

ALEKSANDRA ÅLUND

## Ungdom, multietnisk kultur och nya gemenskaper

*Det moderna medvetandets kris  
målas ofta i mörka färger, både i forskningen och i  
massmedia. Men Aleksandra Ålund menar att  
man hos ungdomar också kan se konstruktiva svar på krisen  
i form av identitetsarbete och kulturbyggande  
som uttrycker transkulturell sammansmältning. Detta  
möjliggör nya kulturella uttryck och  
politiska alternativ.*

Fragmentering av sociala band, värderelativism och kulturell osäkerhet tycks vara en integrerad del av det modernas framväxt. Ett modernt samhälle kan tyckas framstå som »en vag samling av privata grupper uppbyggda på materiella eller andliga intressen, boende i monader utan fönster» (Berman 1982:31). Denna typ av »fönsterlöst» socialt mörker har beskrivits som uttryck för en civilisation i kris. Social fragmentering och legitimitetskriser har kommit att förbindas med missnöjesyttringar, exklusivitet, auktoritär populism, nationalism och rasism, det vill säga reaktiva »gemenskaper», som har fragmentering som gemenskapens underliggande logik (Sennett 1977).

Men det modernas framväxt har också kommit att förbindas med uppluckring av sociala och kulturella gränser, migration och »världskulturens» expansion. Smältdegeln i världsmetropolerna skapar en kulturell mångfald, rörelse, transformation och sammansmältning som inspirerar till visioner om en framtid med nya möjligheter (jfr Berman 1982, Hannerz 1990). Nya gränsöverskridande kulturer och livsformer, mer eller mindre »underground», frodas i Storbritanniens innerstäder, Berlins Kreuzberg, och i Sveriges multietniska förortssammanhang. De pulserar med en helt annan historisk dynamik än den fragmentariska ordning som postmo-

derismen fokuserar (Røgild 1988:187).

Om Storbritannien har det sagts att det kulturellt sett håller på att bli svart. Det multi-kulturella England, som man siade om för tio år sedan, existerar rent faktiskt i dag, hävdar Stuart Hall (se intervju i Røgild 1988:183). Detta faktum (alltså betydelsen av och inspirationen från svart samhälle och kultur) är emellertid inte något man är klar över i Europa, fortsätter han. Nya kulturella förhållningssätt har svårt att bryta igenom hegemoniska kulturdefinitioners makt att bestämma över vad som syns vara i det som är (ibid).

Det »osynliggörande» som Hall pekar på är knappast tillfälligt. Det tycks återspegla en reellt existerande pluralisms brist på samhällelig legitimitet. Detta har såväl institutionella som ideologiska och samhällsvetenskapliga dimensioner. Forskning ingår som en integrerad del av samhällelig ideologisk och institutionell praktik. Genom sina beteckningar, begrepp och verklighetsbilder, kan symboliska och sociala rangordningar vidmakthållas eller nyskapas. Denna »definitionernas makt» är som ideologiproduktion en väsentlig men inte alltid uppmärksammas aspekt av maktutövning.

Följande artikel behandlar det civila samhällets motståndspotential uttryckt genom kulturellt nyskapande och medvetandeproduktion bland invandrarungdomar. De

mångkulturella nya samhällena genererar nya former av sociala rörelser (Gilroy 1987, Jones 1988, mfl) där kulturell sammansmältning, överskridning och nyskapande symboliserar motstånd mot socio-kulturella gränser. Tväretniska sociala relationer, nya expres-siva kulturella former och överbryggande kulturella meningssystem, förefaller uttrycka en gemensam, kollektiv bekräftelse och protest genom vilken ett alternativt, autentiskt uppträdande på den offentliga scenen tar form (Gilroy 1987). De kan med Melluci (1980) betecknas som rörelser syftande till »självständiggörelse visavi systemet». I fram-växande former för etniskt medvetande finns en utmanande potential som är central i en modernitetsdiskurs. Det handlar om en dialektik mellan kontinuitet och diskontinuitet, tradition och modernitet. En symbolisk förbindelse med »rötterna till sin egen modernitet» (Berman 1987:15), ett så kallat »synkretistiskt» (Gilroy 1987) medvetande, (dvs identitetsarbete och kulturbyggande som uttrycker transkulturell sammansmältning) tycks komma till stånd som ett konstruktivt svar på det moderna medvetandets kris.

Om motsvarande synkretistiska former för socio-kulturellt liv håller på att utvecklas i Sverige är i allra högsta grad utforskat. Invandrarungdomar utmärks normalt med vad man med Michel Foucault kunde benämna »negativ berömmelse», som »kulturellt kluvna», »värstingar» och liknande. Den offentliga debatten tycks ha fastnat i en ensidig problembild. Såväl invandrarforskning som offentliga utredningar fokuserar på etniska gränsdragningar, kulturella skillnader, konflikter och problem. Kultur pressas in och återges i statiska och snävt definierade etniska kategorier vilka lämnar viktiga sidor av verkligheten ouppmärksammade. Gentemot ensidiga stereotypa beteckningar står ett synkretistiskt kulturbyggande som, särskilt bland ungdomsgrupper, redan är ett faktum och reellt alternativ.

### *Gränsföreningar eller kulturbygge*

En överdriven fokusering på skillnader mellan invandrare och svenskar kan komma att

skapa och upprätthålla falska gränser mellan medmänniskor. Christian Catomeris (1987) kritiserar i ett debattinlägg på ett tankeväckande sätt hur psykologförbundets informationsansvariga har formulerat invandrarnas behov av psykologer som talar deras eget språk. »Invandrare behöver också psykologer. Skillnaden är att de behöver kommunicera på sitt eget språk och med dem som känner deras kultur.» Varför »skillnaden», undrar Catomeris. »Det är ju det som är likheten, att man kommunicerar bäst (svensk som icke-svensk) på sitt eget språk» (ibid). Det verkar som om språket spelar en avgörande roll (Stroud och Wingstedt 1989:8) när det gäller gränsdragning och särskiljande mellan etniska grupper, i såväl forskning som i offentlig debatt. Men verkligheten tycks värja sig mot att underordna sig en kanoniserad förståelse av kulturell ordning och rangordning. Begreppet »rinkebysvenska» har under senare år kommit att uppmärksammas. Med »rinkebysvenska», eller bara »rinkebyska», avses ett »blandspråk» utvecklat av etniskt sammansatta ungdomsgrupper i invandratäta stockholmsförorter, som exempelvis Tensta och Rinkeby. Sådana nybildade stockholmsdialekter har tillskrivits »språkliga drag som avviker starkt från standardsvenskan och kan därför upplevas störande för den som har en stark normativ språkkänsla» (ibid:8). Rinkebysvenska har fått en stigmatiserande innebörd motsvarande exempelvis »halvspråkighet». Forskning som har sett rinkebyskan som ett konstruktivt uttryck för social och kulturell kommunikation har mötts med kyligt ointresse.

Den negativa ideologiska innebörd som rinkebysvenskan har laddats med kan förstås som en del i en »gränsreparerande» strategi för att återskapa otydliga eller söndertrasade etniska gränser (ibid). Genom att peka ut »det som är annorlunda» och samtidigt »framhålla det riskfyllda i ett icke-normenligt beteende» tjäna segregeringens syften »vilket bidrar till att skapa och återskapa ett utanförskap för de grupper som uppvisar beteendet» (ibid). Den laddade innebörden bidrar följaktligen till att konstruera en verklighet av åtskillnad, att organisera och formulera attityder till »de andra» samtidigt som de



*Titiyo, sångerska från Stockholm. Foto: Sonet.*

speglar ett etnocentriskt förhållningsätt till »det egna», det vill säga svenskheten. Beteenden som kan förknippas med invandrare etiketteras, problematiseras och överladdas symboliskt i rädsla för att de språkliga avvikelserna kan smyga sig in i och – likt en smitta – »föra» standardsvenskan med »osvenska» drag (ibid). Rinkebyska uppfattas i detta perspektiv som ett kulturellt och socialt problem, ett hot mot en föreskriven ordning.

Men rinkebyska kan förstås på fler än detta sätt. Den kan också uttrycka en dubbel kulturkompetens, som »det andra» språket, »en gruppdialekt», som »tjänar till att identifiera medlemmarna i gruppen som just invandrarungdomar». Alltså stå för något som för ungdomarna själva inte är negativt laddat utan är ett »hemligt språk» (Kotsinas 1985: 283) och ett uttryck för medvetandeproduktion och motstånd (jfr Jones 1988). I denna mening uttrycker Rinkebysvenska sammansatt lokal identitet och gemenskapstillhörighet omfattande även »etnisk» svenskhet.

Själv har jag i samband med forskningsarbete i Stockholm umgått nära med en grupp kvinnliga gymnasister från en av förorterna.

Ungdomarnas »sällskap», som de kallar det, är etniskt såväl som könsmässigt blandat och inkluderar turkar, greker, ungrare, italienare, svenskar med flera. Det gemensamma språket är svenska, »laddat» med en hel rad begrepp från den etniska mångfaldens arsenal. Sådana ungdomsgrupper tycks representera en särpräglad och ny livsform på den svenska kulturella scenen, förbunden med vad som avses med begreppet »rinkebyska» (Kotsinas 1985, m fl). Här tänker jag inte enbart på framväxten av ett nytt »språk» (dialekt), utan också på nya kreativa sammanslagningar i social och kulturell mening på basis av ett transkulturellt identitetsarbete. I samma utsträckning som sådana förhållningssätt är reellt existerande och fungerar på ett autentiskt sätt, utgör de en viktig kontrast till de annars dominerande stereotypierna om etniska motsättningar och invandrarungdomars kulturella avskildhet, rotlöshet och missanpassning i millionprogrammets betonghett.

#### *Den kulturella dimensionen*

Vikten av en dynamisk syn på kulturell och

social mångfald har ofta påtalats i Sverige (jfr Ålund 1985, Bjurström 1985, Westerberg 1987, Schierup och Ålund 1987, Arnstberg 1989, Daun och Ehn 1988, m fl). Likväl förefaller det i den offentliga debatten oftast som om enbart invandrare representerar en mångfald av skillnader visavi varandra gentemot det enhetliga »svenska».

Forskningen har beskrivit invandrandomars identitetsutveckling med schabloniserande begrepp som »mellan två kulturer» och »dubbla identiteter», samtidigt som problembilden rörande invandrandommar är motsättningsfull med ofullständiga empiriska belägg. »Invandrarkulturer» ses som tyngda av traditionalismer, medan det avtraditionaliserade svenska enhetliggörs. »Modernt» och »traditionellt» har polariserats och individens identitetskriser relaterats till svårigheter i att hålla de skilda kulturerna samman. På ett etnocentriskt sätt har man beskrivit integrationsprocessen som en ensidig anpassning av det avvikande-främmande till det normala, moderna och svenska. Diverse mått på närhet och avstånd till det svenska (jfr Similä 1987, Lange 1987, Westin 1987) har tjänstgjort som indikatorer på graden av integration i »svenskheten». En relativ rangordning har fått utgöra bilden av var olika etniska grupper befinner sig på integrationens skala visavi det svenska, alternativt hur mycket den egna kulturen har »uttunnats» (Bäck 1989, Similä 1987).

Ungdomsforskningen i Sverige har dock bidragit till att ifrågasätta bilden av det enhetliga i kulturer, särskild den svenska, och fört uppmärksamheten bortom enkla motsatsställningar mellan svensk och invandrad kultur (Westerberg 1987). Intresset har riktats mot konflikter som är förbundna med klassrelaterade motsättningar, både inom och mellan kulturer (ibid och Hermansson 1988). I linje med detta hävdar Westerberg i sin studie av flerkulturella relationer i skolan, att ett sätt att handskas med etniska motsättningar och problem kan vara att nedtona kulturen och understryka strukturens betydelse, samt att medvetandegöra ungdomar »från vardagskunskap till strukturell kunskap» (Westerberg 1987:184-86). Men den »besvärande» kulturen är förankrad i en strukturell

utsortering som följer etniska linjer. Den i strukturen förankrade utsorteringsprocessen är naturligtvis viktig att iaktta (Ålund 1985, Bjurström 1985, Westerberg 1987, Hermansson 1988). Men med en nedtoning och neutralisering av kultur, även i bästa mening för att undvika schablonisering och stigmatisering, riskerar man att konstruera ett upplysningsprojekt som hotar att fördunkla det utlösande momentet, det kulturella i statushierarkierna, alltså det som genererar »besväret». Risken för att beröva invandrarna (ungdomarna) en såväl symbolisk som social förankring (i kulturen och i vardagen) är härigenom också stor. Förutsättningar för att söka det som är nytt och annorlunda, för en utveckling på egna villkor och eget identitetsarbete, måste inkludera ett konstruktivt erkännande av »det kulturella».

En annan viktig kritik mot merparten av ungdomsforskningen är att den endast fokuserar unga män, dvs att »ungdomar» är oftast pojkar (jfr McRobbie 1984, Holland 1988), något som utvecklas längre fram i texten. Ute på gatorna, där de syns och hörs mer, tycks pojkarna dra till sig både forskningens och massmediernas uppmärksamhet. Massmediernas uppmärksammande kom att bidra till framväxten av nya stereotypa föreställningar, särskilt om invandarmän.

Unga invandarmän och pojkar är mer utsatta för rasistiska trakasserier än flickor (jfr Ålund 1991). De utvecklar ibland en så kallad »etnisk reaktiv» hållning, dvs en hållning som i sin tur bygger på majoritetssamhällets negativa stereotyper kring invandarnas »manskultur» (ibid). I en diskussion om invandrandommar pekar Lithman (1987) på hur delad upplevelse av diskriminering i skolsituationen bidrar till att skapa gemensamma meningsfält, en gemensam identitetsuppfattning bland invandrarelever. De skyddar sig gentemot diskrimineringen med en reaktiv samstämmig föreställning om svenskheten. Allt detta pekar på kulturens aktiva närvaro i identitetsarbete.

Invandrandommar har ett besvärligt identitetsarbete att uträtta, måhända hotade av »klyvning och upplösning i ett dussin olika riktningar», men senare invandargenerationer »uppvisar också» stor djärvhet och fantasi



*De svenska hip-hopartisterna Midi, Maxi, Efti. Foto: Sonet.*

när det gäller att förvandla upplösning till en ny form av ordning» (Berman 1987: 322). Utan engagemang i egna »rötter» är risken för en situation där kulturell friställning (Ziehe & Stubenrauch 1983) inte innebär någonting annat än att den »befriade» individen exproprieras av de dominerande strukturernas begränsningar (Schierup och Ålund 1987).

Konventionella teoribildningars ensidiga

fokusering på antingen »kultur» eller »struktur» måste överskridas. Vad som krävs är en dynamisk syn på kultur och struktur i samspel och en öppenhet inför framväxande, gränsöverskridande former för etniskt medvetande i individuell och social mening.

När kulturell mångfald förstelnas till oförsönliga kontraster mellan »svenskt» och »invandrat», när man inte ser bortom ytan av stilbundna uttryck och tidsanpassade signa-

ler, då riskerar gränsöverskridande och kulturarbete att förbli ouppmärksammat. Vad som förbises är den betydelse som uppgörelsen med det egna livets kulturella antagonismer har för skapande av nya identiteter.

Det finns anledning att undvika ett ensidigt betraktande av ungdomar som kulturellt avskilda varandra och som endast närmande sig det svenska, när man dagligen i exempelvis Stockholms förorter kan iaktta etniskt blandade ungdomsgrupper och ett gatu- och kulturliv som pulserar med det mångkulturella samhällets gränsöverskridande möjligheter. Trots det, utöver enstaka språkforskarens arbete med invandrarungdomar (Kotsinas 1985) och vissa antropologers intresse för »creolisering» och det »transnationella» i det Stockholmska kulturlivets dynamik (Hannerz 1990, Ehn 1990), har frågan om det gemensamma och det synkretistiska vad avser kulturarbete och livsstil ännu inte fått fäste och utrymme i svensk forskning och debatt. I England däremot har en syn på invandrarungdomar som aktiva och kulturellt mångkompetenta utvecklats. Ungdomar får här spela rollen som kulturbyggare som konstruktivt bearbetar och integrerar olika meningssystem till nya synkretistiska livsformer.

#### *Kulturellt korsdrag och kulturproduktion*

I europeiska sammanhang kom begreppet »subkultur» att utvecklas i Storbritannien under 70- och 80-talen inom forskning om arbetarklass, klasskultur och etniska minoriteter. En framväxande kritisk och politiskt radikal forskning kom att i allt högre grad fokusera att den etniska kulturen *formeras*, inte bara *importeras* som ett »kulturbagage». Social konstruktion av etnicitet kom att relateras till etniska minoriteters underläge, till arbetsdelning, rasism och motståndskamp, till samhällets klasstruktur (jfr Mullard 1985; Gilroy 1987). Man uppmärksammade kollektiv bearbetning av sociala problem och utveckling av en form av kollektiv identitet från vilken en individuell identitet kan uppnås »utanför det av klass, utbildning och yrke tillskrivna» (Brake 1980: VII).

Kultur markeras av de brittiska forskarna som uttryck för rangordnad mångfald under

en övergripande »majoritets»-kulturs hegemoni. Ungdomskultur inom ramen för detta komplexa subkulturella scenario kopplas till klass-, kultur- och generationsmotsättningar. Uttrycksformernas variationer relateras till olika former av identitetsarbete förbundna med samhälleliga kriser och familjens omvandling. »Ungdomskultur» förstås som en reaktion på »kris», förbunden med marknadssamhällets och överflödssamhällets expansion. Å ena sidan överflöd, å andra sidan ungdomars osäkra situation på arbetsmarknaden. Identitetskrisen tar sig uttryck i sökande efter nya gemenskapsformer, bildande av ungdomsgäng och formering av nya stilar, förankrande inåt och »kulturellt» markerande utåt. Samhällets kulturella komplexitet, marknadsutbudet och den nya öppenheten utmanar till sökande efter nya livsformer, mot bakgrund av en stor repertoar av möjligheter.

Man ser i allt detta också försök att återupprätta kontinuiteten med det förflutnas gemenskapsformer. Ungdom orienterar sig ibland mot etniska minoriteters kulturyttringar. Den ömtåliga, provisoriska och inte helt oproblematiske, men för ungdomskulturen betydelsefulla, interaktionen mellan immigrantkulturer och vita ungdomar har beskrivits med exempelvis »vitt skinn, svarta masker» (jfr Hebdige 1984) eller »svart kultur, vit ungdom» (Jones 1988).

Hebdige beskriver det på följande sätt: »De värden som av traditionen förknippats med den vita arbetarklasskulturen /.../ hade urholkats med tiden, av det relativa välståndet och av sin fysiska miljöns upplösning. Ironiskt nog återupptäcktes de på nytt, innesluta i den västindiska kulturen. Här fanns en kultur som var beväpnad mot smittsam påverkan, skyddad mot direkta attacker från den dominerande ideologin, utan tillgång till 'livets goda' på grund av sin hudfärg. Dess ritualer, språk och stil erbjöd modeller för de vita ungdomar som blivit främmande för föräldrakulturen ...» (Hebdige 1984: 80-81).

De nya »livsstilar» som utvecklas i den kulturella kommunikationen mellan etniska grupper och ungdomskulturer sågs som uttryck för egna initiativ och mönster med nya meningar. Men stilbegreppet kom snart

också att bli vanligt och använt för ett ytligt särskiljande. Det dynamiska och transetniska perspektiv, som bland annat Hebdige uppmärksammat, kom dock inom den »etniska» ungdomsforskningen att föras vidare av bland annat Paul Gilroy (1987). Han myntade begreppet »synkretistisk kultur» som ett uttryck för en gränsöverskridande potential, kännetecknande ungdomars transetniska identitetsarbete. Den synkretistiska kulturen presenteras som en positiv motbild till enkla-  
 vering, inåtvänd inkapsling och reaktiva former för social och kulturell självhävdelse – dominanta i såväl vetenskapliga analyser som allmänhetens föreställningar om interetniska relationer. Uppkomsten av nya, synkretistiska kulturformer beskrivs som en dynamisk sammansmältning bestående av överbyggande kulturella uttrycksformer och sociala gemenskaper, utvecklade i engelska mångkulturella storstadsmiljöer. Det rör sig om ett kulturbygge, en förbindelse i tid och rum, i såväl personligt identitetsarbete som kollektivt, genom uppluckring av etniska gränser och framväxt av nya solidariteter.

Med utgångspunkt i en analys av etniska relationer i Storbritanniens innerstäder hävdar Gilroy att en sammansmältning av kulturyttringar, i språk, musik och umgängesformer, utvecklas och uttrycker en gemensam kamp för att konstruera en »kollektiv historisk närvaro» bortom splittrade och fragmenterade existensformer i migrationens diaspora (Gilroy 1987: 236). Ett viktigt tecken härpå är uppkomsten av nya »blandspråk» (av cockney och creole). I sin analys fokuserar Gilroy bland annat detta språkfenomens identitetskapande och sociala funktion. Hans argumentation påminner starkt om den svenska diskussionen om rinkebyska (Kotsinas 1985), redan nämnd i inledningen. Gilroy relaterar också till en identitetsskapande förankring i det lokala samhället, som visade sig vara central i min egen forskning om jugoslaviska invandrarkvinnor i Sverige (Ålund 1991). Kvinnliga nätverk, kopplade till släktskap, vänskaps- och grannskapsrelationer, bär ofta upp lokala mikrovärldars gemenskap samtidigt som de utgör lokus för sociokulturella spänningar och förändringar. I den lokala miljön, i vardagen, visade sig kvinnorna age-

ra som kulturella förmedlare som med sina budskap knyter samman olika kulturer, sociala grupper och generationer.

### *Mellan förflutet och framtida*

Mina erfarenheter av invandrarkvinnor och deras döttrar i Stockholm tycks bekräfta invändningar mot könsrättiga och enkla kultursterotypier som framförts i den tidigare nämnda kritiken av ungdomsforskningen (jfr McRobbie 1984). Stockholms unga jugoslaviska flickor visar likheter med engelska etniska flickor. Aktuella engelska undersökningar visar nämligen att flickor utvecklar offensiva och medvetna förhållningssätt till skola och samhälle. I Stockholm fann jag också paralleller med vad Wulf (1988) pekar på i sin undersökning där »20 girls» synliggörs som en integrerad del av gatulivets och de nya ungdomskulturernas sammanhang. I dessa studier tycks det råda en samstämmighet i att framhäva betydelsen av en dynamisk syn på såväl kulturellt som könsrättigt identitetsarbete. Men den identitetsmässiga vägen »hem» tycks också handla om återkommande uppgörelser där det etniska minnet av det förflutna spelar en centrall roll. Detta motsäger en förekommande övertro på traditionens upplösning vilket är en vanlig tolkning av invandrarungdomars identitetsarbete. Vägen »hem» tycks istället kunna anträdas först efter en dialog och ett utbyte över tid och rum, kultur och identitet. Med hänvisning till mitt forskningsarbete bland invandrarkvinnor i Stockholm samt till biografiska skildringar i den internationella litteraturen ska detta vidare utvecklas nedan med exempel från några unga kvinnors identitetsarbete.

Bland Stockholms jugoslaviska invandrarkvinnor är innebörden av identitetsarbete nära förbunden med ett gränsöverskridande kulturbyggande, det vill säga kulturellt överskridande och medvetandeproduktion, som äger rum i samspelet mellan olika invandrargrupper, liksom mellan svenskar och invandrare. Den sociala kommunikationen har genom nätverksbygge och integrerande kulturarbete en klangbotten i det förgångnas när-

varo i nuet. Med en dagligen återkommande anknytning till egna mödrars, mytologiska eller arketypiska kvinnors bedrifter, illustrerar jugoslaviska invandrarkvinnor det etniska minnets betydelse i identitetsarbetet.

Svunna former för rebelliskhet och sammanhållning – den jugoslaviska landsbygdens traditionella kvinnliga subkultur – visar sig leva vidare genom nya i invandrarskapet förankrade uttryck för motstånd. Korsande tid och rum samlas det förgångna i nuet; som källa för igenkännade, för nätverksbygge och medvetandegörande avseende både »gamla» och nya antagonismer. Denna ständiga mytologiska återkoppling till den gemensamma historien överförs från mödrar till unga invandrarflickor. Här uttrycks ofta ett behov av att utforska sitt ursprung, vilket för de flesta ungdomarna betyder semester och resa »hem». Jugoslavien – ofta refererat till som »hemlandet» – tycks bära på utmaningar kopplade till ungdomars sökande efter tillhörighet, ett eget »hem». »Hemmet» representerar en mångfasetterad metafor för invandrarungdomar.

### *Resan »hem»*

En ung flicka, Lisa, följer sina vuxna anförvanter »hem», årligen på semester och dagligen i minnesbilder, till levande släktingar och till döda anhörigas gravplatser. Resan hem omfattar alltså i symbolisk och geografisk mening både Jugoslavien och Sverige. Lisa åker ensam på en längre resa till Jugoslavien för att snart finna sig endast delvis hemma. Hon identifierar hemlösheten där med liknande former för hemlöshet i Sverige. Slutligen finner hon att hennes vägar korsas och förenas med medresenärerna i den egna mångkulturella vänskapskretsen i Stockholmsförorten, varifrån hemresan påbörjats. Denna vänskapskrets består av en såväl könsmässigt som etniskt blandad ungdomsgrupp, vars gemensamma resa »hem» ännu pågår. Hon är involverad i en vänskapskrets av pojkar och flickor som genom sin etniska blandning inte bara omfattar det mesta av vad som finns i den lokala lilla världen utan som också trotsar och ifrågasätter det mesta av, i dess tradi-

tionella värderingskomplex, ingrodda föreställningar om manligt/kvinnligt, vänskap/fiendskap och så vidare.

Serbiska Lisas bästa vänner är en turkisk pojke, en italiensk-svensk och en svensk flicka. Resten av »kretsen» omfattar ett 10-tal ungdomar, i huvudsak pojkar från det muslimska medelhavsområdet. Deras gemensamma resa »hem» kräver att de aktivt skapar ett kulturellt medvetande som är mer omfattande än föräldrarnas, förankrat i ett sammansatt »gemensamt hem», samtidigt som föräldrahemmet behövs för att ungdomar inte ska gå vilse på resan (jfr Ålund 1991 samt Schierup och Ålund 1987).

Även om föräldragenerationen ännu sackar efter i att kunna/vilja omfatta eller omfattas av andra etniska grupper och svenskar i sina nätverk och gemenskapsformer, pekar vissa tendenser också här i riktning mot aktivt gränsöverskridande. De kvinnliga nätverk som utgör Lisas referensram håller på att medvetet orientera sig utåt, vilket underlättar hennes egen, ännu mera omfattande, upplevelse av utåtriktad gemenskap och nätverksbygge. De former för gemenskap som Lisa fann vara hennes skiljer sig alltså från hennes föräldrars, samtidigt som hon behåller närheten till dessa. De är viktiga markörer för hennes faktiska och symboliska hem.

Det som gör det troligt att Lisa hittar »hem» är just detta konstruktiva samspel mellan anpassning och frigörelse. Med »anpassning» åsyftas här en medveten förankring i det egna sociala och kulturella sammanhanget och lokala gemenskapsformer. Lisa är väl förankrad i både föräldrars och egna vänners olika kretsar. De vardagliga erfarenheterna av sammanhållning, det gemensamma sociala och kulturella landskapet, representerar integrationens sociala rum. Samtidigt utgör detta en konfliktladdad kulturell scen. Lisa är ung och flicka i en värld där många traditioner korsas och verkar. Det är här i konfliktbearbetningen som en potential för ett synkretiserande kulturellt överskridande kommer till uttryck. Genom kollektiv konfliktbearbetning utvecklas ett ungdomar emellan inbördes accepterat förhållningsätt, en delad uppfattning om ett »gemensamt hem» och en social integration på ett kultu-



rellt sett bredare fält. (I boken *Lilla Juga* illustreras detta med en serie konkreta exempel, se Ålund 1991).

Det »gemensamma hemmet» är en tidens metafor som med begrepp som »diaspora» (se bland annat Gilroy 1987, och Björklund 1989 för en utförlig genomgång av begreppet) och »synkretistisk kultur» fokuserar samspelet mellan etniska grupper och gemensamt kulturbygge i tät relation med ungdomars identitetsarbete, den moderna staden och nya sociala rörelser. Invandrarungdomar representerar, genom sin position som unga, invandrare och »svenskar», mellanländer i besittning av information och erfarenheter förankrade i olika sociala och kulturella världar. Särskilt i socialt och kulturellt öppna ungdomssammanhang uttrycker nya kulturella stilar diffusion, överbryggande sociala kontakter, nätverksbygge, tväretniska intressen och orienteringar. De tecknar en bild av mångfald i den expressiva kulturens meningsinnehåll och budskapsstruktur. Men bortom stilbundna uttryck och tidsanpassade signaler pågår på djupet en mängd möten med det förflutna. Det är kanske just den »dolda» dialektiska enheten av kontinuitet och brott i samspelet mellan etnicitet och modernitet som bär på en generellt viktig överskriftningspotential.

Det synkretistiska resultatet av möten i tid och rum kan inte bara reduceras till »stilmixningar». Det moderna etniska medvetandet »skördar» inte sin sammansatta »symboldekor» endast på den moderna kulturella supermarknadens fält. Kulturella livsformer uttrycker snarare en kreativ och konstruktiv förbindelse med det förgångna. De återspeglar strider med det förgångnas symboliska »vålnader» och »rötter» som på en gång har lett till både försoning och frigörelse. Dessa strider öppnar för nya insikter och former av gemenskap.

### *Brottandet med spöken*

Den moderna »etniska» litteraturen vimlar av exempel på genuin kraft där avlägsna tiders närvaro i nuet påvisas, ofta med estetisk särprägel och sprudlande nydaningar. Berät-

telserna tycks förankrade i ett uppror mot kränkningens såväl förgångna som nutida former. Den självvrannsakan som kommer till tals talar ofta i symboltyngda språkformer och bekräftar den osäkerhet som kan ses som tidens tecken.

Ett intressant exempel på det etniska minnets medvetandegörande effekt och dess betydelse för den egna utvecklingen kommer från Zoé Wicomb (1987), en sydafrikanska bosatt i Glasgow. Hennes besök »hem» till Sydafrika, i gestalt av Frieda Shenton, representerar en sorts självvrannsakan. Återkomsten resulterar i att Frieda uppnår nya insikter i utanförskapet om såväl exiltillvaron som de unga generationer som vuxit upp i det gamla hemlandet. Hon inser att den goda utbildning hon fick inte räcker till för att hon ska ta sig över stängslet kring de vitas välstånd. Som färgad fick hon varken frihet eller trygghet. Hindren måste snarare överskridas med hjälp av det egna etniska arvet som hon förkastat; hon inser, i efterhand, att hon »går vilse i rasismen». Mammans gengångare kommer Frieda till hjälp i hennes identitetssökande projekt. Frieda blir indragen i ett samtal med sin mor om hur vilda buskar struntar i stängslens makt och skjuter upp sina skott på andra sidan. Frieda inser att busken hör ihop med det etniska arv hon förkastat. Buskens frihetslängtan försvinner inte på grund av ett stängsel. Att finna sin egen plats i världen och historien tycks vara förbunden med en uppgörelse med såväl den egna uppväxttidens villfarelser som det förgångnas gengångare som inte alltid talar Friedas mors klara språk.

Ett annat uppgörelseprojekt i utforskningen av det etniska minnet demonstrerar amerikanskan Maxine Hong Kingston som i sina *Memoirs of Girlhood* betecknar sig själv som »the women warrior among ghosts» (Kingston 1975). Här blir en förnekad, vanärad och namnlös faster utgångspunkten för mötet med vålnader.

Fastern skickades från sina svärföräldrars hem tillbaka till föräldrahemmet på grund av otrohet och graviditet med en man vars namn hon inte ville avslöja. Med sin handling hotade hon den traditionella köns- och samhällsordningen: i den egna släkten och i byn. Fas-

tern drar skam över de sina och anklagas för att ha »dödat» (socialt) den egna släkten. Till sitt försvar betecknar de henne som »död ande» och vålnad. Hon drivs till självmord och tar av barmhärtighet med sig sitt nyfödda barn för att det själv är släktlöst. En son till en levande vålnad har själv ingen koppling till släkten och kan varken hedra eller finna en namnlös och fördömd moders grav.

Femtio år efter självmordet förföljer fastern författarinnan som vill lära känna hennes riktiga namn: om hon inte kan se hur fasterns liv förgrenar sig i hennes eget får hon ingen hjälp av fadernearvet i sina egna nuvarande kriser. Kingston låter sitt jag som det är i nuet verka på det förflutna (jfr Berman 1982: 320). Hon konfronterar sina värderingar med fasterns, sin oro för att hon själv, liksom fastern, kan bli fördriven »hemifrån». Hon söker sitt eget »namn», medan hon prövar sina egna gränser. Har hon själv rätt till ett eget privat liv eller kommer detta att göra också henne namnlös i familjens samlingsrum?

Fastern bröt mot traditionen att kvinnorna skulle skydda det förflutna mot förändringens flodvåg. Denna förändring är nu redan allmän genom att familjens söner utvandrat västerut. Mitt i sin tids flodvåg av förändringar söker Kingston sina »vägar hem». Hon ärver en grön adressbok full med namn på släktingar i Kina som hon, i likhet med modern, ska fortsätta att skicka pengar till. Kontakten med det »gamla hemmet» är viktigt för hennes förankring, i tiden och i existerande gemenskaper. Men i försoningen med »hemmet» vill hon själv vara med om att »nämna» och omnämna fastern, återberätta historien, finna sina sanningar och själv välja och föra fram i dagsljuset sina hjältinnor, gudar liksom vålnader.

Hon låter en annan viktig ställföreträdande gestalt från den kinesiska sagovärlden berättas om en alternativ förgrening av fadernearvet i hennes liv. Den kvinna som här kommer till tals, dottern till en lärd och berömd man, tillfångatogs av en barbarhövding. Hon lärde sig finna ett gemensamt språk med det primitiva barbarfolket. Hon kom att uppskatta deras musik och de att förstå sorgen och vreden i hennes sång. Hennes

stämma kom att passa ihop med deras flöjter. De lärde sig att komma närmare varandra. När hon sedermera blev utväxlad och kom tillbaka till sitt folk tog hon med sig den nya musiken, sin sång till barbarernas rörflöjter. Den kom sedermera att sjungas av kineser som ackompanjerade den med sina egna instrument. Sången blev lyckad också i översättning, konkluderar Maxine Hong Kingston. Det är här i översättningen och sammansmältningen av erfarenheter mellan folkgrupper som den etniska litteraturen har sin kraft.

### *Identitetsarbete*

Den moderna identiteten är svårgripbar, sammansatt och föränderlig, fylld av inre strider, legitimitetskriser och värderingsförändringar. Samtidigt med att moderniseringsprocessen expanderar till att omfatta praktiskt taget hela världen och den framväxande globala »modernismkulturen firar spektakulära triumfer inom konst och tänkande» slås den i »takt med den växande moderna publiken sönder i en mängd fragment som talar oförenliga, privata språk» (Berman 1987: 15). Det vill säga »modernitetstanken, uppfattat på en mängd fragmentariska sätt... tappar sin förmåga att organisera och ge mening åt människors liv» (ibid). Ett resultat av detta kan bli »att vi i dag står mitt i en modern tid som har förlorat kontakten med rötterna till sin egen modernitet», som det uttrycks av Berman (ibid).

I sin essä om Goethes Faust, om modernismens genombrott och den traditionella »lilla världens» upplösning, beskriver Berman denna värld som den »slutna staden» som på grund av sin ovilja eller oförmåga att utvecklas i takt med sina barn blir »en spökstad» – en värld där »gengångarna efter dess offer får sista ordet» (ibid:56). Med »gengångare» formuleras symboliskt det modernas rotlöshet; ännu en tidens metafor som mitt i virveln av framväxande translokala gemenskaper och globala kulturprocesser problematiserar kulturlösheten, eller snarare en tendens till kulturens lösgörelse från det sociala sammanhanget och från historien. Å ena si-

dan en expansiv kulturens globalisering som fördunklar eller tonar ned särskilda »kulturer» och »traditioner». Å andra sidan en kvardröjande dominans av kulturella uppfattningar förbundna med tro på västerlandets och dess teknologiska triumfers överhöghet. Tillsammans bidrar de till att den »lilla världen» upplöses; våldtagen av bilvägar som penetrerar dess lokala grannskap eller fragmenterad i grupper av osäkra inåtvända församlingar och familjer, avskiljda och enskilda i ensamhet, sinsemellan talande oförenliga språk.

Dagens »slutna städer» med sina former av konservativa eller entydiga mytbildningar har en likhet med det traditionella samhällets slutenhet och dess kris förknippad med den gamla världens sammanbrott. Dåtida »sprickor» i det traditionella samhället utvecklades, enligt Berman, först och främst genom kontakten med avvikande mönster utifrån och den inre utveckling som dess egna barn genomgick i jakten efter frihet till tänkande, kärlek och expansion. Om dagens värld inte anpassar sig och »öppnar sina gränser» för barnens drift mot förändring kommer de åter att »ge sig av och leva» och den slutna staden kan åter bli en spökstad (ibid: 56).

I den moderna flykten tycks det mig finnas en hemlöshet – en längtan efter att inta en egen plats i den lokala lilla världen, mot bakgrund av dess perifera placering i den stora världen. Den senares styrande, disciplinerande och segregering planering av liv och inplacering av de unga i tilldelade åldersboxar eller utsortering ut på gatorna, leder till att de flockas och stör den »allmänna» ordningen – i den slutna staden.

De söker efter plats för det »egna», det särskilda i det gemensamma, det universella. Längtan efter att benämna »det egna» kulturella och sociala kan ta sig olika uttryck; i enklivering, inåtvänd inkapsling och reaktiva former för social och kulturell hävdelse. Tävlan om social och kulturell rumskontroll leder inte sällan till att ungas våldsamhet, etniska konflikter eller dessas samband med varandra uppmärksammas. Men denna längtan kan också uttryckas i resor över tid, rum och kulturgränser i sökandet efter en förank-

rad närvaro, personlig som kollektiv. Det är här i dessa resor som den moderna världen också inrymmer en potential till överskridande och förnyelse.

Eget deltagande – plats och tillhörighet i det lokala samhällets gemenskaper – utgör viktiga förutsättningar för att grupper av etniska främlingar ska hitta vägen till ett gemensam »hem», till känsla av närhet och vänskap mellan människor. Vi har tidigare (Schierup och Ålund 1987) framfört betydelsen av den aktiva förankringen i den lokala boendemiljön bland jugoslaviska invandringdomar i Skandinavien. Bland dessa ungdomar finner man många exempel på sammansmältning av den egna och omgivande kulturens impulser till ett kreativt och överskridande identitetsarbete och utveckling av nya livsformer. Nya former för deltagande och organisering kring gemensamma intressen visar sig vara förankrade också i det etniska minnet, i det förgångnas närvaro i nuet, i traditionella symboler för sammanhållning.

#### *Etnicitet och modernitet*

I invandrarskapet, i skärningspunkten mellan gamla och nya antagonismer utlöses nya insikter som omsätts i nya former för social sammanhållning, där släkt- och bygemenskapens symboler får sin plats jämsides med den »moderna» solidariteten. Det etniska minnets dynamik, förmågan att förbinda nuet med det förflutna och dess antagonismer med nutidens, aktualiseras i invandrarskapets stormar. Konflikter mellan utsatthet, marginalisering, degradering, splittring och uppbrott å ena sidan och längtan efter värme, gemenskap och människovärde å andra sidan, skapar livsformer sprungna ur invandrarskapets diaspora. Nya »livsrytmer» på västvärldens kulturella och sociala bakgårdar är ett exempel på därmed sammanhängande dynamik och skapande kraft. Men det är möjligen i den etniska litteraturen som den klarast kommer till uttryck.

Den etniska genrens mest framträdande och utmanande representant är Salmon Rushdie. I *Satansverserna* handlar det om förändringens och nyskapandets villkor i den

globala dialogen. Romanen ifrågasätter absoluta sanningar och anvisar en möjlighet till överskridande (jfr Edmundson 1990). Hemlösheten är den centrala metaforen, med invandrare som huvudaktörer. Bortom sorgen lämnar hemlösheten ett spelrum för förändring och skapande av ett mångkulturellt jag. Kulturella sammansmältningar i mångfalden av symboliska budskap kan vidga gränserna för det gemensamt mänskliga. I ett klimat av kulturellt tumult och social fragmentering tycks samspelet mellan etnicitet och modernitet kunna erbjuda nya ledtrådar när det gäller förutsättningar för ett sådant överskridande.

## LITTERATUR

- Arnstberg, Karl-Olov, *Svenskhet. Den kulturförnekande kulturen*, Carlssons, Malmö, 1989.
- Berman, Marshall, *Allt som är fast förflyktigas. Modernism och modernitet*, Arkiv, Lund, 1987.
- Bjurström, Erling, »Kan invandrarungdomar välja kultur? En kunskapsöversikt» i *Uppväxtvillkor*, nr 2/85, Statens Ungdomsråd, Stockholm, (s 7-45) 1985.
- Björklund, Ulf, »Diaspora», *Antropologiska Studier*, AS 44 (Etnicitet och Nationalism), Stockholms Universitet, Stockholm (s 20-38) 1989.
- Brake, Mike, *The Sociology of Youth Culture and Youth Subcultures*, Routledge & Kegan Paul, London, 1980.
- Bäck, Henry, *Jugoslaviska invandrarföreningar i Sverige*, Centrum för invandringsforskning, Stockholm, 1989.
- Cashmore, E. Ellis, *No Future, Youth and Society*, Gower Publ.Comp. Ltd, 1985.
- Catomeris, Christian, »Själva skillnaden», *Expressen*, 14 april, Stockholm, 1987.
- Dahl, Göran, »Gränser och ny kultur», *Bokbox* (81:36-46), 1984.
- Daun, Åke och Ehn, Billy (red), *Bland-Sverige, Kulturskillnader och kulturmöten*, Carlssons, Stockholm, 1988.
- Edmundson, Mark, »En profet för kulturernas sammansmältning», *Dagens Nyheter*, 3 april 1990: B3, Stockholm, 1990.
- Ehn, Billy, »The Organisation of Diversity; Youth Experience in Multi-Ethnic Sweden», Paper for the conference Organisation of Diversity, Stockholm, 1990.
- Gilroy, Paul, *There Ain't No Black in The Union Jack*, Hutchinson, London, 1987.
- Hannerz, Ulf, »Ethnicity and Opportunity in Urban America», Cohen A (red), *Urban Ethnicity*, ASA Monographs No12, Tavistock, London, 1974.
- Hannerz, Ulf, »Stockholm: Double Creolising», Paper for the International Conference on the Organisation of Diversity, Botkyrka, 1990.
- Hebdige, Dick, »Ras, stil och subkultur», Fornäs, Lindberg och Sernhede (red), *Ungdomskultur: Identitet-Motstånd*, Akademilitteratur, Stockholm, (s 71-109) 1984.
- Hermansson, Hans-Erik, *Fristadens barn. Om ungdomars livsstilar, kulturer och framtidsperspektiv*, Daidalos, Göteborg, 1988.
- Holland, Janet, »Studied Youth: Gender and Youth research in the UK», opubl. manus, föreläsning i Umeå, 1988.
- Jones, Simon, *Black Culture White Youth*, MacMillan Education, London, 1988.
- Kingston, Hong, Maxine, *Krigarkvinnan. Minnen av en barndom bland vålnader*, Norstedts & Söners Förlag, Stockholm, 1978.
- Kotsinas, Ulla-Britt, »Invandrarsvenska och språkförändringar», *Svenskans beskrivning*, Bil. 14, Göteborg, 1985.
- Lange, Anders, *Identifications, Perceived Cultural Distance and Stereotypes in Second Generation Yugoslav and Turkish Youth in Stockholm*, Report No 14, Centrum för Invandringsforskning, Stockholms Universitet, 1987.
- Lithman, Yngve, *On Culture and Identity*, EIFO, Pil-rapport Nr 7, 1982.
- Lithman, Yngve, (red), *Nybyggarna i Sverige. Invandring och andra generationen*, Carlssons, 1987.
- McRobbie, Angela, »En feministisk kritik av subkulturforskningen», Fornäs, Lindberg och Sernhede (red), *Ungdomskultur: Identitet-Motstånd*, Akademilitteratur, Stockholm, (s 109-131), 1984.
- Melluci, A, »The New Social Movements: A Theoretical Approach», *Social Science Information*, 19 (2), 1980.
- Mullard, Criss, *Race, Power and Resistance*, Routledge and Kegan Paul, London, 1985.
- Ouvinen- Birgerstam, Pirjo, *Identitetsutveckling hos barn, En jämförelse mellan finska, jugoslaviska och svenska barn*, Studentlitteratur, Lund, 1984.
- Røgild, Flemming, »Rytme, racisme & nye rødder», *Politisk revy*, Köpenhamn, 1988.
- Schierup, Carl-Ulrik och Ålund, Aleksandra, *Will They Still Be Dancing? Integration and Ethnic Transformation among Yugoslav Immigrants in Scandinavia*, Almqvist & Wiksell In-

- ternational, Stockholm, 1987.
- Sennet, Richard, *The Fall of Public Man*, Cambridge University Press, Cambridge, 1977.
- Similä, Matti, *Kulturell identitet hos unga invandrare*, Centrum för invandringsforskning, Rapport 7/87, Stockholms Universitet, 1987.
- Swidler, Ann, »Culture in Action: Symbols and Strategies», *American Sociological Review*, Vol. 51 No 2, (April, s 273-286), 1986.
- Stroud, Christopher och Wingstedt, Maria, »Språklig Chauvinism», *Invandrare & Minoriteter* Nr 4-5/89, Stockholm, (s 5-9), 1989.
- Westerberg, Boel, *Det är ju vi som är negern. Om kulturmöten i skolan*, Dialogos, Lund, 1987.
- Westin, Charles, *Den toleranta opinionen. Inställning till invandrare 1987*, Rapport Nr 8, Delegationen för invandrarforskning, Stockholm, 1987.
- Wicomb, Zoé, *You Cant Get Lost in Cape Town*, Virago Press, 1987.
- Wulff, Helena, *Twenty Girls. Growing up, Ethnicity and Excitement in a South London Microculture*, Stockholm Studies in Social Anthropology, Stockholm, 1988.
- Ziehe, T & Stubenrauch, H, *Plädoyer für Ungewöhnliches Lernen. Ideen zur Jugendsituation*, Rohwohlt, Hamburg, 1983.
- Ålund, Aleksandra, *Skyddsmurar; Etnicitet och klass i invandrarsammanhang*, Liber, Stockholm, 1985.
- Ålund, Aleksandra, »The Power of Definitions: Immigrant Women and Problem-Centered Ideologies», *Migration*, No 4/88, Berlin (s 37-55), 1988.
- Ålund, Aleksandra, *Lilla Juga; Etnicitet, familj och kvinnliga nätverk i kulturbrytningens tid*, Carlsson Förlag, Stockholm, 1991.

## SUMMARY

New cosmopolitan local communities, in Stockholms multiethnic suburbs as in other European cities, harbour the preconditions for the transgression of narrow social and cultural borders. Here, in a dynamic interplay and articulation of tradition and modernity, the antagonisms and struggles of the past are connected with the present dilemmas and ordeals of the immigrant experience, producing new amalgamated forms of cultural expression and political alternatives.

Aleksandra Ålund  
Sociologiska institutionen  
Umeå universitet  
901 87 Umeå