan inte säga vad du säger, då blir jag tagen som rasist, eller islamofob.”

“Rasist!” fräste Dilsa. “Det är ju nu du är rasist, men du fattar det inte själv, för du är så jävla god och försvarar oss stackars blattar.”

Marcus sa tyst.

“Och vadå islamofob” fnös Dilsa. “Vad fan är det?”

“Någon som är rädd för islam.”

“Ja då är jag förbanne mig islamofob så det står härliga till. Jag och tusentals tjejer från muslimska länder. Vi är jävligt rädda för att islam ska få mer makt över oss kvinnor.» (Aneröd, 2007: 184)

Andra berättelser handlar om svek från män som “importerade” sina fruar till Sverige. I Robabs *Än så länge utan titel* (2014) flyr Reza, en iransk kommunist, till Sverige, och följs efter en tid av sin fru och dotter. En son föddes innan fru Manize förstår att Reza har blivit drogberoende. När barnen är tonåringar dör fadern från en överdos. Frun kämpar för att överleva.

Men det är bara i en berättelse, från 1944 (Combüchen, *Sidonie & Nathalie*, 2017), som en invandrarkvinna tar sin hämnd. Först blir Sidonie förlöjligad och förnedrad av svenska män, särskilt av en av dem:

Sidonie pekade mot den öppna barackdörren och skrek i desperation "massa skit, massa skit!" De stirrade en sekund och först den ene sedan den andre krummade sig och förgick av skratt. "Massa skit", grät den ene, "fasiken så roligt. ABC för utlänningar, ja massa skit minsann hahaha." Så skrattade han tillgjort och slog handen mot låret. Klatsch och "boffaboffa här har vi ju Massa Skit. God afton Massa Skit. Gokväll gokväll hejhejhej Massa Skit." Också full såg man, han kunde inte, nä kunde inte sluta. Ingen annan förstod eller fattade, jo brodern förstås och fnissade litet, men ingen skrattade i full skala och då måste man ju förstås upprepa det igen. Och igen och igen. Första gången någonsin som Nathalie fick en bättre känsla för Sidonie, som ensam försökte få slut på episoden genom att skratta –medgörligt. Det gav ingenting, här byggdes ett torn av nedlåtenhet och förakt och medgörlighet. (Combüchen, 2017: 136)

Sedan blev hon attackerad på riktigt – och svarade på riktigt, genom att slå honom. Så här såg Nathalie det, som observerade händelsen:

Och då hade han antastat Sidonie med hån. Det var föraktet som behövde ett svar. Förakt motiverar mer än något svar på tal, brett spektrum, varför inte våld? (Combüchen, 2017: 179)

Jämställdhet – kanske inte av det mest önskade slaget, men jämställdhet ändå...

Är familjen till hjälp, eller till besvär?

Både och, blir svaret, och ibland är det samma familj. Det verkar självklart att ensamheten försvarar anpassning till det nya landet, men så kan även familjen göra. "Familjen" kan också i detta fall förstås som ett paraplybegrepp. Invandrare från samma land betar sig ofta som en utvidgad familj – på gott och ont. För invandrarna från *Ingermanland* (Monahof, 2001) var familjen, den snäva och den vida, på gott:

Man samlas och läser texter, håller andakt, sjunger en psalm gemensamt och det dröjer inte längre förrän det blir minst en finsk gudstjänst i månaden i Staffanskyrkan. (s. 47)

Så fort hela familjen samlas fylls vi av ljud som vi haft med oss hemifrån. Mormor sjunger psalmer dagen lång, men min mor har åter börjat öva sin röst. Vi unga samlar våra vänner och sjunger sånger från Ryssland, Estland, Ingermanland och Finland. (s. 98)

De människor som kommer från andra delar av vårt land var främlingar därhemma, men här klamrar vi oss fast vid varandra som om vi hade levat hela livet i samma by. Det känns som om vi hade känt varandra i

evigheter. (s.98)

Merzalov [berättarens mors partner] är jude, född i Kaukasus, har kontakter i många olika länder, har studerat i Centralasien, undervisat i Leningrad, Novosibirsk och i Tbilisi. Han har samlat på sig människor som flytt från dessa länder till Sverige. (s. 144)

Vi är en "ring" av unga kvinnor som träffas i veckoslutet. Än är vi hos den ena, än hos den andra. Det är skärpta unga tjejer, självsäkra och fyllda av tillit till sig själva och varandra. (s. 159).

Nu har mormor och jag åter firat midsommarfest. Denna gång i Mölndal [de bor annars i Gävle]. Dessa möten är "hemlandstoner" för oss. Till dess fester kommer numera gäster från Finland, Estland och några från Ingermanland. Man bakar piroger, kokar massor med soppa och brer smörgåsar. Nu har man också börjat baka svenska bullar och sockerkakor. Man grillar korv som svenska människor gör när de ska ha det festligt. Sådant lär man sig fort. (s. 189)

Men just de här invandrarna kände sig inte heller särskilt hotade av invandringssituationen eller av svenskarna. Det var annorlunda för en etiopisk flicka, men även hon fick stöd av sin far:

Vi pratar inte om det (...) och vad de kallar oss för, inte jag och pappa, ingen annan heller, inte Tesfay eller Yassir i huset bredvid, inte Inger på bottenvåningen. Men varje kväll då pappa plockar i kylan efter bröd (...) pratar han om hur ord inte betyder någonting. Men det är som om de där orden redan tagit mig, de tillhör mig, och kraften i dem skapade en avgrund mellan mig själv och världen, mekakil. Hur mycket jag än lyckas springa ifrån dem hann de alltid ikapp mig. (Bezwork Grönlund, 2017:13)

Familjer kan dock ha olika åsikter om anpassningen till Sverige: Här är Merhdad, en iranier som undervisar i skolan, som visar en reklamkampanj för sin familj från polisen:

"Den är väldigt positiv. Bara en bild på den blivande polisen och ett citat. Lyssna!" Han hostade lite som om han skulle hålla ett föredrag, och lät sin avundsvärt flytande svenska flyta: "Allt är möjligt. Man väljer själv. Som invandrarkille har jag valt att göra en insats för det land jag känner bäst. Jag kommer från förorten; en mångfacetterad och mångkulturell miljö, vänner på båda sidor av lagen, närpolis som både stöd och förebild när det verkligen gäller."

Det blev i alla fall tyst. Men för att veta vilken typ av tystnad det var behövde Mehrdad titta upp och läsa av blickarna.

"Du är ju helt galen. Totalt jävla galen." (Bakhtiari, 2008: 20)

Det var dock en ganska diplomatisk reaktion. Jag har redan citerat den eritreanska familjens reaktion på "försvenskningen" av en unge från Eritrea. Och den stora familjen håller med:

Göteborgs eritreanska koloni har ett ambitiöst varningssystem.
Släktingar och vänner kontaktar varandra om de observerar någon, till exempel mig, sitta bredvid en kvinna på spårvagnen. (Said, 2012: 43)

För Saara (Aneröd, 2007) betydde familjen döden, och som vi vet, är detta inte bara en fiktion.

"Kulturer"

Jag fortsätter att sätta ordet "kulturer" inom citationstecken eftersom invandringen har en mycket tydlig påverkan på hur ordet blir tolkat. Kulturer, både de som invandrarna tillhör och den svenska, homogeniseras och görs exotiska, och processen är tvärsidig. Invandrarna antas komma från tydliga och väldefinierade "kulturer", och det är inte bara svenskar som uppfattar det så:

Kick Sjöqvist hade visserligen invandrarbakgrund, men det enda som denna bakgrund hade lärt henne var att grekerna inte var att lita på, att jugoslaverna var hallickar, att albanerna var tjuvar, att afrikanerna ljuger, att syrier och assyrier mördar sina små flickor.
(Kallifatides, *Det sista ljuset*, 1995: 22)

En sådan uppfattning kan även vara självkritisk och självironisk:

För övrigt är polacker – jag älskar att dra dem över en kam – duktiga på hyckleri. Går i kyrkan på söndagarna, super som ryssar, biktar sig, berättar historier om kuk, fitta, bajs och kiss, biktar sig, filosoferar om hur man bäst ska lura andra på pengar, biktar sig, kollar p-rullar på tv:n som är placerad nedanför det inramade fotografiet föreställande den älskade påven Papiarz [felstavning, vet ej om det är avsiktligt]. Biktar sig.
(Kuklarz, 2005: 24)

I de flesta fall var processen ömsesidig:

På Johannesskolan hade musikläraren Carina bestämt att man skulle ha en kulturdag då eleverna skulle ta med sig musik hemifrån, från "den egna kulturen". Sådant som man inte kunde se på musikkanalerna. Problemet var bara att de flesta i klass 7 B inte ansåg sig komma från andra kulturer (även om många av dem skulle ändra inställning senare i

framtiden). En del hade föräldrar som kom från andra länder, andra hade inte ens det! (Bakhtiari, 2005: 23)

Men måste man, så måste man:

Just i det ögonblicket, då Shervin [Bahars yngre bror] var på bröllop, Bahar på sitt rum, Queen Latifah rappade om att hon kunde växla från engelska till spanska och rocka härifrån till Mexiko och Panthea och Amir [Bahars föräldrar] satt förlamade i köket, hade något för en gångs skull inträffat som i framtiden skulle visa sig bli en återkommande «situation». Något som inte skulle vara nytt, utan till och med väntat. Dom hade, även om dom inte var medvetna om det just då, slutat vara utvandrare och blivit invandrare. Och att vara invandrare, det vet vi alla, icke-invandrare som invandrare, nysvensk som gammalsvensk, att vara invandrare är lika med att ha och/eller vara problem. Nu var dom inte längre bara familjen Irandoust. Nej, nu var dem en familj från en annan kultur. Med andra traditioner och andra värderingar. (...)

Vad vi vet är att i början sker mycket utifrån. Det är hur andra människor ser på sina färska landsmän. Vad andra människor tycker om dom. Efter ett tag börjar det påverka hur människorna ser på sig själva och vad dom tycker om sig själva. (Bakhtiari, 2005: 34–35)

Men om Bahar hade en period när hon försökte att “avsvenska” sig (som berättades i avsnittet om andra generationens invandrare), försökte hennes bror att inte bry sig om “kulturen” överhuvudtaget. Förgäves:

Han var lite som tjuren Ferdinand, opåverkad av omgivningen. Men så var det ju det här med hans hårfärg, snabba skäggväxt, religion, kultur och något som folk kallade etniskt ursprung. Sådant som andra inte kunde släppa. Det gick dom inte obemärkt förbi. Det hade bestämts att det etniska ursprunget skulle vara för Shervin [Bahars yngre bror] vad ränderna var för zebran. (...)

Även om Shervin var svenskare än sina föräldrar, den första generationen, så var han ändå inte riktig... Alltså, det var fortfarande något etniskt över honom. Och av den enkla anledningen krävdes det av Shervin att han skulle ha en identitet med rötter djupt förankrade i hans egen “kultur”. Att samma sak inte krävdes av dom egna barnen, vad hade det med saken att göra? Här var det viktigt att koncentrera sig på den andre.

Samtidigt förväntades han spela en annan roll. Rollen som den vilsne, den kluvne. Varken härifrån eller därifrån. Eller både och. Och varken eller. Det var viktigt för dom att han funderade över dessa saker och sin tillhörighet. Att han var den ende som dittills inte undrat vem han var, ja

det skulle justeras. Det fanns många skickliga människor som skulle lära honom lojalitetsleken. En frågar: Var kommer du ifrån? Bakom honom står en annan med fråga numero dos: Känner du dig svensk? (Bakhtiari, 2005: 125–126)

En väg ut är att återskapa sin "kultur":

Och har man råkat träffa på en extra stolt iraNIer [alltså icke irakier] så kommer man att få en intensiv kurs i IraNKunskap. Då får man lära sig att:

Namnet IraN kommer från Arian.

(...)

När vikingar härjade och våldtog, utvecklades mänskliga rättigheter i IraNNN.

Det persiska riket var ett imperium för över 2 500 år sedan, grundat på religiös och kulturell tolerans mot besegrade folkslag. Fram till arabernas erövring och islams intåg. (Bakhtiari, 2005:146)

Om man inte återskapar sin kultur, kan svenskarna göra det åt en:

De var hur trevliga som helst. För trevliga. De var så noga med att hon skulle ha det bra. De satte på kurdisk musik, lagade mat från Mellanöstern och pratade om hur de stödde Palestinas befrielse och hur de hatade sionisterna i Israel. Vad hon nu hade med palestina-araberna att göra.

Hon försökte tala med Marcus [en svensk pojkvän till Dilsa] om hur kvinnan förtrycks i islam och Mellanösterkulturen, men han viftade bort det och började istället med en utläggning om "postkolonialismen" och den strukturella rasismen mot invandrare. Dilsa hävdade att den stora rasismen nog fanns hos invandrarna själva. (Aneröd, 2007: 26)

När det gäller den "svenska kulturen", var de traditionella uppfattningarna välkända:

I Sverige rådde ordning. Det är lätt att förakta ordning. Det är det folk inte förstår när det är ordning: den tar tid att skapa och ingen alls att raseras. När första människan avfaller från reglerna släpper nästa genast taget, nästa faller. (Combüchen, 2017:56)

Ordningen är absolut. Har man förlorat sin tur så finns det inget annat att göra än att vänta tills kön är slut, men då kan det hända att en röd lampa tänds vilket betyder: "inga mer i dag". (Kallifatides, 1970: 53)

Senare slutade man bli så förvånad över ordningen, och andra drag kom med

i bilden. Tonåringen Liisa tyckte att en annan finländares hustru "hade lagt sig till med det svenska sättet att gnälla om obetydliga saker" (Matinlompola, 1976: 159). Detta har blivit ett meta-klagomål, som i den polska romanen:

... Halina, äldre musiklektörinna hade suttit och klagat på situationen här i Sverige, det vill säga på det gamla vanliga: de höga skatterna, priserna, de fåordiga, tråkiga och lagoma svenskarna och sist med absolut värst – den försämrade omsorgen, den som gett Wiesiek [homosexuell farbror] jobb sedan han flyttade till Sverige i början av sextiotalet. Klavertramp av pianisten. "Flytta, kurwa [det mest typiska polska svärord], tillbaka till ditt hemland, kurwa, om ni tycker att det är så jävla bra, kurwa!" vibrerar Wiesiek... (Kuklarz, 2005: 30)

Folket från Ingermanland hade få fördomar om svenskar (bara att de dricker kaffe istället för te!), men annars tyckte de att de gjorde allt möjligt för att hjälpa till, först "lottorna", och sedan polisen och alla andra. I hela Monahofs roman beskrivs post-krigets (premoderna) svenskar som egendomliga, men sympatiska.

Var söndag går vi i svenska kyrkan. Detta resulterar i att vi får besök av kyrkoherde Herman Neandre. Hör och häpna! Han talar alldeles perfekt ryska. (Monahof, 2001: 47)

Mimmi från Etiopien trivdes mycket i Sverige:

Hon tackade Sverige för trygghetssystemet och för mödravårdscentralen. Personalen tog emot henne med leenden. Ingen av kvinnorna hon mötte dömdo henne för att hon väntade barn utan en man vid sin sida. När hennes svenska inte räckte till försökte de förklara för henne på engelska. (...)
Mimmi beundrade och tyckte om svenska kvinnor. Deras strävan efter självständighet förstärkte hennes beslutsamma natur. (Wondmeneh, *När bergen andas*, 2001: 92).

Vad kan bli en effekt av ett möte mellan den "svenska" och de "exotiska" kulturerna? Åsikter varierar, inte minst i vår tid. 1979 kom Baksi till slutsatsen att "integration" av folket från det feodala Kurdistan i det moderna Sverige var omöjligt – kulturklyftan (särskilt när det gäller kvinnornas roll) var för stor. 2007 tycker Dilsa att

"Jag kan förstå både kurder och svenskar som blir nationalistiska och är rädda för att deras kulturer ska försvinna. Kurder har ju inte haft något land och måste därför i tid och otid visa sin identitet av rädsla för att

den annars tynar bort, medan många svenskar känner att deras kultur försvinner när vi invandrare blir fler och fler.” (Aneröd, 2007:176)

Kallifatides (Det sista ljuset, 1995) tyckte att den grekiska “framgångssagan”

... handlade om den fattiga pojken som blev rik, som gifte sig med prinsessan, det vill säga en skeppsredardotter.

I Sverige blev den fattige pojken eller flickan politiker. Man kom inte fram till pengarna, utan till makten och inflytandet. Till och med de som i förbigående hade blivit rika upptogs aldrig i den solida överklassens hägn. De fick aldrig gifta sig med prinsessan. (s.182)

Men man gifter sig med prinsessorna bara när man är ung.

Somliga saker hör ungdomen till och han var inte ung längre. Det var ändå en stilla glädje att äntligen förstå hur Sverige, detta obegripliga land, hade blivit till. Man hade inte tagit till de stora orden, man hade inte lovat paradiset. Man hade bara lovat ett anständigt liv, vilket man till slut också hade fått. Man föddes på välordnade sjukhus och man dog på dem. (s. 181).

Romanens handling utvecklar sig någon gång på tidiga 1990-talet (Palmer minnesplatta är redan på plats), så att problem med icke-så-välordnade sjukhus och “andra generationens invandrare” inte var så tydliga ännu. Men med tiden ordnas också mer avancerade möten mellan kulturer. Sami Said (2012) beskrev ett experiment när en islamisk flicka skulle leva en vecka i en kristen familj och en kristen hos en pakistansk familj.

Zeinebs insikter i korthet:

(...) Våra personliga olikheter är större än våra religiösa. Jag är van vid studiedisciplin och planering medan hon lever för stunden.

Den kristna tjejen som hamnade hos Zeinebs familj sa att pakistansk mat är god. (Said, 2012: 90)

Invandrarnas självbild av Sverige och av hemlandet

Det kan verka lite egendomligt att sätta de där aspekterna tillsammans, som en och samma dimension. Men innehållet i romanerna har övertygat mig att de flesta av invandrarna ofta känner sig förnedrade i Sverige, och detta kan leda till skapandet av en nostalgisk bild av det land de har kommit från.

Berättaren i *Utlänningar* (Kallifatides, 1970) fick ett jobb som diskare på en restaurang utan att ha arbetstillstånd:

... jag upplevde inte arbetet som förödmjukande.

Förödmjukande var däremot deras sätt att sätta mig i arbete så fort jag hade visat mig, om man nu alls hade observerat mig, för medan jag talade med chefen på knagglig tyska tittade han hela tiden bort. (s. 29)

Att mötas med förakt verkar vara en oundviklig del av en utlännings lott och det finns olika sätt att hantera det:

Mitt jobb som diskare beredde mig ingen social förödmjukelse eftersom jag stod utanför det svenska samhället, inte heller när man påminde mig om min plats som en servitör brukade göra. Förresten var detta för honom en form av sport som han utövade på alla nykomlingar. (s. 43)

Jag kom undan till slut med bara ett polisförhör. Det var en trevlig man som förhörde mig. Han klargjorde från början att jag som utlänning tills vidare måste betraktas som misstänkt, men inget var bevisat ännu och så länge som inget kunde bevisas hade jag ingen anledning att oro mig, fast å andra sidan om jag erkände skulle vi spara både tid och pengar, tillade han. (s. 79)

Så låter en generell uppfattning om sättet på vilket utlänningar (i boken från 1970 använde Kallifatides aldrig orden "invandrare" eller "flykting"):

Många här i landet skryter med att utlänningarna inte har något att klaga över och på ett sätt har de rätt, utlänningen har ju tidigare både hungrat och frusit, blivit förföljd och varit utan arbete.

Men i detta resonemang finns också det som jag skulle vilja kalla för en outtalad klassindelning. Man antar att utlänningen måste vara nöjd i och med att han nått en högre materiell standard, men tilltror honom inte viljan att skapa inom det nya samhället och att skapa i det här sammanhanget betyder inte enbart konstnärlig verksamhet utan en aktiv medverkan i det nya samhällets liv på alla områden. (s. 55)

En särskilt typ av berättelser kommer från de som har redan har fått arbetstillstånd och arbetar på Volvo i Göteborg – en man och en kvinna. Deras arbetssituation verkar komma direkt från industrialismens tidiga epok, när rullande band nyss introducerats:

Därför är Volvos system ett omänskligt system. I stället för att tacka oss, sparkar de oss, när vi inte orkar längre. Och Volvo tar inte bara vår arbetskraft, de tar vår heder och ära från oss också. (Baksi, 1979: 84)

Titelpersonen Hasan Aga är en kurd som hemma i Kuluby uppfattas som rik genom arbetet i Sverige, som berättar om Sverige som paradiset, som övertygar många av byborna att utvandra till Sverige, och som dör vid 44 års ålder, av

överbelastning och stress, förmodar läsaren.

En tydlig självbild är svårt att uppnå:

Vad var han själv då? Var han svensk? Det var han inte och även om han själv hade trott det, gjorde ingen annan det. Hade han glömt hur han själv kom till Sverige? Köpt som en slav? Med ett kontrakt som förbjöd honom att byta arbete eller vistelseplats utan polisens, det vill säga fabriken, tillstånd?

Ändå hade både han och alla andra övervunnit svårigheterna. Det fanns knappast någon grek som numera gjorde samma jobb som när han kom. De hade blivit egna företagare som klagade på skatterna, de hade öppnat restauranger och små verkstäder och städfirmor. De importerade och exporterade och de hade lärt sig svenska, gud allena vet hur.

(Kallifatides, 1995: 13)

De som inte har övervunnit svårigheterna, åtminstone de psykiska, sökte hjälp i nostalgiska tankar.

En man som är en ungersk invandrare och som heter Hadduir får kontakt med sitt förflutna – och med sin döde far – genom att mentalt återskapa detaljerade bilder av det Budapest han har lämnat. Att skapa sådana bilder är ett krävande arbete som lätt kan gå fel. "Inga generaliseringar, Enikö K. Inga svepande bilder. Du får inte säga 'När jag var barn, på den tiden...'" (Márky, 1987: 43).

Enikö bestämmer sig att åka till Budapest, något som skrämmer Hadduir, som försöker att övertyga henne att låta bli. Han citerar sin döde far som brukade säga "Inga återkomster, Hadduir, inga återkomster är någonsin möjliga" (Márky, 1987: 50). Själv besöker han samma trevliga doktor, som blir orolig för honom. Enikö försöker att förklara för doktorn Hadduirs problem som kan sammanfattas med en bild av Centralstationen i Berlin (där Hadduir var på vägen till Sverige), och som hade bara två huvudspår: "ett för dem som avreser och ett för dem som anländer" (Márky, 1987: 59).

Berättaren tittar på två schackspelarna, förmodligen på Göteborgs stadsbibliotek, eftersom hon senare tittar på män som läser tidningar: "Män som i obemärkthet försöker läsa sig fram till den rätta tidpunkten i sina länder?" (Márky, 1987: 77) Hon själv tittar på en bild av Dresden förstörd i kriget.

Milan Kundera i *Okunningheten* (2002) skrev inte om invandring till Sverige, men mycket just om nostalgin. Irena, en tjeckisk invandrare till Frankrike tillåter sig övertygat att besöka sitt land. Det visar sig dock att Hadduir hade rätt. Så här kommenterade Kundera detta:

Återkomst heter på grekiska nostos³. Algos betyder lidande. Nostalgia är med andra ord det slags lidande som vållas av en osläckt längtan efter att återvända. För att ge uttryck för denna grundläggande föreställning kan de flesta européer använda sig av ett ord av grekiskt ursprung (nostalgia,

³ Kallifatides skrev om detta i sin självbiografi, *Ännu ett liv*, 2017.

nostalgia), eller av andra ord som har sina rötter i det egna språket. ...)

Många gånger syftar de helt enkelt på den sorg som det innebär att man inte längre kan återvända till sitt land. Hemlängtan. Längtan hem till sig.

I detta etymologiska ljus framstår nostalgin som en okunskapens plåga. (2002: 7–8)

Kundera har illustrerat sin idé om nostalgin med exempel från Irena – och Odyssevs:

Under Odyssevs tjugo års bortovaro levde han i mångt och mycket kvar i ithakiernas minne, men i deras blick fanns ingenting av nostalgi. Medan Odyssevs å sin sida plågades av nostalgi och mindes nästan ingenting. Det går att förstå denna märkliga motsägelse om man inser att minnet behöver ständig träning för att kunna fungera ordentligt: om minnesbilder inte gång på gång väcks i samtal vänner emellan försvinner de. Emigranter som samlar i kolonier av landsman berättar så man kan spy samma historier för varandra och på så vis blir de oförglömliga. De som däremot inte umgås med sina landsmän, som Irena respektive Odyssevs, drabbas ofrånkomligen av minnesförlust. Ju starkare deras nostalgi är, desto mer töms den på minnen. Ju mer Odyssevs längtade, desto mer glömde han. Ty nostalgin förstärker inte minnesverksamheten och väcker inga minnen, utan den är sig själv nog, sin egen känsla nog, uppslukad som den är av sitt eget lidande (Kundera, 2002: 10).

Irena blir botad av sin nostalgi på det enklaste sättet – hon åker tillbaka och får riktig kunskap om sitt förra land. Men inte alla kan göra det. Men känner alla en sådan nostalgi?

Just nu pratas det mycket om skillnaden mellan någonstansare (*somewheres*) och varsomhelstare (*anywheres*, Goodheart, 2017). Björn Sandmarks kommentar i sin blogg om ungerska författare Márky och Esterházy beskriver de sistnämnda väl: "Att inte känna sig hemma någonstans på riktigt, att veta att identitet och hemland alltid är relativa storheter och det enda hem man har enbart är det man har i sitt hjärta."⁴. Men det kan vara för avancerat för vissa, inte minst för svenskarna som är involverade i integrationsförsök:

Å andra sidan, varför sade inte svenskarna ifrån? Varför teg de? (...) Varifrån dök alla dessa experter upp med sina råd om att det var viktigare för ungarna att lära sig hemspråket än att lära sig svenska. Vilket var ungarnas hem? Det land som fanns som en dröm i föräldrarnas mörka skallar eller det land där de hade fötts, där de hade sina vänner, där de hade blivit förälskade för första gången. (Kallifatides, 1995: 59)

⁴ <http://sandmark-kultur.blogspot.com/2012/02/>, senast använd 2018-08-04.

Bland äldre, är det generella budskapet vikten av rötter och historia. Här pratar huvudpersoners farmor, som står för ackumulerad visdom i hela berättelsen:

“Vi lever i historien och historien lever i oss. Man ska vara rädd om sin historia, sin bakgrund, inte bryta bandet, inte tappa kontakten. Annars blir man förvirrad, vilsen, en rotlös varelse.” (Behros, 2001: 12).

Möjligtvis är det en premodern visdom. I farmors värld finns det inte möjligheten att det finns varelser som tycker om att vara rotlösa, som påpekats bland annat av antropologen Richard Rottenburg (2000) i hans studie av personer som bodde på gränsen mellan Tyskland och Polen. Men berättaren i Fångarnas kör trodde sin farmor, som upprepade “ty varje människa behöver ett ställe där hon hör hemma” (Behros, 2001: 119). Ändå ville hon också anamma vissa aspekter av det svenska sättet att se på livet:

“Vi är fångade av nuet. Vi lever i nuet”, sa en svenska till mig några år senare. “Ja, kanske ni, och kanhända bara du, men inte vi”, sa jag och tillade “det finns inget ‘nu’ i iransk mentalitet. Vi lever i det förflutna för framtiden.”

“Hur då?” frågade hon.

“Jo, det är så att livet i nuet förbises både i dåtiden och i framtiden. Kort sagt, i nuet sörjer vi det som har varit och oroar oss för det som inte har kommit. Nuet för oss är en hållplats i tiden där man lämnar sitt förflutna för att påbörja framtiden. ‘Förgången tid är en läxa för framtiden’, sa man i Iran.”

Men för mig var det annorlunda. Jag ville stanna i nuet och inte behöva se vare sig bakåt eller framåt. Jag fasade för bådadera. (Behros, 2001:163)

Och för dem som lider av nostalgien verkar Kundera’s (och Irena’s) lösning bäst: George, författarinnan av På jakt efter min historia fann jag mitt hemland (2011), är en assyrisk/syrian från Turkiet (de kom även från Libanon, Syrien och Irak) och bor, som de flesta av dem, i Södertälje (Scaniafabriken bjöd jobb åt många av dem på 1950- och 1960-talet). Och det är just Södertälje som är det nyfunna hemlandet, även om de flesta unga förstår det först när de för första gången åker utanför Sverige. Eftersom, som en person från Combüchens roman upptäckte:

I Sverige passar hon inte, men det är mycket mer drabbande att inte passa “hemma”. Hemma är alltså inte hemma och inga sentimentala förklaringar duger till att förklara. (Combüchen, 2017: 197)

Ganska ofta är det språket – brytning på svenska, gammalmodigt språk “hemma”

– som kan vara huvudorsaken till en sådan isolering.

Språk, ålder och utbildning

Det finns ingen tvekan om att integration i ett land kräver kunskap av dess språk. I Matinlompolos *Vem känner morgondagen?* (1976) är Liisa på väg till Sverige med sin mor, som söker arbete i Västerås. På färjan lyssnar de till berusade finnar som grälar på väg tillbaka till sina jobb i Sverige efter semester. En av männen börjar tala med Liisas mamma: "...och livet är ett helvete för den som inte kan språket? Den är i underläge i varje sak. Inte en så liten grej att inte finnarna är i underläge... även småsaker känns stora när man inte kan språket." (s. 20) Och det stämmer: "Mamma vågade aldrig gå till affären, hon var rädd att någon skulle fråga henne om nånting, som hon inte kunde svara på." (s. 158).

Hannu i Jalavas *Sprickan* (1993) kom till Sverige som barn med finska föräldrar, och nu får han ibland veta att han pratar "finska med brytning", men han rör sig ofta i svenskfinska miljöer. Ändå...

Att 95 % av folket i landet där han levde inte begrep två ord av hans språk betydde att de heller inte kunde se in i detta språks världsbild, dess universum, dess vind i gräset, den vind som bara finns i det gräset i detta språks öga och öra, och de skulle heller aldrig komma att förstå delar av hans ansikte, åtbörder och känslolägen... (Jalava, 1993: 90)

Många invandrare lär sig dock svenska – och tycker om det!

Till sist besökte jag socialkontoret. Min assistent var en ung trevlig kvinna. Hon var överraskad över mina små kunskaper i svenska men uppmuntrade mig att lära mer.
"Du ska börja skolan. Du måste lära dig bättre svenska om du skall klara av livet här, det vet du väl", sa hon med ett vänligt leende ... (Behros, 2001: 74–75).

Så gjorde hon. Här är hennes beskrivning av den lyckade bildningsgången:

Jag började gå i skolan, lära mig svenska, orientera mig i det svenska samhället och lära känna svensk kultur och mentalitet. Förutom skolböcker läste jag nästan vad som helst, affärsskyltar, reklamblad och lättlästa böcker som jag lånade på biblioteket. Tidningarna förstod jag nästan ingenting alls av. Ändå läste jag rubrikerna. Jag var nyfiken på allt. (Behros, 2001: 75–76).

Sara från Etiopien tyckte likadant:

Den första tiden i skolan kom att höra till Saras ljusaste minnen. Hon öppnade alla sina sinnen för de nya, främmande orden. (...) Orden trängde undan ångesten och fick henne att sväva i en dröm om ett nytt liv. Hon tyckte att orden var som nycklar till ett kassaskåp. De kunde hjälpa henne att öppna det svenska samhället så att hon kunde se vad som dolde sig där. Även om det inte fanns något för henne skulle hon ta reda på det själv. (Wondmeneh, 2002: 49)

Språklektioner var bra även därför att hon träffade andra människor som befann sig i en liknande situation:

På rasterna umgicks många av eleverna livligt. De som inte talade samma språk pratade engelska, franska, tyska, italienska. När orden inte räckte använde de händerna, ansiktet/ och munnen och tecknade till varandra. De beskrev krig, förföljelse eller fattigdom. De pratade om sin rädsla för att bli utkastade av asylmyndigheterna. Men framför allt skrattade de och trivdes tillsammans. (Wondmeneh, 2002: 48–49).

Men inte alla är likadana. Sara har träffat en chilenska som bestämde sig för att återvända till Chile:

Det svenska språket var för svårt, tyckte hon. Hon hade inte någon chans att lära sig tala bättre svenska eftersom hon inte släpptes in i samhället. "Många av oss invandrare jobbar med varandra, vi umgås med våra landsmän på fritiden, hur kan vi då bli bättre på svenska?" frågade hon. "Och de få som arbetar bland svenskarna, de är ofta missnöjda. De blir på ett eller annat sätt diskriminerade och kommer aldrig riktigt in i systemet, bara en bit på vägen." (Wondmeneh, 2002: 132)

Ibland var det helt enkelt inte de bästa undervisningsmetoderna:

"KS? I Solna. Det heter Karolinska Sjukhuset. Du vet. Vi svenskar har en djup kärlek för förkortningar. Det underlättar kommunikationen, du vet", svarade hon mig vänligt.
"Det försvarar språkinläringen", tänkte jag tyst. (Robab, 2013: 31)

Det finns också många som rättar språket medan man pratar:

Det var Sannas fel. Hon tog ifrån mig min självkänsla. Med sina konstiga kommentarer och korrigeringar. I tid och otid. (Robab, 2013: 43)

Men just i Robabs *Än så länge utan titeln* finns det bästa receptet för att lära sig språket:

Men det var inte han som lärde mig svenska. Det var tack vara Rederiet.
Med stort R. En hyllning till allt den här såpoperan lärde mig (s. 155)

Skolan uppfattas dock automatiskt som något som har med en yngre ålder att göra:

På grund av de äldre gick lektionerna ganska trögt. Jag och några andra unga tyckte att det var tråkigt. Ändå tyckte jag att vi tack vare dem hade det ganska roligt och ibland kändes det till och med som en riktig komedi. (...)

Att sitta som vuxna i en skola och bete sig så som vi gjorde verkade otroligt. Men som [en iranier] sa vid något tillfälle var det kanske skolbänken som fick en vuxen människa att bli skolbarn på nytt. Med ett nytt språk i ett nytt land blir man som ett barn. All kunskap som man under åren skaffat sig ligger i koma. Kommer det att vakna till liv eller inte? Det vet man inte. Men man måste överleva, liksom olyckliga barn som låtsas för att överleva. (Wondmeneh, 2002: 77)

Detta är en observation som återkommer flera gånger: invandrare betraktas som barn. På sjukhuset pratar personalen till dem långsamt och tydligt ("Vad svårt det är att förklara något för dom här invandrarna", Baksi, 1979: 8); på "Jesushuset" försökte personalen "hitta på olika förströelser att pigga upp oss med. De tog fram spel, som svenska barn leker med i skolorna", Baksi, 1979: 13).

Hela tiden behandlar man [utlänningar] som vanföra barn som måste tas om hand, om det passar, om det finns resurser o.s.v. Man vill inte medge att de är vuxna individer med värdefulla erfarenheter från andra världsdelar eller andra länder (...)

Det är svenskens moraliska överlägsenhet som skapar hans behov av att vara sjuksköterska och det kräver förstås en patient. Det kan vara Biafra eller en zigenarfamilj, svensken närmar sig problemet som en vårdare, inte som en medarbetare, och han stiger ner från himmelen, han går inte på marken som patienten gör. (Kallifatides, 1970: 56)

Men språket kan hjälpa till, även på arbetsförmedlingen:

- Det började med att de talade till mig som till ett barn och när jag presenterade mig på nästan felfri svenska såg jag förändringen. När jag sedan tog upp min utbildning i hemlandet som läkare blev det ännu mer förvåning. Plötsligt bemöttes jag på ett helt annat vis. (George, 2011: 60)

Det är dock ingen tvekan om att invandringen är svårast för äldre människor utan särskild utbildning eller utan intresse för språket:

Bland de äldre fanns det två som hade svårt med inläringen. Jag försökte hjälpa dem så gott jag kunde. Jag tyckte synd om dem. De hade varken lust eller ork att lära sig alla nya termer och sammansatta ord. Den svenska grammatiken avskydde de. Jag tyckte synd om vår lärare också. Hon hade det inte lätt hon heller. Än idag kan jag komma ihåg den gången då hon lånade ut sina glasögon till en av dem äldre som har glömt sina hemma. Och när hon till sist fick henne att förstå adjektiv och dess funktion, hurrade hon av glädje och hennes bleka omålade ansikte lyste som en strålande sol. (Wondmeneh, 2002: 77)

Det finns dock invandrare som klarar sig utan att kunna svenska (de pratar engelska, eller pratar bara med sin familj) och äldre människor som kämpar modigt. Då blir frågan, bör invandrarna "integreras"? Eller, vilket av begrepp som används för att beskriva förhållandet mellan svenskar och invandrare passar bäst, enligt författarna?

Assimilering, integrering, mångfald eller hybridisering?

Assimilering

Detta begrepp används sällan om överhuvudtaget, och då i de äldsta romanerna. Man kan dock tolka "försvenskning" som en synonym till "assimilering". Det var förmodligen en effekt av ett efterkrigstrauma att den så kallade "klassiska assimilationsmodellen" kritiserades och övergavs (Morawska, 1994). Morawska har framförallt kopplat det till förändringen av perspektiven på etniska frågor i USA, men man kan tänka sig att ödet av de assimilerade tyska judarna också hade en roll i det (se till exempel Bauman, 1988; Brubaker, 2001). Självt ville hon försvara den; så innan man bestämmer sig på vilken sida man står, är det lika bra att beskriva modellen närmare:

the assimilation model, (...) refers to a vision of society increasingly unified in the course of gradual boundary reduction between group participants. This process is predicted to move through stages called, respectively, acculturation (first in the extrinsic characteristics such as language and customs, then intrinsically in norms and values),

social integration (first institutional in secondary associations, then in primary contacts, finally in intermarriage) and, ultimately, identification (collective, then individual). This multistage assimilation process, idealized as a “melting pot” of equal contribution from all groups, (...) entailed the dissolution of immigrant heritages into the ways of the hegemonic white Anglo-Saxon Protestant (WASP middle class, to the point where distinctive ethnic characteristics cultural, social and psychological would totally disappear (1994: 77).

Hon försvarade denna modell (bland annat med exempel från hennes familj av polska judar som kom till USA efter andra världskriget) mot en “etniciseringsmodell⁵” – som kan tolkas antingen som mångfald eller hybridisering, men jag återkommer till de två senare. Morawskas slutsatser gäller dock inte vilken modell man skall använda mot inkommande invandrare, utan vilken man skall använda i en historisk analys av invandringen.

Vad tyckte svenska invandrare om assimilering?

“Min man –” kunde Noushin tänka högt när ingen var hemma (...) «tror att han vet hur man blir svensk. Och han tror att alla kan bli svenskar om dom bara anstränger sig. Han vet inte att även om man lär sig alla svenska ord ... kan man aldrig lära sig att förstå det som inte finns i språket. Tystnaden. Den är lika viktig som ord. Det där som folk inte säger, men tycker. Det finns inga kurser för det och som invandrare är det (s.21) svårt att lära sig den tystnaden. Men han är debattör. Han behöver inte lyssna, tror han. Bara prata och tycka och tro att dom kommer att se honom som svensk. Så han har problem, min man. Varför? (...)

Därför att dom kommer aldrig acceptera honom. Så enkelt är det. För vad dom än säger, så vet svenskar vilka som verkligen är svenskar. Det vet dom. Innerst inne. (...)

Dom vet också vilka som inte är svenskar. Dom vet definitivt vilka som bara är svenskar på nåder. Men vi, våra barn, deras barn ... vi kommer aldrig bli svenskar. Inte på riktigt. Därför har min man problem! På sin höjd kommer han att vara välintegrerad. (...)” (Bakhtiari, *Kan du säga schibbolet?* 2008: 22)

Integration

Hur skiljer sig integration från assimilering? Om man bortser från etymologiska grunder och fokuserar på faktiska praktiker, verkar den, åtminstone i Sverige, vara någonting mellan assimilering och mångfald.

Så här skrev Khemiri i *Ett öga rött* (2003) om “Integrationsplanen”:

⁵ Man undrar dock om hon inte menade “de-etnicisering”.

“Menar du att din pappa inte ens har berättat om Integrationsplanen? Har han inte ens sagt att svenska politiker har börjat arbeta för att förvandla alla invandrare till svenskar?” (s. 31)
...Integrationsplanen var startad. Mellan veganundersökning och Twilfit-annonsjournalisterna försökte att smugla nyheten att flera bostadsbolag hotat vräka alla blattar som har parabolantenner på sina balkonger! (s. 55)

Integrationsmetoden som nämns mest i Georges *På jakt av min historia fann jag mitt hemland* (2011) var att människor i blandade organisationer (skolor, arbete, osv) berättar om "deras bakgrunder". I det första kapitlet där huvudpersonen är Ragda, som har sex barn tillsammans med Edip, kommer Edip till deras son Maleks skola för att berätta om assyrier/syrianer:

Skolan fortsatte med att arbeta med presentationer om de olika barnen och deras bakgrunder. Nästan varje år blev Edip inbjuden för att berätta sin historia, men numera hade man även föräldramöten där föräldrarna också lärde känna varandra. Skolen hade hittat en metod med att involvera föräldrarna men också stärka sina elever i deras identitetssökande. (George, 2011: 28)

Det är tydligt att "identitetssökande" för det mesta är orsakat av skillnader i utseende. Den 14-årige Gabriel som är protagonist i bokens andra kapitlet har varit i Spanien och togs där för spanjor:

- Jaa, tänk att bo i Spanien och slippa bli indelad i en invandrargrupp och tänk vilken framtid i fotbollsvärlden jag skulle kunna få – kan vi inte flytta dit nu, frågade Gabriel? (George, 2011: 33).

Protagonisten/berättaren i Saida's *Väldigt sällan fin* (2012), Noha, är en muslim född i Eritrea, som bor med familjen i Göteborg men ska studera religion i Linköping. Hans motto är "vill vara ifred", men det finns två eller tre grupper som försöker "socialisera" honom. Grupp nr 1 är svenskar som vill integrera honom. Nr 2 är svenskar som är hatfulla mot muslimer.

Övertejpat jack i ytterdörren efter en galning som inte var yxmördare utan missnöjd över att vi blivit grannar. I samma veva en reva i baksidan av en fåtölj efter en inkastad tegelsten med meddelande virat runt, en utförligare missnöjebeskrivning och förslag på lösning. Person tyckte att vi skulle flytta. (s. 50)

Nr 3 är andra muslimer, inklusive hans mycket sociala familj (när han skall åka till Linköping börjar de gråla på perrongen och ser inte när han stiger på tåget...).

Det är framför allt två svenskar som är obstinata inkräktare i Nohas liv. Fredrik vill bli muslim, och snart blir han mer muslim än Noha, som ger honom rätt att kritisera och instruera Noha. Anna är en kvinna som försöker att övertyga Noha att han är mer svensk än han tror. På slutet vinner Anna, förmodligen också på grund av att Noha åker på besök till Eritrea, ett land som han har lämnat som barn. Fredrik lyckas med, om någonting, att göra Noha mindre troende.

En insikt som jag fick från denna bok är att det stora problemet med integrationen är den rådande identitetspolitiken. Etnicitet verkar bestämma allt; för svenskar och för invandrare.

Men ju mer främlingar det finns omkring oss, desto mindre problem blir det med deras avvikelser. Så den andra slutsatsen som jag drar från boken är att det går att överdriva integrationsförsöken. Att de kan vara inkräktande, även när de är gjorda med de bästa intentionerna. Är mångfald då en lösning?

Mångfald

Morawskas "etnicisering" har senare bytts till en "mångfaldsmodell", förmodligen just för att undvika feltolkningar som jag nämnde i fotnoten 7. Den var dock lika beundrad som kritiserad (se till exempel Glazer, 1997).

Avsiktligt eller ej så illustrerar Behros *Sjung mitt hjärta* (2001) vad som kan ses som centrala mångfaldsproblem. För att kunna organisera hjälp, måste man införa kategorier: kön, ålder, "kultur" osv. Men varje klassificering objektifierar; i verkligheten innehåller varje kategori många kontrasterande element. Är det möjligt att erbjuda kurser till "iranska kvinnor 16–36 år gamla, icke beslöjade, heterosexuella, med intresse för språk"? Nej, skulle organisatorerna säga, "mångfalden är det som vi vill lära ut". Är det möjligt överhuvudtaget? Här är en diskussion mellan huvudpersonen och hennes väninna Vera från Ryssland:

Vera hade skaffat sig parabolantenn. Det gjorde mig gott. Nu när jag inte kunde koncentrera mig på något annat, hade jag åtminstone tid att se på teve. Nästan varenda invandrare hade en parabol, vilket gjorde det möjligt att se på sändningar från hemlandet. "Det hindrar dem att lära sig svenska", hade jag sagt när hon bestämt sig för att köpa en. "Men, det matar deras själ och stärker deras identitet", fastställde Vera.

"De bor i Sverige men lever i sitt eget land, vilket gör det svårt för dem att bli integrerade."

"Skitprat! Integration är ett stort steg. Det går inte på eget hand. Det måste vara ömsesidigt."

“Hur så? Vad skulle du göra om du hade möjlighet att ändra på saker och ting?” (...)

“Jag vet inte, kanske skulle jag sprida ut invandrarna över hela landet. Ge dem arbete på olika områden. Hjälpa dem att komma in i media, så att de skulle finnas på alla arbetsplatser, synas och höras på radio, teve, överallt. På så sätt skulle de bli en del av vardagen, så att folk vände sig vid dem. Människan är ju ett vanedjur”, sa hon (...). (Behros, 2001: 182–183).

“Mångkulturen” är Bakhtiaris favoritmåltavla i *Kan du säga schibbolet?* (2008). Det håller Mehrdad med om. När hans studierektor organiserar “mångfaldsmaraton” tycker han att det är löjligt, eftersom “det mångkulturella samhället (...) är en myt” (s. 46). Men studierektor Bodil vet bättre:

Hon klämde armstödet på sin stol och tog emot resten av Mehrdads kritik. Bodil var van vid att lyssna på liknande diskussioner med ena örat och bidrog alltid själv med ett konstaterande om hur viktigt det var med identitet, språk samt kultur. (...) (s. 46)

Hon hade förväntat sig att Mehrdad skulle vilja vara med och visa på den berikande effekt invandrare sades ha på Sverige. Han var ju själv ett sådant exempel. Tyckte han inte det? (s. 47)

Mehrdads motstånd mot “mångfaldsmaraton” resulterar i hans avstängning från jobbet som kanske inte är så tillfällig som det först verkar. Istället blir han dock bjuden till alla möjliga debatter och paneler i radio och tv, och så vidare.

En lista på gemensamma böcker är inte så dum, men på vilket språk? Bakhtiari kan inte låta bli och får en svensk kvinna att föreslå den iranska familjen att läsa Ett öga rött och hennes egen tidigare bok. Men det är kanske inte bara ett skämt? Det är kanske bättre för den gemensamma grunden att alla läser invandringsromaner istället för att invandrare läser Astrid Lindgren? Och service på olika språk bjuds redan på vissa hemsidor; det skapar också jobb för språkduktiga invandrare.

Så ja, att skapa en gemensam grund låter som är jättebra idé, som är kanske värd att fundera mer på? Istället för “mångkultur schmångkultur” (Bakhtiari, 2008: 263), kan man rikta mer uppmärksamhet mot rollen som global media spelar för invandrarna (Kraidy, 2005).

Hybridisering?

Ordet “hybrid” ändrar betydelse, särskilt när det används som metafor, men bär ändå med sig spår av den ursprungliga betydelsen (Wierzbicka, 2013). Det var förmodligen därför den amerikanska filologen Minton Warren undersökte

etymologin av ordet »hybrid« och kom till slutsatsen att det var ett latinskt ord, och att »the Romans understood under hybrida strictly speaking, the progeny of a wild boar and a sow« (Warren, 1884:501). Det är viktigt att påpeka att Warren blev intresserad av ordets etymologi just under den period som vanligtvis ses som början av den epok som kallas »modernismen«. Jag återkommer till detta sammanträffande.

Efter romarnas användning har ordet naturligtvis fått många andra betydelser (Czarniawska och Solli, 2016). Det betecknar fortfarande korsningar mellan olika raser av djur och olika typer av växter (hybridrosorna). Framför allt är det Bakhtin (1981) och Bhabha (1994) som krediteras med att ha förflyttat begreppet hybriditet från den biologiska domänen till kulturområdet.

Beroende på kontext kan ordet låta negativt eller positivt. Jag vill vi presentera en teori av fenomenet »hybridisering« som ser hybridisering som konsekvens av modernitetens försök att ändra världen, i stället för till exempel idén att det är tecken på institutionell förändring (Streeck & Thelen, 2005; Mahony & Thelen, 2010). Institutionella analyser är intressanta, men det är inte säkert att hybridisering betyder att institutioner förändras. Jag övertygas mer av Latours idé att det moderna projektet fortsätter (1993) och Baumans (2000) beteckning av nutiden som »den flytande moderniteten«. Gränser flyttas alltid vid hybridisering.

”The proliferation of hybrids« heter det första avsnittet i Bruno Latours bok *We Have Never Been Modern* (1993). Där beskriver han början på en för honom vanlig dag. Han läser sin tidning och förundras över hur lätt kemi blandas med politik, biologi med samhället; valar utrustas med radio, embryon och ägg fryses ihop. Ändå heter delarna i tidningen Politik, Kultur, Sport, Ekonomi, som om det fanns helt separata delar av världen och livet, helt fristående från varandra. Enligt Latour var det »de Moderna« som har »renade« värden och separerade »kultur« från »natur«, och »människor« och »ting« från varandra. I själva verket blandas de hela tiden, men då är det för komplicerat att förklara dem. Samhällsvetenskapen, och efter den styrningspraktiken, anammade den rättsmedicinska modellen (Douglas, 1986): för att förstå kroppen måste man dela den i så små delar som möjligt, och sedan börja fundera på hur delarna samspelar. Då kan en forskare upptäcka att det faktiskt är möjligt att blanda olika delar med varandra och till och med skapa en ny hundras, en ny ros eller en ny medicin.

Historien visar att för att kunna skapa hybrider måste man först separera det som under många år hölls samman. Så var det när de moderna ”nationerna” skapades: folk som i många århundraden levde tillsammans började plötsligt höra till olika ”nationer” (Anderson, 2006). När separationen var klar kunde man börja skapa hybrider. I den tid som Bauman (2000) kallade för ”flytande modernitet” är hybridisering ett vanligt fenomen (som även utgör grunden till

nya rop på "rensning", se Nederveen Pieterse, 2015). I invandringskontexten pratar man om "the creation of a hybrid culture based in the host society but drawing its emotive energy from the native country" (Kraidy, 2005: 11). Så här definierade Nederveen Pieterse hybridisering:

Hybridization is an antidote to the cultural differentialism of racial and nationalist doctrines because it takes as its point of departure precisely those experiences that have been banished, marginalized, tabooed in cultural differentialism. It subverts nationalism because it privileges border crossing. It subverts identity politics such as ethnic or other claims to purity and authenticity because it starts out from the fuzziness of boundaries. (2015: 97)

Dagens Nyheter har 13 april 2019 presenterat resultaten "från en unik forskningsstudie där utomeuropeiska invandrare i Sverige berättar om sina värderingar". För att vara mer exakt, svarar de på frågorna, som ger utmärkt material för en diskursanalys. Från detta till "värderingar", vad än sådana är, är kanske ett stort avstånd. I artikeln får läsarna dock veta att "de svenska värderingarna" är mest avancerade i världen, så att man kan konkludera att ju mer och ju snabbare invandrarna anammar dem, desto bättre. Men är det detta ett syfte i ett hybridsamhälle? Jag skulle hellre följa det som Hutchinson sa, och sätta hopp på att

processes of intercultural and international communication and cooperation in order to avoid war and environmental devastation might gradually weave peoples together in new and more "free" ways that will in turn lead to the diffusion across cultures of newly shared values and practices, including the protection of "human rights" (2018: 379).

Respekt för mänskliga rättigheter, inte «svenska värderingar» skulle vara i min läsning ett huvudsyfte för ett hybridsamhälle⁶.

Hur kan mänskliga hybrider då se ut? Man kan misstänka att de måste vara "varsomhelstare" (Goodheart, 2017), som i detta historiska exempel: i Özyurts roman Tjugo träd och en apelsin(2008) träffar en kurd från Turkiet av en slump på en kvinna på en tågstation vars farfar var Grek från Albanien. Eftersom de måste vänta länge på deras tåg (som går åt motsatt håll), berättar hon sin farfars historia. Mycket snabbt är det klart att boken handlar om:

Såväl i Albanien, i Grekland som i Amerika, var farfar än bodde var han alltid en utlänning. Det var inget som han någonsin beklagade sig över. Överallt och hur lätt som helst fann han alltid människor att bli vän och prata med (Özyurt, 2008:119)

⁶ Anders Q. Björkman (2019) verkar vara av samma åsikt.

Hur lätt som helst eftersom han kunde fem språk (han pratade tyska eftersom många Greker även bodde i Tyskland, och på Korfu pratar man också italienska. Där jag bor, i den lilla staden i norr, är invandrarna annorlunda. Jag har bott där i många år. Och känner mig lika hemma där som i mitt hemland. Nej, förresten, det gör jag inte alls. Där är jag en främling precis som här. Fast här är jag främling i (s. 28) dubbel bemärkelse. Jag är främling var jag än är, människan är främling var hon än är.

I min födelsestad Muş ses jag också som främling: Det har att göra med att min farfar hade kommit till Muş från Varto. Att pappa och jag var födda i Muş var inte nog för att vi skulle betraktas som genuina infödda. Och det var för avståndet mellan Varto och Muş mätte trettiofem-fyrtio kilometer, och dåförtiden ansågs det vara stort, ett väldigt stort avstånd. (Özyurt, 2008:9)

Några blir varsomhelstare på grund av ett misslyckat letande efter den "rätta" identiteten:

I trettio år har jag kämpat med att hitta en tydlig identitet. En som jag känner mig stolt över. Trots att jag är född på Södersjukhuset och talar utpräglad stockholmska har jag alltid känt mig utanför och polsk. I Polen har jag alltid känt mig utanför och svensk. (Kuklarz, 2005:121)

Några varsomhelstare funderar inte (längre?) på sin identitet, eftersom de har andra saker att tänka på:

Den sista sorten var den som Panthea och Amir uppskattade mest. Det var en patetisk grupp människor som förespråkade ökat inflyttande. Det var dom som hade insett hur mycket dom kunde betyda för det nya landet. Det var dom som timme ut och timme in kunde berätta om sin syn på det svenska samhället. Dom satt och räknade ut hur mycket pengar Sverige hade tjänat på alla färdigutbildade gäster. (Bakhtiari, 2005:73).

Hybridiserade invandrare skall sätta sig mot svenskar stereotyper:

"Dessutom måste man komma ihåg att ditt sätt att förändra saker ligger helt i linje med den klassiska invandrarstereotypen. Det är fan så mycket lättare att uppfylla folks förväntningar än att helt fucka upp dom." (Khemiri, 2003: 209)

De flesta drivkrafter [hos hans syster] verkar vara sprungna ur minnesvärdeskomplex.

Det syrran och jag inte förstod var att samhället redan accepterade oss. Att det var vi själva som förstörde känslan av främlingskap. (Kuklarz, 2005: 159)

Hur skall svenskarna hybridiseras då? Här är intressanta insikter från en svensk författare:

[I skolan] Vi fick lära oss om Sverige, men inte om Dalsland. Om vårt land, men inte om vårt hem. Vi talade inte om hur Dalsland blivit härjat och plundrat i blodiga gränsstrider, om tyskättade fogdar som pressade bönderna på skatt, om judiska barn som flydde från Nazityskland och hamnade i Mellerud.

Vi läste om vallonerna, de skickliga hantverkarna som kom till Sverige under 1600-talet för att hjälpa till att effektivare framställa järn och kol. Men vi fick aldrig veta att de kom till Upperuds bruk, att vägen från kontinenten gick rakt in i hjärtat av vårt samhälle.

Dalsland må ha varit en glesbefolkad gränsbygd, en utmark, men vi var kopplade till omvärlden. Och vi levde i ett samhälle där spåren av invandringen var tydliga. Flyktingarna från Kosovo var långt ifrån de första som hade anlänt med bristande språkkunskap och tomma händer. De som kommit före dem hade burit med sig en dröm om att få jobba, eller att slippa mördas eller torteras. Flyktingar och arbetskraftsinvandrare. (Poohl, 2013: 65)

En viktig upptäckt är att inte ens samma etniska grupp är homogen: Kosovoalbaner var delade i grupper som var i konflikt.

När flyktingarna kom var de just bara flyktingar. Människor som alla hade behövt lämna sitt land. Jag hade tänkt att de kommit till oss för att börja om, men ju längre tiden gick blottades de konflikter och spänningar som fanns mellan flera av familjerna sedan tidigare. Det var inga blanka blad. Familjerna Hasani och Sejday avskydde varandra och bänkbordet blev symbolen för det kalla krig som pågick mellan dem. (Poohl, 2013: 119)

Förmodligen är detta antagande – att flyktingarna vill börja ett nytt liv och radera ett minne av det gamla – ganska typiskt för svenskarna. Historien med bänkbordet, som familjerna flyttade hela tiden så att det skulle stå närmare först den ena och sedan den andra – är också intressant eftersom det på slutet är en svensk som löser problemet. Han förhandlar med båda och sätter bordet

precis i mitten, så att ingen skall behöva flytta det. En Dag Hammarskjöld från Åsensbruk!

Vändpunkten var dock uppehållstillstånd. Som väntat. Vissa fick det men inte andra. De som fick nej försökte att gömma sig (med hjälp av Dag Hammarskjöld förstås), men någon "visselblåste" på dem. De blev utvisade.

Familjen Sejdaj var grannar som jag hade sett varje dag. Nu när de var borta var det som om något hade tagits ifrån mig. (s.141)
De var inte ensamma. Mellan 1992 och 1994 utvisades tusentals kosovoalbaner tillbaka till ett land härjat av etniska konflikter, till trakasserier och hem som tagits över av andra. (...) För de som var som jag, som hörde historierna om människor som togs av polisen, framstod allt som ett stort lotteri. (s.160)

Men det som han fortfarande inte förstått var "att även de som fick ett positivt besked skulle lämna oss. Enligt systemet skulle de, när de fått uppehållstillstånd, skickas vidare till en ny kommun" (Poohl, 2013:161). Jag tror att det bygger på ett antagande att folk som redan har lämnat sitt land inte kommer att ha några problem med att förflytta sig inom det nya landet. Det är fel. "Rötter och identiteter" är en sak, medan det fysiska och sociala flyttandet ett annat, ganska praktiskt – och psykologiskt – problem.

Poohl beskrev ganska bra den situation som är typisk för Sverige just nu. I hans skola fanns det slutligen tre grupper:

Det fanns tre grupper att placera våra klasskamrater i. Det fanns de som var som vi. De som hade vänner som var flyktingar, som försvarade flyktingarna, som inte gillade Ultima Thule. Vi hade inget namn. Vi var de vi var.

Sedan fanns de taskiga. Skinnskallarna. De som försökte att påstå att flyktingar alltid gick före i kön till matsalen, stal, var högljudda och störiga. De hade några runt sig, som ibland satt med under rasterna och lyssnade på Ultima Thule eller höll sig till varandra på skolgården.

Sedan fanns gruppen däremellan, där de flesta i klassen befann sig. De som var tysta, eller gav sig in i diskussionerna utan att vilja ställa sig i ett av hörnen. Det var dem det handlade om. (s.135)

Åsensbruk som ett mini-Sverige... Men man måste påpeka att det inte bara är skinnskallarna som kan vara taskiga: hybridisering har också sofistikerade fiender. Nederveen Pieterse (2015) pratade till exempel om "anti-hybridity backlash" från de som vill försvara rötter, identiteter och renheten.

I Poohls *Som om vi hade glömt* är det den första gruppen som bär löften om hybridisering. Sådan som Monahof beskrev så bra i *Sjung mitt hjärta*:

De svenskar som söker sig till oss försöker aldrig göra om oss, tvärtom blir de så lika oss att de snart kan texterna till våra sånger och stegen till våra danser. (Monahof, 2001: 98)

Och hon bidrog med kanske de bästa bevisen på lyckad integration:

Gluggen i muren vidgar sig tills muren rasar. Kvar blir ett glest staket. Så kryper man ut i samhället och på frågor som:

- Hur trivs du i Sverige? svarar man:
- Jo tack, och du själv? (s.181)

Referenser

- Anderson, Benedict (2006) *Imagined communities. Reflections on the origin and spread of nationalism*. London: Verso.
- Bakhtin, Mikhail M. (1981) *The dialogical imagination*. Austin, TX: University of Texas Press.
- Bakhtin, Mikhail M./Medvedev, P.N. (1928/1985) *The formal method in literary scholarship. A critical introduction to sociological poetics*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Baksi, Mahmut och Clason, Elin (1979) *Fakta om invandring till Sverige*. I: Hasan Aga. Stockholm: Rabén & Sjögren, 103–132.
- Bauman, Zygmunt (1988) *Entry tickets and exit visas: paradoxes of Jewish assimilation*. Telos, 77: 45–77.
- Bauman, Zygmunt (2000) *Liquid modernity*. Cambridge, UK: Polity.
- Bhabha, Homi (1994) *The location of culture*. London: Routledge.
- Björkman, Andres Q. (2019) *Svenska värderingar – tål de lite teater?* Svenska Dagbladet, 14 april.
- Brubaker, Rogers (2001) *The return of assimilation? Changing perspectives on immigration and its sequels in France, Germany, and the United States*. *Ethnic and Racial Studies*, 24(4): 531–548.
- Coser, Lewis A. (red.) (1963/1972) *Sociology through literature*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Czarniawska, Barbara (1999) *Writing management. Organization theory as a genre*. Oxford: Oxford University Press.
- Czarniawska, Barbara (2004) *Narratives in social science research*. London: Sage.
- Czarniawska, Barbara (2016) *Survivors of an endangered species: doctoral programs of the future*. I: Steyaert, Chris; Beyes, Timon och Parker, Martin (red.) *The Routledge companion to reinventing management education*. Abingdon, OX: Routledge, 415–423.
- Czarniawska, Barbara och Solli, Rolf (2016) *Hybridisering av offentliga organisationer*. *Nordiske organisasjonsstudier*, 18(2): 23–36.
- Douglas, Mary (1986) *How institutions think*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Forslid, Torbjörn; Helgason, Jon; Larsson, Lisbeth; Lenemark, Christian; Ohlsson, Anders och Steiner, Ann (2015) *Höstens böcker. Litterära värdeförhandlingar 2013*. Göteborg: Makadam.

- Glaser, Nathan (1997) *We are all multiculturalists now*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Goodhart, David (2017) *The road to somewhere. The populist revolt and the future of politics*. London: Hurt Publishers.
- Hutchinson, George (2018) *Facing the abyss. American literature and culture in the 1940s*. New York (NYC): University of Columbia Press.
- Kallifatides, Theodor (2017) *Ännu ett liv*. Stockholm: Bonniers.
- Kraidy, Marwan M. (2005) *Hybridity, or the cultural logic of globalization*. Philadelphia, PA: Temple University Press.
- Kundera, Milan (1988) *The art of the novel*. London: Faber and Faber.
- Kundera, Milan (2000/2002) *Okunnigheten*. Stockholm: Bonniers.
- Latour, Bruno (1993) *We have never been modern*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Lepenies, Wolf (1988) *Between literature and science: The rise of sociology*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Luhmann, Niklas (2002) *Theories of distinction. Redescribing the descriptions of modernity*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Longo, Marco (2015) *Fiction and social reality. Literature and narrative as sociological resources*. Franham, Surrey: Ashgate.
- Löfgren, Orvar (2019) *Migration som klassresa*.
- Morawska, Ewa (1994) In defense of the assimilation model. *Journal of American Ethnic History*, 13(2): 76–87.
- Nederveen Pieterse, Jan (2015) *Globalization & culture*. London: Rowman & Littlefield.
- Pallas, Hynek (2018) *Migrationsmemoar 1977–2018*. Stockholm: Atlas.
- Prasad, Ajnesh och Mills, Albert J. (red.) (2019) *Tropes, genres, fiction: Literature and organization*. Ett särskilt nummer av *Culture and Organization*, 25(2).
- Rorty, Richard (1979) *Philosophy and the mirror of nature*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Rosenberg, Göran (2013) *Ett kort uppehåll på vägen från Auschwitz*. Stockholm: Bonniers.
- Rottenburg, Richard (2000) *Sitting in a bar*. *Studies in Cultures, Organizations and Societies*, 6(1): 87–100.
- Stendhal (1830/1955) *Rött och svart: en berättelse från XIX:e seklet* (översättning av Tage Aurell). Stockholm: Forum

Todorov, Tzvetan (1970/1975) *The fantastic. A structural approach to a literary genre*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Warren, Minton (1884) *On the etymology of hybrid* (Lat. hybrida). *The American Journal of Philology* 5(4): 501–502.

West, Jessamyn (1957) *To see the dream*. New York, NY: Harcourt, Brace.

Wierzbicka, Anna (2013) *Imprisoned in English. The hazards of English as a default language*. Sydney: Oxford University Press.