

Forskningsrapport nr 1 2007

Annars får man inte vara med

Missbrukarvård och kulturens täckelse
– exemplet romer

Göran Johansson

Författarpresentation

Göran Johansson är docent i socialantropologi vid Stockholms universitet. Han är sedan 1995 knuten till forskningsavdelningen vid Ersta Sköndal högskola AB, tidigare Sköndalsinstitutets forskningsavdelning. Johansson har tidigare bland annat skrivit rapporten *Påverkan eller total förändring. Kritik av en förhållning med avstamp i ett program mot missbruk och kriminalitet* (SiS) (2005).

Beställes genom SiS hemsida: www.stat-inst.se
Forskningsrapport nr 1 2007
ISSN 1404-2576

Tryck: Edita Stockholm 2007

Förord

Socialantropologen Göran Johansson har skrivit en rapport om vad som förefaller vara en pågående förändring i förhållandet mellan svenskar och romer i allmänhet och mellan svenska behandlingsinstitutioner och romska missbrukare i synnerhet. Förändringen synes vara positiv. Personal i missbrukarvården upplever inte längre romska missbrukare som ett speciellt problem. Modern missbrukarvård behandlar alla klienter olika. Svensk eller rom, var och en får sitt särskilda bemötande och vård och behandling utifrån sina speciella behov.

På den romska sidan händer det också saker. Missbruk förekommer visserligen alltfjämt men vården har fått ett värdefullt tillskott av utbildade romska behandlare. Än viktigare är kanske att allt fler romer ser möjligheter till en viss ömsesidighet med det svenska samhället utan att behöva riskera sin romska identitet. Den vägen kan framstå som påtvingad – om man vill vara med – men erfarenheten tycks ändå vara accepterad att i en föränderlig värld måste även en stark kultur i någon mening få rubbas.

Johansson hade från början tänkt att intervjua inte bara behandlingspersonal utan även romska klienter. Men på försommaren 2003 då studien startade, saknades i stort sett romska klienter på SiS LVM-institutioner. Trots denna förskjutning i studien utgör rapporten ett välkommet bidrag till diskussionen om tvångsvårdens relevans för representanter för en befolkningsgrupp som motvilligt överlåter sina anhörigas vård till samhällets institutioner.



Ewa Persson Göransson
Generaldirektör

Författarens förord

Studier utvecklar sig sällan så som man har tänkt sig. Det gäller åtminstone mina projekt. Emellanåt tar undersökningen en oväntad riktning och då måste man oftast följa med. Ibland visar sig det tilltänkta forskningsämnet vara undflyende och svårfångat. Premisserna kan ha varit felaktiga eller en oförmodad förändring pågår. Det projekt som redovisas här byggde i sin planering bland annat på den föreställningen att romska missbrukare och deras kultur utgjorde ett bekymmer, inte minst för SiS institutioner (LVM och LVU). Men något visade sig ha skett eller vara i görningen. Jag kan inte med visshet uttala mig om vad som händer men det kan handla om att en ömsesidig förändring – hos behandlingspersonal respektive romska klienter (och deras familj och släkt) – har lett fram till en ömsesidig anpassning med positiva förtecken. De romska klienterna – i den mån de förekommer – är inte längre ett särskilt problem.

Mitt projekt byggde också på tanken att en nyligen genomförd och redan utvärderad utbildning av romska behandlingsassistenter skulle visa sig ha betydelse för det problem som jag förutsatte i den institutionella vården. Satsningen var framgångsrik och betydelsefull. De romska behandlingsassistenterna arbetar huvudsakligen inom den privata vården och där i stor utsträckning främst med romska klienter. Projektets tredje del – en undersökning av den romska pingströrelsens roll i rehabiliteringen av romska missbrukare – har inte heller visat sig ha förmodad potentialitet. Rörelsen är ingalunda utan framgång men dess betydelse för vården av romska missbrukare är svårbedömd.

I mitt forskningsprogram skrev jag att ett "[p]raktiskt och teoretiskt övergripande intresse i projektet är den religiösa ritualens möjlighet att – vid sidan om den offentliga rehabiliteringens domäner – anpassa en kulturellt betingad livsstil som genom omständigheternas utveckling hotas av kaos och undergång (här främst genom missbruk)". Jag menar att den förutsägelsen visat sig vara riktig. Det framgår också av flera romska citat i texten. Den närmare analysen av hur detta går till har jag utvecklat i ett annat sammanhang (Johansson 1997). Implikationen av denna process finns även den förutskickad i forskningsprogrammet. Jag citerar.

Zigenarnas gängse inställning till gajé – en kombination av förakt och fruktan (Pitt-Rivers 1977:160) – är en stötesten i umgänget med omgivande kultur som kan påverkas och kanske undergrävas av en omvändelse till personlig kristen tro och hängivenhet. Omvändelsen innebär rimligen att zigenaren tar ett steg från ett primärt krav på korrekt rituellt mönster till en större betoning och större beroende

och efterlevnad av teologisk doktrin (Bell 1997:191 f.). Därigenom blir det viktigare hur zigenaren konkret förhåller sig till gajé och gajés sociala ordning. Jesu tillsägelse "älska era fiender och be för dem som förföljer er" (Matt 5:44) kan tänkas få sociala och efterhand ömsesidigt verkande konsekvenser. Till resonemanget hör den generella iakttagelsen att en moraliskt sträng kärna oundvikligt påverkar den omgivande gruppen.

Sammantaget och trots bekräftelsen av ett centralt tema kan mitt projekt framstå som misslyckat. Den redovisning som här följer visar ändå, hoppas jag, att de tilltänkta studieobjekten – SiS-institutionernas arbete med romska klienter, utbildningen av romska behandlingsassistenter och den romska pingströrelsen – ingalunda är misslyckade. Tvärtom. Det som inte lyckats – för mig – är att visa hur dessa tre storheter interagerat för lösningen av ett förment problem. Verklighetsosäkert är ändå detta mitt bidrag.

Finnerödja i januari 2007
Göran Johansson

Innehållsförteckning

Förord	3
Författarens förord	5
Inledning	9
Kulturens tackelse	14
Metoden	17
Rapporten	20
1 Romskt missbruk – LVM	23
Missbruket bland romer	25
Romska klienter	29
Släkten, familjen, missbruket	33
Familj, släkt, auktoritet	36
Renhetsregler	40
Religion	41
Lagar, regler, kriminalitet	43
Behandla alla olika	44
2 Långanässkolan – LVU	47
Projekt Z – zigenarprojektet	50
Två synsätt och en utredning	57
Upplösning av kulturen?	60
Hemma/borta	61
Missbruk och värderingar	63
Olika kultur – samma problem	66
Slutsatser och lärdomar	68
Eftervården	70
3 Romska behandlare	71
Mot många mål	75
Urvalet	77
En större trygghet	81
Mildra manipulation	83
Annars får man inte vara med	85
Behandling och identitet	89
Utbildning och kompetens	93
Erfarenhet, personlighet, metod	94
Han fick inte predika	96

4 Andlighet och anpassning	103
Finska Filadelfia	103
Romsk pingströrelse i Sverige	108
Kultur i förändring?	113
En anrik metod	115
Avslutning	119
Noter	123
Referenser	129

Inledning

Som konfrontation mellan skilda kulturer är mötet mellan romer och svenskar alltjämt ett kontroversiellt exempel. Svenskarna anser sig kanhända inte särskilt motiverade att gå romerna till mötes eftersom man tycker sig uppleva en avståndstagande attityd från deras sida. Från romskt håll är ett visst motstånd en strategi för integritet.

En front i schismen har länge gått mellan romer och socialarbetare. Ömsesidig misstänksamhet har ibland hindrat inbördes hänsynstagande och ömsesidig påverkan. Ifråga om romska missbrukare och svensk missbrukarvård är det alltså mötet mellan det romska och det svenska som står i fokus. Och det är en konfrontation mellan ojämlika parter.

Romernas starka kulturella identitet gör mötet med svenskarna svårt. Samhällsutvecklingen har medfört att romerna i allt fler fall ser sig nödsakade att trots detta vända sig till svenskarna för hjälp. En våg av missbruk bland unga romer, främst under 1990-talet, har varit den kanske starkaste orsaken till en (påtvungad) ömsesidighet mellan romer och svensk socialtjänst. Och det handlar om makt.

Det kan vara orealistiskt att tänka sig att den romska gruppen och den svenska gruppen ("värdfolket") kan avkrävas likvärdiga ansträngningar när det gäller att gå den andre till mötes. Okomplicerad ömsesidighet är önskvärd men man bör inte bortse från rådande maktförhållanden. Alltjämt kan det svenska samhället – utan alltför uppenbar förlust – praktiskt taget negligera den romska gruppen om man så skulle finna lämpligt.

Att envist – sådana strävanden finns hos officiella integrationsförespråkare – hävda romernas rätt att mötas av det svenska samhällets oreserverade tillmötesgående är vackert och välmenande men reella maktförhållanden rubbas inte lätt. Det gäller eventuellt för den romska gruppen att övervinna det svenska majoritetssamhället genom att likaledes övervinna drag i den egna kulturen som eventuellt förhindrar klarsyn.

Det praktiska och teoretiska intresset i den här rapporten är framför allt den inomkulturella möjligheten i zigenisk missbruksproblematik, att gruppen inom sig – av sig själv – finner kulturella och sociala strategier som utnyttjar och bevarar gruppens särskilda identitet i önskvärd omfattning samtidigt som man utvecklar sin (in)ställning visavi omgivningen.

Det handlar om att – mer eller mindre medvetet – förändra sin kultur, att i någon mån lyfta på sin kulturs täckelse, se den som konventioner möjliga att revidera och tänkbara att överskrida, för att samtidigt värna och bevara.

Projektet uppmärksammar tre företeelser och möjligheter med inslag av intrakulturell strategi för reform.

- I den institutionella behandlingen (SiS) av missbrukande romer eftersträvar den oftast svenska personalen att genom ett relevant hänsynstagande till romsk kultur, dess normer och regler, underlätta rehabilitering och nå behandlingseffektivitet.
- En handfull romer har nyligen (2001) utbildat sig till behandlingsassistenter i missbrukarvård för att i första hand arbeta för och i sin egen etniska grupp.
- En länge etablerad romsk pingströrelse i stora delar av Europa har idealt stränga moraliska levnadsregler som ett markerat inslag i sin doktrin. Ett i Sverige uttalat syfte med en religiös omvändelse är att förbättra förhållandet till gajé, dvs. icke-romer.

Med inomkulturell strategi menar jag här romernas egna strategier för att motverka missbruk inom gruppen och/eller genom individuell epistemologisk brytning (omvändelse) ändra på sin situation och hållning gentemot icke-romer. Dessutom innefattas, möjligen oriktigt, de svenska behandlarnas strävan att stimulera till rehabilitering genom att respektera och underlätta efterlevnaden av romska kulturella regler; utan att kräva annan motprestation av klienten än eftersträvat egen rehabilitering från missbruk och beroende.

Mitt intresse för intrakulturell strategi kan härledas från det systemteoretiska synsättet att människan ("kropp, själ och ande") ingår som en del i en större självkorrigering enhet som bearbetar information eller som, med Gregory Batesons ord, tänker, agerar och beslutar (1972:309 ff, Johansson 1997:100).

Annars får man inte vara med. Titeln är hämtad ur ett citat från en informant och har ett budskap. Det handlar om makt. Någon har makten att bestämma vem som får vara med. Denne någon – företrädesvis det svenska samhället som totalitet – är medveten om sin makt. Titeln uttrycker att ett villkor måste uppfyllas, om man vill vara med. Formuleringen förutsätter inte otvetydigt att den förmente pretendenten *vill* vara med. Tidigare har man till äventyrs inte velat vara med, och man har haft skäl och möjlighet att avstå. Men något kan ha inträffat som har inskränkt valfriheten.

Titeln innehåller löftet att man får vara med om man vill, och om man uppfyller villkoret för att få vara med. Privilegiet att formulera villkoret ligger hos den förmodat inbjudande parten. Men om den villkorade inbjudan sker med armbågen måste kanhända såväl villkor som inbjudan avvisas. Man vill inte vara med på vilka villkor som helst. Rapportens titel är formulerad av en myndighetsrepresentant men samma ordalydelse skulle kunna användas av representanter för de religiösa sammanhang som här också i någon mån representeras.

För att få delta i utbildning och yrkesliv måste aspiranten kunna anpassa sig till regler och förordningar, formella som informella. Att kunna passa tider är i vår del av världen det förhållande allra viktigaste, framför allt i arbetslivet. För att få vara med i en pingstförsamling måste man kunna göra ett förändrat liv troligt; en ny moral och en strävan mot helighet måste kunna manifesteras. Att passa tider är där mindre viktigt men inte oväsentligt om man vill visa på skillnaden mellan ett förr och ett nu.

Annars får man inte vara med. Villkoret gäller oss alla mer eller mindre. Vårt liv som människor kräver en ständig anpassning och ett evigt kompromissande. Den här texten handlar om romer som hamnat i missbruk och beroende. Det handlar också om romer som ser religiös omvändelse som en utväg, inte bara till ett rättfärdigare liv utan till ett oreserverat inträde i det svenska samhället. Efter att i århundraden ha kunnat säga nej tack till värdsamhällets inbjudan till gemenskap, ofta given med armbågen, är läget nu förändrat. Själva förändringen gör det dock knappast lättare att anta en utmaning till inordning.

Rapporten handlar om ett myndighetsförsök att underlätta villkoret för att få vara med – i form av utbildning och i form av behandling för missbruk och beroende – och ett försök till anpassning som emanerar ur romernas egen kulturella förutsättning – på samma sätt som möjligheten till den varianten av växling finns för oss alla – nämligen genom religiös omvändelse.

Annars får man inte vara med. Överskriften markerar det villkor som sannolikt gäller för den romska befolkningen i vårt land. Maktförhållandena är sådana att det trots allt är den romska kulturen som måste ge efter, och frågan blir snarast vad den gruppen kan vinna av sin eftergift, och med vilka medel, och genom vilken hjälp från majoritetssamhället.¹

Underrubriken – *missbrukarvård och kulturens täckelse* – har kanske en dunkel innebörd. Ordet täckelse används numera mest om "större, täckande stycke tyg", särskilt när det innan avtäckningen döljer ett nyskapat konstverk. Min användning syftar på ordets betydelsen, nämligen "bildligt om abstrakta företeelser som förhindrar klarsyn eller dylikt" (Nationalencyklopedins ordbok).

Tanken på kulturen som ett täckelse som kan hindra nödvändig insikt är här närmast hämtad från den romske väckelsepredikanten Gipsy Smith (1860–1947),² som vid något tillfälle gjorde följande uttalande om sitt eget folks ovilja att ta emot det budskap han ville förmedla.

Det hänger ett täckelse för mitt folks ögon, men den dag skall komma, då täcket tages bort. Då skall mitt folk i stora skaror mottaga Kristus. (Lindahl 1955:28)

Att aspekter av kultur hindrar människor från att till exempel ta till sig religiösa budskap eller behandling mot missbruk är inte unikt för romsk kultur.

Snarare är det regel än undantag att det är just kulturella faktorer som, sett ur förändrarens/behandlarens synvinkel, står i vägen när en människa finner sig vara i en belägenhet som kräver att hon förändras.

Rapportens centrala implicita ärende – problemet med den egna kulturen för den som behöver bli annorlunda – är således exemplifierat med hjälp av romskt missbruk. Men som generellt problem är det endast antytt. Det budskapet kräver en särskild undersökning för att eventuellt framstå som en teori.

Den romska kulturen. Rimligtvis förlorades något av den gemenskapen redan när allt fler familjer i Sverige flyttade in i hus och lägenheter i stället för att bo i tält och husvagn. Tiden var 1960-talet.

Efter att ha levt i ett läger med tält och husvagn fick vi bo det första året i en liten stuga som vi såg som en stor lägenhet. Det var ute på Hammarbyttäppan, och inte långt därifrån, ett hundratal meter, fick vi vår första lägenhet och blev bofasta. Och det gjorde att jag kände någonting starkt, att vi gick ifrån det här zigeniska, det här romska, och det gjorde att man förlorade och tappade familjegreppet. Allt det här goda som fanns i det romska tältlivet, man var tillsammans hela tiden, man hade föräldrarna framför sina ögon hela tiden, jag hade farmor alltid bredvid mig. Man tappade direkt den där kontakten eftersom jag blev en icke-rom i och med att jag fick börja i grundskolan där i området, i Nytorpsskolan. Jag tappade den här kontakten med familjen. (Romsk pastor, Människor och Tro, P1, 21/9 2002, något redigerat)

Pastorn berättar om besvikelsen över att behöva lämna det romska sättet att leva. Själv var han åtta år gammal.

Föräldrarna blev frustrerade. De blev psykiskt skadade, de hade ingen ro i kroppen, de hade ingen sinnesro. Man talade hela tiden om det gamla livet, vårt zigenarliv, när ska vi komma ut igen? Hela tiden tänkte man på att vi måste ut. Ett flertal gånger. Man hade ju husvagnen kvar, uppställd på någon parkeringsplats, och man talade med varandra, de närmaste släktingarna, och frågade, ska vi inte ta och åka ut och bo ute på något fält? (Romsk pastor, Människor och Tro, P1, 21/9 2002, något redigerat)

Så när sommaren kom tog man ut husvagnen och for.

Det var ju ett helt annorlunda liv, när vi kom ut. Första kvällen skulle det eldas. Och sitta där vid lägerelden. Det talades vitt och brett om det här nya livet i Sverige, som man hade fått plötsligt. Man sjöng vid lägerelden och talade, de äldre grät, kvinnorna grät, om att vad kommer att hända med gruppen? Kommer vi att bli integrerade, eller assimilerade? Man var rädd för det där hela tiden, att pekfingret kommer in från myndigheterna, och säger, "Nu ska ni bo i bostäder!" Vad kommer att hända nu? En rädsla. Det här kände jag som barn, att mina föräldrar, de mådde inte bra. (Romsk pastor, Människor och Tro, P1, 21/9 2002, något redigerat)³

När pastorn ser tillbaka på vad som förändrades under 1960-talet när romerna alltmer blev bofasta är han inte särskilt nöjd.⁴

Mycket har ju hänt och jag hör ofta från de äldre, som säger att mycket har förlorats, i våra traditioner, i våra seder och bruk. Vi hade det bättre förut, när vi hade den här sammanhållningen, vi romer, vi zigenare. (Romsk pastor, Människor och Tro, P1, 21/9 2002, något redigerat)

Pastorn känner igen Isabella FONSECAS konstaterande (1998) att den romska kulturen genomsyras av en hemlängtan utan hem, en längtan till någon annan plats.

Absolut. Alla romer har den här längtan. Fast vi inte har ett eget land så längtar man till någonting. Man är hela tiden, i sina tankar, på resande fot. Man är hela tiden "utomlands", man är hela tiden inte hemma, man är hela tiden borta, man vill någonstans, man vill nå någonstans. (Romsk pastor, Människor och Tro, P1, 21/9 2002, något redigerat)

Julian Pitt-Rivers noterar att romerna på flera sätt är unika, om än inte i fråga om sedvänjor som kan förklaras eftersom de härrör från en viss social struktur, "en typ där nomader lever i invand kontakt med bofasta befolkningar med en annan kultur som de är beroende av och som de föraktar men som de också fruktar att konfrontera" (1977:160). Pitt-Rivers exempel gäller kvinnornas "förförelsekonster" och "den extraordinära kontrasten mellan outsiders stereotyp av zigenarkvinnan och det ideala beteende som förväntas av henne från zigenarna själva".⁵

Följande översiktliga redogörelse för de romska grupperna bygger till största delen på Ingrid Iverstam Lindbloms texter från 1988 respektive 1995.

De europeiska zigenarna är de

Valakiska ⁶	Kelderash/Kalderash	Från Östra Europa till hela Europa, fram till 1:a världskriget
	Lovara	
	Tjorrari/curara	
Icke-valakiska	Sinti (Centraleuropa)	
	Manus (Frankrike)	
	Kalé (Finland, Spanien)	

De svenska grupperna är de

- Svenska (icke-valakiska) (ca 21 procent)
 - Finska (valakiska) (ca 49 procent)
 - Utomnordiska (icke-valakiska) (ca 30 procent)
- Merparten av de svenska romerna kom till Sverige i slutet av 1800-talet.
 - De första utomnordiska romerna kom på 1960-talet.
 - De finska (dessförinnan svenska) romerna har i stort sett följt mönstret för den övriga migrationen mellan Sverige och Finland.

År 1984 beräknades den romska gruppen omfatta cirka 6 000 personer. Tio år senare gissade Statens invandrarverk att antalet var minst det dubbla, eller 12 000–15 000 individer. Enligt Nationalencyklopedin fanns 1996 i Sverige 20 000–25 000 "personer med zigensk bakgrund". De största populationerna finns i Stockholm, Göteborg och Malmö samt i Helsingborg, Lund, Landskrona och i området däromkring. I södra Sverige dominerar den östeuropeiska gruppen medan den finska överväger i mellersta och norra Sverige. Den romska befolkningen är till sin demografiska sammansättning betydligt yngre än den svenska befolkningen.

Kulturens täckelse

Ett åtagande har varit att försöka beskriva hur SiS i dag löser sin uppgift att söka rehabilitera missbrukare som tillhör en av våra minoriteter, den romska, vars beteende är påverkat av kulturella regler och ett traditionellt motstånd mot integration i majoritetssamhällets värderingar och livsstil.

Ett teoretiskt intresse i projektet har varit den religiösa ritualens möjlighet att – vid sidan om den offentliga rehabiliteringens domäner – anpassa⁷ en kulturellt betingad livsstil som genom omständigheternas utveckling hotas av kaos och undergång (genom missbruk). Inverkan på det romska missbruket – av romsk pingstväckelse i Sverige under tidigt 2000-tal – skulle om möjligt beskrivas och analyseras.

Ett allmänt syfte var att bidra till en teoretisk diskussion där en rad mer eller mindre aktuella och kontroversiella teman kunde beröras, teman som kommunicerar med det rituella perspektivet. Det handlar om social förändring och anpassning, teman som i sin konkreta form har hög relevans för prevention, missbruk och behandling.

Ambitionen var som synes betydande och jag har endast styckevis nått mitt mål. Men jag önskar se saken så att rapporten är en del av ett mer omfattande åtagande där argument och tentativa slutsatser hämtar sin giltighet även ur tidigare undersökningar. Det handlar om att undersöka de kulturella aspekterna av vårt lands sociala problem och om kulturella krafters eventuella möjlighet att bidra till problemens lösning.

Grunden för SiS verksamhet – samhällets möjlighet att omhänderta missbrukaren med tvång – är etiskt problematiskt och vida omdiskuterat. LVM och LVU vilar på demokratiskt fattade beslut vilket inte hindrar ifrågasättanden från såväl klienter som praktiker och forskare. Mot denna bakgrund kan frivillig rehabilitering på religiösa grunder – typ LP-stiftelsen – förefalla oförarglig och okontroversiell.

Så är också fallet, numera. Från praktikerhåll accepteras det som fungerar och från forskarhåll negligeras vårdformen, möjligen på grund av att förment vetenskapliga redskap ännu förefaller saknas för relevant värdering och förståelse. Min text försöker koppla ihop potentialen i en religiöst privat

livsstilspåverkan med det publika systemets demokratiskt grundade vårdformer. SiS verksamhet vilar på en grund – tvånget – som är minst lika specifik och omdiskuterad som den religiösa omvändelsen. Båda har inte sällan ett till synes slutgiltigt bottenläge, för klienten, som premiss. Medan i det ena fallet samhällets lagliga arm griper in kan en bristning i individens inre vara vändpunkten i en religiös process. I delar av det romska missbruket tycks dessa båda processer på något sätt sammanfalla. Den kongruensen är intressant för mitt projekt.

Ett av de ovanliga namn som – vid sidan av de gammaltestamentliga – först trängde in i mitt medvetande som barn var Gipsy Smith. Denne man från England, Rodney Smith, var en av sin tids (1900-talets början) mest framgångsrika väckelsepredikanter. "Ingen predikade för så stora skaror som han; ingen nådde så stora yttre triumfer" (Lindahl 1955:28). Smith var rom men missionerade inte bland sitt eget folk. Tillfrågad om varför lär han ha sagt (och här kommer det anmärkningsvärda citatet en gång till):

Det hänger ett täckelse för mitt folks ögon, men den dag skall komma, då täckelset tages bort. Då skall mitt folk i stora skaror mottaga Kristus. (Lindahl 1955:28)

Gipsy Smith hämtade sin metafor från Bibeln. Ordet täckelse (veil) är i den nya översättningen ersatt med ordet slöja. Vad kan han ha menat med sin bild? Arnstberg skriver i ett polemiskt avsnitt att "Zigenare har inte för svag utan för stark kulturell identitet, vilket gör det mycket svårt för den som vill välja ett annat sätt att leva, att verkligen genomföra detta" (1997:67). Man kan utgå från att Gipsy Smith försökte missionera bland sina egna, men tyckte sig misslyckas. Aposteln Paulus hade liknande problem.

Men deras sinnen blevo förstockade. När det gamla förbundets skrifter föreläses, hänger ju ännu i denna dag samma täckelse oborttaget kvar; ty först i Kristus försvinner det. (2 Kor 3:14, gamla översättningen)

Täckelset – något som förhindrar klarsyn – är en möjlig bild av/för kultur och kulturell identitet. Den religiösa omvändelsen som stark ledsagare fram emot en epistemologisk bristning – till att av sig själv kunna förstå sitt predikament – är å andra sidan välkänd.

Det är ett preliminärt antagande att det symboliskt subversiva i pingströrelsens rituella struktur underlättar för den romska gemenskapen att bryta med delar av den egna kulturen och ta till sig ett budskap som i sin praktiska aspekt är borgerligt, samhällsbevarande och integrativt snarare än subversivt.

Det som har skett med dem det har väckt polisens förvåning, det vet jag. (Pastor, Filadelfiaförsamlingen, Stockholm)

Även ifråga om förhållandet mellan män och kvinnor, och i männens allmänna förväntade attityd finns problematiska inslag av kulturens täckelse.

Männen är statusmässigt överordnade kvinnorna, vilket också fått en rituell bekräftelse på så sätt att männen anses som renare än kvinnorna, i synnerhet om kvinnorna är i fruktsam ålder. Till detta kommer två centrala teman inom zigenska kultur: Det första är själva friheten. En zigenska man *skall* ta sig friheter i sina relationer dels till kvinnorna, dels till icke-zigenare, och på så sätt bekräfta den zigenska kulturens överlägsenhet. Mannen skall ha rätten att komma och gå som han vill och göra det honom lyster. (Arnstberg, citerad hos Iverstam Lindblom 1988:18)

Kristendomen – åtminstone i sin evangeliska variant och pentekostala riktning – har egenskapen/förmågan att låta individen bryta sig ur en kulturellt bestämd och orsakad instängdhet. Machismen är ett exempel på en sådan kulturell tvångströja, främst för män och inte minst i Latinamerika, och en radikal evangelisk omvändelse tycks vara det enda som förmår befria männen (Brusco 1995). Kristendomen har, menar Burridge (1978), i sin doktrin möjligheten att leva i en kontinuerlig förnyelse och ständig omprövning av gällande sociala ordning, med syftet att uppnå en bättre sådan ordning. Erfarenheten visar att en dylik kontinuerlig omprövning är svår att nå, annat än tillfälligtvis. Tendensen mot en bestående och förlamande struktur är alltid överhängande.

I den svenska situationen vore en ömsesidig kontinuerlig omprövning av den egna sociala ordningen önskvärd – på ömse sidor mellan romer och svenskar. Ansatsen till en sådan omprövning, på svensk sida, har tagit sig administrativa uttryck men har inte innefattat den enskilda människans egen moraliska ordning. Romernas möjlighet är inte heller att invänta en social och moralisk omprövning från majoritetssamhällets sida. Romernas möjlighet ligger i stället i en *egen* serie av omprövningar, en *egen* kedja av övervinnanden av det svenska samhällets hinder och motstånd. Den pentekostala omvändelsen kan tänkas öppna för och vara en möjlighet till en sådan övervinnelse, individuellt och kollektivt.

Det är en ännu oprövad möjlighet, den att den romska kulturen eller snarare dess enskilda individer ensidigt inleder en serie av moraliska och sociala omprövningar, inte i första hand i förhållande till majoritetssamhället, utan som del av den kristna församlingen som ideal och tillfällig bästa moraliska ordning.

Eventuellt kräver läsaren här balans, i sant objektiv anda. Religion kan minsann också vara ett hinder för förändring! Jag instämmer naturligtvis, även om det inte varit mitt främsta ärende att vara allsidigt objektiv. Religion är den troligen viktigaste och tydligaste delen av mänsklig kultur – för skapande av mening och tillit – och ofta den aspekt från vilken vi har de äldsta tecknen bevarade. Erik Erikson har påpekat att människan genom hela historien sökt sitt institutionella skydd i religion, och där stundom mött sin största fiende (1993:227). Det är hälsosamt klarspråk. Religion – kristendom till exempel – är kultur och den har, till skillnad från en del andra inslag i kulturen, en

inbyggd funktion för ständig omprövning, framför allt genom sitt krav på människan att ständigt bli en bättre moralisk varelse, i en ständigt bättre moralisk ordning. Det är inte ofta det fungerar, det medges, men det är det enda vi har. Vetenskapen har inte mycket att komma med i den vägen, om den inte själv görs till religion.

Metoden

Jag har antytt en del svårigheter i mitt förord. Från början hade jag till exempel tänkt att intervjua även romska klienter. Vid rundresan till SiS LVM-institutioner försommaren 2003 saknades dock i stort sett romska klienter på de institutioner jag besökte. Intervjuerna med personal kom att handla om tidigare erfarenheter. Frånvaron av romska klienter föranledde tankar om vad som eventuellt kunde ha förändrats i det romska missbruksmönstret. Det har möjligen förlätt såväl mig som personal till förhastade spekulationer.

Jag har i nästan samtliga mina tidigare rapporter satt ut informanternas rätta namn, under citat som de har fått godkänna för publicering. De har fått ändra och stryka. Det har jag funnit mest naturligt och rättvist. En fråga om upphovsrätt helt enkelt. Informanter har ofta mycket viktiga saker att säga, de vill i regel stå för vad de har sagt, och jag vill inte hemlighålla deras insats. Men mitt förfarande strider uppenbarligen – mycket tydligt dessutom – mot Vetenskapsrådets forskningsetiska regler. Särskilt tydliga är ännu inte Vetenskapsrådets forskningsetiska principer på den här punkten men personliga kontakter ger syn för sägen att skärpning är att vänta. Att sätta ut informanternas namn är ytterst ovanligt och mycket olämpligt, enligt Vetenskapsrådets taleskvinna. Inför detta har jag givetvis böjt mig. Mina informanter i denna text är vederbörligen anonymiserade. En fråga återstår att diskutera, trots allt. Hur ska anonymiteten bevaras samtidigt som läsaren får en önskvärd grund för sin bedömning av informantens kunskaper och trovärdighet?

Korrekta namn under citaten kan bli ett *etiskt* problem om man *vet* vilka personerna är. Rätta namn blir ett *forskningsbedömningsproblem* om man *inte vet* vilka personerna är, såvida inte namnet kompletteras med befattning eller funktion. På Långanässkolan fanns, mig veterligt, endast en psykolog. I dag finns det flera. Att ange "psykolog" i stället för namn löser visserligen bedömningsproblemet, men för dem som känner dåvarande "psykologen på Långanäs" *kvarstår* rimligen det etiska dilemman. En lösning är då att ange en tillräckligt allmän beteckning, som "behandlingspersonal på Hornö". Men av en så generell beskrivning är forskningsbedömaren knappast hjälpt. Återstår möjligheten att göra informantens funktion så detaljerad att identiteten i själva verket äventyras. Dilemman är inte enkelt. Och möjligheten att bedöma en utsaga utifrån informantens funktion eller befattning är begränsad. En psykolog uttalar sig ingalunda enbart i psykologiska frågor, till exempel. Mitt sätt har som sagt genomgående varit att sätta ut namn och ofta funktion, efter att

informanten har läst och godkänt, och efter att jag själv gjort en bedömning av vad som bör kunna figurera i ett namnförsett citat.

Hur har jag då valt ut mina informanter? Kan de ges titeln "nyckelinformanter"? Den beteckningen är vanlig främst vid längre fältarbeten. Det krävs relativt lång tid för att identifiera en nyckelinformant. En sådan kan inte väljas ut i förväg, inte "beställas". Den som i förstone kan se ut som en nyckelinformant, till exempel en chef, är inte säkert en nyckelinformant. Längre fältarbeten i ordets strängare betydelse – deltagande observation i minst ett år – har inte varit möjliga med de forskningsanslag jag har lyckats utverka. Man tar de informanter man får, helt enkelt, och gör det bästa av situationen. Så har det varit i den här studien, med några undantag.

Av en studie om romer förväntar sig läsaren eventuellt ett resonemang om etnicitet. Men min text handlar inte särskilt om etnicitet. Att romer är en etnisk grupp torde de flesta vara överens om, och traditionellt har en befolkning, för att kallas etnisk grupp, åtminstone ansetts behöva uppfylla följande fyra kännetecken.

[A]tt vara en i stor utsträckning (1) självreproducerande befolkning, som tenderar att (2) identifiera sig själv och identifieras av andra som en särskild kategori människor, med primär hänvisning till (3) gemensamt ursprung och gemensam härstamning, och som (4) uppvisar vissa kulturella och sociala särdrag i förhållande till andra jämförbara kategorier. (Björklund 1983:4)

Alltmer har dock det perspektivet inträtt att termen etnisk gräns blivit mer betydelsefull, på bekostnad av "summan av alla objektiva, iakttagbara kulturella särdrag" (Björklund och Hannerz 1983:10).

De särdrag som räknas och som blir socialt effektiva, är de som aktörerna själva bedömer som signifikativa. (Björklund och Hannerz 1983:10)

Etnicitet har därmed blivit ett organisatoriskt, politiskt, för att inte säga moraliskt begrepp. Den grupp som lyckas etablera sig som etnisk grupp har skapat ett effektivt skydd, inte minst gentemot kritik från media. (Se Arnstberg 1997:110.) Om min text handlar om etnicitet handlar det snarast om en försvagning av etniciteten som romskt argument. Romerna samarbetar numera med svensk missbrukarvård såväl i egenskap av klienter som personal. Den romska pingströrelsen håller sig delvis till egna församlingar men betonar samtidigt trons gemenskap med alla kristna. Vi noterar idag ingen opportunt etniskt organiserad aktivitet i Sverige, från romsk sida.

Mitt sätt att använda citat tarvar en kommentar. Man kan uppfatta det så att det citat som jag använder som illustration till ett förhållande är det enda "beviset" för det som kan uppfattas som min "slutsats". Sett så verkar det förstås rätt magert. Dessutom kan en del citat – sedda utifrån krav på allsidighet och nyansering – uppfattas som uttryck för stereotypa föreställningar. Att vi alla (givetvis med vissa undantag) har tämligen stereotypa föreställningar, även om romer, är en sorglig sanning. Jag har inte sett det som min uppgift

att mästra i sådana frågor, i synnerhet som jag inte själv arbetar eller någonsin har arbetat i behandlingsarbete med vare sig romska eller svenska klienter. Min analys, i den mån man kan tala om en sådan, handlar om andra ting, vilket jag hoppas framgår.

Mina citat är som sagt illustrationer, inslag från "verkligheten", inte det samlade eller enda eller mest nyanserade "beviset" för min egen text. Läsaren får ingen total inblick i det material jag har, men märker kanske att jag har träffat en rad människor och besökt ett antal platser där man arbetar med missbrukarvård. Läsaren ser också vilka böcker jag hänvisar till och kan måhända föreställa sig att jag skrivit och läst en del annat, och tidigare varit på platser och träffat informanter. Mot bakgrund av detta inbjudes läsaren att, utifrån vad jag skriver, bedöma min text. Att närmare än så redovisa varifrån tankar och konklusioner kommer är inte möjligt utan att vara ofullständig eller outhärdligt omständlig.

Mina frågor till informanterna, formulerade i ögonblicket, är sällan så bra att de platsar i den färdiga texten. Textproduktion är redigeringsarbete och ett oändligt pyssel med ord, för att om möjligt komma närmare det som *verkligen* har sagts av informanten och därefter (eventuellt) tänkts av mig.

Jag avser inte att dra några säkra slutsatser om religionens betydelse för romers integration. Snarare antyder jag en tredje, eller fjärde, väg till en acceptabel tolerans, med bibehållen självkänsla, mellan romer och svenskar, en väg som utgår från att romen kanske måste förutsätta att en sinnesändring från värdsamhällets sida inte går att invänta. Religionen erbjuder *en väg att övervinna världen*, att leva i den men inte av den. Att de omvända själva ser omvändelsen som den enda vägen är inget märkligt. Och jag är gärna deras språkrör, i en omgivning som annars övermäktigt domineras av inte minst forskare som förkastar annat än evidensbaserade och genomskinliga "metoder".

Man kan tycka att mitt empiriska underlag för bilderna av såväl Finska Filadelfia som Romsk Pingströrelse i Sverige och annorstädes borde ha varit utförligare. Men jag har ett tämligen gott självförtroende när det gäller kännedomen om pingströrelser i allmänhet, var de än finns och vilken folkgrupp som än dominerar. Anledningen är att jag intresserat mig för fenomenet i flera skrifter. Det är kunskap som finns med även i denna redovisning. Konkretiseringen av mina uppfattningar må vara inspirerade av en enskild utsaga, men måste ändå anses prövade och modifierade av den samlade erfarenheten, inte bara av den aktuella och lokala empiriska insikten och läsningen, utan av författarens samlade kännedom efter ett livs levande och läsande. Det kan givetvis anses otillräckligt, men det är ändå ett slags metod.

Så mycket mer finns inte att säga om min metod, om man nu kan tala om metod i detta sammanhang. Rapporten grundar sig bland annat på 18 intervjuer (med 16 behandlare och två pastorer) samt besök på sju behandlingsinstitutioner och två pastorsexpeditioner.

Rapporten

Romsk kultur är ett stort och i andra sammanhang tämligen ingående redovisat ämne. Det är en ursäkt för att den romska kulturens särmärken, till exempel renhetsreglerna, endast är marginellt behandlade i den här rapporten. Ett annat argument för min fragmentariska beskrivning är att en del av den romska kulturens särskildheter synes vara i förändring på grund av omständigheter som gör dem svåra att vidmakthålla. Rapporten består till stor del av citat från personal på berörda behandlingsinstitutioner och religiösa organisationer samt från några romska behandlingsassistenter. Citaten har försiktigt redigerats.⁸

Brusco har formulerat och fördelat några anledningar till en vanlig antagonism mellan antropologi och kristendom. Fiendskapen beror bland annat på att religiös erfarenhet tenderar att ställa även antropologisk teori på huvudet, och vid skampålen (Johansson 1997:135).

A proselytizing religion such as Christianity fares particularly badly in the eyes of anthropologists, in practical terms because it erodes or destroys our very subject matter, and more philosophically because it violates our fundamental belief in cultural relativism. (Brusco 1995:4)

Själv har jag i en rad texter försökt se ritual och religion som en metod, om än med potentiella risker. I den här rapporten får den religiösa omvändelsen representera individens möjlighet att utifrån egna krafter – av sig själv om än med Guds hjälp – initiera och genomföra nödvändiga förändringar och anpassningar i sitt liv. I romernas situation kan omvändelsen också handla om möjligheten att övervinna de negativa krafter i majoritetssamhället som försöker att hålla nere individens möjligheter.

Rapporten handlar således i någon mån om det kontroversiella mötet mellan romernas kunskap om svenskarna och svenskarnas okunskap om romerna och om religiositet/omvändelse som en trots allt möjlig väg till ett mer positivt möte med svenskarna, utan att denna väg behöver kännas som eftergift och nederlag. Den religiösa omvändelsen kan ses som en delvis strategi för ett mer fruktbart möte mellan romer och svenskar, initierat från romskt håll.

Efter denna *Inledning* vars huvudtanke är att kulturen kan vara ett hinder – ett täckelse – för nödvändig förändring hos såväl individer som kollektiv följer kapitel 1, *Romskt missbruk – LVM*, som redovisar resultatet av en rundresa till några av SiS LVM-institutioner. Det sammanfattande intrycket av den turen är att romska klienter inte längre är ett problem. En ömsesidig anpassning tycks vara förklaringen. Kapitel 2, *Låganässkolan – LVU*, rapporterar huvudsakligen erfarenheterna från ett avslutat kapitel i Låganässkolans historia, samarbetet med Malmö socialförvaltning om en grupp problematiska romska barn och ungdomar. Det projektet fick ett anmärkningsvärt avbrott när en pingstväckelse svepte in över Malmö och fick romsk småbrottslighet att plötsligt upphöra. Kapitel 3, *Romska behandlare*, handlar om en satsning på att utbilda

en grupp romer till behandlingsassistenter. Satsningen blev framgångsrik delvis på grund av elevernas växande förståelse för att en del romska kulturregler fick lov att elimineras, åtminstone från yrkeslivet. Anmärkningsvärt är att nästan alla elever visade sig vara pingstväänner. Kapitel 4, *Andlighet och anpassning*, försöker skissera dragen hos den romska pingströrelsen. Även det är en fragmentarisk berättelse vars främsta syfte är att försöka hävda att den kristna omvändelsen har betydelse för en ömsesidig anpassning mellan romer och svenskar. I *Avslutning* antyds att en förändring pågår, eventuellt i accelererande tempo. Förändringen medför en reformerad romsk kultur men förhoppningsvis en än starkare sådan. Frågan är om det svenska samhället är berett på detta skifte. Förutsättningen är nämligen att den romska gruppens kulturkompetens – på området romskt/svenskt – är vida överlägsen den svenska gruppens.

I Romskt missbruk – LVM

En rundresa för intervjuer och kontakter gjordes försommaren 2003, till *Frösö LVM-hem, Renforsens behandlingshem, Behandlingshemmet Rällsögården* och *Hornö LVM-hem*. Rundtur och övriga kontakter gjordes med utgångspunkt i en enkel förfrågan till SiS LVM-institutioner om aktuella och tidigare erfarenheter av romska klienter. I en förberedande fas gjordes (januari 2002) ett besök på *Långanässkolan* (LVU). Den kontakten återupptogs hösten 2004.

I kampen mot narkotikan förefaller den romska gemenskapen i dag vända sig till socialtjänsten för hjälp och samarbete. Unga romska män är inte ovanliga i LVM-verksamheten, ungdomar är inte ovanliga i LVU-vården, även om antalet synes ha avtagit under senare år efter en kulmen under 1980- och 1990-talet. Drogerna erbjuder, skriver Arnstberg, "en 'tredje' väg i det omöjliga valet mellan att leva zigeniskt och att leva som gajé" (1997:343). Missbruket har motiverat den romska kulturen till en öppning mot socialtjänsten vars möjlighet att hjälpa dock alltjämt är begränsad.

Kan en religiös väckelse bland romerna – med delvis drogproblematiska förtecken – vara en fjärde väg, mer hälsosam än och en bot för den tredje, och mindre kulturförstörande? Vår moderna tradition av social ingenjörskonst har varit "osedvanligt närvarande i zigenarfrågor" (Arnstberg 1997:8). Myndigheternas åtgärder har kunnat karakteriseras som fyrkantiga, resultatet av nödvändig hänsyn till politiska opinioner och förmenta rättvisekrav. Arnstberg menar att de sociala myndigheternas uppgift nog har varit omöjlig.

Zigenskt kultur är starkt gränsbevarande och inriktad på att försvara sig mot snart sagt alla tänkbara åtgärder från gajé. Till detta kommer, att så länge inte zigenare lyckas muta in en egen försörjningsnisch som övriga medborgare kan godkänna, så förblir de mycket utsatta – och detta kan inte myndigheterna påverka i särskilt hög utsträckning. (1997:9)

En allmänt bättre kunskap, mer erfarenhet, och därmed en vidare tolerans tycks prägla dagens institutionsvård, åtminstone när det gäller klientens kulturella egenheter.

Vi har ju andra invandrare också, det är lite samma sak. De har stora släkter som bryr sig, och begravningar. När någon dör så ska man ju iväg, såna saker. Det blir inte så stor skillnad. Zigenarna gör så, muslimerna gör så, och svenskarna gör så. Det är inga konstigheter egentligen. Utan; Ja, ja, det är klart att det är deras kultur, och då går vi dem till mötes. (Behandlingspersonal, Hornö)

Vad klienterna tycker är inte undersökt. En större vidsynthet hos personalen kan förstås fresta klienten att försöka utnyttja situationen.

De kan tycka att de måste åka och träffa någon kanske. Det är nödvändigt, för det kräver vår släkt. Och så ringer man och frågar, pappan eller mamman. Nej, nej, nej! Då sticker han bara, säger de då. Så kan det vara. (Behandlingspersonal, Hornö)

Klienters anklagelser mot institutionerna om diskriminering förekommer, men alltmer sällan.

Om de tycker att man är rasist eller så. Det tror de ju är gångbart. "Då får vi som vi vill." Men det får de ju inte så det har de lärt sig också, tror jag. Det är sällan någon kör med det. (Behandlingspersonal, Hornö)

Att SiS institutioner har en viss formell organisation och arbetar efter vissa behandlingsprinciper är troligen mindre viktigt än att personalen på institutionerna förmår etablera relationer med de romska klienterna, hävda auktoritet och visa respekt. Det är troligen de anställdas personliga kvaliteter som är avgörande för en eventuell framgång, inte hur arbetet formellt är organiserat. Detsamma gäller för klienter från andra kulturer och för svenskar. Att det finns en klar auktoritetsstruktur, en tydlig chef som man kan vända sig till och förhandla med har uppenbart stor betydelse i förhållande till den romska gruppen.

Den beskrivning av romer i LVM-vård som här redovisas bygger på erfarenhet under många år och skildrar inte enbart vad som skett under senare tid eller håller på att ske. Det är numera vanligt – för många LVM-klienter – att de pendlar mellan LVM-hemmet och fängelset.⁹ Om fängelsevistelsen fungerar väl och man därifrån finner en bra planering kan LVM:et skrivas av, men om klienten till exempel drog i fängelset eller missköter sig i andra avseenden kommer han tillbaka till LVM-hemmet.

Frösö LVM-hem som under senare år tagit emot 3–4 romska klienter per år har den erfarenheten att de flesta blir kvar på en sluten avdelning tiden ut. En anledning är att de har ett gravt missbruk och är avvikningsbenägna. Ytterst få kommer till någon form av §27-vård – vård i annan form utanför LVM-hemmet – även av det skälet att det ofta sker överflyttningar mellan LVM-hemmen av besvärliga klienter varvid tiden för motivationsbehandling blir alltför kort för en §27-placering. Trots det anses de romska klienterna ha fördel när det gäller eftervården.

De här killarna har oftast en familj som håller lite koll, till skillnad mot våra svenska killar. De svenska har oftast inget nätverk överhuvudtaget. Så det är både för- och nackdelar det här med nätverk. Och att det är så pass stort. Våra svenska killar har många gånger tappat hela sitt sociala nätverk och har ingenting. Men de zigeniska klienterna har oftast en familj runt omkring sig – någon har en bilfirma och någon har en restaurang – och de erbjuds arbete inom familjen, man tar hand om dem, eller försöker att ta hand om dem. (Behandlingspersonal, Frösön)

Missbruket bland romer

Ibland poängteras, så även i utvärderingen av *Språnget* (Raber 2003:27), att "narkotikamissbruk inte tolereras inom den romska kulturen". *Språnget* är benämningen på det projekt som utbildade Sveriges första romska behandlingsassistenter, i regi av Sundbybergs folkhögskola och finansierat av Stockholms integrationsförvaltning. Man vågar tro att missbruk knappast tolereras i någon kultur. Definitionen av missbruk kan tänkas variera men den person som identifieras som missbrukare av sina kulturella likar utsätts i regel för en eller annan form av avståndstagande alternativt krav på bättring.

Det är lärorikt att minnas att missbrukaren – i olika kulturer och tider – är mer eller mindre tydligt skild från övriga medborgare. Periodsuparna i Sveriges 1950-tal var borta från jobbet under sina perioder men hade i regel jobbet kvar när nykterheten åter tog överhanden. Då fanns arbetsplatser där sådant var möjligt.

Mindre troligt är att den romska kulturen tagit över det svenska samhällets definition av missbruk, i den mån en enhetlig sådan finns. Snarare är det så att missbrukaren bryter inomkulturella regler på ett oacceptabelt sätt. Den romske missbrukaren betar sig på ett sätt som inte kan tolereras av den romska gruppen. Det kompliceras av att det romska samhället inte har någon särskild struktur (utanför men ändå inom) till vilken en missbrukare kan hänvisas för behandling och rehabilitering.

Inte heller svenska missbrukare tolereras längre inom den svenska kulturen. Det är uppenbart om man betraktar den imponerande apparat vi skapat för att behandla och rehabilitera dem av oss som ges beteckningen missbrukare. Sett ur den synvinkeln kan man antagligen hävda att den romska gruppen har en betydligt större tolerans för sina missbrukare än vad den svenska gruppen har för sina.

Skillnaden är att det svenska samhället sedan länge förstått och accepterat att missbruk, i det moderna samhället, är ett problem av den digniteten att vanliga former av omsorg, omhändertagande och tillrättavisning är otillräckliga. En del av drogerna är så starka och personlighetspåverkande att omistliga kulturella uppförandenormer sätts ur spel.

Man kan skilja mellan (1) anledningen till att missbruk av alkohol och narkotika numera trängt in även i den romska kulturen, och (2) orsaken till att detta problem inte längre kan hanteras inom den romska gruppen och kulturen. Säkert har de två frågorna ett samband men det är ändå det senare – att romerna nu anser sig behöva värdsamhällets hjälp eller åtminstone samarbete – som tydligast markerar en förändring.

Bakom behovet av samverkan och hjälp ligger troligen en tendens till försvagning av den romska traditionen, i likhet med vad som sker i de flesta kulturer, och missbrukets akuta karaktär äventyrar denna växlings sannolikt positiva inslag och möjligheter.

En viss förändring av den romska särskildheten – till exempel den som innebär ett närmande till svensk utbildning och arbetsmarknad – är önskad av det svenska storsamhället. Om villkoret för en sådan uppluckring är ett tilltagande missbruk blir dock situationen bekymmersam. Missbrukande romer riskerar att hamna utanför såväl svensk som romsk gemenskap.

Det är uppenbart att romska missbrukare inte så lätt kan räddas från missbruket och direkt in i det svenska samhällets ordning. Det är troligare att vägen måste gå via rehabilitering tillbaka in i någon form av romsk gemenskap. I det perspektivet är den romska religiösa samhörigheten intressant.

Den religiösa hängivenheten kan stå för en "tredje" väg (eller fjärde, eller femte), dvs. ett sammanhang som inte minst i sin moraliska stränghet står vid sidan av det svenska samhället men också är en särskildhet i romsk kontext. Rehabiliterad kan romen välja endera, men en mer eller mindre tillfällig liminell position, för att tala i ritualteoretiska termer, är som sagt en intressant möjlighet. Det har jag närmare utvecklat i andra sammanhang (1997).

Ett generellt problem för romska missbrukare och för såväl män som kvinnor är att de i många fall mer eller mindre kastat loss från eller eventuellt uteslutits ur en stark familjegemenskap och släktsammanhållning. I missbrukarvärden kan släkten då användas som en resurs för rehabilitering eftersom missbrukarna ofta själva ser släktgemenskap som en möjlig räddning. Om missbruket på något sätt har ett samband med individens brytning med romsk kultur, hur kan då jämförelsen se ut mellan romska och svenska missbrukare ur ett brytningsperspektiv?

När man börjar missbruka tappar man en del av sin zigeniska identitet, därför att antingen drar man sig själv undan familjen, eller så utesluter familjen en, periodvis, när man inte hanterar situationen. Och då blir det svårt för då har du ingen tillhörighet. Är du svensk så är du svensk oavsett om du lever ute ensam som narkoman eller i familj. Jag tror att det blir extra besvärligt med den familjesammanhållning som finns i den zigeniska kulturen. Och blir man riktigt utesluten som zigenare, ur sin familj, då är man ordentligt utesluten. Och det vet de här killarna. Det ligger hela tiden i bakgrunden som ett hot. Så kan det vara även i en svensk familj men problemet blir större för de zigeniska klienterna, med så stora släkter, om man inte har tillhörigheten. Många killar vi får hit känner varken någon tillhörighet med sin zigeniska familj eller kultur eller med det svenska samhället. De hamnar mitt emellan. Det blir svårt. (Behandlingspersonal, Frösön)

I bästa fall omhändertas man som svensk missbrukare om inte av sin familj så av "sitt folk", genom samhällets särskilda organisation för vård och behandling. Hos romerna finns ingen sådan apparat utanför släktgemenskapen. Bland dem innebär ett omhändertagande både ett fjärande från det egna välbekanta och ett utlämnande till något främmande om än inte fiendligt. Hotet om utestängning från familj och släkt kan vara konkret och det budskapet döljs inte heller för behandlingshemmets personal.

”Om du inte tar dig i kragen, om du inte gör något åt det här, om du inte lyckas, då är du inte välkommen hos oss längre”. Vi hade en kille för några år sedan som var i farozonen. Där ringde föräldrarna och talade om att ”nu gör du någonting åt det här, för annars är du inte välkommen hos oss längre”. Han hade varit hotfull i sin familj och gett sig på släktingar, och de hade tagit tillbaka honom många gånger. Men han var alltså på väg ut och slet ont med det. Han förklarade att blir man utesluten ur sin familj så är man ordentligt utesluten. Den här killen återgick direkt till missbruk. Det var hans väg att fly och hantera saker och ting. Han var så pass zigenisk att han nog egentligen ville tillhöra den kulturen, men missbruket tog över och han kunde inte hantera det. Familjen fortsatte att kämpa men hotet fanns i bakgrunden. Och när de börjar säga så då håller de på att tappa greppet och tröttna. (Behandlingspersonal, Frösön)

Även om inte missbruket kan ses som en väg att hantera sin situation kan det förstås vara ett sätt att lösa ett till synes olösligt problem.

Det är ju fler och fler zigenare som försöker akklimatisera sig (till det svenska), och framför allt den generation som vi har nu. De har hamnat någonstans mellan det svenska och det zigeniska. Den här killen är väl 24 eller 25 år. Vi har också haft en som verkligen har sagt nej till hela sin familj och försökt slå sig lös från hela den zigeniska kulturen. Han slet ont med det och det var besvärligt för honom, att försöka att ta sig ifrån det. (Behandlingspersonal, Frösön)

På vilket sätt skulle då missbruket kunna bidra till en lösning för den som till äventyrs vill fjärma sig från det romska sammanhanget?

När du går in i missbruket försvinner ju också en del av sammanhållningen i familjen, därför att du är ju inte kvar i familjen när du är ute och missbrukar, utan du flyr, du bryter mot deras regler och rutiner. De kan ha viss kontakt men de gör ändå inte som familjen säger att man ska göra. Alkohol vet vi är vanligt i de zigeniska familjerna, och att de har många långa fester. Men missbruk är inte accepterat, och framför allt inte de här narkotiska preparaten. Och våra klienter missbrukar ju mest narkotika, och då blir det ett helt annat liv. (Behandlingspersonal, Frösön)

Vårt och romernas bruk av alkohol är i bästa fall omgivet av regler och tradition och normer för hur man betar sig även som berusad. Narkotikan saknar till stor del denna kulturella ram. Till det kommer att narkotikan används av de relativt unga, de som alltså har brister i sin kulturella fostran. Det romska utanförskapet – i förhållande till majoritetssamhället – medför en nödvändig färdighet i att visa upp attityder beroende på situation. Det är en fråga om överlevnad.

Man såg varken om han var lessen eller arg, utan det var välpolerat helt enkelt. Man visste liksom aldrig vad han egentligen tyckte och tänkte utan han höll med så där lite lagom överallt, och alltid så välpolerat. (Behandlingspersonal, Renforsen)

Har den romske klienten alls någon teori om anledningen till sitt missbruk?

När man blir omhändertagen för ett missbruk är det ju inte ens säkert att man tycker att man missbrukar. Där skiljer sig nog inte zigenarna från andra. Jag tror att alla

som kommer hit – även om man har en teori – så kommer inte den fram förrän man har en trygg relation, och de vistas ju här i maximalt sex månader. Så de vi får tillbaka, de vi hinner möta många gånger och får en djupare relation till, där tror jag att man tillsammans kan börja utforska vad det kan bero på, missbruket, och vilka resurser man har, vilka behov man har. Och där tror jag inte att man skiljer sig. (Behandlingspersonal, Frösön)

För en del klienter med romskt ursprung kan det vara ett problem att aldrig ha haft kontakt med det romska.

En man var här frivilligt därför att hans kvinna var omhändertagen på LVM och höggravid. En parbehandling. De stannade länge här. Han var zigenare, adopterad, bakgrunden vet jag inte. Han kom inte från Sverige. Den här mannen hade suttit åtta år på Karsudden, och han kom hit strax efter det. Om det var mord eller dråp. Mord antar jag. Han betecknades som allmänt livsfarlig. Men en jättefin människa, vi hade inga problem med honom. Parbehandling. Det slutade med att det inte blev något par av dem. Kvinnan insåg att det kommer inte att gå, men de hade ju ett barn tillsammans, de bodde här med barnet. Kvinnan gick det bra för men han återföll i brott. Han pratade mycket om det zigeniska, han ville att det skulle finnas med, att han var zigenare. Han hade ingen släkt här, det pratade han mycket om, att han ville tillbaka till det zigeniska. Finns det zigenare i Nordafrika? Det var därifrån han kom nämligen, som adoptivbarn. Säkert omhändertagen på något vis, att det hade hänt något. (Behandlingspersonal, Renforsen)

En människa i kris söker inte sällan sina rötter som om där finnes nyckeln till en lösning. Att den här mannen inte funnit hjälp i vårt samhälle, som adopterat honom, är ett underbetyg för vår sociala ordning. Det finns alltså en kategori klienter som har romsk bakgrund eller romskt påbrå och som inte lever eller har levat i den romska kulturen men som söker en väg in i det romska.

Vi har haft en sådan ganska nyligen. Han försökte att söka sin identitet och försökte lära sig den zigeniska kulturen. En av föräldrarna hade zigeniskt påbrå – det var alltså någon som hade brutit sig ur den zigeniska kulturen – och den andra hade det inte. Man levde inte i en zigenisk kultur över huvud taget utan någon i slakten hade slagits ut ur den kulturen. Men den här klienten sökte sitt ursprung och försökte lära sig. Han hade lärt sig språket bland annat. Det var hans mormor som levde i den zigeniska kulturen. Det här var en ung kille, strax över 20, som hade missbrukat från tonåren. Många av våra killar, utländska killar, och de här zigeniska killarna börjar, när de blir drogfria, att söka sin tillhörighet, liksom vi svenskar gör. Har man drogat sedan man var tonåring och bara haft korta perioder av drogfrihet då försöker man, när man blir fri, att hitta sin identitet. Och för oss svenskar kanske det är enklare än för zigenare. Han sökte nog bara kunskap om den zigeniska kulturen, jag tror inte att han skulle vilja leva i zigenisk kultur, utan mer för att hitta sitt påbrå. Men honom såg vi inte som zigenare eftersom han inte levde på det sättet. Vissa ur den här kategorin förnekar sitt zigeniska ursprung. De kan nämna det men vill inte prata om det. Det är en skam att vara zigenare eller ha zigeniskt påbrå. På samma sätt träffar vi dem som har ett lapskt påbrå, eller ett samiskt påbrå och vill förneka det. (Behandlingspersonal, Frösön)

Hornös erfarenhet är att auktoritetsordningen i den romska släkten inte längre fungerar tillfredsställande. Förekomsten av missbruk tyder på det.

Det är ju – som de själva tycker – ett jätteproblem. En hel generation av romer håller på att knarka ihjäl sig. Så det stöder de ju, att klienten är här. Det var någon som tyckte att, "se till så att ni får fram någon auktoritet i släkten, någon farbror eller något, som kommer hit och berättar hur han ska göra". Men jag undrar om det där funkar fortfarande? Jag tror att det är i upplösning. Den här yngre generationen bryr sig nog inte om den här gamla farbrodern heller. Så det är nog. Uppluckring. Jag har inget belägg för det, men jag tror att det är uppluckring. Och då funkar ju inte det där heller. Både den äldre och den yngre generationen blir vilsna. (Behandlingspersonal, Hornö)

Både äldre och yngre blir vilsna menar informanten. Om det sker samtidigt kan förstås effekten bli förödande. Utsagan bör inte uppfattas som en tvärsäker slutsats. Men tankar om en "uppluckring" fanns hos flera av dem jag träffade på LVM-hemmen. Hornö har fått illustrera tankegången. Något starkt belägg är det inte, och hur skulle ett sådant kunna se ut? Hur stor andel av den romska befolkningen ska ha övergett hur många renhetsregler, till exempel, för att man med säkerhet skulle kunna tala om belägg? Därom skulle de lärde kunna tvista länge. Kulturell uppluckring – en försvagning av traditionen – är inget stort tema i texten. Snarare finns, hos LVM-personal och romer, tankar om att missbruk är ett tillräckligt starkt incitament för brott mot kulturella regler, men också och inte minst hos de romska pingstvännerna, tankar om att vissa regler möjligen måste överges, i en ny tid. En hel generation riskerar att gå under? Flera har antytt den risken. Att det knappast är empiriskt sant behöver nog inte påpekas. Läsaren förstår vad som menas. Det är ett ganska vanligt talesätt ifråga om stora problem på ungdomssidan, och det uttrycker en förtvivlan snarare än en statistisk sanning.

Romska klienter

Det händer att romska klienter föregås av ryktet om att ha varit besvärliga i andra sammanhang av omhändertagande, men att ett vänligt bemötande på till exempel LVM-hemmet leder till en positiv överraskning. För den som oönskat befinner sig på främmande kulturell mark är det inte oväsentligt hur man bemöts. Vanlig vänlighet förmår i många fall mildra och inte sällan övervinna kulturellt färgade kontroverser.

Jag vet att en av dem var utagerande och aggressiv, och jag hörde att hon hade varit inne på avgiftning – under en avvikning – på Sankt Görans sjukhus, och där var det visst något fruktansvärt. De hade inte kunnat behålla henne där utan skickade henne till häktet, och där kunde de inte heller ha henne. Det var rent av tumult. Så de tjejerna kom i handfångsel hit upp, och de hotade och lovade att här skulle det minsann bli besvärligheter. Men från första stund blev det ingenting av det. De var mycket trevliga tjejer. (Behandlingspersonal, Renforsen)

Omvittnat besvärliga klienter kan naturligtvis helt på eget bevåg bestämma sig för att ändra sitt beteende, men det vore inte möjligt om de inte samtidigt möttes av tålmod och förståelse. Genom ett vänligt bemötande får de en ny chans och möjligheten till en omstart.

Vi jobbar mycket med just det första omhändertagandet. I vilket skick man än kommer ska man ha ett omvårdande omhändertagande. Personalen är förstående och omhändertagande, och man går inte in i konflikt. Klienterna ska ju lämna urinprov och klä av sig, men vi kan vänta ut det, nästan hur länge som helst. Vi provocerar aldrig fram något, utan vi snackar fram det, helt enkelt. Och det är ingen brådska. Även om det kan vara en stress för oss i den situationen, så ska inte klienten ha någon upplevelse av att det är stress eller brådska. Om det kan ha haft någon inverkan på de här tjejernas beteende, det vet jag inte. De hade sagt en gång att "här är ni ju mänskliga". Det hade de sagt. Men det betyder ju inte att andra är omänskliga. Man kan ju ha jämfört oss med häktet eller vad som helst, där man kanske har tagit lite hårdare tag. (Behandlingspersonal, Renforsen)

De första minuterna i den nyanländes omhändertagande är alltså viktiga. Då är chansen till en ny attityd från klientens sida som störst, och då kan det kulturellt subjektiva motståndet lättast överges.

Vi har mycket övervakning. Även när vi inte isolerar personen har vi mycket uppsikt över de nyintagna. Vi sitter och pratar och liksom övervakar. Mycket tillsyn och omhändertagande. De första tre minuterna, brukar vi säga, är viktiga. Även när vi får in någon som är hotfull. Man hör ju när de kommer att nu kan det bli jobbigt. Man får kanske någon från ett annat behandlingshem. Att man kanske då inte skickar fram den största killen, utan man skickar fram en liten kvinna som är en och femtitivå. I just det första mottagandet. Den här stora killen kan ju vara i bakgrunden. Såna strategier kan man använda för att minska aggressiviteten. (Behandlingspersonal, Renforsen)

Det förekommer att LVM-hemmet har flera romska klienter samtidigt. Deras möte kan bli komplicerat.

De känner i regel samhörighet med varandra. Ibland är de släkt på något sätt. Emellanåt har de levat i fejd med varann för de kan ju komma från olika zigenarläger. En enda gång gick det till slagsmål men oftast har vi lyckats hantera det på något sätt. (Behandlingspersonal, Frösön)

Klienter som sinsemellan kan tala ett språk som personalen inte förstår har naturligtvis ett slags fördel av det. Även om de inte är flera och kan tala med varandra, kan en sådan klient högt kommentera saker och ting på ett språk som ingen annan förstår. Det kan skapa osäkerhet och det förekommer att det är otillåtet att använda något annat språk än det svenska.

Förbjudit har inte vi gjort. Däremot om jag sitter med i rummet säger jag att "kan ni inte prata svenska så att jag också förstår?" Då markerar jag. Men däremot – det är ju likadant om vi har finländare eller klienter av någon annan nationalitet – att de måste få använda sitt eget språk också. Och man kan ju läsa på kroppsspråket

om det är något man pratar om som de inte vill att vi ska förstå. Då kan man gå in och säga att "nu får ni baske mig prata svenska!" (Behandlingspersonal, Frösön)

Den bild av sig själv som en romsk ung klient kan ge behandlingspersonalen är ibland ytterst sammansatt. Mötet mellan rom och svensk på ett hem för tvångsvård bär inte naturlighetens prägel men är ett tillfälle till inblick i förvirrande skillnader och motsättningar.

De var så nöjda och så tacksamma. Jag har sällan sett klienter så tacksamma för allting. De var så nöjda, och de var ju ganska unga. Tjejen var bara 21, 22 år och han var inte så mycket äldre. De kunde vara som ungdomar. Provocerande. De kunde vara oerhört provocerande ibland, mot oss också. Och jag vet en gång; en av personalen, hon tog honom i kragen så här och nästan lyfte upp honom mot väggen. Han sa det sedan att "det var precis som morsan brukade göra". Då hade han ju gått för långt och hon tog tag i honom ordentligt. Han var så snäll, men han begick grova brott, han gjorde ju det. Han hade en fem, sex år att sitta av, när vi hade honom. Jag upplevde honom som oerhört psykiskt stabil på något vis, och mycket klipsk. Men han var ju analfabet i princip, och han ville lära sig läsa och skriva. Det var ju förnedrande att inte kunna det. De stannade längre än tvångstiden. Frivilligt. De stannade ett par månader extra. (Behandlingspersonal, Renforsen)

Vad kan egentligen LVM-vården förväntas göra med en människa som inte bara tillhör två främmande kulturer – den romska och den kriminella – utan dessutom visar sig vara psykiskt stabil, klipsk och nöjd och tacksam? För övrigt är törhända kultur ett olämpligt ord, om än vanligt förekommande, för till exempel kriminella system. Nätverk är bättre, åtminstone för de yrkeskriminella. Eller livsstil. Men nog känner jag mig "främmande" för den kriminella "världen" trots att jag själv ibland är olaglydig.

Sammantaget orsakar romska klienter få problem, åtminstone så länge de befinner sig på behandlingsinstitution. Romska klienter är inte problematiska, de är paradoxala.

De har lite grann det här med respekten för auktoriteter som många andra unga inte har, framför allt yngre. De är lättare på så vis, att hantera. Det är lättare att ge de här zigenarpojarna, eller männen, en tillsägelse. De lyssnar lite mer på vad man säger. Ju äldre man är desto bättre är det. Alltså, det finns ju klienter som är snälla – som sitter i tapeten – och inte kräver någon uppmärksamhet. De riskerar ju att få för lite. Men de här (romska) männen vi har haft, de har inte varit på det viset, de har suttit för svåra brott, men de har inte försvarat sig när de har blivit angripna, de har inte varit våldsamma alls, de har inte varit skrikiga och gapiga heller. Det har varit som en paradox, att de som har begått de här brotten faktiskt är så resonabla och kan ta kritik och verkligheten är på något vis sociala. Den här mannen hade suttit åtta år på Karsudden. Det kan hända att de hade gjort ett gott jobb med honom där för han var en social människa. Han var ju så social, och trevlig, och omtänksam. Han hade alla de här egenskaperna som man vill att alla vi andra skulle ha, de här bra egenskaperna. Och han var omtänksam med barnet och henne. Men sedan fanns det en annan sida också, förstås. Den kom vi inte åt, och jag tror att man hade jobbat ganska mycket med den sidan redan där. Och det

sa han också, att "jag fick så bra hjälp på Karsudden". Åtta år. Det kunde han prata om också. Han undviker att slå folk, han hotar och begår bankrån. Jo. Men gränsen är att göra någon illa. (Behandlingspersonal, Renforsen)

Talet om unga romers respekt för auktoriteter kan tyckas motsäga utsagorna om uppluckring och oreda inom den romska gruppens kulturella system. Uppfostran är en komplicerad sak. Som relativt vuxen har man eventuellt med sig en respekt för auktoriteter, eller för äldre, eller för något annat, samtidigt som man kommit fram till att det går an att bryta mot allt detta, om det finns goda skäl. Den samtidiga bilden av unga romer med respekt för auktoriteter och av en romsk tradition i viss ombildning, om än inte försvagning, är således fullt möjlig. En förändring av romsk kultur är naturlig och nödvändig och ett tecken på "anpassning", om inte till det svenska så till det "moderna". Och är det någon kultur som tycks befinna sig i upplösning så är det väl den svenska.

Flera berättelser handlar om att den romska personligheten är svår att värja sig inför. Som vanlig svensk med en ordinär personlighet kommer man lätt till korta inför den romska auktoriteten. Det är ett kulturellt tillkortakommande. Den starka romska kulturella utstrålningen är en tillgång men kan också vara ett hinder.

Jag kommer ihåg första gången jag var hem till den här mannen. Han bodde i ett ruckel, och han såg livsfarlig ut. Hela gården var full av tjuvgods. Och så möter man honom och blir totalt avväpnad. Så social och så trevlig och så ärlig och uppriktig, och omtänksam. Och man märkte att det är något genuint, inte påklistrat. Absolut inte det där buffliga, tuffa, besserwissriga, utan att man spontant tyckte om honom. Stora hundar. Man var ju livrädd. Han var i 35–40-årsåldern. Men han sitter väl inne igen. (Behandlingspersonal, Renforsen)

Ett ungt romskt par utmärkte sig på ett för vanliga missbrukare ovanligt sätt. De var snyggast av alla.

Hur han drömde om att de skulle bli en fin familj! Han hade ju en så oerhört vacker kvinna, ska du veta. Det var ett så tjusigt par, när de kom. Hon hade sin stora vita päls. Man trodde att det var en direktör som kom. Vilket par! Han utmärkte sig inte på något annat sätt än att han var snygg. Han skiljde sig från mängden på det viset. Han hade alltid mörkblå välpressade byxor och vit skjorta. Men annars var det väl inget speciellt. (Behandlingspersonal, Renforsen)

Ännu en paradox således. Kulturellt svenska förväntningar på hur missbrukare ser ut kan göra det svårt att komma underfund med vad som biter i fall som dessa. Hur behandlar man den som i hållning och självsäkerhet uppenbart överträffar en själv? Antagligen måste man vänta ut vederbörande, tills han själv förstår vad som krävs.

Fenomenet är inte begränsat till relationen mellan behandlare och romska klienter. Jag tror att många socialarbetare ofta känner sig underlägsna sina klienter, även om det inte gärna medges. Det har med etik att göra, bland an-

nat (Johansson 2003:87–89). Socialarbetaren har vissa etiska gränser och krav för sitt beteende och sin argumentation, förbehåll som klienten inte har. Den klient som tar sig före att intellektuellt dissekera socialarbetarens resonemang hamnar lätt i överläge. Det socialarbetaren ofta måste göra är att vänta ut klienten, avvakta tills klienten av sig själv, eventuellt ur sitt undermedvetna, förstår sitt predikament och accepterar det.

Slakten, familjen, missbruket

Att den romske klientens familj och släktingar ser det nödvändigt att blanda sig i hur behandlingen ska gå till – och på ett okonventionellt sätt – är ett vanligt tema i missbrukarvårdens berättelser.

Man kan säga att de är lite speciella genom att de är styrda av sin släkt och sina anhöriga. Det är svårt att planera. Vi och klienten kan ha kommit överens om någonting men de anhöriga godtar inte den planeringen av olika anledningar, och då sätter de käppar i hjulen. (Behandlingspersonal, Frösön)

Oftast är det klienten själv som kommunicerar med sina släktingar, på sitt språk, vilket naturligtvis lämnar behandlingshemmet utan säker kunskap om hur argument och information presenteras. Men det kan bli kruxigt även med direktkontakt mellan LVM-hemmet och en släktherepresentant.

När det gäller just den här killen har vi haft samarbete med hans pappa som vi har kunnat nå på olika vägar och försökt bolla lite grann med, för att få till någonting som både de och vi tycker är okej. Men det har ändå varit kruxigt för när han har varit ute på §27:or så har då pappan och ett antal bröder till pappan, och andra, kommit instormandes på de här behandlingshemmen och har krävt att få vara där. Och behandlingshemmen går ju bet på det, så de får mer eller mindre kasta ut familjen. De kan ju inte jobba på det sättet att de har en klients hela familj inne i verksamheten. (Behandlingspersonal, Frösön)

Klientens anhöriga vill i regel inte att klienten ska lämna behandlingshemmet men de vill delta i behandlingen, se till att allt går rätt till enligt deras uppfattning. Sett ur romsk synvinkel är den missbrukande släktingen ofrivilligt utlämnad till befarat illvilliga främlingar och på fientlig mark.

De söker ändå hjälp för de här killarna. Och vi har liknande erfarenheter av en annan kille som vi har haft ganska mycket hos oss. Att familjen har styrt och ställt och har åkt och hälsat på när han har varit någonstans, och formligen bosatt sig på behandlingshemmet. (Behandlingspersonal, Frösön)

LVM-hemmet med större erfarenheter och resurser än hem för frivilliga vistelser kan i regel hantera oplanerade släkttbesök på ett eller annat sätt.

De har kommit oanmälda vid något tillfälle. Annars har vi sagt att vi tar inte emot överhuvudtaget, oanmält, utan de får planera det innan. Och eftersom vi vet att även om de säger att "jag kommer den dan, jag kommer" så vet vi att oftast kommer ytterligare fem stycken, så vi brukar ha beredskap för att kunna ta emot dem,

lokalmässigt och personalmässigt. Och att man i möjligaste mån inte blir ensam som personal, utan att man åtminstone är två. (Behandlingspersonal, Frösön)

Det kan bli ett dilemma för såväl LVM-hemmet som för klienten att familjen i vissa fall är stark och stor och enig. Varje överenskommelse mellan hem och klient blir med nödvändighet interimistisk i väntan på släktens reaktion och beslut.

Det blir ju splittrande för klienten, som kanske egentligen vill något annat än vad pappa eller farbror vill. Till oss uttrycker inte klienten det utan det är mer vad man anar och känner, och man kan få koll på det när man pratar med föräldrarna. Och man kan höra argumenten från klienten. "Jamen jag har ju min faster och farbror där, eller där har brorsan varit, så att därför blir det nog inge bra", osv. Det är bekymmersamt att de känner sig styrda av sina föräldrar, även om det här med att missbruka också kan vara ett sätt att försöka slå sig lös. (Behandlingspersonal, Frösön)

Individens upplevelse av en "för stark" eller en "för svag" familj är inte oberoende av individen själv. Den som upplever sin familj som för stark är kanske själv en vek natur, och omvänt. Det behandlingsinstitutionerna försöker göra är att moderera både den ena och den andra varianten, genom att dels behandla klienten (med kärlek och kontroll), dels stimulera respektive hejda klientens familj.

Den romska kulturen har i regel kunnat hantera alkoholmissbruk, bland annat därför att alkoholmissbrukaren ofta är lite äldre och trots missbruket har en relativt stabil och tillfredsställande kulturell indoktrinering och därför svarar på eventuella kulturella signaler om nödvändigheten av ändring och förbättring.

Mitt val av ordet "indoktrinering" kan diskuteras, men jag vill betona nödvändigheten av en grundläggande uppfostran som är kompromisslös i vissa avseenden, som i hänsynen till andra och medvetenheten om jagets begränsningar. I en genuin kultur måste individen först assimilera en stor del av den kulturella bakgrunden i sitt samhälle, sitt folks aktuella känslor, allt detta för att hindra jaget från att degenerera till social sterilitet. Därefter kan friheten komma på tal.

Att säga att individuell kultur ovillkorligen måste växa organiskt ur den rika myllan hos en gemensam kultur är långt ifrån att säga att den för evigt måste vara bunden till den kulturen genom den egna barndomens vägledande strängar. När det individuella jaget en gång har vuxit sig starkt nog att färdas på den stig som klarast illumineras av sitt eget ljus så inte bara kan utan ska det förkasta mycket av det ställningsbygge genom vilket det har gjort sin uppstigning. (Sapir 1949:324)

Erik Erikson ger en i stort sett positiv om än varnande bedömning av fenomenet indoktrinering. "Det finns förvisso psykologisk visdom i sådana

indoktrineringskolor som det katolska klosterväsendets" (1966:187) och "Varje indoktrinering som gör skäl för sin ideologiska lön, rymmer också risker, vilka medför att en del går under och andra når synnerligen långt" (1966:210).

En övergång från alkohol till narkotika innebär dels att missbrukaren oftast blir betydligt yngre och med otillräcklig kulturell stabilitet, dels att narkotiska preparat har en betydligt större potential för mer eller mindre tillfällig personlighetsförändring.

Vi tror att det är så. Alkoholen är ju accepterad men missbruket är inte accepterat, inte ens av alkohol. Men var går gränsen mellan bruk och missbruk? Jag tror att det är lättare att dölja ett alkoholmissbruk och förbli accepterad i familjen, än vad det är när man går över till narkotika. (Behandlingspersonal, Frösön)

Oavsett om det finns något medvetet syfte med missbruket – som att bryta sig ur en kulturell ram – blir konsekvensen i regel ett fjärmande mellan den unge och hans familj.

Det är enda sättet (för missbrukaren) att komma åt drogen. Familjen jagar en och försöker att ta hand om det här själva i första hand, innan man söker hjälp. Och då måste man ju som missbrukare dra sig undan annars kan man inte hålla på. Så att man försöker i möjligaste mån att lösa det här inom familjen, innan man kopplar in någon utomstående. Familjer, bröder, fäder, har åkt och letat rätt på dem, och tagit med dem hem till familjen. Jag tror att det oftast går till så. (Behandlingspersonal, Frösön)

Efterhand inser familjen att kampen mot ett narkotikamissbruk hos en ung människa är något annat än kampen mot ett alkoholmissbruk hos en lite äldre person. Familjens engagemang och oro upphör ingalunda men man söker hjälp och samarbete hos samhällets apparat för missbrukarvård.

Vi har ju haft dem som har avvikit från oss, och familjen ringer och är bekymrad och undrar vart de har tagit vägen. Och så plötsligt hör vi ingenting ifrån dem, och då vet vi att de är hemma hos familjen. Men då kan det gå ganska lång tid innan familjen skickar dem tillbaka. Ibland kommer de med dem och lämnar över. Så var fallet med den här killen vi har inskriven nu. De har kommit två gånger och lämnat tillbaka honom till oss. Men då kan det ha gått lång tid, när han har varit hos familjen. De försöker in i det längsta, och de försöker om och om igen. (Behandlingspersonal, Frösön)

LVM-hemmets personal noterar att klientens familj är tacksam för hemmets arbete och insats för klienten. Samtidigt är läget prekärt för familjen och man tänker inte alltid på att ge personalen skälig uppskattning. Familjen och släkten är i den romska gruppen van att hantera alla sina problem och svårigheter på egen hand utan hjälp från majoritetssamhället, och det kan vara svårt att plötsligt ge avkall på den rutinen och överlåta sin son till en grupp som egentligen representerar ett slags problem för den romska existensen. Detta

misslyckande – trots familjens ansträngningar – är troligen en viktig faktor i en generellt öppnare attityd gentemot det svenska samhället. Även om inte heller behandlingshemmet lyckas visar familjens misslyckande att det förmenta oberoendet visavi gajé är en illusion. Samarbete är nödvändigt.

Familj, släkt, auktoritet

Genuin föräldraauktoritet fungerar inte säkert som hinder och hämmare mot missbruk och kriminalitet. Möjligen har auktoriteten i romernas fall inte heller aktualiserats lika tydligt i förhållande till förseelser som förlagts till värdkulturens domän. Det ligger nära till hands att betrakta småbrott "på andra sidan gränsen" som kulturellt förklarliga försyndelser, inte som regelrätt kriminalitet.

Det var nästan en skräck, detta att bli isolerad, eftersom man blir isolerad ifrån så många. Det var inte bara familjen, utan hela klanen, alla tog avstånd. Han pratade mycket om sin familj, och mycket om brorsan, och mycket om pappan. Hur mycket stryk ... Hur mycket pappan hade gjort för att få honom på andra tankar. Och det var ju stryk naturligtvis. Och när han var tio år, sa han, då var han redan inne i svängen med brott. Då sa han till fröken i skolan, att det här ger inga pengar, och så gick han därifrån och ingen frågade efter honom mera. Och föräldrarna tyckte väl också, på något vis, att det inte var så viktigt med skolan. En annorlunda värld. (Behandlingspersonal, Renforsen)

Hur ser föräldrarna på sönerns missbruk?

Jag tror att föräldrar till zigenare upplever det som genant att ha söner som missbrukar. Och det är likadant med de klienter vi har från muslimska länder. Föräldrarna skäms verkligen över sina söner, för att de har hamnat där de är. Men som sagt, familjebanden är starka och de sviker aldrig någon. (Behandlingspersonal, Rällsögården)

Det är mer genant med missbruk än med småbrottslighet, för en del romer, menar flera informanter. Synpunkten innehåller tanken att för svenska föräldrar är det lika pinsamt med missbruk som med brottslighet. Romsk kultur är, som alla kulturer, ytterst sammansatt och komplicerad. Läsaren kan invända – som en synpunkt på min metod – att den bild av romerna som framtonar i texten är stereotyp och att jag som forskare borde "problematisera" informanternas utsagor mera. Men vem är jag att beskriva romsk kultur annat än stereotyp? Och hur skulle jag kunna "problematisera" informanternas utsagor? Det är ju jag som väljer korta citat ur timplånga intervjuer. Jag väljer dem därför att de kan illustrera mitt resonemang och för att de är välformulerade, inte för att sedan kunna framställa dem som ett problem (problematisera). Det vore oförsvarligt.

Med utgångspunkt i den gräns som romerna tvingas upprätthålla gentemot gajé, är skammen för missbruket sannolikt mest kopplad till att det lett till

ett tvångsvis omhändertagande, in i gajés värld. Det förmenta oberoendet av värdnationens kultur och institutioner visar sig som sagt vara illusoriskt. Till det kommer skammen i att inte ha klarat av missbruksproblemet inom den romska gruppen.

Mötet mellan svensk behandlingspersonal och klienter av annan etnicitet är en komplicerad konfrontation. Det kan vara svårt att bedöma vem som eventuellt utnyttjar vem. Sannolikt är detta möte ofta till brädden fyllt av mer eller mindre konstruktiva missförstånd. Om den romska mentaliteten domineras av lyssnande snarare än uppkäftighet finns trots allt förutsättningen för ökad ömsesidig förståelse.

Romska klienter uppfattas som artiga, sociala, och respekterande, dvs. allt annat än uppkäftiga. Samtidigt är de svåra att nå, bland annat på grund av den traditionella relationen mellan romer och svenskar. Beträffande svenska klienter brukar behandlingspersonal ofta påpeka att man föredrar klienter som är öppet besvärliga och provocerande – även om de är jobbiga – därför att erfarenheten visar att sådana personligheter är möjliga att påverka. De snälla och tysta kan vara undflyende och gå igenom behandlingen utan att alls påverkas. Men vad gör man då med romer, vars uppfostran till artighet är stark och som kan gå igenom behandlingen utan att väsnas? Eventuellt måste man anstränga sig för att bryta igenom artigheten och den sociala kompetensen, för att nå fram till ömsesidig förståelse. Är det då bara romerna som ska ändra sig? Jag lever i föreställningen, rätt eller fel, att klienter är på behandlingshem för att ändra sig. Det förtar inte behandlingspersonalens behov att ständigt lära sig mer om behandlingens komplicerade förutsättningar.

En svårighet i behandlingen av romska klienter – i förhållande till deras släkt – är att släkten är stor och att släktrelationerna kan upplevas som diffusa och oklara för en svensk. Vem är egentligen anhörig med rätt – enligt gällande bestämmelser – att komma på besök, till exempel? Ur svensk behandlingssynvinkel är det viktigt att inte fel person kommer.

Det är svårt därför att alla är ju kusiner. Alla är faster eller farbror. Man vet inte vilka som är de biologiska släktingarna, vilken tillhörighet man har, eller är man inte släkt överhuvudtaget? Det är också en svårighet, när det gäller zigenare, att kunna kartlägga vilka som finns i det sociala mönstret. Vilka ingår, vilka kan vi använda som resurspersoner? Vi vet i regel vilka som är föräldrar och vilka som är bröder och systrar, i de allra flesta fall. När det gäller vilka som är "lämpliga" som besökare har man lite andra referensramar än vi har. Är man inte intagen i LVM-vården så är man i regel okej. Så det är lite svårt att förlita sig till deras bedömning. Däremot har vi ju jobbat med killar som har haft ett bra samarbete med socialtjänsten, och där socialtjänsten också inrättat sig mot zigenare. Där har vi kunnat få hjälp. (Behandlingspersonal, Frösön)

I behandlingsarbetet är romska klienter i regel obenägna att berätta särskilt utförligt om sin familj och sin bakgrund. Troligen kan det upplevas som svek och förräderi att berätta om sin familj för främmande människor.

De vill oftast inte berätta om familjen. Man får inte svar på frågor eller undringar man har, om barndomen eller bakåt i tiden. Man vill ju få lite förklaring till varför saker och ting ser ut som de gör, för att kunna hjälpa dem. Men det är svårt att prata med våra zigeniska killar. De kan prata om här och nu och om sin egen familj, för de flesta av de här är ju gifta, ibland av eget val, men oftast så har familjen valt fru åt dem. Och de kan berätta om sina barn. Men sedan blir det svårt. De vill inte gå bakåt i tiden och berätta. Vi hade en kille som sa att: "Jamen är man zigenare så berättar man inte om sig själv, man kan inte sitta i en massa terapier, man kan inte sitta i samtal i den bemärkelsen, därför att vi berättar inte om oss själva." Det ligger något i det. Det är svårt att nå fram och förstå vad som händer och sker. Det är precis som om familjen vore helig, den pratar man inte om. (Behandlingspersonal, Frösön)

Återigen en företeelse som förmodligen är typisk för vårt samhälle, romernas värdsamhälle. Vi kan i många fall tänka oss att berätta om vår familj och dess problem och svårigheter för en helt främmande människa, förutsatt att denna människa presenterar sig som proffs. I den romska familjen och släkten är alla välinformerade som ska vara det. För klienten skulle det kunna kännas som ytterligare ett svek, förutom missbruket, att berätta hemligheter om sin familj för en främling. För romen förefaller familjen vara helig, en bestämning som numera känns obekvämt i en svensk mun.

Svenskarna, troligen alltjämt till skillnad från romerna, lever i ett rätt professionaliserat samhälle, där vi efterhand vant oss vid att det finns människor – proffs med särskild utbildning – som anses vara bättre på att lösa våra problem än vi själva eller våra familjer är. Vi har lärt oss att experten är en professionell roll, med tystnadsplikt, som vi kan anförtro oss åt utan att svika någon annan, inte ens någon familjemedlem. Men det är en relativt färsk situation, inte utan problem. Vår professionalism innebär bland annat att vissa sorters problem anhopas på proffs som därefter alltför ofta "går in i väggen".

Inslag i svensk missbrukarvård, som gruppsamtal och anhörigvecka, strider i mångt mot den romska regeln om att inte tala fritt om interna problem med utomstående. En klients fru kan till exempel inte, inför mannens föräldrar, ha synpunkter på sin man. Och i gruppsamtal med till exempel flera romska bröder avgör deras inre auktoritetsordning vad som överhuvudtaget kan sägas. Familjeauktoriteten kan tänkas alltjämt fungera i vissa romskt viktiga avseenden, men inte säkert när det gäller själva missbruket.

Vi har väl utnyttjat det någon gång, och tagit hit någon pappa som har läxat upp sin son här och sagt att "nu får du sköta dig" och så där, och då har han gjort det. Han var stökig här. Men i förhållande till missbruket tror jag inte att det funkar. Det hjälper inte. (Behandlingspersonal, Hornö)

Romskt missbruk låter sig kanske inte kuvas genom utövandet av traditionell hierarkisk auktoritet. Renforsens behandlingshem har dock erfarenheten att familjen helst vill klara av problemet själva, de vill inte gärna samarbeta med någon icke-romsk institution. Åtminstone kan klienten tänkas se det så. Han har råkat i knipa och får ta sitt straff för det – tvångsintagning – men detta olyckliga möte mellan två kulturer får inte leda till något samarbete mellan kulturerna, ett samarbete som kan befaras ytterligare förstärka upplevelsen av beroende och underlägsenhet.

Familjen vill klara de här bekymren själva. Samhället hade tagit hand om honom, han hade begått brott, men familjen skulle inte blandas in. Familjen och vi skulle vara åtskilda. Så vi skulle inte hjälpas åt med någonting utan familjen klarade det bekymret bara han kom ut härifrån. Man förstod ju att det var en skam för familjen, det här att sonen ... Det var ju sönerna i den här familjen som var heroinister och brottsbenägna, och det var en skam. Samhället la sig i för att de var tvungna, men sedan, det resterande, det skulle de klara själva, bara de kom tillbaka till familjen skulle allt bli bättre. Man skulle försöka hålla det inom familjen så mycket som möjligt, det berättade han utförligt om. Vi ville ju att familjen skulle komma hit, föräldrarna, och jobba lite grann med det här. Men det var otänkbart. "Det är ingen idé att ni ens pratar med min pappa." Och vi gjorde inte det. De är ju vuxna så man kan ju inte göra dem emot. Han var här ganska länge. (Behandlingspersonal, Renforsen)

Personalen förmedlar i regel inte telefonledes givna moraliska förmaningar från föräldrar till barn utan säger att föräldern kan ringa sin son på kvällen. Man hälsar och säger att mor eller far har ringt, och att de ringer igen ikväll.

Det kan vara lite problematiskt det här när mammor ringer och pappor också för den delen, och vill prata med sin son. Och så har kanske klienten avvikit. Då har man ett dilemma. Det finns ju något som heter sekretess. Men det där tycker jag är jobbigt. Om jag säger så här; "Ja, han är inte anträffbar för tillfället." "Nehej, varför det då?" Och sedan kanske de ringer dagen därpå, och man säger igen att "Ja, han är inte anträffbar." Jag menar föräldrarna är inte dummare än att de förstår. (Behandlingspersonal, Rällsögården)

Tidigt i planeringen av utbildningen av romska behandlingsassistenter oroade man sig för hur eventuella släktfejder skulle kunna inverka på de romska behandlingsassistenternas arbetsmöjligheter. En av deltagarna i planeringsarbetet, själv rom, förklarade dock att man

innan man tar emot en rom på ett behandlingshem ser till att det inte finns något släktskap eller problem mellan missbrukaren och behandlarens släkt. (Raber 2003:18)

Problem och åtgärd markerar att behandling av romska missbrukare kräver en annorlunda attityd än behandling av svenska missbrukare. I arbetet med svenska missbrukare dominerar den föreställningen att behandlingen kan

tillåtas vara dominerad av tekniskt professionella överväganden. Man förutsätter i regel att till exempel klasskillnader mellan klient och behandlare kan negligeras eftersom behandlingen sker enligt professionella riktlinjer. Likaså utgår man ifrån att skillnader i ålder och kön – mellan behandlare och klient – blir oviktiga i en professionellt definierad situation. I behandlingen av romska missbrukare tvingas man ta andra hänsyn än strikt professionella. Därigenom framstår den romska varianten som mer naturlig och personligt krävande.

Personligen är jag, som tydligt framgår av mina texter, skeptisk till att vetenskaplighet och professionalism entydigt leder till målet, dvs. färre problem. Jag tror att de vetenskapliga metoderna åtminstone bör förses med en mekanism som underlättar för klienten att ta dem på allvar. För en sådan mekanism har jag använt termen *ritualisering*. Men det är en annan historia.

Renhetsregler

Ett tecken på att en romsk klient alltså håller fast vid sin romska kultur trots missbruk och hot om uteslutning från gemenskapen är att han är noga med renlighetsreglerna.

Han kunde inte bära underkläder eftersom att han inte kunde tvätta sina underkläder tillsammans med övrigas här, och det fanns kvinnlig personal och vad visste han, det kunde ju hamna något av kvinnornas saker i tvättmaskinen. Han kunde beskriva att "jamen hos oss där tvättar männen sina grejer för sig och sedan får kvinnorna tvätta sina, och här kan jag inte vara säker på vad som är vad, alltså väljer jag bort att använda underkläder". (Behandlingspersonal, Frösön)

Det är ett tecken på en möjlig bräsch i den kulturella muren att man som rom kan acceptera undantag där vissa annars oundgängliga regler sätts ur spel, helt enkelt för att något annat värdefullt står att vinna.

Pappan till min kontaktelev sa vid något tillfälle att här är det okej att man inte tvättar hans kläder separat, för han befinner sig på en sådan plats där man inte kan göra det, och då betyder det ingenting för honom, i fråga om renhet och orenhet. Där gjorde den fadern Långanäs till ett isolat, ett undantag. Här kunde man tvätta sängkläder på ett sätt som de inte skulle göra hemma hos sig. När jag var därnere hade de ställt fram ett bullfat och en serveringssked som man skulle ta bullen med. Men det förstod inte jag så jag fick en tillrättavisning, men också beskedet att det var okej, att jag liksom inte hade förstört de övriga bullarna. (Behandlingspersonal, Långanäs)

Det är en sak att som folkgrupp ha renhetsregler som man kan följa eftersom man i Takmans termer är "self-supporting nomads" (1976:161). Det är en annan sak att som sedentär folkgrupp och alltmer beroende av värdbefolkningen eftersträva att upprätthålla renhetsregler men gång på gång, av omständigheterna, tvingas rucka på reglerna. De blir efter hand "inte regler i den bemärkelsen, att man inte kan bryta mot dem" (Goldstein-Kyaga 1990:63).

Det är ett flexibelt system som anpassas efter omständigheterna och används med omdöme. Det är alltså inte en fråga om att man *ska* utan att man *bör*. (Goldstein-Kyaga 1990:64)

Gipsy Smith ger följande exempel på romernas extrema renhetsregler:

Jag såg en gång min farbror trampa på och förstöra ett kastrullock av koppar, emedan en av hans flickor av misstag hade råkat stoppa ned det i tvättbaljan. Det hade blivit "orent". En sjuk person har sked, tallrik och skål uteslutande för sig själv. När han tillfrisknar eller dör, förstöras dessa saker. Det är sed att vid en persons död antingen förstöra de saker, han har begagnat, eller ock begrava dem tillsammans med honom. Då en av mina farbröder dog, anskaffade hans änka en kista stor nog till att rymma alla hans tillhörigheter, inberäknade hans fiol, hans tékopp, matskål, kniv, gafflar, sked m. m. – med undantag naturligtvis av hans vagn – och begrov dem tillsammans med honom. Min hustru och min syster bönföllo att få behålla hans tékopp och matskål såsom minnen, men hon var oböjlig. Ingen skulle någonsin begagna dem mera. (Smith 1914:11–12)¹⁰

De romska klienter som till äventyrs verkligen vill hålla på sina traditioner möter i dag inga hinder under sin tid på institution.

De som kommer hit och vill hålla på sina traditioner får göra det. Det är inget som vi försöker tvätta bort utan, jaha, sådan är han. Det är drogproblemet som är det väsentliga för oss, inte kulturen. (Behandlingspersonal, Hornö)

Den skeptiske läsaren frågar hur de romska klienterna upplever saken. Om det har jag inget konkret att säga. Min erfarenhet är att klienter inte sällan ser sig nödsakade att formulera sig kritiskt, särskilt om omhändertagna med tvång, samtidigt som deras beteende på institutionen ofta kan observeras uttrycka nödsakad acceptans. Klienten är i behandling för att genomgå en förändring, det är utgångspunkten.

Jag sysslar inte med utvärdering utan försöker finna saker och samband som eventuellt inte kan redovisas kvantitativt. Min "slutsats" här är att något tycks ha hänt i umgänget mellan svensk missbrukarvård och den romska gruppen, och att detta tycks ha positiva förtecken. Konstaterandet bygger på ett samlat intryck, och framförallt litar jag på att personalen inte skönmålar. Det vore naturligtvis önskvärt att kunna wallraffa som (romsk) LVM-klient under en period, men det är av många skäl inte möjligt. Jag förstår nog att även personalen på SiS institutioner helst gör positiva beskrivningar av verksamheten. Men det här är inte mitt första försök att skriva om missbrukarvård. "Vetenskapens" främsta kännetecken är ifrågasättande, misstro och misstänksamhet, i alla lägen. Jag försöker pröva även andra vägar.

Religion

De romer jag har talat med betonar att romer är "religiösa", utan att närmare precisera vilken beteckning denna religiositet kan ges i religionshistoriska termer. Denna obestämlighet tycks ibland ha föranlett misstanken att romerna

inte är ärliga i sin bekännelse. I verkligheten torde det vara tvärtom. En religiositet som visar sig kunna ackommoderas till omgivningens dominerande trossystem måste betecknas som särskilt avancerad och beständig. Hur visar sig då romernas eventuella religiösa intresse på ett LVM-hem?

Många av dem frågar efter bibeln. Vi har varit till kyrkan med dem, vi har diskuterat ganska mycket religion med dem. En av killarna trodde att missbruket var Guds straff på något sätt, men vi fick aldrig grepp om vad Gud egentligen skulle ha straffat honom för. Det var mycket det här att han var straffad. Men jag har ju också sett motsatsen där de har haft en så stark tro att de har tagit sig ur saker och ting. Om jag tänker på de svenska religiösa – för vi har ju även sådana – ser jag ingen direkt skillnad. Men många gånger är våra zigeniska killar religiösa och det visar sig framför allt i att de har lärt sig bibeln. Och de kan fundera lite mer i andra banor än vad våra svenska killar brukar göra, på sin uppgift och på meningen med livet, existentiella frågor. Vi försöker ha ett samarbete med kyrkan för att få lite extra. (Behandlingspersonal, Frösön)

Romernas religiositet avspeglar eventuellt deras traditionellt utsatta position. De har ständigt tvingats till viss anpassning samtidigt som de bevarat sin kultur, i anmärkningsvärd utsträckning. Att kunna behålla sin religiositet genom skiftande yttre omständigheter tyder på att man förstått vad som är dess kärna, och kunnat bevara den. Vår egen Svenska kyrka däremot ser ut att kunna rämna på grund av oenighet om en enda detalj, sekundär för religiositetens kärna.

På Renforsens behandlingshem har det religiösa intresset hos klienterna dock inte varit särskilt tydligt.

Nej, vi har aldrig pratat om det. Vi går ju i kyrkan ibland och vi har gudstjänster, sinnesroböner. Och då går ju ofta klienterna dit. Prästen som kommer hit för samtal, för prästen har ju sekretess. Men annars inget speciellt. (Behandlingspersonal, Renforsen)

Rällsögårdens personal tycker sig märka en elementär men grundmurad religiös föreställning hos sina romska klienter.

Dels är det väl så att alla zigenare är mer religiösa än svenskar. De har en grundreligiositet, en tro och en föreställning om att det är det rätta. "Detta borde jag göra." Men sedan är det väl som hos oss, en stor variation. Medan vi kanske är mer sekulariserade och säger att vi inte tror, inte bryr oss, så tycks de ha en grundläggande föreställning om att Gud finns och att bibeln är det rätta. "Så borde man göra." De har en föreställning om att det är en lösning, att bli mer kristen. (Behandlingspersonal, Rällsögården)

Det religiösa intresset hos romska klienter kan tänkas variera beroende på hur intresset för religiösa frågor ser ut hos personalen. Genom en lång tradition är intresset för ett eventuellt samband mellan andliga frågor och rehabilitering minst sagt nedtonat i svensk offentlig missbrukarvård.

Lagar, regler, kriminalitet

Kombinationen av missbruk med kriminalitet anses inte lika relevant för den romske missbrukaren som för den svenska. En vanlig sammanfogning i svensk missbrukarvård representerar i det romska sammanhanget snarare ett perspektiv av inom respektive utom. Problemet med zigeniskt missbruk anses vara att det sker *inom* den romska gruppen, att det drabbar romska unga. Den påstådda kriminaliteten å andra sidan sker *utanför* gruppen, i majoritetssamhället, och blir därmed internt ett bekymmer av annan karaktär.

Pappan accepterade inte missbruket men kriminaliteten var det inte på samma sätt prat om. (Behandlingspersonal, Renforsen)

Synen på lagar, regler och normer är eventuellt lite annorlunda hos unga missbrukande romer, om jämfört med svenska klienter.

Lagar, regler och normer. Våra unga svenska narkomaner har inte mycket av den varan, men hos zigenarna är det ännu sämre. Det här att stjäla och snatta och göra brott, och knarka och sälja knark. "Ja, men det är väl okej. Jag behöver ju pengar!" Vi har ett kriminalitetsprogram här på Rällsögården, och ett par zigeniska klienter har varit med i det programmet. Men där tycker jag att de har inte samma normer som våra andra unga narkomaner. De här unga svenska narkomanerna når man på något sätt, de kan se att det de gör är fel, men att hos zigenarna; "Jamen, det är väl helt okej." (Behandlingspersonal, Rällsögården)

En av mina informanter har modet att någorlunda uppriktigt lufta sina fördomar.¹¹

En stöld nere på byn. Men det blev som en axelryckning. Jaha? Men då lämnar jag väl tillbaks den då, så är det väl över sen!?! Ungefär så. Men jag kan inte säga att det är speciellt för zigenare, det vet jag inte. Det är väl många som resonerar så. Men den här välklädde, välsmockade killen, och så stjäla en kamera!? Jamen, herregud! Behöver man stjäla en kamera om man har så mycket? Förstår du? Men det kändes som att, Jamen, det är väl ingenting? Och kommer någon på mig så lämnar jag väl igen den, det är väl inte mycket mer med det. Jag har ju mina fördomar, att zigenare stjäla, och även om jag tänker att så får jag inte tänka – jag måste vara rättvis – så kan det hända att jag har det i bakhuvudet ändå.

Sven Peters har följande att säga om romernas syn på småbrott begångna utanför familjen, och föreslår en jämförelse.

Så länge individen inte kommer i konflikt med, eller skadar familjens grundläggande värderingar, finns en stor acceptans för den enskildes egenheter. I en del familjer finns en acceptans för kriminalitet, om resultatet bidrar till familjens välstånd och överlevnad. En intressant liknelse, att den svenska hären under det 30-åriga kriget plundrade var den än drog fram i Europa för att spä på statens finanser. Detta sägs inte som en ursäkt för de zigeniska familjemedlemmarnas kriminalitet, men det kanske kan belysa problematiken vi står inför. (Peters 2000:4)

Förmågan att göra skillnad mellan beteendet inom den egna gruppen och gentemot majoritetssamhället anses vara gemensam mellan romer och muslimer.

En stor likhet med de muslimska killar vi har haft. Inom gruppen är det förbjudet men gentemot svenskar kanske det är tillåtet. De här båda grupperna liknar varandra. Sammanhållningen mellan muslimerna är också benhård. En väldig släktsammanhållning där också. (Behandlingspersonal, Rällsögården)

I ett tvångsomhändertagande blir den etniska gränsen tydlig och viktigare än annars. Majoritetssamhället visar sin fysiska makt och överlägsenhet och hävdar sina lagar och regler. För minoriteten synes valet stå mellan å ena sidan kulturell kapitulation eller åtminstone en omprövning av den egna tolkningen och å andra sidan en nedvärdering av legitimiteten hos majoritetssamhällets åtgärder. Potentialiteten i den kristna omvändelse som är ett av temana i denna rapport är att individen genom den kan välja ett förment överlägset moraliskt regelsystem.

En jämförelse och observerade likheter mellan muslimer och romer framfördes från flera av LVM-hemmen. Det är deras erfarenhet. Mitt resonemang är ett försök till tolkning av hur ett tvångsomhändertagande kan tänkas samspela med etnisk gräns. Det visar sig inte minst när svenska medborgare grips för brott i muslimska eller till och med katolskt dominerade länder. Då ligger det nära till hands att vi ifrågasätter legitimiteten hos dessa länders rättsliga apparat. Vi ser helst att "brottslingen" tas hem och döms enligt våra lagar. Såväl romer som muslimer förfogar inte över samma effektiva organisation i sina "hemländer" som vi svenskar gör när vi råkar i svårigheter utomlands. Har man inte det måste man sluta sig samman som grupp på den plats där man är, framförallt när man är i fara.

Behandla alla olika

SiS institutioner uttalar inte något akut behov av mer utbildning i romsk kultur. Dels anser sig personalen redan kunna en hel del, dels är inflödet litet av romska klienter vars behandling kräver särskild hänsyn. Till det kommer att romerna själva, särskilt i yngre generationer, och i synnerhet missbrukande unga, inte längre lika starkt betonar sitt romska arv. Från två håll har således behovet av ytterligare kunskap om romsk kultur reducerats. Romska klienter anses inte längre behöva behandling och bemötande som går utöver den kapacitet institutionerna redan har.

Vi behandlar ju alla olika. Så det blir väl lite olika kring dem också, med kläder till exempel. (Behandlingspersonal, Hornö)

Romska klienter bär numera vanliga kläder utom när de åker hem på permission. Då ser de "prydliga ut, med slips och så". Men den åtskillnaden behöver inte institutionen bry sig om. Beträffande sängkläder ska det förstås vara nytt och oanvänt, "direkt ur förpackningen".

Man kan notera att de romska klienterna förmår att leva ett dubbelliv. De är medvetna om att olika miljöer kräver skilda sätt, och de anpassar sig. Den förmågan – till anpassning – är en signal som man kan ta fasta på i behandlingsarbetet. En mer bestående förändring även i problematiska beteenden kan inte anses vara omöjlig. Rällsögårdens personal bekräftar det allmänna intrycket att romska klienter inte längre upplevs som ett särskilt problem.

I princip kan man väl säga att jag tycker inte det har varit någon större skillnad mot våra andra unga narkomaner, om man ska jämföra dem med unga zigenare som är missbrukare. Det är väl bara det att de är familjekära. Det är väl skillnaden. (Behandlingspersonal, Rällsögården)

Även Hornös erfarenhet är att klienterna numera är yngre och att det pågår en förändring inom den romska gruppen som innebär att romska klienter alltmer liknar de svenska. En eventuellt manifesterad romsk identitet utgör hursomhelst inget problem för institutionen. Viss kulturell nedtoning medför dessutom att till exempel oväntade besök från klientens släktingar blivit ovanligare. En skillnad består alltså mellan svenska och utländska missbrukares familjer.

Det är sammantaget vår erfarenhet – av utländska familjer – att de är mer enträgna än svenska familjer, i hur det går för missbrukaren. Och det är väl ömsesidigt. Den zigenske klienten bryr sig mer om sin familj också, än den svenske klienten gör. Svenskar vill inte ha med sin familj att göra. Svenska klienter väljer bort föräldrarna. Vill inte prata med dem. Det händer sällan med utländska klienter, om man nu ska se till skillnader, och det är inget typiskt zigeniskt utan det gäller alla invandrarna. (Behandlingspersonal, Hornö)

Vårt samhällsliv präglas av ständig förändring. Allt snabbare ändras inte bara vår omgivning utan, förefaller det, även vår uppfattning om denna omgivning och vår syn på relationer mellan människor och mellan grupper. Denna studie till exempel utgår från en nyligen aktuell diskussion och problematik men finner att predikamentet är statt i sammansatt förändring.

Situationen för romska klienter inom SiS domän förändras i två motsatta riktningar som båda bidrar till att fenomenet romsk problematik i missbrukarvården tenderar att lösas upp. Å ena sidan pågår i samhället i stort och därmed i SiS institutioner en alltmer uppövd förståelse för andra kulturer och en inlevelse som sällan ser andra kulturer som ett problem. Å andra sidan pågår – som en del av det romska problemet – en förändring inom den romska gruppen som innebär att mer utpräglade romska kulturella uttryck överges eller tonas ned. Även den romska kulturen är således i delvis omvandling, det är vittnesbördet även från romskt håll.

Om den förändringen vore följden av en lycklig integration i majoritetssamhället vore problemet övergående. Den påstådda kulturella upplösningen synes dock inte entydigt ha denna karaktär utan även vara en desintegration

av det romska auktoritativa systemet utan att det tydligt ersätts av något annat system. I det skiftet spelar alkohol och särskilt droger en negativ roll. Det förefaller tentativt som om drogerna samtidigt kan ha såväl funktionen av medel för att fjärma sig ifrån en auktoritär familj som funktionen av orsak till ett sådant fjärmande.

Hursomhelst synes drogmissbruket i den romska gruppen, åtminstone i dess unga del, förknippas med ett ökande avstånd till romsk kulturell egenart. Den kombinationen leder bland annat till att romska klienter inom SiS inte längre upplevs som ett problem. Skulle dilemmat därmed vara borta? SiS behandlingsarbete underlättas av att inte behöva ta särskild hänsyn till romska egenheter. Det är antagligen en god sak. Å andra sidan är det troligt att missbrukarnas fjärmande från fasta kulturella regler och normer försvårar deras rehabilitering, i synnerhet om romernas möjlighet till integration i det svenska samhället förblir osäker.

Vi vet av egen erfarenhet att den kulturella omvandlingen kan gå från att vara knappt märkbar under decennier till att ske med våldsamt kraft under några år. Det är den snabba abrupta omvandlingen som kan vara problematisk. Den har till och med ett namn, *anomi*, introducerat i sociologin av Durkheim (1968). Man kan nog tänka sig att kulturen kan få problem, och man kan tänka sig att en stabil organisatorisk infrastruktur håller emot alltför snabba omvandlingar. Men om man som folkgrupp saknar sådan egen organisatorisk infrastruktur kan konsekvenserna förvärras. Påfrestningarna på den kulturella strukturen kan bli för stora.

2 Långanässkolan – LVU

Långanässkolan har tidigare haft SiS särskilda uppdrag att ta hand om romska ungdomar som bedöms vara i behov av vård enligt LVU. Det hela började, före SiS tid, med akuta problem i Malmö, runt 1990.

När vi började var det ett samarbete med Rosengård i Malmö, som hade problem med zigeniska pojkar. Man skickade dem på institution och de kom tillbaka, eller de försvann ibland. Via nätverk och annat försvann de ur landet när de blev tvångsomhändertagna. Så vi startade ett projekt här därför att de hade jättestor problem. Och sedan när projektet startade så upphörde problemen för att alla hade blivit pingstvännen nere i Malmö. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Citatet är en sammanfattning av en problematik som alltså tidigt visade sig ha oväntade utlöpare. I periferin fanns en romsk pingströrelse. Men den grundläggande orsaken kunde kännas igen.

Man hade en hel familj, en syskongrupp, både pojkar och flickor, som sysselsatte ett par tjänster hos polisen (i Malmö). De var unga, den äldsta flickan var 14, den yngste var 9 tror jag, en pojke. Polisen tog dem när de snattade, och hörde dem. Sedan var de tvungna att släppa dem, och sedan efter ett tag ringde de från nästa affär, då var de där, och så fick de hämta dem och höra dem. Så där höll det på under lång tid, så polisen höll ju på att gå upp i limningen, och även grannarna tror jag. Därför började man titta på ett omhändertagande, och då ringde man runt till Sveriges alla institutioner, eller rätt många i alla fall, men ingen var särskilt intresserad. Vi hade en byggnad som låg i malpåse och som vi borde kunna använda tyckte vi, så ganska snabbt fick vi ihop både personal och schema och byggnader. (Året var 1990.) (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

LVU-vården har eventuellt haft en viktig uppgift i den romska gruppens eventuellt nödvändiga omprövning av sin syn på det svenska samhället. Denna omprövning skedde i så fall i tvingande läge. En del av gruppens ungdomar hamnade i ett missbruk eller en kriminalitet som medförde tvångsvisa omhändertaganden och ett temporärt skiljande från den romska gruppen.

Det var en markering från socialtjänsten, att gör ni så här så omhändertar vi barnen, för de är ju deras ägodelar. Det var egentligen att försöka få föräldrarna att se allvaret i det, samtidigt som det var meningen att de skulle återta fostran. Vi skulle inte överta den, och därför skulle man ha korta placeringstider, helst en, två eller tre månader häruppe. Markera tydligt att det är föräldrarna som ska ta hand om det. Råd och stöd och rådslag, så att barnen var egentligen här för att få skolan och den dagliga rytmen. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Missbruk och beroende hos unga och vuxna leder till ett behov av vård och behandling. Behovet kan tillgodoses genom frivillig överenskommelse eller med tvång. Utbrett missbruk inom en minoritet är en belägenhet tillräckligt allvarlig för att visa respektive part – i det här fallet den romska gruppen och det svenska samhället – på behovet av en konkret förändring av den ömsesidiga relationen dem emellan.

SiS institutioner och i än högre grad integrationsförvaltningen i Stockholm kan sägas ha tagit på sig uppgiften att visa att det svenska samhället är berett att behandla romerna väl i en svår situation. Läget ger samtidigt den romska gemenskapen en möjlighet att manifesteras beredskap till ett förtroendefullt möte med det svenska samhället.

En del i att det fungerade rätt bra i förhållande till föräldrarna var att skrällen för att vi skulle försvenska deras ungar försvann lite grann, och delvis tack vare Sven Peters som var ett etablerat namn (socialarbetare) i zigenarkretsar nere i Malmö. Jag tror att föräldrarna uppfattade Långanäs mer som en liten zigenisk enklav i vår svenska värld, så att inte risken var så stor att vi skulle försvenska dem. Jag tror att vi levde rätt högt på det och på Sven Peters goda rykte i zigenarkretsar. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Långanässkolan är framför allt ett LVU-hem för svenska ungdomar för vilka inte sällan en ödesdiger utveckling tillåtits gå för långt.

En pojke som vi utreder. Han är sexton år, snart sjutton. Och man bara stönar av förtvivlan över att vi inte fick honom för tre år sedan eller så. Han har lyckats hålla sig undan skolan efter fyran. Och socialtjänsten har försökt med kontaktpersoner och så men har inte gått in rejält och tagit tag i honom och sett till att det har hänt något. Jag vet inte om det är någon sorts missriktad omsorg, att man i det längsta drar sig för att vidta tvångsåtgärder. Men i praktiken har den här pojkens liv kanske spolierats, för under tiden har han halkat in i missbruk och kriminalitet. Han skulle ha behövt nya föräldrar så att han hade kunnat starta på nytt i någon mening. Men det går ju inte när man är så gammal. Så man kan tydligt se att vi har fått honom för sent. En ensamstående mamma som själv har varit omhändertagen, och som dessutom har ett missbruk. Hon har säkert kämpat emot med näbbar och klor. Hon behöver ju pojken mer än han behöver henne. Han är väl hennes ende samtalspartner för hon har inga vettiga vuxna relationer. När man tittar i backspegeln är det förfärligt. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Det som tycks hända, förutom kortsiktiga ekonomiska överväganden, är att en del socialtjänster ser LVU som något man absolut bör undvika. Innan tvångsåtgärder vidtas måste alla tänkbara billigare alternativ prövas, i tur och ordning. Det tar tid och under den tiden växer katastrofen.

Den här pojken till exempel har totalt vänt på dygnet och varit ute och gjort inbrott och druckit sprit praktiskt taget varenda dag det sista året, och mått fruktansvärt dåligt, försökt ta livet av sig. Sedan kom han då hit och har liksom klämts in i den här fyrkantigheten, med en struktur där han är tvungen att lägga sig på kvällen

och tvungen att stiga upp på morgonen, och gå i undervisning och delta i allting. Och nu är han som ett litet solsken, han mår jättebra. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Allt senare omhändertaganden leder till allt svårare problematik hos dem som till slut kommer, och de orsakar allt tyngre uppgifter för behandlande institutioner. Hoppet brister om en förändrad opinion och tydliga signaler saknas uppifrån, från policyskapande och centralt administrativa organ. Proppåerna därifrån handlar snarare om evidensbaserade metoder, utbildning av personalen, ytterligare forskning, inte om tidiga ingripanden.

Det saknas inte forskning om hur arbetet bör gå till, med unga och äldre klienter. Problemet är att det inte tycks hjälpa. Kommunernas placeringar i LVU och LVM varierar i antal. Den tydligaste faktorn bakom denna variation är kommunernas ekonomi. Det är svårt att hävda att den kommunala socialtjänsten varierar i kompetens och förmåga att ta hand om problemen på sin hemmaplan. Men socialtjänsten arbetar i regel endast på kontorstid. Tidigare kadrer av fältassistenter är ett minne blott. Institutionerna för LVU och LVM har å andra sidan möjlighet att se till klienten dygnet runt. Jag har i andra sammanhang förespråkat en viss personalunion mellan LVU/LVM och socialtjänsten, för att lära känna varandra och för att ge klienterna en säker övergång mellan behandling och eftervård.

Det är alltid rörande att se tron på sambandet mellan forskningsresultat och praktisk verklighet. Föreställningen bakom evidensbaseringen var, om jag förstått saken rätt, att nå fram till entydigt effektiva åtgärder. Lever den drömmen alltjämt? Som om själva ordet skulle garantera något som helst, och som om någon forskning skulle kunna ersätta omdömet hos klok personal som står inför konkreta situationer. Och tillräckligt kraftiga ingripanden behöver inte betyda polishämtning och tvångsinlåsning. Det kan också betyda allvar i form av kontinuerlig kontroll och extraordinära resurstillskott. Frågan kvarstår. Om nu all denna goda forskning föreligger, varför har vi alltjämt problem?

Jag har ju faktiskt skrivit en bok om Långanäs, där det finns lite grand om bakgrunden, från förra sekelskiftet. Och uppfostringsanstalt är egentligen en rätt korrekt benämning, fast det har fått en så negativ värdeladdning. Det låter förfärligt bara man säger det. Men egentligen är det i hög grad uppfostran det handlar om, plus att för de ungdomar vi har numera så är det inte enbart uppfostran utan det är många som har neuropsykiatriska funktionshinder och rätt grava personliga störningar, på gränsen till psykiatri i många fall. Så det är ju inte enbart vanlig svenssonuppfostran. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Brister i bevakningen av tidigt nödvändiga åtgärder, inte minst för barn med neuropsykiatriska problem, medför orimliga svårigheter för de behandlingsinstitutioner som till sist får uppgiften att hjälpa. I bakgrunden finns oförmåga och måhända rädsla hos flera kategorier av beslutsfattare att se de allvarliga

problemen för många unga i vårt svenska samhälle. Och man kan snegla åt den romska ordningen.

Jag skulle önska att kärnfamiljen inte var så helig, att det fanns som i den zigeniska gruppen, lite av det här kollektiva. Att det fanns fler vuxna omkring. För som det nu är i den svenska gruppen så är barnen fruktansvärt beroende av mamma och pappa. Är man nyinflyttad i Hallonbergen och har farmor och farfar i Norrland och mormor i Norge eller någonstans, så blir man utlämnad till den här lilla modulen i hyreshuset. Och fungerar då inte mamma och pappa eller blir det något konstigt där, så är man helt skyddslös. Tidigare fanns ju läraren i skolan och kanske vaktmästaren i huset och några såna här trygga vuxna personer. Men de finns inte längre. Man skulle önska att det uppstod någon annan typ av boende där det fanns flera vuxna som kunde ta över och stötta när föräldrarna sviktar. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Socialtjänsten var förstås tänkt som en sådan stötta men det räcker inte och det fungerar inte nöjaktigt. Det behövs kärlek men kärlek på tjänstetid (Beckman 1988) är otillräcklig. Det krävs en räcka av nivåer av omhändertagande och kärlek långt innan nivån socialtjänst nås.

Sedan är det ofta så på socialtjänsten att de riktigt jobbiga ärendena överlåter man gärna till de yngsta och okunnigaste. Sedan sliter de ut sig efter ett tag och så byter man handläggare. Det blir en ond cirkel där de allra trasigaste, de som mest av alla skulle behöva kontinuitet, blir de som mest utsätts för personalbyten. Man orkar inte. Det blir ett slags ond cirkel. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

I det läget kan det hända att den unge hamnar på Långanässkolan.

Och då kan det för en del bli första gången som de i alla fall blir kvar, i ett sammanhang där de inte kan straffa ut sig, inte göra sig omöjliga, där det är samma vuxna under en avsevärd tid i alla fall. Många gånger är det den viktigaste behandlingsinsatsen – viktigare än sofistikerade behandlingsmodeller – just att de blir kvar i samma sammanhang. Det är viktigare än någonting annat. Att de upplever att vuxna inte hela tiden bara försvinner utan att det finns vuxna som finns kvar och som står ut med dem, och som kan sätta gränser utan att hota och slå. Det är den viktigaste behandlingsinsatsen. Att vi finns kvar. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Metoder i all ära men att finnas kvar är en naturlig metod i mötet mellan människa och människa. Det kan ingen artificiell metod mäta sig med. Man kan inte säga att "Jag slutar i morgon men metoden finns kvar, håll dig till den!"

Projekt Z – zigenarprojektet

Långanässkolan har som sagt haft SiS särskilda uppdrag att ta emot romska ungdomar som behöver vård. Den tilldelningen torde dock inte ha varit hundraprocentig. Andra faktorer än etnicitet kan ha spelat in, och det är inte alltid känt vid en placering varken att den unge har romsk tillhörighet eller att Långanäs har särskild kompetens på området. Dessutom har det

under det senaste decenniet skett en förändring på båda sidor av gränsen mellan romer och gajé¹² i allmänhet och mellan romska klienter och svensk behandlingspersonal i synnerhet. Man kan tala om konvergens eller nivel-
lering.

Hos gruppen romer har ett nedärvt separatistiskt drag tonats ned samtidigt som kunskapen om och erfarenheten av andra kulturer – inte bara den romska – har ökat hos behandlande socialtjänstpersonal. Minnet av spektakulära episoder är just minnen, inte sällan av särskilt ”zigenska” romer.

När jag tänker tillbaka på de enstaka zigenarpojkar som vi hade då (före projekt Z) – det var ju bara enstaka – så minns jag ju de eleverna som betydligt mer zigen-
ska, så att säga, än vad man uppfattar dem nu. På den tiden inträffade då och då såna här riktiga episoder som det talades länge om, då när det kom femton, tjugo familjemedlemmar, med kastruller, in på avdelningen och skulle börja laga mat. Sånt förekommer ju inte alls nu. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

På Långanässkolan – ett ungdomshem – har manifesteringen av den romska kulturen alltid varit mindre markerad än i de ungas hemmiljö.

När de har varit hemma eller i sin grupp har de ju varit helt innanför de ramarna, men när de kommer hit och mamma och pappa inte ser dem har de inte varit så utpräglade – med stora variationer naturligtvis – men generellt har de varit mindre zigen-
ska när de har varit här. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Att unga människor har en mindre genomgripande kulturtillhörighet är naturligt, och till det bidrar att romska ungdomar i regel har gått i svenska skolor. Samma ambivalens inför specifika kulturella regler gäller även andra ungdomar, till exempel unga muslimer.

När de är här är det kanske inte riktigt så noga med mat och annat, men så fort föräldrarna eller släkten är inblandad skärper de till sig. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Unga muslimer som kategori är, förefaller det, relativt ny för LVU-vården, och det kan tänkas att muslimerna har någon glädje av att ha föregåtts av romerna. LVU-personalen är mer beredd nu, på det lite annorlunda. Den rättänkande läsaren menar törhända att jag inte bör tala om romer eller muslimer utan att i samma andetag betona att *samma problem* gäller även svenskar. Jag är nu inte ute efter att vara till hundra procent objektivt balanserad utan försöker föra ett resonemang, bland annat om möjligheten för romska ungdomar och vuxna att vid behov ha nytta av svensk missbrukarvård.

Projekt Z startade för Långanässkolans del med att en hel syskonskara placerades där akut. Nordin beskriver förloppet.

De fem syskonen – mellan nio och fjorton år gamla – sysselsatte nästan ett par tjänster hos polisen därhemma för att bara utreda deras stölder och snatterier, och barnen var så unga att polisen efter utredning omedelbart måste släppa dem igen. Det var i

stort sett polisingripanden varje dag, och i kvarteret var det nästan lynchstämning. På Socialtjänsten var man förstås desperat. När Långanäs inte omedelbart avvisade tanken på att ta emot samtliga fem syskon var man naturligtvis synnerligen tacksam och positivt överraskad från Malmös sida. (Nordin 2000:190)

Projekt Z pågick i en månad – oktober 1990 – och utföll väl.

Barnen hade det under denna månad förmodligen bättre än de någonsin tidigare hade haft det, och det var svårt att förstå att dessa fem charmiga ungar hade varit ett sådant problem i Malmö. Ett försök att få polisen i Malmö att komma upp för att se denna nya sida av barnen och kanske etablera en annan sorts kontakt avvissades. Man tyckte sig ha sett nog av de här barnen redan. Hos polisen i Eksjö var man däremot mer positivt inställda och agerade ersättare för sina skånska kollegor. (Nordin 2000:191)

Malmö kommun hade fortsatt allvarliga problem med romska ungdomar och planerade åtgärder. I bakgrunden fanns den så kallade 3-månadersmodellen, prövad av Rosengårds familjebas med lyckat resultat. Projekt Z2 blev ett försök att vidareutveckla den modellen (Peters 2000:3). Peters beskrivning (2000:6) är inte så lätt att sammanfatta så jag återger det han har att säga under rubriken "3-månadersmodellen".

På Rosengård i Malmö skulle en zigenskt pojke omhändertagas 1987 enligt LVU. Han hade tidigare varit föremål för frivilliga stödåtgärder utan att det hade lett till förbättring. Kriminaliteten och missbruket hade bara accelererat. Socialtjänsten mötte stora svårigheter att finna en lämplig institution. En del ville helt enkelt inte ta emot zigenska ungdomar. En institution erbjöd sig att ta emot honom under tre månader.

Familjen kallades till ett möte och pappan infann sig tillsammans med 5 av pojkens äldre bröder, som alla hade egna familjer. De var mycket upprörda inför ett omhändertagande och anklagade handläggaren för rasism och inkompetens. En annan broder, som inte var med vid mötet, hade varit föremål för omhändertagande och varit placerad under flera år på en institution, där han försökt begå självmord ett flertal gånger. Därav deras motstånd och desperation. Den hektiska stämningen vändes som genom ett trollslag då de ombads att komma med förslag hur man skulle få stopp på missbruket och kriminaliteten. De konstaterade att pappan var för gammal och hade svårt att kontrollera sin son. En av de äldre bröderna skulle ansvara för honom och ha honom boende hos sig. De insåg också att missbruket var ett problem och accepterade de tre månader som institutionsvistelsen skulle vara. De accepterade alla de krav som institutionen hade i fråga om regler och behandling.

Hela planeringen genomfördes och fullföljdes utan några problem. Pojken flyttade hem till brodern efter de tre månaderna på institutionen och LVU upphörde vid omprövningen. Pojken blev inte aktuell för socialtjänsten i fortsättningen. Under hela detta förlopp fanns stöd från socialtjänsten i form av nätverksarbete för pojken och familjen. Efter utskrivningen ställdes frågan till några av bröderna, vad de trodde vara orsaken till att det gick så bra och varför deras inställning till handläggaren förändrades så drastiskt. Deras erfarenheter var att myndigheterna oftast körde över dem, men nu hade man visat dem respekt. De fick delta i plane-

ringen och deras förslag hörsammades. De fick gehör för några av sina synpunkter. Det andra var att vistelsetiden på institutionen var greppbar både för pojken och familjen.

Utfallet med den akutplacerade syskongruppen (Projekt Z) blev så bra att Malmö kommun köpte fyra platser på avdelningen *Backen*, och projekt Z2 kunde öppna den första september 1991. I samma veva svepte en religiös väckelsevåg in över Malmös romska population. Den resulterade i "massdop i Öresund", vilket bidrog till att projektet kom av sig redan innan det hunnit starta.

Zigenarna blev plötsligt väldigt religiösa, så att kriminaliteten och drogerna låg nere ett tag. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Två av barnen i den ursprungliga syskonskaran blev en tid kvar som fosterbarn hos personal på Långanäs, men i övrigt kom inte den förste romen till den nya avdelningen förrän i mitten av oktober 1991. Antalet platser var sex, men som mest fanns där fem romska ungdomar placerade, tillsammans med en svensk.

Efter cirka två och ett halvt år lades *Backen* ned, och de romer som kommit därefter – sammanlagt 27 stycken i åldrarna sexton år eller yngre – har vårdats inom ramen för ordinarie verksamhet på reguljära avdelningar. Förutom några svenska och finska romer har de flesta kommit från utomnordiska länder, som Tjeckien, Ungern och före detta Jugoslavien. Verksamheten vid *Backen* beskrivs närmare av Sven Peters (2000). Anledningarna till romska placeringar var kriminalitet och missbruk. Kriminaliteten hade bestått i stölder, lindrigare misshandel och väskryckningar.

Det kunde vara svårt för föräldrarna att rätt förstå Långanässkolans uppgift och funktion.

Det tog tid. Tre, fyra, fem veckor innan vi fick ett förtroende överhuvudtaget, av föräldrarna. De trodde att även vi var en myndighet, som hade tagit deras barn. Vi fick försöka förklara att "det är inte vi som har tagit dem, det är socialen som har tagit dem". Vi fick gå så långt att – "om din bil är trasig så lämnar du in den på reparation för att få den lagad, sedan får du din bil tillbaka" – så elementärt fick vi ta det, för de förstod inte riktigt. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Ungdomarna var på Långanäs i tre månader, därefter flyttade de hem i tre månader. Efter det kunde LVU:et omprövas i länsrätten. Det visade sig fungera olika mellan å ena sidan finska och svenska romer, och å den andra sidan de utomnordiska romerna. Skillnaden bestod i möjligheten att engagera familj och släkt i processen så att den unge skulle kunna komma hem till nya och bättre förhållanden.

Vi försöker alltid samarbeta och hitta en behandlingsallians med familjen, och finns inte den någonstans blir inte vi trovärdiga gentemot ungen heller. Det gick aldrig bra med de svenska och finska barnen. Däremot med de utomnordiska zigenarna, där

fann vi – när verksamheten var igång – en bra behandlingsallians. Vi bjöd hit familjen och de bodde i vårt familjeboende. Mycket blev avdramatiserat när de kom hit, det var inte det där ”fängelset” som de trodde. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Personal från Långanässkolan följde med barnen när de åkte hem till Malmö på permission, kom in i familjerna och lärde sig på det sättet ett och annat om romsk kultur.

Sedan var vi ganska pålästa. Vi lärde oss deras kultur och vi anammade hela paketet. Vi var ganska duktiga på det. De märkte att vi kunde förstå deras kultur. Vi sökte information överallt. Till exempel det här med att tappa en kniv på golvet, eller en gaffel. Då gick man bort med den. Mamman äter i köket. Man visste hela tiden vad det handlade om. Man åt inte upp alltihop på tallriken för då fick man ny mat hela tiden. Deras seder och bruk. Att vi lyssnade och anpassade när de ville att vi skulle tvätta på ett speciellt sätt. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Det krävs troligen ganska små tecken på kulturell förståelse för att romerna ska notera det viktiga – en god vilja. Det är samtidigt svårt att tro att personalen på Långanäs förstod den romska kulturen i någon djupare mening. Man lärde sig helt enkelt vissa signaler som markerade en god intention, en välmening och en positiv inställning.

Den taktiken löper naturligtvis den risken att romerna, i det här fallet, kan tänkas tro att den som ser ut att kunna en kulturell signal och använder sig av denna signal också förstår dess hela innebörd, vilket knappast kan ha varit fallet. Systemet kräver således mycket av den part som blir utsatt för insatsen, i den meningen att den parten måste vara medveten om att den positivt signalerande kontrahenten inte kan förväntas känna till signalens hela innebörd och konsekvens.

Inför uppbragta föräldrar framförde Långanässkolan den tanken att det är försvarbart att göra skillnad mellan socialtjänsten som den skyldiga parten, den som tar beslutet om omhändertagande, och den LVU-institution som är oskyldig till omhändertagandet och bara har att verkställa. Men den skillnaden är en orimlig konstruktion, ett uppenbart svepskäl som inte borde användas. Socialtjänst och behandlingsinstitution ingår i samma system och någon skillnad när det gäller skuld till ett förment oriktigt omhändertagande kan inte göras. Däri får romerna i det fallet anses stå för en logisk och riktig ståndpunkt. De upplevde naturligt nog socialtjänst och LVU-hem som delar av en och samma helhet.

Det blev ibland konflikter, vid permissioner, ifall familjen ville förlänga den unges permissionen med någon dag, medan Långanäs hävdade en överenskommelse om att den unge skulle komma tillbaka som avtalat. Då blev det lätt till att även Långanässkolan betraktades som myndighet som ”tog barnen ifrån dem”. Det visade för familjerna att Långanäs faktiskt var en del av det system som ”tog” deras barn.

Långanäs skapade sitt projekt tillsammans med Sven Peters vid socialförvaltningen i Malmö. Idén var enkel och syftet var tydligt.

Lite rätt uttryckt fanns det en idé om "short hard shots". Vi skulle gripa in och ta bort fjortonåringarna från Rosengård, de som rånade pensionärer. Det var bilden. De skulle vara hos oss ett visst antal månader, och sedan skulle de hem igen. Punkt slut. Och vi ställde upp på det. Fast de där raka fårorna var svåra att plöja. Det kunde hända att plötsligt fanns det inget hem att åka till, plötsligt kanske föräldrarna befann sig i Tjeckoslovakien. Alltså, vi förväntade oss en struktur som tog hand om sina barn på ett visst sätt. Antagligen hade de här ungarna klarat sig lika bra var föräldrarna än hade befunnit sig, för det fanns alltid någon annan, en farmor eller någon. Vi såg inte det utan vi tittade efter den västerländska kärnfamiljen. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Tanken var att problemet skulle angripas på två fronter. Medan barnen fanns på Långanässkolan skulle Sven Peters och hans kamrater i Malmö mobilisera starka släktmedlemmar till ett större ansvarstagande för vad de unga höll på med. Den uppfattningen förekom att det inom de romska familjerna fanns en viss tolerans för kriminalitet från de ungas sida, riktad mot gajé.

Det grundläggande behandlingsuppdraget till Långanäs var således att de romska ungdomarna alltid skulle tillbaka till sina familjer. När det inte fungerade, kanske på grund av alltför trasiga hem, kunde inte heller vistelsen på Långanäs ge önskat resultat. Långanäs rekommenderade ibland vistelse på familjehem som ett alternativ men sådana förslag godtogs i regel inte.

Ett slags trendbrott tycks ha skett, åtminstone i gruppen romer i Malmö, i och med att projekt Z startade och den första syskonskaran placerades i Långanässkolan. Det nya var att svenska myndigheter visade sig kapabla att tillfälligt ta barnen ifrån föräldrarna.

Det spreds ju som en löpeld i zigenargruppen, att det fanns ett fängelse uppe i Norrland som de sa. Om man inte passade sina ungar kunde sociala komma och ta dem och skicka dem till det där fängelset i Norrland. Och även senare när projektet mer allmänt tog emot zigeniska ungdomar från Malmö blev det liksom befast i zigenargruppen att om man inte såg efter sina barn så kunde de bli ivägskickade. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Men dessförinnan hade situationen varit besvärlig i Malmö. Myndigheterna visste inte vad de skulle göra med de problematiska ungdomarna. Man tycks ha avstått från omhändertaganden enligt LVU eftersom man inte visste vart man skulle skicka pojkarna. Med tillkomsten av en särskild avdelning på Långanäs, för romska ungdomar, fanns ett alternativ.

Det är kanske mer en spekuliation men den känslan fick man då, att plötsligt hade man ett alternativ och då gjorde man omhändertaganden. Tidigare försökte man på alla möjliga andra sätt, utan att kraftfullt gå in med ett omhändertagande. Även om

det mätt med vanliga mått hade funnits anledning. De uppfyllde kraven på att bli omhändertagna enligt LVU men man gjorde det ändå inte. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)¹³

Utvecklingen visade att Långanäs fick lov att ta en större del i arbetet i Malmö. LVU-hemmet hade hand om de unga och fann det nödvändigt att följa upp de ungas hemmiljö. Det visade sig vara lätt att få kontakt.

Vi såg att vi hade en roll i kontakten direkt med föräldrarna. Det är möjligt att det var fel att ta den rollen men vi var nog rätt charmade och stimulerade av det att det var så lätt att komma intill. Även om man intellektuellt kunde se att det fanns en gräns mellan oss så fanns det också en äkta värme, och en kontakt med föräldrarna som vi hade trott skulle vara svårare att få. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Framgången i kontakterna bottnade kanhända i att föräldrarna såg att de unga hade det bra på Långanässkolan. Det var inte det barnfängelse i Lappland som det hade talats om, och inte heller blev de unga indoktrinerade till svenskar. Det är naturligtvis svårt att veta hur föräldrarnas motiv egentligen såg ut.¹⁴

Vi hade idén att vara en tillgång för den zigeniska gruppen i den här situationen. Det var unga pojkar, tretton-, fjortonåringar, som polisen knappt ens kunde förhöra, eller brottsutreda. Det är besvärligt med kriminalitet bland så unga killar. Där tyckte vi att vi hade en roll att spela. Ungdomarna kunde komma iväg någonstans där de fick allt de behövde – av undervisning, mat, kläder och vänligt bemötande – bort ifrån det gamla sammanhanget. Det fanns en rädsla som vi kände till och som vi fick bekräftad, nämligen att som zigenare super man sig inte full, man blir inte missbrukare, man blir inte beroende. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Det främsta syftet med de ungas vistelse på Långanäs var således att ta dem bort från en miljö som förmodat hade lockat till och möjliggjort kriminellt beteende och i enstaka fall till missbruk av narkotika. Någon behandling åsyftades inte. Inte heller tänkte man sig att fostra de unga i någon riktning.

Efter vistelsen på Långanässkolan skulle närheten till familjerna återställas, och i familjerna skulle förhoppningsvis en ny situation föreligga – genom socialförvaltningens i Malmö intervention – som skulle förhindra ytterligare kriminalitet.

Det här projektet var någon slags input, det handlade om sex månader, och vi visste att det var inte någon tid att fostra någon på, så vi hade inte den ambitionen. Sedan var det en och annan av de här zigenarpojkar som var inne i ett missbruk. Då fick vi förhålla oss till det, alltså att hålla undan honom från det, i all enkelhet. Det var det som låg främst, det som vi jobbade för. (Hade ni tanken att de skulle förstå hur fel de hade handlat?) Nej, vi hade ingen ambition att de här tretton-, fjortonåringarna, skulle ha den reflektionen. (Men när de kom hem skulle familjerna ha stärkts på något sätt?) Ja, det var ju parallellen, att det skulle ske någon slags påverkan, som du säger, hemma i den zigeniska gruppen (Det var där det skulle avgöras?) Ja. Sven Peters gick ju som barn i huset, han var länk och dörröppnare. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Hur gick det då med projektet? Hade man valt rätt väg? Utvecklingen ville att projektidén inte skulle få någon riktig prövning. Projektet hade initierats vid en tidpunkt, omkring 1990, då turbulensen var stor i Rosengård, och där trettonåringar och fjortonåringar rånade pensionärer. Många av dem var romska pojkar. Vad skulle man göra? Det krävdes snabba ryck. Men plötsligt hände alltså något.

I samma veva kom det en förkunnare, från Norge tror jag. Massdop av zigenare i Öresund. Predikanten var själv rom. Kriminaliteten i Malmö gick ner. Grunden för hela vår ambition rycktes undan eftersom det inte kom några zigeniska pojkar. Kriminaliteten upphörde. I den situationen befann vi oss alltså. Det fanns inget inflöde. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Lösningen blev att ta in andra ungdomar. Långanäs har dock alltid haft en överrepresentation av utlandsfödda ungdomar. Utvägen att ta emot ungdomar från andra kommuner medförde att intentionerna i 3-månadersmodellen inte alltid kunde genomföras. Peters skriver att placerande hemkommuner och handläggare "saknade insikt om nätverksarbetet och uppdragets intentioner blev svårtolkade" (2000:8).

Långanässkolan gör alltså inte anspråk på att ha följt någon speciell metod i sin satsning tillsammans med socialförvaltningen i Malmö. Metoden bestod i att ge de unga en god omvårdnad kombinerad med skolundervisning. Utgångspunkten var att det egentligen inte var något fel på de unga romerna.

Vi hade nog den föreställningen att de här pojkarna som kom från zigeniska familjer inte hade den typ av utvecklingsskador som svenska pojkar ofta har när de blir svikna redan som bebisar. Att hur de än bar sig åt så hade de haft en bra barndom som hade förmedlat värme. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Zigenarprojektet i Långanäs skaffade sig erfarenheter av att ha en romsk behandlingsassistent anställd. Det medförde vissa svårigheter.

Vi hade en medarbetare, från Helsingborg, som var zigenare och som jobbade ihop med oss på zigenarprojektet, för att hjälpa oss med språk och med kulturen. Han var ju jättenära dem, och han hjälpte oss jättemycket så att vi kunde få inblick i det kulturella. Samtidigt blev han så nära ungdomarna att det blev en svårighet. Han var släkt med en del zigenare som var här, det blev komplicerat för honom. Men han gjorde det bra ändå. Just med språket fick vi mycket hjälp, när de till exempel pratade sig emellan. Ibland tänkte de inte på att han var där, att han kunde romani, så det blev lite jobbigt för ungarna också. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Två synsätt och en utredning

I projekt Z fungerade Långanässkolan, eller tänkte sig att behöva fungera, på ett särskilt sätt om jämfört med övrig verksamhet och för övriga ungdomar. Antagandet kan hänföras till förmodandet att ungdomsproblem inom romsk kultur framför allt kräver ett (åter)upprättande av föräldraauktoriteten.

Just i det projektet tänkte man sig att på den korta tiden kan vi inte göra så himla mycket med eleverna. Vi kan ge dem en skolgång och vi kan försöka strukturera världen på ett sådant sätt att de inte skräms från att komma tillbaka. Men att här jobbar vi med skolan, och vi försöker återföra dem till en bra vardag nere i Malmö.¹⁵ Det som var viktigt var att återupprätta föräldraauktoriteten, och det gjordes av socialtjänsten i Malmö. Vi fick ju hjälpa till, när vi åkte ned, och säga till eleven att nu är det dina föräldrars regler som gäller. Vi tycker så här tillsammans med dem. Men tanken var att lägga det på föräldrarna, att de skulle se till att deras barn betedde sig på ett sådant sätt att de inte mera skulle bli aktuella för socialtjänsten. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Långanäs ansåg och insåg att såväl problem som lösning låg i auktoriteten i hem och familj. Att problemet uppstått berodde på att föräldrarnas inflytande försvagats. Lösningen var att stödja familjen i att återupprätta familjeauktoriteten. Det var alltså en annorlunda metod än den som alltjämt tillämpas på svenska ungdomar.

Det var så vi tänkte och så såg uppdraget ut. Men man kan också – som zigenisk ungdom – vara tydligt störd. Det framkom ju efter hand och innebar att huvuddelen av de ungdomar som kom till oss efter det första året hade längre behandlingsperioder än som från början var tänkt. Det var avsett att vara tremånadersinsatser. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Här föreligger alltså två olika modeller eller synsätt. Att på något sätt bygga upp en auktoritet i den unges hemmiljö där han eller hon vistas mesta tiden, att helt enkelt stödja någon som håller dem i hampan, var metoden i Z-projektet. Om det går så är det av allt att döma effektivt. Alternativet är att ägna de unga en särskild uppmärksamhet i behandlingssituationen och under en jämförelsevis kort tid. En kombination av strategierna är troligen nödvändig i de flesta fall.

Man bör göra en utredning på alla ungdomar som kommer till oss. Hos vissa kanske man ser ganska tydligt att här är det en lång behandlingstid som gäller. Det handlar om att stävja vad det nu är – aggressivitet eller missbruk – och ge andra medel till det, precis som med vilken ungdom som helst egentligen som kommer hit. Jag tror inte att det där är någon större skillnad på zigeniska och andra ungdomar. Det krävs en utredning. Och en utredning ska titta på nätverket och vilka möjligheter det finns att nätverket kan gå in, vilka möjligheter man har i hemkommunen att stödja nätverket. Zigeniska ungdomar har förhoppningsvis ett större nätverk och det borde finnas möjligheter att involvera det, bättre än hos många andra ungdomar. Men det krävs en noggrann utredning av nätverket och den unges personliga problem, vad gäller begåvningsnivå till exempel. Finns det kognitiva handikapp? Det kan man ha även som zigenare. Så att man inte missar det i någon slags fördomsfullhet runt zigenare. På det sättet är de nog inte annorlunda. Det krävs en lika god utredning av de zigeniska ungdomarna. Men att de eventuellt har andra förutsättningar, och att de förutsättningarna ligger hos nätverket. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Det romska nätverket kan ha en större potential än det svenska.

Vad som ofta skiljer är att utanför den här aktuella svenska flickans eller pojakens mamma och pappa finns det ingen. *Det finns ingen!* Det finns inga anhöriga. Man har ingen kontakt med sina egna syskon, eller mycket lite. Det finns ingen morbror eller farbror. En del lever inte längre eller man har ingen kontakt. Man har av olika anledningar isolerat sig från varandra. Där kan det förhoppningsvis finnas någonting mer för en zigenssk ungdom, ett större nätverk. Fast man kan inte plocka in vem som helst. Det måste göras i en viss ordning. Man får inte diskvalificera någon. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Det romska nätverket – framför allt släkten – har antagligen en särskild kvalitet om jämfört med nätverk som måste uppbyggas och ibland även inkludera tjänstemän i till exempel försäkringskassa och arbetsförmedling.

Det har visat sig att till exempel anhörigplaceringar eller släktplaceringar är att föredra framför till exempel familjehem. Det är att föredra för att man står ut med mer. Och ofta finns det släkt. Det är en styrka som måste tas till vara. Men det krävs som sagt, precis som för alla andra, en utredning. Och där brister vi fortfarande. Kulturkompetensen. Vem kan man använda sig av i en släkt? (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Man kan befara att den kulturkompetens som är rimlig att tillägna sig, för behandlingspersonal, knappast räcker till för att rätt identifiera möjliga nätverk. Utredning är medlet.

Jag ser inte längre någon större skillnad mellan att tänka kring en zigenssk ungdom och en svensk ungdom eller en arabisk ungdom eller vilken ungdom som helst. Man bör göra en utredning både vad avser ungdomens egna styrkor och svagheter, det egna positiva, egna tankar och funderingar kring framtiden, och skolan. Och sedan det som finns runt omkring av styrkor och svagheter i nätverket. Viktiga vuxna pratar man ju om. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Fanns det något gensvar från den romska gruppen av föräldrar och släktingar? Ansågs vistelsen på Långanässkolan vara välgörande för ungdomarna?

Jag vet inte om man tänkte så i den zigenska gruppen. För dem var det nog mer det dramatiska, att ungarna plötsligt försvann, att någon kunde ta barnen ifrån dem. Jag vet inte hur mycket de tänkte på den andra delen. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Missbrukarvård för romer i allmänhet och romska ungdomar i synnerhet har den komplikationen att en romsk individ har sin primära solidaritet riktad mot den egna gruppen. Det har varit och är en överlevnadsstrategi för en utsatt grupp som i en problembehandlingsrelation – där den utsatta gruppen inte ensam kan hantera problemet – blir till såväl extra svårighet som extra resurs.

När det gäller vanliga ungdomar kan vi jobba med kontaktpersoner som då blir ett slags ställföreträdande föräldrar, och vi kan bygga upp en sådan relation med ungdomarna. De unga kan bli solidariska med sin kontaktperson. Men för zigenska

ungdomar finns nästan inte den möjligheten, eftersom den ende som kan fungera som någon sorts identifikationsobjekt måste vara zigenare, annars funkar det inte. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Den speciella släktkänslan är ett genomgående tema i berättelsen om romsk särart.

Släktkänslan fanns tydligare än hos de svenska ungdomarna. När mormor var sjuk och låg på sjukhus då fick vi åka ned med pojken så att han också fick vara där, och gå och besöka. Det var otänkbart att han inte skulle vara därnere. Och då skötte han sig ju givetvis också. Han gjorde ingenting då som skulle ha kunnat bli ett problem. Det enda han inte gjorde var att gå i skolan. Men det var helt otänkbart att han skulle vistas häruppe när mormor därnere var sjuk. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Upplösning av kulturen?

Kan någon slags oreda i den romska kulturen, sett mot hur den idealt ser ut, ligga bakom att missbruket kan hända? Minskande auktoritet inom familj och släkt – en välkänd utveckling i den svenska sfären – öppnar för kontakter utåt, inte sällan med ungdomar som är marginella i det omgivande samhället.

Ett problem vi hade här nu i höstas var till exempel att vi hade en gosse – nu var det inte missbruk i hans fall men kriminalitet – där problemet var att hitta ett överhuvud att vända sig till. Det fanns en pappa men socialtjänsten menade att det var svårt att hitta en hövding. Det var svårt att initiera ett samarbete på rätt nivå. Det kände jag igen. Den kille som missbrukade och som var här i minst två omgångar, där fanns det en hövding på en nivå ovanför hans pappa som man kunde prata med och som tog honom i hampan, och som tog fadern i hampan och sa att nu är det din uppgift att se till att hålla honom ifrån detta. Det fanns en hierarki som var rätt bra. Men så är det inte överallt och det tror jag är ett problem. För det leder till familjer som står utanför samhället och som inte längre kan utöva auktoritet gentemot sina barn, och där den traditionella auktoritetsvägen är sönderbruten. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

I vårt svenska samhälle finns inte något effektivt alternativ till en auktoritet byggd på släkthierarki. Men att upprätthålla en sådan auktoritet kräver arbete och tidsinsats. Vi har länge haft en benägenhet att rationalisera bort sådant. Familjeauktoritet bedöms onödig i ett rationellt kunskapssamhälle där var och en har sitt att göra och förväntas klara av det. Vår oförmåga att förstå och värdera det arbete och den tid som behövs för att upprätthålla ett auktoritets-system – som likt det romska bygger på släkttillhörighet – kan bidra till att undergräva andra sådana system, till exempel inom ramen för institutionell missbrukarvård.

Vi agerar många gånger utifrån ett svenskt normsystem. Vi tycker att varför ska han (klienten) finnas vid hennes sjuksäng? Hon är ju inte döende? Hon hade genomgått en tarmoperation eller något liknande. Och då ska han vara där! Han är hennes

äldste son, eller vad det nu är, och då ska han vara där. Det hör till hans plikter. Och så säger vi något helt annat. Då hjälper vi till att undergräva någonting.¹⁶ Även i sjukvården blir det problem, om man ska kunna tillåta att något sådant sker, att det kommer in människor där i allt det kliniska. (Behandlingspersonal, Låganässkolan)

En större förståelse – alltjämt otillräcklig – för andra kulturers särskilda sätt att till exempel fira högtider har utvecklats i det svenska samhället och därmed också i institutionsvården.

Det var ju inte självklart 1990 – att man skulle göra det – men nu 2004 är det självklart att vi ska underlätta för dem som vill fira Ramadan. Dels ligger det i tiden att man ska göra det, men också att vi fick lära oss mycket om att man firar jul på andra sätt, till exempel i den zigeniska miljön. Det gör man inte på en dag. Man firar inte nyår på en dag, det gör man på andra sätt, och då kommer släktingar från när och fjärran och man träffas i någon större lokal, man gör det inte hemma i familjens sköte. (Behandlingspersonal, Låganässkolan)

Hemma/borta

De romska ungdomarna var väl medvetna om möjligheten till skilda uppträdanden i skilda miljöer. Det var en sak att hemma ha respekt för föräldrar och romska uppföranderegler, en annan att vara bortom familjens inflytande.

En del av de zigeniska ungdomarna sa att "när vi är hemma", alltså i familjen, "då är vi som änglar ungefär, men när vi är ute, eller som här, då kan vi leva djävulen ordentligt". (Behandlingspersonal, Låganässkolan)

Mönstret känns igen i skildringar av inte bara unga svenskars beteende som turister i andra länder. En del svenskar behöver inte ta sig längre än till Köpenhamn för att lyckas befria sig från normalt anständigt uppträdande i offentligheten, i regel med alkoholrus som förevändning.

Sådan dubbelhet tycks vara ett vanligt allmänmänskligt fenomen som kräver insatser inte minst från föräldrar och lärare för att betvingas. Det är tänkbart att handlingssättet blir särskilt uttalat när gruppens kulturella integritet länge varit en fråga om överlevnad med kombinationen fruktan och förakt som medel.

Själva normen i den zigeniska gruppen har varit, uttalat eller outtalat, att det nästan är lite status om man kan blåsa gajé. Eller att om man lever rövare lite grann bland svenskar så är det nästan, åtminstone inom vissa gränser, lite accepterat, nästan med en klapp på axeln. Att man har det med sig, att det är ingen som riktigt fördömer mig i den egna gruppen. (Behandlingspersonal, Låganässkolan)

De romska ungdomarna var respektfullt artiga och skötsamma.

Det finns en grunduppfostran hos alla zigenare. Och en vuxenrespekt. Trevligt! Tacka för maten, önska trevlig resa. De var artiga. Och det var inte alltid de tjänade på det, utan det var alliansen i rummet, att nu har vi det trevligt, då kan jag inte sitta och kasta skit på honom som jobbar här. Det var himla spännande år. Inga

problem att ta med sig dem till stan och gå med tre stycken. Inte mycket missbruk här på stället heller. Det var på hemmaplan de missbrukade, inte här. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Hur såg ungdomarna på er och på svenskar, på gajé i allmänhet?

Så fort man har en längre kontakt blir det en relation. Och i den relationen fanns det en respekt. Oss kände de. Men de andra jävla svenskarna inne i stan, i Eksjö, de var gajé, de var inte zigenare. Men här var det ju H, det var ju skillnad, henne känner vi ju! Från början var de misstänksamma. Men otrevliga och oartiga har vi väl inte stött på, mer än kanske ett par stycken av de här föräldrarna. Det fanns ju en respekt gentemot oss som myndighetspersoner, innan de lärde känna oss, innan det blev en relation. Då fanns det en respekt och en motsättning. Att hur länge ska vi sitta här? I ert fängelse? En viss distans som vi försökte eliminera genom att bjuda hit familjerna, avdramatisera, vara med dem, äta med dem, göra saker med dem. Vi är inte så farliga, vi är inte så hemska. Det var vårt motmedel för att det inte skulle bli en vägg emellan oss. Jag tror att de här zigenarna inte hade så mycket kontakt med svenskar överhuvudtaget så när vi började prata om att vi hade barn och barnbarn och vi bor i hus och det här, så var det precis som att det var bra. Det var bra, du har ju barn själv, det är jättebra! Men de där stygga svenskarna fanns, som har tagit deras barn. Och föraktet finns ju på bägge håll. Ett slags okunskap. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Talade Långanäs personal alls om moral med de unga romerna?

Vi jobbar miljöterapeutiskt. Då använder du ju dig själv hela tiden, och då är det ju moral hela tiden. En vuxenförebild. Vi har ART-lektioner där har vi moralisk träning, ilskekontroll. Det innehåller tre jättestora delar. Det har vi utbildat instruktörer i som kör lektioner med eleverna två gånger i veckan. Det är jättestort för oss, och det är ju inte miljöterapi, utan det är en särskild metod. Jag som instruktör tar några exempel på moral. Sedan skickar jag med uppgifter. Eleven tränar på ett sätt att handla, till exempel att be om förlåtelse. Det är ganska nytt, vi har hållit på med det i sju månader nu. Vi har kopplat detta till ett ekonomisystem som inte är att bestraffa, inte ta pengar ifrån dem utan de får pengar för att de följer reglerna. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Reguljära kontaktpersoner på Långanäs uppnår tillfredsställande relationer med de romska ungdomarna. Men sannolikt skiljer sig relationens kvalitet och struktur från den mellan svenska ungdomar och svenska kontaktpersoner.

De zigeniska ungdomarna ser nog personalen mer som någon typ av specialister, ungefär som vi ser på läkare eller psykologer. De ser oss inte som vuxna föräldrar. Men med de övriga som blev direkt involverade i den zigeniska gruppen – farfar eller morfar eller så – blev det ofta en rätt bra kontakt. De fick en sorts förtroende för personalen. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

En sorts förtroende. Institutioner som Långanässkolan måste arbeta i många dimensioner och på flera plan. Förtroende och tillit mellan personalen och de unga kan ta sig olika uttryck, få skilda former. I mötet med romsk kultur kan förtroendet mellan personalen och den unge klienten behöva ta vägen

över en romsk anhörig, eller en medarbetare med romsk bakgrund. Den särskildheten är naturligtvis inte romsk i sig utan beror på graden av kulturell självständighet och integritet hos den grupp som dock eftersträvar hjälp och samarbete.

Alltså zigenare är inte annorlunda än andra människor, utan de får ju också relationer och känner förtroende, och det blir något personligt. Men samtidigt är man i regel också väldigt mycket zigenare, och den solidariteten, inom gruppen, står liksom över allt annat. Det är naturligtvis individuellt, det kan självklart uppstå relationer med svenskar som bär långt. Och det förekommer ju även äktenskap över gränserna. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Missbruk och värderingar

Även på Långanäs styrktes tidvis den uppfattningen att viss kriminalitet hos de unga faktiskt var sanktionerad av deras familjer, ett godtagande som i så fall kunde slå tillbaka.

Det här vet jag inte om det är sant eller ej, men en uppfattning vi hade var i alla fall att det var sanktionerat, till viss del, att sälja narkotika. Men man använde den inte själv.¹⁷ Det var den vuxna generationens syn. Men de ungdomar som sedan faktiskt köpte, det var deras egna barn, eller deras egna tonåringar. Det slog ju sönder deras kulturella särskildhet till viss del. Och då blev de oroliga kring detta. En kille – han var här i två eller tre omgångar – han tappade i sitt missbruk sin kulturella tillhörighet, och då fanns det inget kvar för honom. Han blev som en satellit, ensam. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Vilka kunde konsekvenserna bli?

Inte så att han blev frånskjuten så mycket som att han själv slutade leva enligt reglerna. Han var kusin till min kontaktelev, och i den familjen höll man hårt på många traditioner. Till exempel att om man tappade ett bestick på marken så skulle det slängas. Och man tvättade inte underkläder och tröjor tillsammans. Kläder som man har på nedre delen av kroppen tvättar man inte tillsammans med kläder på övre delen av kroppen. Och sådana saker fallerar ju i hans missbruk. Han friställer sig själv på samma sätt som en vanlig svensk ungdom egentligen också gör, i ett missbruk. Men för zigeniska föräldrar verkade det bli ett större trauma, eftersom missbrukarna bryter så radikalt med traditionella värderingar. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Orsakar missbruket brutna traditioner eller har traditionerna redan börjat överges när missbruket tar överhanden?

Jag tror att det är en parallell effekt. De går hand i hand. Precis som alla andra ungdomar med invandrarbakgrund upplever zigeniska ungdomar svårigheten i att dels förhålla sig till något som är traditionellt styrt och dels uppträda i en svensk mer sekulariserad värld. En värld som är lockande och där det finns mer frihet och andra bestraffningar och andra sätt att styra barn. Nu tänker jag på en kille – han var inte zigenare, han var jugoslav – som sa att "När min pappa blir arg på mig så slår han mig, och det förstår jag. Men när ni i Sverige blir arga på

någon, eller när läraren blir arg i skolan, då höjer man rösten lite. Men det gör min pappa jämt, så jag förstår inte att ni menar allvar." Det är en rätt bra bild på hur det kan upplevas. Flera killar har beskrivit det så att alla ungdomar som de känner gör så här, alla svenska ungdomar är ute till tolv. Då frågar man vilka ungdomar de menar och då räknar de upp namn som alla är kända av socialtjänsten. De ser enbart de ungdomar som också är i farozonen. Det blir deras rättesnöre, det är dem de jämför sig med, och som för dem representerar det svenska samhället. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Långanässkolan och Malmö socialförvaltning försökte gemensamt att stärka föräldrarnas och familjernas auktoritet gentemot de ungdomar som utgjorde det akuta problemet. Men det fanns alltså farhågor om att åtminstone en del familjer såg mellan fingrarna med de ungas småbrott. Det är därför osäkert om myndigheternas strategi fungerade som det var tänkt, dvs. att föräldrar och släkt skulle fördöma de ungas beteende och se till att det förbättrades. Däremot fick ansträngningarna avsedd effekt.

Man försökte dra ihop något som höll på att fara isär i Malmö och även i andra delar av Skåne. De här sakerna tillsammans påverkade familjer, föräldrar och släkt att hålla hårdare i sina barn. Så föräldrarna fick en auktoritet, att det här måste vi efterleva. Det fanns en påtryckning. Och det höll ett slag. Samtidigt fick man ett hot, att om ni inte följer det här kommer vi att ta era barn ifrån er, under en period. Och då gjorde man nog rätt mycket för många barn. Säkert hjälpte det en del. Men några familjer lyckades ändå inte i det långa loppet. Under en period blev det tomt här, sedan föll det tillbaka nere i Malmö, men kanske inte lika djupt som det kunde ha gjort utan projekt Z, det vet man inte. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Personalen på Långanäs försökte få ordning på de barn och unga som placerades där. Det handlar inte om generaliseringar utan erfarenheterna gäller de familjer som var aktuella för insatser. Den rättsinnade läsaren vill troligen påpeka att även svenska familjer minsann ser mellan fingrarna med sina barns förseelser. Det behöver nog upprepas även om saken redan är allmänt känd, och det hör till vår mänskliga svaghet att ofta värna mer om våra anhöriga än om lagar och förordningar. Problemet för Långanäs var att stödet till de ungas familjer rimligen förutsatte ett samarbete även när det gällde avhållsamhet från småbrott.

Hotet om ingripanden – från majoritetssamhällets sida – kan ha varit mer effektivt än de regelrätta behandlingsinsatserna. Ett fungerande kommunikativt nätverk inom den romska gruppen gjorde faran känd och effektiv. De familjer som ändå misslyckades kan ha varit särskilt utsatta på samma sätt som svenska familjer kan vara.

Det finns nog släkter som aldrig har haft någon medlem placerad här. Det skulle jag tro. Vissa linjer verkade vara mer utsatta än andra för att få sina barn placerade, och hade kanske i någon mening en sämre struktur. De var utsatta. Den här gossen som var här två gånger, hans pappa satt på Tidaholmsanstalten för narko-

tikabrott. Man hade liksom plockat bort delar av generationerna, luckrat upp så att i slutändan bara barnen blev kvar. Föräldrar som inte kunde göra rätt för sig på traditionellt sätt. Det var flera led ovanför de här eleverna där det inte heller fungerade. De var inte den första generationen som inte fungerade, utan de blev följden av kanske tre generationer, eller i alla fall två generationer där det hade trasslat. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Kan det svenska rättsväsendet – och orimligt långa strafftider för narkotikabrott – ha bidragit, inte bara till att fängelsekundernas egna barn fått problem utan att den kulturella försvagningen accelererat i den romska gruppen?

Så känns det. På de här femton åren har den kulturella delen – detta med traditioner – försvagats tydligt. Det verkar vara en stor förändring på femton år, jämfört med hur det var då i Malmö. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Det vi ser kan vara en tröskeleffekt i den meningen att små successiva inre förändringar skett under lång tid samtidigt som den utåt uppvisade bilden – och omvärldens uppfattning – förblivit relativt oförändrad. När något extra inträffar, som en våg av narkotikamissbruk genom den unga generationen, nås kanhända den gräns där många så att säga släpper taget och låter en faktisk inre förändring fullt ut återspeglas utåt.

Det var det jag tänkte när de inte lyckades hitta någon hövding. Det fanns bara fadern, som i vilken familj som helst egentligen. Det fanns ingen skillnad i att han var zigenk eller inte zigenk längre. Senare sökte de sig till en ort där de hade en större släktkrets. Kanske för att komma bort från socialtjänsten, det vet man inte. Det är en generation, eller två, där något har gått förlorat. Om det kommer ut något nytt och vettigt av det, eller om det är något som inte längre finns, det vet inte jag. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

De ungdomar som hamnar på Långanäs är inte någon obestridlig indikation på att det skulle gå illa för den generation som så att säga realiserar en kulturell förändring som pågått länge på ett inre plan. Snarare är de undantag och offer för särskilt svåra omständigheter. Däremot kan de tänkas vara goda indikatorer på själva förändringen, markörer av en större öppenhet ut mot den omgivande majoritetsbefolkningen.

De ungdomar som kommer hit är ungdomar som är trasiga i sig, vilket gör att de inte har förmått klara av att förstå det kulturella arvet eller att ta till sig det kulturella arvet. Därför har de kommit hela vägen hit. De ungdomar som ändå har tagit till sig det, förstått det, eller haft en släkt som har kunnat gränsa in dem och hålla dem tillbaka, de stannar på vägen hit och återbördas till fadershuset. Det är förhoppningen. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Att färre romska ungdomar på senare år kommer till Långanässkolan kan ha den olycksbådande orsaken att allt fler i stället hamnar i LSU-vård, vilket innebär att de döms till slutet ungdomsvård på grund av allvarligare brott, som åldringrån och personhot. Det finns dock ingen statistik på förekomsten av LSU-dömda med romsk bakgrund. LVU-hemmen noterar allmänt ett allt

tyngre klientel, eventuellt på grund av att kommunerna väntar ut de unga tills deras kriminella livsstil blivit manifest och deras missbruk påtagligt.

Vi har fått en annan grupp ungdomar de senaste tio, femton åren. Det har förskjutits mot mer av psykiatriskt sett trasiga ungdomar på våra institutioner. Man brukar skämta om att ungdomarna här inte längre vet hur man stjälar en bil. Biltjuvar får vi inte längre, det fick vi förr. "Hederliga" kriminella får vi inte heller längre. Därmed kommer inte heller de zigeniska ungdomarna hit. De tas omhand inom andra områden. Socialtjänsten jobbar på hemmaplan. Det händer att vi får zigeniska ungdomar på utredning, och någon enstaka går direkt in på en behandlingsavdelning. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Allt fler av de ungdomar som visar sig ha någon form av romsk anknytning har en ofullständig sådan eller en av någon part förnekad romsk härkomst. I andra fall konstateras det romska ursprunget men något romskt nätverk finns inte.

Olika kultur – samma problem

Den första gruppen romska barn – en syskonskara – var i åldern tio till fjorton år. Den gruppen var naturligtvis speciell i många avseenden och inte typisk för den kategori Långanäs hade åtagit sig.

De blev snart som riktigt små barn som kände stort förtroende för personalgruppen. Mamman i den här familjen kunde slita upp ungarna mitt i natten och börja spöa dem. Hon var psykiskt sjuk får man nästan säga. Så de hade inte upplevt någon trygghet alls. Frånsett det kulturella blev det ju en liten trygg oas som de hamnade i här, där de vuxna tog hand om dem och ingen hotade dem eller slog dem. Så det var lite speciellt. De kröp ju upp i knät på personalen och tillät sig bli så små som de egentligen var. Det har inte varit den kategorin som vi har haft tidigare och senare. Det har varit lite tuffare killar. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

De lite tuffare killarna har förstås varit lite äldre. Och en del av dem har börjat förlora hoppet om goda vuxna och hunnit börja sluta sig för omvärlden.

När man har passerat ett visst stadium liksom knyter man sig, och då har man inte ens hoppet kvar längre utan då blir man lite den här psykopattypen där allt utgår från en själv. Hela omvärlden är till för att tillfredsställa mina behov. Hos en del av de pojkar vi har fått har det varit lite så att de redan har slutit sig känslomässigt, så att det inte har gått att nå dem riktigt. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

I det avseendet finns inga skillnader mellan svenska pojkar och romska. Under det kulturella utanverket är barns behov ensartade.

Alla barn har ju samma grundläggande behov, och får man inte behoven tillfredsställda, av trygghet och förutsägbarhet i tillvaron, och stimulans, det som alla barn behöver under första delen av livet, så uppstår samma problem hos alla. Kulturen är mer det yttre. I det känslomässiga inre fungerar de zigeniska barnen precis som alla andra barn. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Den uppmärksamhet som en yttre kulturell ram och styrsel lätt får – för till exempel romer eller invandrare med muslimsk tro – kan leda till att detta yttre får skulden i en problemsituation.

Det är den missen vi gör ibland, att vi förlägger allt till etniciteten när det blir problem. Det är naturligtvis så med alla invandrargrupper, att de kan ha urdåliga uppväxtförhållanden de första åren, och få samma känslomässiga skador som svenska barn. Men man har en tendens att se till det yttre, till deras religion eller kultur eller etnicitet överhuvudtaget, som en del av förklaringen, när det kanske inte är det, i grunden. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Handlade det alls om ett kulturproblem?

Man hade problem med zigeniska ungdomar i Malmö. Det var tydligt. Grupper av ungdomar som utmärkte sig. Men man tenderade i hög grad att se det som ett kulturproblem, och det kanske det var till viss del. Men man såg inte att en del av de här ungdomarna också hade stora känslomässiga problem, och att de hade levt i familjer där det kanske förekom misshandel från far gentemot mor till exempel, och ibland att de också hade varit utsatta för förföljelser i ett land där de egentligen hade flyktingstatus. Det hade inte med deras zigeniska ursprung att göra, mer än i andra hand, att de var förföljda på grund av att de var zigenare. Sedan var det också en grupp familjer som hade svårt att komma in på arbetsmarknaden, de var socialt sett isolerade från arbetsmarknaden och från det övriga samhället. De lever ju i en lite gettoartad miljö, en homogen grupp i någon bemärkelse. Hissen stannade en bit ovanför golvet, allting gick lite på en höft på den här gården. Mormor stod och skrek ner på några barn. Det fanns en värme i det men det var också en ö i resten av samhället. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Den allmänna problembilden varierade hos de romska ungdomar som kom till Långanässkolan.

En del av ungdomarna var lite äldre, kanske runt femton, och hade påbörjat ett missbruk. Andra ungdomar – som den jag först och främst tänker på – hade inte något missbruk utan hade gjort ett eller ett par åldringsrån. Han hade plockat pensionärer på deras pension, trängt sig in i lägenheten. Det var rätt våldsamt och skrämmande på många sätt. Och jag vet att han senare utvecklade ett missbruk, när han blev äldre. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Den generella erfarenheten på Långanäs är att de romska barnen i det mest känslomässigt grundläggande får mer än svenska barn. Inom den romska gruppen är barn alljämt i högre grad en gemensam angelägenhet. Men i ett avseende kan problem tillstöta. För pojkar finns det en tendens att man rätt tidigt betraktas som vuxen. Om pappan av någon anledning inte finns kvar i familjen kan en tolv- eller trettonårig pojke få rollen som överhuvud.

Är det då pojkar som har tidiga känslomässiga störningar kan det nästan bli en katastrof när de får den här maktpositionen. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Det kom även flickor med romskt ursprung men de var betydligt färre än pojkarna. Flickorna kom i regel inte på grund av eget missbruk eller kriminalitet

utan på grund av svåra hemförhållanden. Där skiljde de sig från pojkarna. Om "flickor" sades för övrigt inte mycket, antagligen för att de var sällsynta och inte utgjorde något särskilt problem.

Slutsatser och lärdomar

Tanken var att Långanässkolan skulle svara för omhändertagandet av de unga romerna, och Malmö socialtjänst med Sven Peters i spetsen skulle arbeta med den unges hemmiljö, med familjen och den romska släktkrets som kunde tänkas ha inflytande över problematiken. Men utvecklingen krävde att den personal som arbetade med den unge också sökte föräldrarnas förtroende.

På det sättet att vi besökte föräldrarna och att de kom upp hit. Jag minns tillfällena som jag tyckte var spännande. Jag hade en kontaktelev där nere, i en av trappuppgångarna, och Henny hade hans kusin. Vi åkte ned gemensamt, delade på oss där, och gick till var sin familj. Vi blev bjudna på mat och fika, och pratade med familjen om på vilket sätt de skulle kunna styra upp pojken, och vad vi hade sett hos den unge. Jag var där med just den pojken vid två eller tre tillfällen under den period han var på Långanäs. Vi åkte ned med bil och så stannade han där några dagar och tog sig tillbaka med tåg. Om vi var där klockan tio så tillbringade jag tiden fram till klockan två, tre, i familjen. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Vilka råd kunde Långanässkolans personal ge till familjen?

Vi försökte vara behjälpliga med vilka ramar som pojken hade att förhålla sig till när han var hemma, och att ge föräldrarna stöd i att säga att "Du ska vara hemma klockan tio!" Vi tycker precis som dina föräldrar att du ska komma hem klockan tio på kvällen, och att de ska ringa till oss och tala om hur det går. Att det här bestämmes de vuxna. Så gör vi med ungdomar överlag, det var inte specifikt för att de var zigenare. Det som var specifikt – för att de var zigenare – var väl att man i hög grad försökte anpassa det till att de skulle tillbaka hem, för det var ju hemskt, ansåg de, att de var här uppe. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

En viktig lärdom för Långanäs var att de romska ungdomarnas svårigheter var vanliga. Problemen kändes igen från svenska ungdomar och berodde alltså inte på det romska arvet.

Det visade det sig att en del av de här ungdomarna var ju inte bara zigenare, de hade också vanliga svårigheter, som andra ungdomar har. En erfarenhet var att vi tolkade deras problemsituation eller problembild utifrån att de var zigenare. Men det är inget skydd mot att ha haft en allmänt taskig uppväxt, något som i sig kanske kan vara en förklaring. Och då visade det sig att de här korta placeringarna som man pratade om och planerade för i början, kanske inte fungerade för alla. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Någon specialrekrytering av personal med anledning av zigenarprojektet gjordes inte. Den ende specialiserade var psykologen Johan Ragnarsson som efter att just ha erövrat 30 poäng i socialantropologi anställdes vid projektet och stannade så länge det pågick. Men projektet stötte alltså på svårigheter

redan från början, på grund av frälsningsvägen i Malmö. Det var en lärdom i sig, att yttre förmodat ovidkommande omständigheter dramatiskt kan gripa in i en välplanerad verksamhet.

Det var ju svårt för Malmö att fylla platserna, och då tog vi in även andra. Det började som ett projekt Z men efter hand hade vi även ungdomar av annan etnisk härkomst, och dessutom svenska ungdomar. Det höll inte ekonomiskt att satsa på enbart en grupp. I första hand kom ungdomar med invandrarbakgrund, men även ungdomar med en mer blandad svensk bakgrund, och också flickor. På rak arm kommer jag ihåg tre flickor, men ingen av dem var av zigeniskt ursprung. En polsk flicka, en svensk flicka och en arabisk flicka. Själva projektet spretade ju iväg lite, men kunskap fick vi och försökte samla på oss, runt den zigeniska kulturen. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Syfte och metod tycks naturligt nog ha varit lite oklara från början men klarade efter hand.

Som jag förstår det nu var tanken i Malmöprojektet att det skulle vara korta placeringar. Man skulle plocka bort pojken från familjen, placera honom här uppe, arbeta intensivt med familjen och sedan lägga tillbaka ansvaret på familjen. Och då arbetade vi ganska intensivt ner emot Malmö. Vi var som sagt rätt ofta där nere, och hade då kontakter, dels med Sven Peters, men också egna kontakter i Rosengård. Jag var på besök där ett par gånger. På en gård där i princip alla trappuppgångar innehades av två eller tre familjer kan man väl säga. I bottenvåningen av ett av de husen fanns en möteslokal där de firade jul och andra högtider. Och där fanns också viktiga zigeniska personer. Den kontakten gick igenom Sven Peters. Viktiga kontaktpersoner, som kunde sätta ett visst tryck på familjen, på mamma och pappa och mormor. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Kontentan är att det fungerade bra med de romska barnen/ungdomarna under tiden på Långanäs. De var artiga och gjorde utan knot det som behövde göras. Problemet var att inget avgörande hände på deras hemmaplan. När de kom hem återföll de i ett gammalt beteende. Men slutsatsen kvarstår – och är viktig – att under tiden på Långanässkolan fungerade barnen/de unga väl.

De hade ett avbrott här på tre månader, sedan var de tillbaka igen. De hade haft semester i tre månader, lite krasst. De låter sig ju påverkas om de kan hålla sig rena från narkotika här i tre, fyra månader. Så de har ju påverkats jättemycket, de har klarat situationen här, hos gränssättare som säger att "Nej, det här är inte bra för dig!" (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Skillnaden är stor mellan barn – kanske 12–17 år – och vuxna som själva kan ta initiativ till en förändrad tillvaro. Det är svårare för ett barn att återvända till en problematisk miljö och ändå självt förändras positivt och bestående. Det måste till en metamorfos i hemmiljön för att även barnet ska kunna korrigera sig, och anpassa sig till en situation utan kriminalitet och droger.

Eftervården

För LVU och LVM är eftervården det kritiska skedet i behandlingen. Personalen på Långanässkolan saknar den tidigare ordning som kallades vård inom skola respektive vård utom skola, VISK och VUSK (Nordin 2000:168).

Efter en tid på Långanäs flyttade de ut, antingen till familjehem eller till inackorderingshem – något som fanns då – eller till och med till egen lägenhet efter ett tag. Men de var fortfarande inskrivna som elever på Långanäs så om det gick snett kunde rektor besluta om en återtagning och begära handräckning om det behövdes, utan andra formaliteter. För de var fortfarande inskrivna här. Men sedan försvann ju det över en natt, och när socialtjänstlagen kom tänkte man på ett kliniskt sätt. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Det "kliniska" tänkesättet bestod bland annat i att man – plötsligt och främst – hade tilltro till "Metoden". LVU-hemmet skulle följa en eller flera metoder med vars hjälp den unge skulle bli helt annorlunda mot tidigare. När eleven lämnade LVU-hemmet borde han eller hon ha blivit tillräckligt förändrad för att självständigt kunna fungera i det vanliga samhället.

Jag tror att den föreställningen finns ännu bland dem som pratar om metod, att det är liksom något kliniskt, ungefär som när man behandlar ett benbrott. Man bortser från det allmänmänskliga. Men det är ju faktiskt barn och ungdomar och människor det handlar om, och man är inte okänslig för den yttre miljön utan allt hänger ihop. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

Det handlar om att vårda tilliten.

Om vi har lyckats skapa eller återskapa någon sorts tillit till vuxenvärlden under kanske flera år. Då blir det ju en kraschlandning och ytterligare ett svek om vi bara försvinner. Rent professionellt är det ju helgalet att göra så, fullkomligt vansinnigt. Det kan slå i spillror det som har byggts upp under flera år. Man kan ju tänka sig situationen att en vanlig unge bor med sina föräldrar, och så fyller ungen sexton eller sjutton år, och då skulle föräldrarna säga: "Nej nu får du klara dig själv." Lite så blir det. Det är fyrkantigt. (Behandlingspersonal, Långanässkolan)

3 Romska behandlare

Elva personer utexaminerades som behandlingsassistenter i december 2001, vid Sundbybergs folkhögskola. De är själva romer och deras halvt självpåtagna uppdrag är bland annat att på olika sätt arbeta för ett minskat missbruk bland romer. Det var avsikten med utbildningen, att de romska behandlingsassistenterna skulle bli en "betydelsefull länk mellan missbrukande romer och deras familjer å ena sidan och behandlingsinstitutioner och deras personal å den andra" (Raber 2003:10). Behandlingsassistenterna skulle således bli ett slags medlare eller ett slags go-between (Goffman 1971) mellan sin egen grupp och en omgivande värdgrupp.

Tre intervjuer har gjorts i denna del, med tre romska män. Alla tre är eller har varit ledare – i olika uppgifter – i den romska delen av Finska Filadelfiaförsamlingen. De tre har och hade redan innan utbildningen erfarenhet av arbete med romska ungdomar och missbrukare. Som utbildade behandlingsassistenter arbetar de på privata behandlingshem i Stockholms utkanter.

Förväntningarna var stora på det projekt som skulle utbilda landets första romska behandlingsassistenter. Satsningen har utförligt redovisats i *Språnget. Utvärdering av Stockholms stads behandlingsassistentutbildning för romer* (Raber 2003).

- Romsk personal ska förhindra missbrukande romer från att "manipulera" icke-romsk personal.
- Romska behandlare ska ta fram nya behandlingsmetoder för romska missbrukare.
- Romska behandlare ska ge ifrån sig kunskap som kan "utnyttjas".
- Romska behandlare kan fungera som "förebilder för andra romer", till exempel att de kan ha ett jobb utan att förlora sin romska identitet.

Tre teman dominerade den diskussion som så småningom ledde fram till en unik satsning på att utbilda romer till behandlingsassistenter.

- Kulturella skillnader mellan romer och svenskar
- Romernas relationer till svenska myndigheter
- Särskilda åtgärder till hjälp för missbrukande romer

Utvecklingen på missbruksområdet medförde en ny och extra påfrestning på romsk tradition, en oreda som ledde till att något radikalt måste göras.

När det blir så många missbrukare som det då var, följer man inte de här reglerna om umgänget med andra familjer, vad man får säga, och inte göra, och hur man

får uppträda, och vad man ska göra, så att många familjer kom i konflikt med varandra. Och om två personer kommer i konflikt med varann så innebär det att hela familjerna är i konflikt. Det blir oreda i de romska grupperna. Det var det man inte riktigt klarade av att hantera. Det gick inte att hantera genom att ha en sån här romsk *kris* därför att den här personen låter sig inte tillrättas. ¹⁸ (Projektledare, Stockholms integrationsförvaltning)

Den romska gruppen försökte i det längsta att hantera missbruksproblemet genom egna traditionella metoder. När det misslyckades vände man sig till majoritetssamhället med begäran om samarbete och hjälp. Det förefaller vara ett trendbrott. Tidigare hjälp, främst av ekonomisk art, har i regel kunnat uppfattas som en försörjningsnisch.

Zigenarna uppfattar inte socialbidrag, sjukbidrag etc. som allmosor eller något man ska anlita i yttersta nödfall utan som normala tillbudsstående försörjningsmöjligheter. Denna inställning utvecklades dessutom i ett samspel med bidragsgivande myndigheter. (Iverstam Lindblom 1995:25)¹⁹

Den romska gruppen inser, och erkänner möjligen, i det här läget sitt beroende av majoritetssamhällets behandlingsapparat. Det var alltså skillnaden? Det svenska majoritetssamhället har en särskild och omfattande apparat för att ta hand om missbrukare – dit överlämnas klienten – medan det romska samhället försökte hantera problemet inom sin tradition.

Det tycker jag. Men de vände sig till det svenska samhället *inte för att lämna över* problemet, de vände sig till det svenska samhället för att få stöd, men absolut själva delta. "Vi har kört vårt vanliga system och det går inte, det är bara rörigt och folk dör för oss. Nu vill vi att ni hjälper oss att förklara för de här institutionerna." Många romer blev ju LVM-ade men sedan valde man aldrig någon behandling. Alltså man satt på LVM-hemmet och kom inte vidare därför att man tyckte att det inte kändes bra, det passade inte, det kändes främmande, man ville hem, man stod inte ut helt enkelt. Och familjerna hjälpte ofta till att få hem dem, på en §27:a, och tänk dig den tragiken att en person kommer hem på en §27:a och dör av överdos. (Projektledare, Stockholms integrationsförvaltning)

Situationen var alltså den, redan från slutet av 1980-talet och långt fram på 1990-talet, att varken den romska gruppen eller det svenska behandlingssystemet bemästrade problemet med romska missbrukare.

När det här hade gått några varv insåg man att det här är inte klokt. Själva vården måste förändras så att den kan ta hand om våra släktingar, våra missbrukare. Vi klarar det inte men vården klarar det inte heller, och det erkänner de. Vi vet inte hur vi ska hantera de här romska missbrukarna, vi klarar inte av att hantera den romska familjen som hela tiden lägger sig i. Man kunde inte se det som något positivt. Redan i slutet av 1980-talet hade Ingrid Iverstam, min företrädare, ganska många seminarier med institutioner och socialtjänster för att försöka få dem att använda det romska nätverket som en resurs, i stället för att se det som ett hinder. Därför att om man inte använde det så blev det ett hinder, och det var ofta. Vi måste göra någonting åt det här nu. Det var det man ville, inte överlämna, inte "gör

någoting ni!" utan "kan vi göra någonting tillsammans?" Det var utmaningen. (Projektledare, Stockholms integrationsförvaltning)

Det var viktigt att önskemålet om hjälp med problemet kom från *gruppen* romer, inte från enskilda individer. Så kunde det i alla fall uppfattas. Hela gruppen hade problem med missbrukare och den svenska behandlingsapparaten hade också problem. Det var en modig handling – att begära hjälp – eftersom man naturligtvis förstod att den skulle medföra kulturella eftergifter.

Missbruk har ju varit något som man inte gärna pratar om. Man säger inte att "min bror missbrukar". Och det var modigt av de här personerna att komma, och det var modigt av dem att överhuvudtaget börja utbildningen och modigt av de familjer som eleverna tillhör. Om tolv personer börjar utbilda sig betyder det att tolv personers familjer, ganska stora familjer, har tillåtit det, har sagt att vi tycker att det är bra, det är okej. Ganska många var med i den här processen. (Projektledare, Stockholms integrationsförvaltning)

En lång tid med en särskild apparat för att ta hand om de missbrukare som det svenska samhället på ett eller annat sätt producerar har resulterat i att svenska familjer ser det som relativt okomplicerat att under en tid överlämna ansvaret för en missbrukande anhörig till en behandlande institution. Det handlar om ett förtroende för metoder och professioner, och en avsaknad av alternativ. En svensk familj kan lätt få för sig att den inte har med vården att göra, trots att det är en son eller en dotter i familjen som ska behandlas. Jag är medveten om att de anhöriga till en missbrukare lider svårt under långa tider. Men när det väl kommit så långt att den anhöriga missbrukaren tas in för vård överläter man omsorgen till vårdapparaten med ett relativt stort förtroende.

Det gäller inte alla kulturer, men det gäller ganska många, att familjen helt naturligt tycker att den har med saken att göra, vilket ju är bra, men också besvärligare, värre att hantera. Man kan inte säga till en romsk kvinna att du får faktiskt slänga ut din man eftersom han missbrukar, annars omhändertar vi barnen. Hon hamnar ju då i ett fruktansvärt dilemma. Det är möjligt att det till slut är den enda lösningen men det är inte det första man ska börja med, utan man måste ta hela familjen i beaktande. (Projektledare, Stockholms integrationsförvaltning)

En förment rimlig ambition från början – från arrangörernas sida – skruvades snart upp av eleverna.

Till en början tänkte vi göra en ettårsutbildning, någon sorts barfotabehandlingsassistenter. Därför att de flesta var motiverade men studieovana. Då tänkte vi ett år, sedan kanske bygga på. Men under det här första året, ganska tidigt, reste de krav på att, "Nej, nej, nej, vi vill bli behandlingsassistenter!" Och det slutade med att det blev en fyraårsutbildning, inklusive all praktik. (Projektledare, Stockholms integrationsförvaltning)

Eleverna värjde sig mot tanken att de främst skulle utbildas för att arbeta med missbrukande romer.

Vi var tydliga med att den där utbildningen inte bara var för arbete med romer, därför att annars skulle det stå i våra utbildningspapper "behandlingsassistent enbart till romer" och sedan när vi går till något annat ställe – romerna har ju inga såna institutioner som kan ge det arbetet – då säger de men det står "bara till romer", så vi kan inte använda dig. Men vi är utbildade behandlingsassistenter, *som är romer*. (Romsk behandlingsassistent)

Den höga ambitionen satte elevernas motivation på prov.

De klarade det. Många var på gränsen till nervsammanbrott långa perioder, eftersom det var så arbetsamt, och krävde så mycket av dem. Men de genomförde det på ren envishet tror jag. (Projektledare, Stockholms integrationsförvaltning)

Den process de romska behandlingsassistenterna gått igenom är unik. Den kan inte utan vidare likställas med utbildningen av svenskar till behandlingsassistent. Dels gällde förutsättningen att nästan alla de romska eleverna hade nära erfarenheter av missbruk. Fyra av dem hade egna beroendeeerfarenheter. Eleverna tillskrevs dessutom förväntningar som gick längre än vad som normalt gäller vid utbildning av svenska behandlingsassistenter, som att slå en bro mellan romer och svenskar, utveckla nya behandlingsmetoder, förmedla kulturell kompetens osv.

Principen om att lösningen av ett problem eller en uppgift lättare nås om det finns kulturell kontinuitet mellan de parter – i vårt fall mellan romska missbrukare och romska behandlare – som möts i problemet eller uppgiften är inte ovanlig och inte odiskutabel. Bawa Yambas erfarenhet av att arbeta som antropolog i Sudan, själv bördig från Ghana, visar på potentiella komplikationer.

It is thus a myth to think that studying one's people opens all doors to knowledge that are hidden from outsiders. It certainly does open some doors, but it may equally keep others closed. (1984:23)

Termen är *typecasting* och den torde vara vanligast som beteckning för placering av skådespelare i ett rollfack. Vanligt är att skådespelarens yttre leder till en viss typ av uppgifter men det kan också vara en rollprestation tidigt i karriären, som leder till att aktören blir kvar i en viss typ av roller. Men typecasting som beteckning förekommer alltså även inom socialantropologin, där tanken kan vara att ett utseende i kombination med kulturella erfarenheter och kunskaper borde underlätta antropologens tillgång till annars svåråtkomliga data.

By type-casting, I refer to attempts that occurred in most centres of anthropological training to get, say, an African student to go and study his own people. Even if this was not motivated by a conscious desire to purge that old misconception of

anthropology as the "brain child" of colonialism, it encouraged an equally mistaken assumption that some understandings were available only to the members of particular societies, and consequently, a view that the sort of problems an alien researcher encountered in say, Africa, would be non-existent or manageable for an African student. (Yamba 1984:2)

Insider doctrine, en dogm formulerad och kritiserad av Merton (1972) är besläktad med typecasting. Men medan typecasting snarast försöker utnyttja en fördel hävdar insider doctrine att endast gruppens medlemmar kan förstå gruppen. Yamba finner att insider doctrine "was invented by the members of minority groups to curve professional niches for themselves" (1984:25). Han finner sammanfattningsvis typecasting vara en mindre stötande doktrin än insider doctrine.

Flera olika termer kan således appliceras på den ansträngning som gjordes av integrationsförvaltningen i Stockholms stad. Projektet är utan tvivel teoretiskt rikt och intressant. Ytterligare en dimension – förutom typecasting och insider doctrine – tillkommer genom att flera av de utbildade behandlingsassistenterna hamnade på institutioner som i huvudsak tar emot romer. Det finns således antydningar till en parallell behandlingsorganisation där såväl personal som klienter tillhör en och samma kulturella grupp. En sådan utveckling kan vara nödvändig om den förhoppningen ska infrias som också uttrycks i utvärderingen (Raber 2003:9), nämligen att "en större andel missbrukande romer ska komma under behandling än tidigare". Ett syfte med *Språnget* var att öka kulturkompetensen på behandlingshem som tar emot romer. Syftet är förståeligt och välmenande men synes samtidigt vara en överskattning av enstaka behandlingsassistenters förmåga och möjlighet.

Det viktigaste resultatet av *Språnget* är att "en grupp som ofta anses vara svårutbildad och svårintegrerad med rätta metoder och satsningar både kan utbildas och integreras på arbetsmarknaden" (Raber 2003:9). Men det krävs alltså en satsning som kombinerar praktik, utbildning och projektarbete, och mer därtill. Integrationsförvaltningens satsning på att utbilda romska behandlingsassistenter visar att det är möjligt. Återstår därmed för samhället att sätta erfarenheterna i system, inte bara för den romska gruppen.

Mot många mål

Socialtjänsten har upplevt romer som ett problem. Längre var kruxet att kommunerna ansåg sig behöva betala ut för mycket pengar i socialbidrag till romska familjer. Det var då inte tal om att stävja den problematiken genom att utbilda romer till ekonomihandläggare eller liknande uppgifter. Tanken på intrakulturell strategi för problemlösning har uppkommit först när den romska gruppen har drabbats av att dess unga män börjat missbruka narkotika. Åtgärden – utbildning av romska behandlingsassistenter – har blivit aktuell genom en ömsesidig frustration.

- Svensk socialtjänst har inga osvikliga metoder för att behandla missbrukare i allmänhet, och därmed – i synnerhet – inte heller romska missbrukare.
- Romerna själva "var oroade över det ökade missbruket i gruppen och över oförmågan att själva hantera situationen inom gruppen" (Raber 2003:28).

Genom att det aktuella projektet kom att drivas av integrationsförvaltningen i Stockholm, och eftersom romer länge hade varit föremål för ett integrationsintresse, blev även målsättningen för projektet dubbel och ömsesidig.

- Primär målsättning blev att genom att utbilda lämpliga romer till behandlingsassistenter skapa en länk mellan romska klienter och svensk missbrukarvård och därigenom även överföra ett mått av romsk kulturkompetens till den svenska vårdens institutioner.
- Sekundär målsättning blev att genom en specialsatsning erbjuda romer en utbildning som skulle göra dem konkurrenskraftiga på arbetsmarknaden, främst i missbrukarvård.

Målsättningarna hänger självfallet ihop. Ingen skulle ha kommit på tanken att utbilda romer till behandlingsassistenter om de inte förmodats göra en insats för just romska missbrukare. Å andra sidan skulle kanske inget intresse ha förelegat, bland romerna, för en utbildning som syftat till att främst rehabilitera svenska missbrukare.

Integrationsdelen av målsättningen kan ändå framstå som lite halvhjärtad. Ett rejält försök att ge en handfull relativt kvalificerade romer en chans på svensk arbetsmarknad förutsatte att andra romer hamnat i ett missbruk som svensk socialtjänst inte utan vidare kunde hantera. Men detta är ändå en öppning mellan svensk och romsk kultur. Svenskar och romer samarbetar i uppgiften att försöka lösa ett problem som gemensamt drabbat såväl det svenska som det romska samhället.

Målet med *Språnget* är naturligt nog lite olika formulerat i olika delar av utvärderingsrapporten. Under rubriken *Resultat* presenteras följande variant.

Projektets primära mål var ju att i större utsträckning än tidigare få missbrukande romer att vända sig till behandlingsinstitutioner. (Raber 2003:48)

Huruvida det målet uppfyllts är som utredaren skriver särdeles svårt att veta. Dessutom synes denna målversion vara formulerad utifrån den osäkra förutsättningen att den rom som så önskar kommer att beredas plats på institution, av ansvarig socialtjänst. Statistik över icke-beviljade framställningar om vård på institution finns inte. Hursomhelst har Märstahemmet (HVB) kunnat etablera sin verksamhet genom att hävda en specialitet.

Vi har zigenare i personalen, det är inte bara jag som är zigenare här, det är två till i personalen, och om det gäller zigenarpojkar, eller invandrarungdomar, det är det

mesta vi har haft, invandrarungdomar. Därför att vi kan hantera dem, för vi känner till deras bakgrund och kultur, de är ganska lika vår kultur. Jag vet hur de tänker och hur de är. De kan inte manipulera oss, det är poängen, och därför placerar man hit. Vi har för närvarande två invandrare och tre som är blandat finskt och svenskt. Vi har ett ganska bra nätverk, de ringer till oss. Man kan inte hjälpa alla men vi har haft ett bra resultat. Vi är ganska unika. Vi har zigenarkompetens. Jag vet vissa som säger att de har zigenarkompetens, och de *känner* zigenare, och *umgås* med dem, men det är något helt annat om man *själv* är zigenare. Därför säger vi att vi har kompetens att jobba med zigenare. (Romsk behandlingsassistent)

Syftet med *Språnget* var flerfaldigt men integrationsaspekten var den ekonomiskt avgörande.

Orsaken till att vi till slut överhuvudtaget fick pengar till det här – och så pass mycket pengar – och pengar för lön till eleverna – det var integrationsaspekten. Vi ville snabba på processen, snabbare få utbildade människor dit de behövdes. Utbildade romer dit de behövdes, in i behandlingsarbetet. Samtidigt ville vi försäkra oss om att de aldrig någonsin skulle falla tillbaka i socialbidragssystemet. De skulle i så fall in i nästa system. Om du får lön i ett år har du sedan rätt till A-kassa. Du blir en del av det vanliga systemet i stället för socialbidragssystemet. En del hade A-kassa, men de flesta hade socialbidrag. (Projektledare, Stockholms integrationsförvaltning)

Utsikten att de romska eleverna för gott skulle kunna lämna socialbidragssystemet bakom sig var attraktivt för båda parter.

Det var en enorm morot för de flesta att äntligen slippa detta förhandlande och rotande i deras liv. Utan "nu är det jag och jag sköter mina affärer, och enligt reglerna". Socialbidraget är så personligt även om man försöker göra det till en generell välfärdsåtgärd. Och man upprättar någon slags personlig relation med socialsekreterarna. Det tär. Så att få en lön, även om den var låg, att komma in i det vanliga systemet, att bli behandlad som vem som helst och inte som ett socialbidragsoffer, det var en morot. (Projektledare, Stockholms integrationsförvaltning)

Urvalet

De romer som till sist utvaldes för kursen till behandlingsassistent var inte vilka romer som helst. Man hade från början bestämt att intresse och engagemang från elevernas sida var ett viktigare villkor än formella färdigheter.

Kandidaternas skolbakgrund kom därför att ha en underordnad betydelse i förhållande till deras *pålitlighet* och *engagemang*. (Raber 2003:22)

Med så ovanliga kriterier blev processen komplicerad och det slutliga urvalet fick lov att göras med hjälp av några av de romer som initierat projektet och tidigt deltagit i planeringen.

De blivande deltagarna Kari Lindström och Seppo Lindgren som tidigt hade involverats i projektet och som själva hade romsk bakgrund gav rekommendationer som projektgruppen värderade högt och som även kom att bli tongivande för vilka övriga deltagare som senare antogs. (Raber 2003:22–23)

Denna utväg torde förklara varför majoriteten av de antagna eleverna visade sig vara pingstväänner och medlemmar i någon av Stockholmsområdets finska pingstkyrkor. Uttagningen kom att ske, inte utifrån biologiskt släktskap men utifrån andlig affinitet. De flesta visade sig också komma ur gruppen finska romer. De romer som kom in på utbildningen var alltså inte vilka personer som helst utan snarare ett slags romsk elit.

De var inte elit på det sättet att de var särskilt välutbildade eller så utan de var en elit på det sättet att de var oerhört välmotiverade. De valde det här, de ville göra det här. (Projektledare, Stockholms integrationsförvaltning)

Även om elevgruppen inte var en utbildningsmässig elit hade deltagarna ett glödande engagemang, för sin egen och sin familjs framtid men även för andra romers situation och möjligheter.

Ett starkt engagemang i att hjälpa andra romer ur missbruket. Det var nog snarare det som var det starka engagemanget. De hade den här personliga drivkraften också, men det här att vi står inte längre ut med att se på när folk dör i missbruk och överdoser. Dessutom var de flesta med i Filadelfiakyrkan, så de hade den religiösa drivkraften också, att det här är vår plikt som troende, som romer, som goda medborgare. Ungefär så var det. Och vi valde ju, vi intervjuade. Folk valdes efter graden av engagemang. Det var verkligen så för det var en enorm bredd i utbildningsbakgrund, från bara folkskola till gymnasium. (Projektledare, Stockholms integrationsförvaltning)

Intresset för utbildningen grundade sig bland annat i känslan av att det var otillräckligt med de frivilliga insatser av förstahjälpenkaraktär som bland annat gjordes på Plattan (Sergels torg i Stockholm). Även de frälsta romerna kände behov av mer kunskap.

Vi såg att det fanns romer som behövde hjälp, och finländare. Och vi som landsmän kan prata finska. Och sedan kan vi som romer nå dem bättre än kanske vanliga svenskar som inte kan språket. Det är viktigt, tror jag. Så insåg vi att bara viljan räcker inte för att hjälpa, utan man behöver kunskaper också. Därifrån pratade några av oss med olika instanser och sedan kom det fram till att vi skulle få den där utbildningen. (Romsk behandlingsassistent)

Vad var det då som – ursprungligen – drev dessa romer till att kombinera sin religiösa omvändelse först med frivilligt socialt arbete och senare med en lång utbildning till behandlingsassistent?

Du kommer ihåg när du var barn, och du fick en present, då ville du visa den för dina kompisar. Titta vad jag har fått! Vilken fin grej, eller hur? Det är samma sak med frälsningen, och med Gud. Om man har fått någonting som inte bara är för den här tiden utan för evigheten, frälsningen alltså, så vill man ge det till andra också. Man ska inte vara sådan att, nej det är bara för mig, utan om man får något fint och bra så vill man dela med sig. (Romsk behandlingsassistent)

Vilja och kunskap var den kombination man ansåg behövas för att uppnå resultat.

Största delen av kursdeltagarna var frälsta, och jag tror att alla hade insikten att om vi har fått någonting bra så varför skulle vi inte ge det till fler. Men ibland räcker inte bara viljan utan om jag vill göra någonting bra så behöver jag också kunskapen bakom mig. Man kan inte nu för tiden springa därute och ropa att Jesus älskar dig! Jesus älskar dig! Man får kanske inte resultat på det viset, men nu när man har utbildning, och man jobbar i den här branschen, där behovet finns. (Romsk behandlingsassistent)

Urvalsprocessen var omfattande och av resultatet att döma effektiv.

Vi gjorde tester. Folk skulle kunna läsa. De fick läsa ett avsnitt ur en psykologibok. Och kunde de läsa den och förstå den, och sedan klara en svensk text som vi satte ihop, då fick de börja, om de sedan klarade engagemangstestet, den långa intervjun och de förfrågningar vi gjorde runt omkring. Är det här en pålitlig människa? Är det här en person som avslutar vad den har påbörjat? Såna saker. (Projektledare, Stockholms integrationsförvaltning)

Att ett förfarande är effektivare än ett annat är inte så lätt att veta eftersom vi i de flesta fall bara får en chans, i en given förutsättning. Att urvalet här nog var effektivt visade sig i att de allra flesta genomförde en omfattande utbildning till behandlingsassistent, att de (tre) jag talat med lovordar utbildningen och att samtliga elever efter utbildningen åtminstone tidvis arbetat inom sitt yrke, enligt uppgift från projektledaren.

Två romer – Kari Lindström och Seppo Lindgren – hade som sagt ett avgörande inflytande över det slutliga valet av elever.

Därför att de hade någon slags insikt också i vad det här arbetet krävde. Kari hade jobbat extra ganska mycket på olika behandlingsinstitutioner. Seppo var aktiv i kyrkan och hade arbetat som uppsökare på Plattan, visserligen inte som utbildad men ändå. Han förstod vad som krävdes. Dessutom var de initiativtagare. Det var de som kom med förslaget från början. (Projektledare, Stockholms integrationsförvaltning)

Ledarnas engagemang i Finska Filadelfiakyrkan ledde måhända till att de till sist valde deltagare efter religiöst engagemang, väl medvetna om vad som krävs av den som bekänner sig vara kristen.

Jag uppfattade det inte så. Alla var inte lika aktiva i kyrkan. Jag uppfattade att man valde efter kriteriet att det här är en bra människa, den här människan menar vad den säger, den kommer att slutföra. Jag hoppas det, jag tror det. Jag hade ju också långa intervjuer med dem. Och det var flera som jag intervjuade där jag till slut kom fram till att; nej, nej, det går inte. (Projektledare, Stockholms integrationsförvaltning)

Vad var det i den långa processen som till sist avgjorde?

Till exempel om man inte kunde passa tiden till min intervju. Om man började med det och inte hade någon jättebra förklaring. Det fanns ju de som hade det. Om man inte kunde förklara hur man tänkte, varför man ville göra det här. Vad man hade gjort förut. Var det en utbildning eller ett jobb man ville ha? Hur trodde man att man skulle hantera allt det här svåra med de romska renlighetsreglerna, och reglerna för vad man får göra och inte göra och se och inte se hos andra. Nakna kroppar osv. Övervaka ett urinprov. Bara det. Alltså det får man egentligen inte. Om man kunde svara bra på den frågan. Hur ska du hantera det? För det kommer du vara tvungen att göra. "Nej, det kan jag inte, det får väl någon annan göra." Eller så. Många sådana svar som leder till att man hela tiden är tvungen att göra undantag för den här personen, ute i arbetslivet, då går det inte, då ska man välja ett annat jobb. Hur man hanterar andras syn på en själv. Alltså jag kommer att bli en person som träffar hiv-smittade, som har att göra med narkomaner. Det måste man också kunna svara bra på, visa någon slags styrka där. Det är ett svårt arbete, och man måste vara så pass stark att man klarar det. (Projektledare, Stockholms integrationsförvaltning)

De icke-finska romerna blev till sist underrepresenterade i utbildningen. Av utvärderingen (Raber 2003) kan man utläsa att de polska romerna hade ett annat synsätt än de finska. Medan de polska tycktes vilja ha hjälp med att hantera besvärliga socialsekreterare visade de finska romerna förståelse för att det nog handlade mer om att jobba med missbrukarens eget inre (Raber 2003:23–24).

Man kan ana att skillnaden i synsätt hade sin grund i de slutligen antagna (finska) romernas religiösa erfarenheter. De polska romerna synes ha varit inne på tanken att vidmakthålla föreställningen om oberoende, främst i förhållande till svensk socialtjänst. De finska romernas hållning och insikt var att alla människor, inklusive missbrukare, är beroende av något större, dock inte tvunget av just svensk socialtjänst. Här fanns en tydlig samstämmighet mellan de finska romerna och den svenska projektledningen. Det handlade om att välja den långa (smala) vägen.

Vi måste få in romer i behandlingsstrukturen, dels för att de skall nå ut med kunskap [om missbruksvården] i den romska gruppen och dels för att deras kunskap om den romska kulturen ska nå ut till vården så att man där börjar ta hänsyn till den (Lena Loiske, citerad hos Raber 2003:24)

Det handlade om spridningseffekt. De romer som antogs till utbildningen måste ha förstått sin evangeliserande uppgift. Även om innehållet i denna deras mission ibland tänktes lite annorlunda hos integrationsförvaltningen än hos de omvända romerna själva.

Utbildning och inskolning till en uppgift på svensk arbetsmarknad innebär inte bara utbildning och inskolning till en yrkesfunktion utan samtidigt en träning in i svensk arbetsmarknadskultur med dess fixering vid arbetstider och närvaro (Raber 2003:33). Om syftet med den aktuella utbildningen också

var att ge de romska eleverna en möjlighet att – åtminstone som ett led i romska missbrukares rehabilitering – bevara romsk kultur uppstår oundvikliga motsättningar mellan den svenska arbetsmarknadens krav och en romsk kultur som prioriterar familjevärden framför de flesta andra lojaliteter. Sådana motstridiga krav ledde till att "flera av deltagarna fick sjukdomssymptom" (Raber 2003:34) vilket orsakade integrationsförvaltningen att bland annat ordna "föreläsningar om stresshantering".

En större trygghet

Om det finns en romsk behandlare på institutionen medför det att den romske klientens familj känner en större trygghet. Det är en begriplig och naturlig förnimmelse.

Familjerna kunde ta det lite lugnare eftersom det var en rom som förklarade för dem att det här är okej. Jag är här, han har det bra, det här är viktigt, och hur det fungerar, och alltihopa. Att familjerna kanske kunde koppla av lite. De ska vara med men de har inte ett lika stort behov av att vara där och kontrollera och komma med matpåsar, eftersom man litar på den romska personalen. Det har betydelse om det är en rom som säger någonting eller om någon annan säger något. (Projektledare, Stockholms integrationsförvaltning)

Man kan tycka att arrangörerna hade höga förväntningar på de romer som utbildade sig. De skulle sprida kunskap om romsk kultur, bygga broar mellan romer och svensk behandlingskultur, de skulle få fler romer i behandling och de skulle även skapa nya metoder. Ett viktigt uppdrag var att öka kunskapen om romsk kultur i den svenska behandlingsapparaten. Kan man säga något om hur mycket eller vilken typ av kunskap som behövs, eftersom ämnet kultur framstår som gränslöst?

Ett exempel. De behöver kunskap om reglerna för familjerelationer. Vi säger att vi har en missbrukare och en före detta (ofta) hustru och två barn. Hustrun är före detta hustru på grund av att socialtjänsten kräver att hon inte ska vara hustru till denna missbrukare för då tar de barnen ifrån henne. Då smyger man med det, så att han är hemma där lika mycket som han var innan. Han är borta under allvarliga missbruksperioder, men han är hennes man, och det får inte hon säga. Så hon lever en sorts dubbelliv där familjen kräver att hon ska vara hans hustru, och socialtjänsten kräver att hon inte ska vara hans hustru, och barnen är alldeles förvirrade. Och plötsligt dyker denna före detta hustru upp när han är på institution. Alltså de måste förstå den relationen, att även om hon vore före detta hustru på riktigt – det händer ju faktiskt att man skiljer sig – så när han väl är där och hon fortfarande har hans barn, då måste hon besöka honom, hon måste bry sig, alla måste bry sig, släkten måste bry sig. Därför att den främsta plikten för en rom är att bry sig om sina släktingar, när de är i trubbel. Och gör man inte det är man för evigt sedd som en dålig människa. Såna saker måste man ha klart för sig. Den här människan, den före detta hustrun, är inte där för att störa eller för att hon är dum i huvudet, utan för att man följer de umgänges- och relationsregler som finns. De är där för att stödja även om de inte alltid vet hur. Det där är viktigt att lära

sig, så att man tar emot det och använder det, i stället för att motarbeta det. Det är ingen idé att säga att du måste lämna honom, det kanske hon gör till slut. Efter 14 års missbruk kanske hon har kommit fram till att det blir inte bättre med den här människan, jag orkar inte. Men hon kan inte bara ge upp så lätt som socialtjänsten ofta kräver av henne. Och det är inte något speciellt för romer, det gäller ganska många. (Projektledare, Stockholms integrationsförvaltning)

Den kunskap behandlingspersonalen behöver ha kan förefalla vara en uppsättning relativt enkla och lättbegripliga principer.

Lättbegripligt är det ju inte. Många socialtjänstemän och behandlingsmänniskor har svårt att förstå varför inte den där kvinnan överger mannen. Alltså det är inte svårt att förklara det men det är kanske svårt, för vissa, att begripa det. Eller att acceptera. Det är inga konstiga saker att beskriva. (Projektledare, Stockholms integrationsförvaltning)

Ett problem kan vara att den svenska behandlingspersonalen inte tar sig tid att informera, till exempel om risken för att någon besökare har med sig narkotika till den intagne, utan bara presenterar de regler som gäller, punkt slut. Med en rom i personalen är det sannolikt dels lättare att förklara grunden för gällande regler, dels lättare för de besökande och för klienten att acceptera rättmätigheten i en restriktion. Det handlar om förtroende, från båda sidor.

Då har han åtminstone en, han är inte ensam. Förstår du? En rom är ensam – om än tillsammans med hundra andra människor – om det inte finns någon rom där. Då är han ensam. Men om det finns en rom där, då är han inte ensam.²⁰ (Projektledare, Stockholms integrationsförvaltning)

Det villkoret gör det förstås mindre sannolikt att problemet kan lösas enbart genom att svensk behandlingspersonal utbildas i romsk kultur. Det kommer inte att hjälpa. Den romske missbrukaren kommer ändå att känna sig ensam och utanför.

Alltså man kan inte göra bara det ena. Det är en fördel att ha en rom i personalen. Åtminstone som det ser ut just nu. Om femtio år kanske en rom inte är ensam om han är bland icke-romer, men just nu är det så. (Projektledare, Stockholms integrationsförvaltning)

Man kan tycka att en romsk missbrukare ändå under ganska lång tid har fjärrmat sig från sin familj, åtminstone i viss mån.

Jo, i viss mån. De har gjort bort sig, men de har liksom ändå deltagit. De kommer på begravingar, de kommer på bröllop, de kommer på fester. Sedan kanske de avviker eller smyger ut och suger i sig något, men de deltar, och de tycker själva att de har kontakt. Och ofta umgås ju romska missbrukare med andra romska missbrukare, man försöker även där. Jag tror att de flesta ändå känner sig hemma när det finns andra romer i närheten. (Projektledare, Stockholms integrationsförvaltning)

Känslan av ensamhet och isolering är ett memento för behandlingsarbetet.

Det visar på den isolering som många romer lever i. Från resten av samhället. Det kanske ändrar sig, men då, när vi gjorde den här utbildningen, var den en realitet. Och även därför var det svårt att ta in romer på institution. Man accepterar LVM, det är ungefär som att sitta på kåken, något man måste ta, man är inlåst. Okej. Räkna dagarna. Och så §27 så fort som möjligt, hem. Men att frivilligt gå in i sex månaders vård, någonstans, bland en massa annat folk. Nej. Men det finns romsk personal där. Okej då. (Projektledare, Stockholms integrationsförvaltning)

Det förefaller finnas en risk i utbildningen av till exempel behandlingspersonal i ämnet romsk kultur, nämligen att man blir alltför enkel i sin nyvunna kunskap, att man tror att kulturella regler kan tillämpas strikt och utan undantag. En alltför torftig kunskap kan antagligen vara mer skadlig än nyttig eftersom den genuint kulturella flexibiliteten är så grundläggande viktig och så svår att tillägna sig i form av undervisning eller information. Risken finns helt enkelt att den som "lärt sig" hur romska renlighetsregler ser ut tar *alltför* allvarligt på reglerna och inte förstår de subtila formler som finns för undantag från föreskrifterna. Att alltför strikt tillämpa en inlärd kulturell norm – i dess ordinarie sammanhang – är som att inte alls känna till och alltså inte tillämpa regeln ifråga.

Mildra manipulation

Som rom och personal kan man förstås avslöja den klient som vilseledande anför romska traditioner för att till exempel få permission.

Om det kommer en romsk kille. Någon kulturell grej, att jag måste vara hemma, det är vår kultur, klockan si och så, varje vecka. Det är vår kultur. Att utnyttja den där kulturen. Sedan frågar personalen mig. Är det så? Nej det är inte så. (Romsk behandlingsassistent)

Språngets utvärdering visar stora framtida förväntningar på de romska behandlingsassistenterna. Romsk personal skulle till exempel förhindra missbrukande romer från att "manipulera" icke-romsk personal (Raber 2003:17). Den förhoppningen underkänner realistiskt nog argumentet att icke-romsk personal skulle kunna tillgodogöra sig nog kunskap om romsk kultur för att *inte* bli manipulerad. Det enda effektiva framställs vara att möta klienterna på deras egen kulturella planhalva genom romsk personal som inte låter sig manipuleras, och som dessutom utför behandlingen på ett sätt som kan godkännas av den svenska institutionsmodellen.

Att svensk behandlingspersonal, och sannolikt svenskar i allmänhet, ibland känner sig manipulerade av romer visar vem av de två parterna som har störst kulturell kompetens. Om inte romerna väl förstode den svenska kulturen skulle de inte heller kunna manipulera oss. Att romska missbrukare

söker sig till institutioner med romsk kompetens visar att de önskar övervinna detta sitt övertag, för sin egen skull. Till Märstahemmet kommer mest finska romska ungdomar.

Men vi har haft andra också, polska till exempel, och från Bosnien. Men finska zigenare, de vill hit, därför att de vet att vi förstår dem, och sedan, jag är lite äldre, inte gammal men lite äldre så jag kan säga till de här föräldrarna att "ni får inte komma hit, just den här tiden" och så vidare. Vi kan styra dem lite grann, att de kan inte köra över oss och inte manipulera oss heller, och ungdomarna kan inte manipulera oss, om kulturella traditioner, att, jo, vi har si och så, så att vi måste åka dit och dit. (Romsk behandlingsassistent)

Med zigenare i personalen kan ungdomshemmet således inte bara hantera ungdomarna utan även deras föräldrar?

Precis, och just därför att de vet att där finns det zigenare. Jag är den manlige som är äldst här, de pratar med mig, de har respekt, och sedan vet de att jag har jobbat med det här i många år. Vi har inte haft något problem med zigenare. Många frågar om de får komma hit, de ringer, men jag måste ibland säga nej, vi kan inte ta emot. (Romsk behandlingsassistent)

Trots att föräldrar och unga förstår att de inte kan manipulera romsk personal vill de alltså dit där romerna finns.

De känner sig trygga här, de vet att vi behandlar dem rätt. Sedan vad gäller, kanske "småsaker", men det är inte småsaker. Renhet. De vet att om vi ska torka bordet då är det med en disktrasa som vi inte använder på golvet eller stolen eller något sådant, och sedan, automatiskt, att vi tvättar händerna när vi går och äter. Såna småsaker som inte är småsaker för zigenare. Jag vet många behandlingshem som zigenarna har varit på, de har inte tänkt på det, vissa bara sköljer av och är på golvet och sånt där. De är ungdomar men de har vuxit upp med det här med renhet och det spelar en jättstor roll. När vi intervjuar någon som ska komma och jobba här säger vi så här att vi har vissa bitar här, vi berättar om att man sitter inte på bordet – men jag tycker inte att det är någon zigenarregel utan det är vett och etikett – eller sitta med fötterna på bordet, det gör jag aldrig. Jag dömer inte dem som gör det, men jag tycker att ... (Romsk behandlingsassistent)

Hur ser man då på att de romska ungdomarna ibland tycker att det är okej att manipulera den svenska personalen på andra behandlingshem?

Det har hänt att, "jo, men de här svenska männen förstår inte". Nej, ni ska respektera alla som är vuxna, det har ingenting att göra med varifrån den personen kommer. Om du respekterar mig då ska du respektera den här personen också, likadant. Vi ska inte göra något nummer av att jag är zigenare, eller vi är zigenarpojkar, absolut inte. (Romsk behandlingsassistent)

Annars får man inte vara med

Anspråken på de romska blivande eleverna inbegrep kravet på avsteg från eller åtminstone kompromisser med en del av det romska regelverket. Samtidigt var utbildningen ett uttalat led i att genom vård av romska missbrukare *bevåra* romsk kultur. Gick det ihop?

Sveriges invandrare mot narkotika har en devis: "Om vi är en del av problemet låt oss vara en del av lösningen". Och om man vill vara en del av lösningen, om man inte vill att romska missbrukare alltid ska behandlas och hanteras av majoritetssamhällets representanter, om man vill att den romska kulturen ska tas tillvara, till exempel nätverkets stora engagemang osv. Svenska behandlare betraktar det romska nätverket som ett hinder i stället för en tillgång. Men det beror på hur man hanterar det, om det blir hinder eller tillgång. Om man vill att det romska ska få vara med så finns det vissa saker som man kanske måste ta in i den romska kulturen. Eller man måste bestämma sig för att vissa saker gör man på sitt arbete men inte hemma. Att man måste ändra på vissa regler. *Annars får man inte vara med!* Och i så fall kan man inte hävda det romska någonstans. Då står man utanför och är helt utelämnad. Det är ett svårt och komplicerat resonemang. (Projektledare, Stockholms integrationsförvaltning)

Språnget illustrerar tydligt det allmänna dilemmat med utbildning, för den romska gruppen. Romerna eftertraktar utbildning (Caldaras 2002) och ser ökad kunskap som en väg till räddning för den romska kulturen. Men varje skolning och varje steg mot en profession och position i majoritetssamhället innebär ett avsteg från tanken att den romska kulturen måste förbli intakt. Från majoritetssamhället bör man alltså – efter *Språngets* förebild – vara tydlig på den punkten. Lösningen är inte kapitulation från det romska hållet utan en seger över det kulturens täckelse som eventuellt blivit till hinder.

I den här gruppen fanns det olika åldrar, och det fanns två kvinnor. Vad kan man prata om i den gruppen? Måste alla hela tiden springa ut och in i rummet beroende på vad man pratar om? Eftersom man i den romska kulturen har stränga regler för vad yngre och äldre, kvinnor och män, får prata om tillsammans. Och i undervisningen gjorde man därför vissa jämkningar. Vissa saker talade man inte om, då delades gruppen. Men i andra saker fick man lov att säga att vi ska bli behandlingsassistenter, och nu får vi lov att bestämma att här är det skola och då gäller vissa regler, sedan går vi hem och då gäller de vanliga reglerna. Det var svåra avgöranden hela tiden. (Projektledare, Stockholms integrationsförvaltning)

En salomonisk lösning – att vara på ett sätt på jobbet och på ett annat sätt utanför jobbet – blir för en rom sannolikt mer dramatisk och svårare än för till exempel en svensk. I princip är det samma sak som att den professionella yrkesmänniskan är på ett sätt på sitt jobb, till exempel gentemot sina klienter, och på ett annat sätt hemma, till exempel gentemot sina barn.

Eventuellt kan man hävda att utbildningen av romer till behandlingsassistenter är en extrem form av professionalisering som på sätt och vis tydliggör professionaliseringens centrala dilemma. Hur stor kan skillnaden tillåtas bli

mellan den man egentligen är som privatmänniska och den man är (förväntas vara) som professionell, med kompetens? Skillnaden kan måhända vara större för, och alltjämt hanteras av, den professionella privatmänniskan själv, än den kan tillåtas vara för den klient som förväntas möta och hantera den konstlade sidan av denna dubbelhet.

Situationen blir inte mindre komplicerad av tanken att de romska behandlingsassistenter i första hand skulle arbeta med romska missbrukare. Det var ett ursprungligt motiv som innebär att de lär sig att bli svenska behandlingsassistenter som ska behandla sina egna landsmän på ett svenskt sätt samtidigt som de utbildats just för att romska missbrukare inte ska behöva bli helt utelämnade till ett svenskt system för missbrukarvård.

På något sätt förutsätter det resonemanget att romska missbrukare inte kan hjälpas på ett romskt sätt, vilket skulle kunna ha framstått som logiskt i och med att man ville utbilda just romer till romska behandlare. I stället kan det se ut som om romer utbildar sig till svenska behandlingsassistenter – och därvid tvingas uppträda som icke-romer åtminstone på jobbet – för att behandla missbrukande romer som i sin tur då också måste uppträda som icke-romer, åtminstone i behandlingssituationen.

Efter jobb respektive behandlingsvistelse förväntas såväl romska behandlingsassistenter som romska missbrukare återgå till att bli helt och fullt romer. Själva behandlingen framstår därmed som ett undantag från det romska livet. I praktiken kan det förstås se annorlunda ut, speciellt på institutioner som leds och/eller ägs av romer och där främst romer tas emot för vård och behandling.

En ungefärlig jämförelse kan göras med "primitiva" kulturer, där till exempel en "medicinman" tillfälligt kan tänkas bli en annan person, med hjälp av droger eller andra medvetandepåverkande medel som kan försätta individen i en tillfällig förändring som inte är en roll utan något genuint om än inspirerat av förment utommänskliga krafter. Den förändringen är troligen lättare att uppfatta som verklig och effektiv än en professionell roll som man vet kan förklaras och som man vet är inlärd och som den professionella yrkesmänniskan kan gå in i och ut ur utan några identifierbara svårigheter eller sinnesförändrande medel.

Det sker ju ingen utveckling om man inte på något sätt kan se över de egna normerna i relation till majoritetssamhället. Om man nu vill göra det här, om man vill gå in och delta i missbrukarvården, då finns det vissa saker som man inte kommer undan. Men att man fick ju någonting på köpet. Så tror jag. (Projektledare, Stockholms integrationsförvaltning)

De utbildade romerna, är de svenska behandlingsassistenter eller är de något annat?

Jag tror att de är svenska behandlingsassistenter med extra kapacitet och förmåga. De har ytterligare en kompetens hos sig som inte de svenska behandlingsassisten-

terna har, de har någon slags känsla för hur det är att leva i två kulturer, de har en känsla för hur man hanterar det, de är dessutom bra på familjearbete. De som har jobbat ihop med de här assistenterna tycker ju att de har kapacitet. Jag har bara hört goda vitsord. (Projektledare, Stockholms integrationsförvaltning)

Mötet mellan behandlare och klient är ett möte mellan roller där den ena parten spelar professionell socialarbetare och den andra parten spelar klient. I regel förlöper mötet bra förutsatt att båda parter förstår att hålla sig till sina roller. Besvärligt blir det om någon av parterna lämnar sin roll och blir sig själv.

Rollspelandet innebär bland annat att klienten kan tänkas öppet vidgå/berätta om privata angelägenheter för att till exempel få pengar eller annan hjälp. Respektive roller gör sådana avslöjanden acceptabla. Sekretesslagen är ett extra skydd för den ena eller båda parterna, men i regel är själva rollsituationen tillräcklig för att inget farligt ska behöva hända.

I mötet mellan svenska socialarbetare och romska klienter uppstår inte sällan problem av rollkaraktär. Anledningarna kan vara många men en orsak är troligen att den romske klienten inte anser sig vara beroende av socialarbetaren, och inte heller anser sig kunna/behöva fejka ett sådant beroende, som en svensk klient ofta kan tvingas göra.

Den viktigaste anledningen till problem är antagligen den romske klientens motstånd mot att inför en icke-rom och icke-släkting i rätt ställning avslöja privata angelägenheter. Klientens försök att lösa denna svårighet tolkas lätt av socialarbetaren som en ansats till manipulation. Detta är en av de svårigheter som man avsåg att lösa genom att utbilda romska behandlingsassistenter. Åtgärden löser dock inte svårigheten med privata angelägenheter med mindre än att även inom den romska kulturen ett rollspel kan tillåtas ta överhanden över gällande struktur av släkt och familj och över- respektive underordning.

Om det vore så att utbildningen (professionaliseringen) till behandlingsassistent hos en rom skulle kunna bli viktigare än vederbörandes släkttillhörighet och familjeposition vore romernas kamp för en bevarad kulturell ordning i fara. Den utväg som möjligen skymtar är att utbildningen av romska behandlingsassistenter kombineras med en form för behandlingsarbetet som inte förutsätter avslöjandet av privata angelägenheter. LP-stiftelsens rehabiliteringsmodell är ett exempel på en sådan lösning (Johansson 1997). Principen är att utgå från och vidhålla att missbruket – hur och hos vem det än tar sig uttryck – har en grundläggande orsak, och att de individuella yttringar denna orsak tar sig endast kan åtgärdas av individens egen kraft, när det grundläggande hindret undanröjts. Något konkret avslöjande av privata angelägenheter annat än i symbolisk form blir inte nödvändig i en sådan behandlingsstrategi. Ur den synvinkeln är det intressant att nästan alla de romska behandlingsassistenterna är pingstväänner.

Den romska gruppen är i kraft av sin relativa litenhet och genom sin kulturella struktur – bland annat familjens och släktens betydelse – i en delvis svårare position ifråga om problem av typen missbrukarvård.

I det svenska storsamhället med dess vanliga klassmässiga skillnad mellan socialarbetare och klient och med ett relativt stort antal för varandra okända individer är det tämligen okomplicerat att i sin professionella roll vara en annan än den man är privat. Det gäller såväl klient som socialarbetare. Kort sagt förutsätter vår modell för missbrukarvård en viss grad av främlingskap mellan behandlare och klient. För de romska behandlingsassistenterna uppstod en typ av komplikation som är ovanlig i svensk kontext.

Det fanns fyra romer på min arbetsplats. Vi kände varandra sedan tidigare och jag var tvungen att förklara för dessa personer att jag finns här för att hjälpa till. Jag var tvungen att förklara att jag inte var samma person som jag är utanför behandlingshemmet. (Raber 2003:46)

Inte samma person på behandlingshemmet som utanför. Mönstret återkommer alltså. Det är hos oss en konvention som antagligen är svår att förstå när man möter den första gången. Hur kan man vara (minst) två personer och ändå vara sann och verklig i båda tappningarna? I vårt genomprofessionaliserade samhälle tänker vi inte längre på saken, utom när till exempel den polis som stoppar oss för fortkörning visar sig vara vår granne eller pappan till vår dotters pojkvän.

Det romska samhället är genomkorsat av lojaliteter och personkunskaper av icke-professionell karaktär. Det samhället är antagligen i sig en form av gemenskap som löser många av de problem som kan uppstå, åtminstone så länge kulturens makt är intakt.

Det är uppenbart att de fyra årens utbildning gjorde intryck på eleverna även i fråga om förhållandet mellan privat och professionellt. Bland det viktigaste man fick lära sig på utbildningen var att ha "distans" till sitt arbete. Men hur rimmar det med deras kristna livssyn?

Den nästan viktigaste saken här är distans. Alltså, jag kan inte ta andras problem som mina egna problem, utan jag måste vara typ proffs, och kunna använda de verktyg som jag har här, som att följa reglerna även om det kanske skulle ha varit bättre att ge klienten en tredje eller fjärde möjlighet. Och sedan är det inte bara vi som styr utan det är till exempel kriminalvården. Om någon kommer hit och blåser promille så är jag tvungen att ringa till anstalten och säga att den här personen har gjort det här, även om jag skulle vilja slippa. Ibland säger klienten att "skulle du inte kunna ... det är ju bara så lite ..." Men då måste jag säga att nej, jag är ansvarig för hela huset och sedan är jag ansvarig mot Gud också. (Romsk behandlingsassistent)

Jag lärde mig många bitar. En viktig sak som jag hade velat lära mig redan före kursen. Det var gränserna, att jag gick för nära pojkarna, jag kunde inte sätta gränser. Jag lärde mig det. Gränser mellan mig och klienterna, killarna. Att jag gick för djupt in. Du vet när man går djupt in i såna här relationer, med missbrukare, man

mår inte bra av det. Och det var ju ett behandlingshem enbart för romer, och då tog man ju ett ännu större ansvar. Det var det jag lärde mig där, av psykologen, att sätta en gräns, att inte gå för nära. Jag tänker att man måste vara som en sopbil. Sopbilen tar ju hand om sopor men den tömmer också, annars blir den full, och det var det jag märkte sedan, i skolan, att jag måste tömma mig själv. Och jag tror det är därför jag har kunnat fortsätta de här fem åren. Jag märkte att nej, nu måste jag ta avstånd, sätta gränser. Jag var för nära. Gör inte det där! Gör inte det där! Jag gick på som en pappa. Det lärde jag mig, nu går det mycket lättare. Det var nyttigt. En av de viktigaste punkterna. (Romsk behandlingsassistent)

Behandling och identitet

Språngets utveckling och resultat följs uppmärksamt av den romska gruppen i Sverige. En huvudmålsättning har varit att få fler romer att vända sig till behandlingsinstitutioner, i fall av missbruk. I utvärderingen av projektet finns emellertid antydningar till en annan vändning, kanske oväntad men knappast förvånande.

Flera deltagare berättar att andra romer i allt större utsträckning har vänt sig till dem för att få hjälp i missbruksrelaterade frågor liksom med mer generella frågor om utbildningen. (Raber 2003:52)

Att romer i knipa gärna vänder sig till utbildade romer beror förmodligen även på att de senare förmått kombinera sin professionalitet med sin mänsklighet.

Jag säger zigenare. Vissa säger romer. Jag säger zigenare, och de zigenare vi har haft i personalen, liksom vår lärarinna, som är min systers dotter, när hon jobbar som lärare är hon som en vanlig människa, hon vågar också berätta om saker, visa sina känslor. Men svenskar och även finnar, de vågar inte bidra med sig själva, att jag har haft någon gång problem i mitt liv. Man behöver ju inte berätta allt, det gör inte jag heller, men jag tycker att jag får mycket bättre kontakt med ungdomarna om jag vågar säga någonting om mig själv, och att det kommer spontant, inte så här att nu ska jag prata livsvisdom och de ska lyssna, och berätta hemska saker, vad har jag gjort. Utan att jag kan känna hur du känner. En zigenisk pojke vi hade här sa att det är här jag vill vara, inte någon annan stans, här finns zigenare, och ni förstår mig. (Romsk behandlingsassistent)

Det är inte otänkbart att utbildningen av romer – till svenska behandlingsassistenter – kommer att stimulera bildandet av en parallell romsk missbrukarvård. Det är samtidigt inte säkert att en sådan parallell form kommer att ha entydiga likheter med motsvarande svenska behandlingsform. Det avgörande i en sådan utveckling kommer att bli hur den romska formen tas emot av beställarna, kommunernas socialtjänst.

Det ligger i sakens natur och i *Språngets* idé att romska missbrukare hellre vänder sig till romska behandlare än till motsvarande svenska funktion. Rekruteringen av klienter till romska behandlingsformer torde vara säkrad. Men hur ska den finansieras? Nuvarande ordning kräver som bekant inledande

utredning och bedömning inom socialtjänstens ramar. För ett fruktbart möte mellan romer och svensk socialtjänst reser sig alltså hinder.

Svenska klienter och anhöriga till svenska klienter förstår i regel att en behandlingsinstitution – även tvångsvård – inte tar över något totalansvar för klientens väl och ve. Men för en romsk familj som är van att ta allt ansvar själv ligger det nära till hands att betrakta en behandlingsinstitution – särskilt vid ett tvångsomhändertagande – som hundraprocentigt ansvarig för klienten, i synnerhet om där också finns en rom anställd.

Ett problem man försökte lösa på olika sätt var att hela tiden markera att; "Jag är en i personalen här, ansvaret för ditt liv ligger på dig, vi i personalen är till för att hjälpa dig, men om du misslyckas med din vård, om du skulle gå ut nu och ta en överdos, då har vi inte dödat dig." Det problemet var ständigt aktuellt. Är det så att den här personen överlämnar sig till institutionen? Är institutionen i så fall då ansvarig för den här personens liv? Och är den här romen som har garanterat att det här är en bra vård, är han eller hon ytterst ansvarig? Kan vederbörande anklagas för att ha tagit livet av personen, om vården misslyckas? Det var en svår och lång problematik. Det måste man ägna tid åt att klargöra för familjen och den här personen, särskilt för familjen. Vi har inte tagit över! Det var en diskussion som man förde och också diskuterade med varandra. Hur ska man förklara det här? Kan jag rekommendera någon att gå in här, och vad innebär det då? För mig personligen? Vilket är mitt ansvar?²¹ (Projektledare, Stockholms integrationsförvaltning)

Även här visar sig den inlärdade transparenta hjälparollen vara riskabel om jämförd med den magiska, rituella, hos till exempel en medicinman. I det senare fallet är det uppenbart att behandlaren inte är personligen ansvarig utan bara ett redskap, ett medel genom vilket en större och ofelbar kraft kanaliseras. Men den som har utbildat sig till att bli behandlare gör därmed, mer eller mindre explicit, anspråk på att vara personligen ansvarig för resultatet, givetvis på ett sätt som egentligen är verklighetsfrämmande. Det är kanske denna uppenbara omöjlighet som gör att man som behandlare gärna vill gömma sig bakom en metod. Som utbildad behandlare blir man därmed inte direkt ansvarig för behandlingens resultat utan bara för att metoden tillämpas på föreskrivet sätt.

Ansvarsfrågan blir extra komplicerad när två kulturer möts – i en behandlingsproblematik – där i den ena sfären det individuella ansvaret för det egna livet är en självklarhet, medan i den andra sfären individens ansvar för sig själv i någon mening är underordnat familj och släkt. Vem är i det senare fallet ansvarig om något fatalt händer?

En förening fick bidrag för att bedriva förebyggande arbete, mot missbruk, bland ungdomar. Och så dog någon. Då var det särskilt en familj, alltså en familj i släkten till den här som dog, som bestämde sig för att den här personen som hade fått det här bidraget hade tagit livet av missbrukaren, därför att det stod ju att de fått pengar för att förebygga det här, och det lyckades ju inte. Det var jättejobbigt att

bara förklara. Bara för att man tagit emot pengar för det där så blev man anklagad för att ha tagit livet av folk. Så det är en känslig fråga. (Projektledare, Stockholms integrationsförvaltning)

Utvärderingen av *Språnget* betonar tystnadsplikten som en näst intill avgörande faktor för problemet med att få missbrukande romer att söka vård vid svenska behandlingsinstitutioner. Tystnadsplikt är en administrativ term som uttrycker en etisk regel, ett förbud. Hävdandet av tystnadsplikt är emellertid ett otillräckligt argument, för såväl romer som svenskar. Det krävs betydligt mer av en socialarbetare – än tystnadsplikt – om hon eller han ska få mitt förtroende.

I dag efter 4 år kommer de fram till mig. Folk som annars inte skulle komma till mig. De har hört att det finns en rom, en bra kille som vill hjälpa. Folk kommer och frågar mig om allt möjligt. Romerna, i alla fall i Rinkeby vet att det finns någon de kan komma till som de vet att de kan lita på. (Armi, citerad hos Raber 2003:54)

Att erbjuda tystnadsplikt är att erbjuda en etisk konvention, iakttagandet av en administrativ regel. Att inge förtroende är något annat. Den som inger förtroende behöver i regel inte dessutom erbjuda tystnadsplikt. Det viktiga är antagligen, samtidigt, att den rom som vill fungera som behandlare i någon form, i någon mening distanserar sig från den traditionella romska kulturella ordningen. Det har i *Språngets* fall skett genom att de romska behandlingsassistenterna genomgått en svensk utbildning och arbetat/praktiserat på svenska institutioner. Varför är det då bättre för romska klienter om det finns romsk personal på behandlingshemmet?

Ett exempel. Det kom en kille. Jag hade aldrig träffat honom. Jag började jobba klockan tio, de får sova till elva på lördagar och helger. Då väckte jag honom. Hej, hur mår du? Det är lättare. Man behöver inte dra historien, vilken du är och varifrån du kommer. Jag kände hans pappa sedan tidigare, och släkten också. Det är en sak, det är lättare. En annan viktig sak är att de accepterar mig mer, därför att jag kanske känner deras släkt, de vill inte göra något emot. Förstår du? Om jag säger, ja nu ska ni sova. Nej, säger en. Då säger en annan kille att, vi måste lyda honom vet du, han känner min pappa och min farfar. Det är en fördel. I vår kultur är det ju så om det inte helt har spårat ur. Men nu pratar jag inte om det. Att vi accepterar de gamla. Nu är det så att det är många som har spårat ur helt, de hittar inte sin identitet. Är de zigenare? Är de svenskar, eller är de finnar? Där har det blivit en stor krock. Nu har de flyttat till Sverige. Ska de vara zigenare, ska de vara finnar? Ska de vara svenskar? Vadå? Tre kulturkrockar. Där har det blivit en stor skillnad. Många spårar ur, för de har inte hittat det där rätta, vad man är. Det är många som tror att de är zigenare som har stövlar. Nu är jag en riktig zigenare. Men en riktig zigenare kan uppföra sig. (Romsk behandlingsassistent)

Finns det en oro i den romska familjen att en ung romsk klient ska bli försvenskad på ett svenskt behandlingshem eller i svensk familjehemsvård?

En kille eller tjej som hamnar på ett svenskt behandlingshem. Jag tror inte han eller hon blir mer svensk för det. Det har kanske gått långt redan förut, ärligt sagt.

Jag känner många exempel. Det börjar hemifrån. Om man är två, tre månader i behandling, det kan inte förvandla en människa, jag tror inte det. Det har börjat hemma. Och vadå bli svensk? Positivt tycker jag. Det är bra! Men man måste ta vara på en del annat. Jag är 43 år och jag har levt på arbetsmarknaden i hela mitt liv, och jag har bevarat min kultur. Det är ingen som säger att jag inte är zigenare. Men en riktig rom kan uppföra sig bland svenskar, bland finnar, bland zigenare, kan leva ett sunt liv. Om du är en riktig zigenare kan du inte leva i det svenska samhället! Det är fel. De gör fel värdering redan från början. (Romsk behandlingsassistent)

Vilka svårigheter möter då romska klienter på vanliga svenska behandlingshem som saknar romsk personal?

Den där killen, han var ju placerad i LVU, jag frågade honom, hur var det där? Han sa att han blev bemött på ett helt annat sätt än här. Han sa direkt när han kom, oh vad skönt att det är romer här, jag känner mig som hemma! Vad var svårigheten? Vi fick inte tala finska, det var en annan finsk där, de fick inte tala finska. De tog bort cigaretterna om de talade finska. De har ju egna regler där. Jag tror att de känner sig inte hemma. Sedan kan det vara så att de romska föräldrarna begär för mycket av svenskarna. De säger att du måste göra så där med min pojke, de kan inte förstå det där, för de har ju en annan kultur. En svensk mamma ringer två gånger, en gång i månaden. En zigeners mamma vill ringa varje dag. Det blir lite jobbigt. Ni kan inte ringa varje dag! Varför inte det? Det är ett exempel. (Romsk behandlingsassistent)

Det som nu framhålls som en fördel – att ha romsk personal för romska klienter – är ett övergående skede. Allteftersom de unga romerna släpper kontakten med familj och släkt – en familj som kan vara splittrad på grund av missbruk och kriminalitet – blir det ett allt svagare argument att som romsk behandlingsassistent kunna säga att "jag känner din pappa".

Jo, han vet inte mycket om sin pappa. Hans pappa dricker och håller på. Pojken lever med sin ensamstående mamma. (Romsk behandlingsassistent)

Kan ett andligt liv underlätta för en rom att bevara sin romska identitet?

Det behöver inte vara så. Det finns många som inte är frälsta och som kan bevara sin romska identitet. Jag har inte heller alltid varit frälst, men jag har bevarat det zigenerska. Men jag säger en sak. Bibliska värderingar, när man tar vara på dem, zigenare eller svensk, vem som helst som tar vara på Bibelns värderingar, då får han ett sunt liv. Inte det att man går bakåt, blir sämre, nej. Bibeln säger att man blir en bättre människa. Inte för att man är en bättre människa, men man växer innerst inne, man har andra värderingar, som många av oss har börjat tappa bort. Man blir starkare. Kanske är man lite svag, men när man blir frälst och tar Bibelns värderingar på allvar, då blir man starkare i en del saker, och i budskapet också, till andra, ungdomar i samhället, när man har jobbat med ungdomar. Många har tappat värderingar, man accepterar inte gamla, inte sina lärare, inte föräldrar. (Romsk behandlingsassistent)

Är det så att alla romer känner varandra, till exempel i Stockholm?

Många säger till mig, kanske i tobaksaffären eller någonstans, att kan du inte säga åt de där romerna ... Jag säger att jag kan inte säga åt, jag bestämmer inte över allt, alla har sitt val. Det är klart att jag kan ge ett gott ord, men jag kan inte tvinga dem att inte göra något. Och jag kanske vet vem någon är, jag känner honom inte men jag vet vem han är. Jag kanske känner hans föräldrar, vi behöver inte känna varann om vi säger hej. Förstår du? Men om vi börjar prata så kanske vi vet, för i Stockholm finns det finska zigenare, det finns 800–900. Sedan går vi mycket på begravingar, och där är alla andra, och när det är begraving så är det möte. Sånt där. (Romsk behandlingsassistent)

Utbildning och kompetens

Utgångspunkten att behandlingspersonal behöver utbildas i romsk kultur – för att bättre kunna behandla missbruket – är vanligt och välmenande. Premissen förstärker samtidigt föreställningen om ett kulturspecifikt missbruk. För att kunna behandla romer som missbrukar alkohol och/eller narkotika måste man besitta ett visst mått av kunskap om romsk kultur. Det är antagandet. Hur stor en sådan kunskap behöver vara diskuteras sällan. Det tycks ofta vara tillräckligt att veta något.

Ibland markeras den nivå som anses rimlig. I utvärderingen av *Språnget* refereras överläggningar där den kulturella kunskapsinhämtningen föreslås ske "genom att romer själva besökte berörda institutioner och myndigheter för att berätta om sin kultur" (Raber 2003:16). Föreställningen antar därmed en symbolisk karaktär. Det handlar inte om att på allvar lära sig romsk kultur (Hur skulle förresten det gå till?) utan om att markera över- och underordning, vem som är behandlare och vem som är klient.

Man kan tycka att förväntningen på behandlingspersonal att i någon mån känna till romsk kultur är att vända upp och ned sakernas tillstånd. De romska klienterna lever uppenbarligen i Sverige. De känner antagligen till svensk kultur betydligt bättre än svenskar någonsin kommer att kunna känna till romsk kultur. Varför kan de då inte tillgodogöra sig den behandling som ges på svenska? Och om romernas kännedom om svensk kultur ändå bedöms otillräcklig förefaller det ligga närmare till hands att något ytterligare utbilda klienten, snarare än att i någon mån utbilda svensk personal.

Men det handlar om att utbilda behandlingspersonal i romsk kultur. Varför? Rimligen för att bibehålla den ordning som innebär att det är behandlaren som har kunskap och ger behandling och det är klienten som tar emot och lär sig. Att stärka klientens position genom att denne lär sig behandlarens kultur i stället för tvärtom skulle försvaga behandlarens position. Behandlarens överläge poängteras inte bara genom att det är behandlaren som "vet" hur behandlingen ska gå till, han/hon bör också veta att leverera denna behandling på ett kulturellt rätt sätt.

Ordningen innebär samtidigt att klienten – romen i det här fallet – förutsätts inte kunna tillgodogöra sig en behandling om den inte tillhandahålls i en anpassad kulturell dräkt. Däremot förutsätts behandlaren med blott och

nödvändigtvis ytlig och fragmenterad kulturell kunskap kunna leverera sin behandling på ett kulturellt riktigt sätt.

Tanken att kulturell kunskap skulle vara nödvändig för behandling av romska missbrukare kan bedömas endast i förhållande till innehåll och form hos den behandling som erbjuds. Att hävda att kulturell kompetens under alla förhållanden skulle vara en förutsättning kräver en precisering av graden av nödvändig sådan kompetens. Hur länge ska man till exempel ha levt tillsammans med en romsk familj? Vilken språklig kompetens krävs? Och så vidare. Överläggningar inför projektet *Språnget* uttryckte en än vidare föreställning om kulturspecifik problematik.

Vidare bekräftades problematiken med att hitta vårdformer som passar romerna och man underströk att en lämplig vårdform är avgörande för att behandlingen skall bli meningsfull. (Raber 2003:16)

Vårdformen ska passa romerna och endast en lämplig vårdform gör behandlingen meningsfull. Bakom tanken att den erbjudna missbrukarvården i det här fallet ska passa romer ligger föreställningen om att individens problem måste åtgärdas utifrån, på ett professionellt sätt och i sina detaljer. Därav framstår det som givet att en rom inte kan behandlas på samma sätt som en svensk. Synsättet rymmer inte riktigt den synpunkten att spridningen – individernas specifika problemmönster – sannolikt är stor inom såväl den romska som den svenska gruppen, och att en och annan vid närmare granskning – om en sådan vore möjlig – skulle hamna på oväntad sida. De romska behandlingsassistenter jag har träffat lovordar hursomhelst utbildningen.

Det var mycket aha-upplevelser. Jag jobbade hela tiden när jag gick på den där utbildningen. På ett HVB-hem. Man ska aldrig säga att man är färdigutbildad, jag lärde mig varje dag, vi hade så jättebra lärare. Oj, oj, oj, det var jättebra! Jag fick bekräftelse på många saker som jag var lite osäker på, till exempel att personligheten är viktig, att man först måste vinna tillit. Hur fina papper du än har, men om du inte får kontakt med den personen. Först måste man vinna tillit, och man måste vara naturlig, och våga ge av sig själv. (Romsk behandlingsassistent)

Erfarenhet, personlighet, metod

Utvärderingen av *Språnget* visar att endast en av eleverna saknade "nära anhörig eller kusin" som varit missbrukare. Fyra av dem hade själva haft ett missbruk. Någon närmare beskrivning av graden av beroende ges inte. Termen medberoende kan i brist på en bättre beteckning vara relevant ifråga om romska missbrukare och deras familjer.

Romska familjer slänger aldrig ut en missbrukare, utan de finns där, får sina kläder tvättade, får mat. Missbrukaren kan själv på något sätt välja att inte vara där alltid, men ingen stänger honom ute. Så att familjerna är ju medberoende, om man ska använda den terminologin. De deltar i det här eländet. Och alla

är fullständigt informerade om alla uppgångar och nedgångar och försök och misslyckanden som missbrukaren går igenom. (Projektledare, Stockholms integrationsförvaltning)

Ofta hålls den romska familjen fram som en illa utnyttjad rehabiliteringsresurs. Det gäller att "involvera missbrukarens familj och vänner" (Raber 2003:15). Samma argument framförs regelbundet om svenska missbrukare. Där visar det sig dock att familj och vänner ibland är en del av problemet och att det bästa för klienten är att helt byta såväl vänner som miljö. För romerna är familjeargumentet alltså giltigt. Kvar att betänka står att missbrukaren oftast initierat och avancerat i sitt missbruk omgiven av familj, släkt och vänner.

Det som anses vara speciellt för romer – släktens och familjens betydande roll – tros också vara viktigt i vården och behandlingen av romska missbrukare. Föreställningen om en stark romsk kultur resulterar i idén att kulturen är viktig även som orsak till ett eventuellt missbruk och dessutom som resurs i behandlingen av detta missbruk. Det kan finnas anledning att – på försök – frikoppla såväl missbruksorsak som rehabiliteringsmöjlighet från det kulturella sammanhanget.

De flesta av de invandrarungdomar som kommer till Märstahemmet (HVB) är muslimer. Det innebär bland annat att personalen måste förhålla sig neutrala i religiösa frågor.

Vi har haft personal som är djupt kristna, men de blandar inte in det i sitt jobb. De lever det hela tiden men de försöker inte omvända ungdomarna. Men det har hänt, som jag sa tidigare, att ungdomarna själva pratar och sedan kan det bli så att ungdomarna vill komma till något ungdomsmöte eller en gospelkonsert eller något sådant. Min son spelar i en gospelgrupp, och de spelar den ungdomliga musiken. (Romsk behandlingsassistent)

Vilka behandlingsmetoder är mest effektiva? Min informant hänvisar till statistik.

Om man tittar på statistik för dem som har haft missbruksproblem och som har slutat använda droger, så finns det tre stora skäl till varför de har slutat. Det första är att de har hittat Gud. Det är verkligen den största delen. Och sedan kommer den andra och det är att man har blivit kär. Den tredje är att man har fått barn. Det är de tre största skälen till varför man har slutat använda droger, men störst är att man har hittat Gud. (Romsk behandlingsassistent)

Nummer ett är att möta Gud. Det är viktigast. I alla fall enligt "statistiken". Men vad är det som händer med mig som missbrukare för att detta med Gud ska fungera?

Jag tror att det är detsamma som för alla oss andra människor som inte har missbruksproblem. Alla har vi behov. Först och främst tror jag vi har behov av att känna kärlek, vi har behov av att tillhöra en grupp, bli accepterade och få förlåtelse. Vi har alla felat. Men det finns bara en som kan ge den där stora förlåtelsen som gör

att man kan klara av hela sitt liv. Just därför tror jag att Gud är det bästa, och som kan ge alla de där tre sakerna. Man behöver förlåtelse från Gud. (Romsk behandlingsassistent)

Märstahemmet har metoder som ART, KBT, miljöterapi och liknande. Det är metoder som finns på de flesta behandlingshem, oavsett slag. Det finns kort sagt många metoder. Hur bra är dessa metoder, om de inte ackompanjeras av den personliga kontakten mellan behandlare och klient?

Jag tycker att papper är jättebra, men jag tycker att personligheten är det viktigaste. Hur man är. Hur mycket man än går i skolan kan man inte lära sig det. Som jag har sagt, antingen har du en auktoritet eller så har du inte det. Man har den, personligheten, och där kommer vi till olika behandlingsteorier, behandlingsmetoder, men jag tycker att du kan inte jobba med behandlingsteorier, det har jag märkt, om du inte först vinner den här personens tillit, förtroende, att du får kontakt. Jag tycker i alla fall att man får kontakt, inte så här att, ja nu ska vi sitta här och prata, utan normalt, till exempel kan vi jobba tillsammans, som vi gör därute, och prata, och sedan gå till djupare diskussioner. Att det är naturligt. Inte så att nu är jag en behandlare, jag är här och du är där. Absolut inte. (Romsk behandlingsassistent)

Han fick inte predika

Att nästan alla romska behandlingsassistenter är omvända och tillhör den romska pingströrelsen går förstås inte obemärkt förbi. En aktiv pingstväns första skyldighet är att vidarebefordra det glada budskapet om en möjlig väg till personlig förändring, och räddning. Något motsvarande nit finns mer sällan hos den behandlare som övertygats av kognitiv beteendeterapi eller någon liknande modern och sekulär förändringsstrategi. Omvändelseivern blev inledningsvis i någon mån ett problem på praktikplatserna.

Vi hade en överenskommelse om att han inte fick predika. Han ansträngde sig och fick kämpa hårt för att hålla det för sig själv. (Föreståndare, citerad hos Raber 2003:34)

Man kan lätt föreställa sig dilemmat. Själv omvänd och kanske med egna erfarenheter av omvändelsens potential för individuell metamorfos kan det inte ha varit problemfritt att i stället behöva anbefalla mindre säkra om än mer vetenskapliga och försynta metoder.

En vanlig och något frustrerad oförståelse hos det etablerade behandlingssverige kunde alltså observeras. Inte sällan gillas – som i *Språnget* – det engagemang och det personliga ansvarstagande som ofta ledsagar en allvarligt menad religiös orientering. Men uppskattningen tynar i regel bort när omvändelsens beledsagande villkor och omständigheter gör sig gällande (jämför Johansson 1997:253).

En predikan, eventuellt i stället för ett terapeutiskt samtal, uppfattas av dagens professionella och etablerade behandlingsarbetare som en otillbörlig påverkan i stället för en evidensbaserad kunskaplig metod. I själva verket

handlar det om två olika metoder som – med en annan kunskapssyn – skulle kunna kombineras. Har det då någon betydelse att så många romer är pingst-vänner?²²

Jag tror att det är jättebra, det är någon slags övergång. Alltså det är ett bra steg från den romska isoleringen ut i samhället, via pingstkyrkan. De har egna församlingar, utbildar egna pastorer, evangelister, de har bibelskola,²³ kan bli äldste. Det är någon sorts karriär man kan göra där. Man kan vara med i kören, man har en roll, och blir viktig och sedd. Finska Filadelfia har verkligen gjort det här smart. De har tagit emot, som kanske Svenska kyrkan borde ha gjort men inte förmått sig till. På det sättet har många fått en roll, en status inom kyrkan. (Projektledare, Stockholms integrationsförvaltning)

Jag tar det här jobbet som från Gud. Många säger så här att man ska ha missionsarbete i Afrika eller Indien eller något sådant, men jag och min fru, vi har upplevt det så här att vi har fått det här jobbet från Gud. Det här är vårt missionsfält, och kraften får jag från Gud. Det är så. Det är klart att man måste jobba så man får pengar, men man måste också jobba från hjärtat. (Romsk behandlingsassistent)

Även förhållandet mellan olika romska grupper kan ha påverkats av det andliga engagemanget.

Numera har man goda kontakter grupperna emellan, särskilt kanske bland dem som har gemensam tillhörighet inom pingstkyrkan. (Iverstam Lindblom 1995:27)

Den zigenska kulturens logik – präglad av kampen för fysisk överlevnad ofta i harnesk mot en intolerant och avståndstagande majoritetsbefolkning – slår rimligen igenom även när det gäller förhållandet mellan missbrukare och behandlande institution. Det kan vara svårt för den romska gruppen att – trots ett medgivet beroende av värdnationens hjälp och samarbete – i konstellationen missbrukare/behandlare plötsligt inta en annan och ödmjukare attityd än i det traditionella umgänge som ofta dominerats av föregivet oberoende och asymmetri.

Missbruket bland romerna har försatt den gruppen i en asymmetrisk relation till värdnationen. Tidigare hållning – blandningen av fruktan och förakt – fungerar nu mindre bra. Det är bland annat det predikamentet som gör den religiösa omvändelsen intressant som social strategi, genom dess implicita förväntan på att fördra och till och med älska även den som långt ifrån förtjänar det.

De utbildade romerna tycks utan svårighet ha accepterat att låta sin omvändelseerfarenhet främst vara en inre kraftkälla som inte tar sig uttryck i omvändelseiver.

Det är inte kristen behandling här (Visättra, HVB), utan mer 12-steg och sådant. Man har möjligheter, men jag gör inte så att jag börjar predika till någon direkt, i gruppen eller något sådant. Men när det kommer frågor, om de vill fråga lite mer, om de frågar om andligheten, om olika saker, så naturligtvis svarar jag. Jag svarar på det sättet

som jag har insett är rätt, och naturligtvis säger jag alltid till dem att det är min syn. Om ni tycker att det är bra så, varsågod. (Romsk behandlingsassistent)

Vissa zigenare vet att vi har varit pingstväänner, och de tycker det är positivt. Men vi kan ju inte påverka, vi har ju muslimer här också, och vi ska ta hänsyn till alla. Det kan bli bra diskussioner med ungdomarna, men jag försöker aldrig säga att det här är den rätta och enda vägen, vi kan inte börja så här, att nu ska du bli kristen. Om de själva frågar så pratar vi öppet. Finska zigenarungdomar är ganska religiösa, om man säger så, vi tar dem med oss ibland om det är någon konsert eller något sådant. Men först kollar vi med föräldrarna och de säger att absolut! De säger aldrig nej, aldrig. Tvärtom. Försök att få pojken att gå på möten! (Romsk behandlingsassistent)

Naturligtvis är det så att om spisen där är het, så försöker man ju säga att, nej sätt inte handen där, du bränner dig! Men sedan tror jag att de *själva* måste hitta svaret. Jag vill absolut inte tvinga på dem något. Det är inte min uppgift och det är inte min åsikt heller, att göra någon frälst här därför att *det är inte mitt jobb*. Även om jag skulle vara pastor så är det inte mitt jobb då heller. Utan Bibeln säger att det är Gud som framkallar behovet. (Romsk behandlingsassistent)

Men den inre kraftkällan är viktig.

Att vara kristen tror jag är en fördel. Till exempel att varje dag när jag kör hemifrån och hit kan jag be till Gud. Gud hjälp mig igenom den här dagen, ge mig kraft, vägled mig. Och när vi till exempel har grupperna, innan vi börjar har vi en liten tystnad, ett par minuter, och efter den säger alla sitt namn och så vidare. Men på de där två minuterna, eller en minut, eller trettio sekunder, så går jag igenom alla som är där, det vet de inte, men jag ber för dem. Gud välsigna honom! Gud välsigna honom! (Romsk behandlingsassistent)

Jag säger ärligt så här att om jag inte skulle vara kristen, skulle jag inte orka jobba med det här, och sedan, vi har ju vissa tider som vi ska jobba, men jag bryr mig inte om ifall jag jobbar två timmar extra om det behövs. Jag känner det så att det är den andliga biten, att jag bryr mig om medmänniskan, det är inget som ingår i tjänsten utan det kommer från hjärtat. Jag ska nu vid tretiden åka och prata med en man och försöka få honom till psykiatern eller läkaren. Hans pojke var här i ett år ungefär och nu går det bra för pojken, men pappan mår inte bra. Jag är rädd att han ska göra sig illa, han är inåtvänd. Där kommer kristendomen in, att då vill man hjälpa om man kan, att man tänker på ett kristet sätt. (Romsk behandlingsassistent)

Övertygelsen om värdet av omvändelsen, för missbrukare och andra, för romer och svenskar, är stark.

Som jag sa tidigare, om man blir frälst då kan man typ anpassa sig bättre, då tänker man helt annorlunda, och sedan börjar man tänka så här att, jamen alla människor vi är likadana, och det står i bibeln att jag måste jobba och göra saker och ting, försörja min familj och så där. (Romsk behandlingsassistent)

Det informanten säger känner jag igen ifrån min barndoms frikyrkoväckelse. Det viktigaste argumentet för att bli frälst, efter att försäkra sig om ett evigt

liv, var att man skulle bli en ordentlig medborgare som arbetade, gjorde rätt för sig och var en snäll människa.

De frälsta romer som utbildade sig till behandlingsassistenter menade sig ha fått en gåva som de ville vidarebefordra till andra. Gåvan var deras frälsningsupplevelse, och utbildningen såg de som ett medel för att rätt kunna förmedla gåvan. Sådana kan tankarna ha varit, men utbildningen till en erkänd profession – behandlingsassistent – modifierade deras tankar så att de efter utbildningen, i likhet med icke frälsta kollegor, ser nödvändigheten att skilja mellan den privata övertygelsen och erfarenheten och de krav professionaliteten ställer. Kvar har blivit en beredskap att berätta om frälsningen för den som explicit efterfrågar deras kunskaper på det området, och kvar finns också som sagt den egna omvändelsen som en kraftkälla i ett krävande arbete.

Jag tror att vem som helst från oss, om vi ser att någon till exempel blir sårad, kanske får ett sår i handen, börjar blöda, naturligtvis ska vi alla försöka hjälpa, det spelar ingen roll vilken av oss i personalen det är, och förbinda det där såret. Det är samma sak i arbetet här. Om vi ser att någon behöver hjälp och vill ha hjälp. Varför skulle vi inte hjälpa? (Romsk behandlingsassistent)

Vilken betydelse har då andligheten i arbetet?

Det andliga. Jag tror att det är nummer ett för många zigenare. Många som tappar greppet om andligheten tappar hela livet. Den här killen visste att jag har varit frälst i sexton år. Jag predikar ibland och sjunger. Han har varit med på en del möten. Hans mamma känner mig, hon är med i pingstförsamlingen, eller har varit. Andligheten tror jag är en mycket viktig sak, för det är en status, det är en grund man kan börja på. (Romsk behandlingsassistent)

Troligen har även behandlingsverkligheten bidragit till behandlingsassistenternas syn på vad som är möjligt och lämpligt att göra i evangeliseringssyfte.

Jag kan leda dem lite och visa lite möjligheter men de måste själva välja. Och det har inte varit så många gånger som någon har kommit och sagt att nu vill jag bli frälst, kan du be för mig? Det har aldrig varit en sådan situation. Men vi ger dem möjligheten. Jag har tagit några härifrån till möten i kyrkan, om de har bett att få följa med. (Romsk behandlingsassistent)

Men han tvekar inte inför att tillmötesgå klienternas andliga behov.

Den här killen visste att jag var frälst. Kan du sjunga lite andliga sånger? Ja, det kan jag. Jag sjunger, sedan berättar jag om min frälsning, hur jag upplevde frälsning och helig ande. Sedan börjar han gråta där i soffan. Jag skulle också vilja uppleva den kärleken, kan du be för mig? Ja, det kan jag göra, men du behöver inte bli frälst, det är bra om du blir det, men ta ditt eget ansvar och gör ditt eget val. Jag tvingar inte på någon något. Om du ser att det inte funkar, lämna det, du behöver inte. Det har jag alltid sagt, till många: om det här inte funkar, lämna det. Men för de flesta har det funkat. Man ber, det är tryggheten. (Romsk behandlingsassistent)

Det har sin betydelse för hans arbete att han är känd som predikant och sångare.

Jo, man har byggt upp ett nätverk. Man visar vägen, man behöver inte alltid gå med själv. Du frågar om vägen till Göteborg. Jag säger, ta E4.²⁴ (Romsk behandlingsassistent)

Är andligheten till hjälp för att inte ta på sig för mycket av klienternas problem?

Jag tömmer dit. Jag har ganska lätt för att tömma mig nu. Jag tar inte med mig så mycket därifrån, och då behöver jag inte tömma så mycket. Jag lämnar det där, och jag har bett Gud att låta mig inte ta med mig. Jag kan göra någonting, men jag kan inte göra allt. Vi tänker så att om inte jag kan göra det där då blir det ingenting gjort. Jag lämnar det till Gud. Som jag har sagt till pojkarna, att ni har bollen, Gud kan frälsa er, men han gör det aldrig med tvång. Det handlar om personlighet. Jag försöker själv göra ganska mycket, men det hjälper inte. Jag kan göra hur mycket som helst, men man kan inte frälsa hela världen. Det är viktiga saker man har lärt. (Romsk behandlingsassistent)

Har då frälsningen någon betydelse för romernas status och möjligheter i största allmänhet?

Jo det är så. Jag har mött motståndet med kristendom och kärlek, försökt möta dem. Alltid kan man inte det, men jag har inte haft så mycket problem som många andra. Jag har varit öppen med svenskar, villig att jobba. Varför är det så många zigenare som mår dåligt? De kommer ingenstans. Förstår du? Ingenstans! De har aldrig jobbat eller någonting. Sedan får de möta, kanske pingst, du får börja sjunga, därför att zigenare har ju röst, från Gud. Du får börja sjunga, ta ansvar. Du har kanske aldrig haft ansvar. De känner gemenskap och de blir bemötta på ett annat sätt. Det är en viktig punkt som församlingen har gett till zigenare.²⁵ Man blir bemött med kärlek där, man blir bemött med vänlighet, som man kanske inte annars blir bemött här i samhället. Och det här bemötandet som vi kanske inte har fått här i samhället. (Romsk behandlingsassistent)

Hur ser då romerna i allmänhet på behovet av omvändelse och frälsning?

Alla vet om Gud men frälsningen kanske är långt borta. På 1960- och 1970-talet började väckelsen komma bland zigenare. Men det är inte bara att be, det är ett liv att leva. Jag har sagt till många – och nu har de insett det, zigenare också – att det är inte bara det att, Oh, tack Gud! och sedan göra något annat med den andra handen – tackar här och snor där – nej, de har insett att det är ett hjälpmedel, det är frälsning som kan hjälpa på traven. De har insett det de här killarna, för de har ju sett exempel. En kille, heroinist sista åren, han blev frälst för sex år sen, det går bra för honom. Det är en sådan förebild för dem som har missbrukat. De ser att föräldrarna kunde inte hjälpa, socialen kunde inte hjälpa, samhället kunde inte hjälpa. Vem hjälper? Gud. Hans kraft hjälper, och de ser det. (Romsk behandlingsassistent)

Finns det då, som de kristna alltid hävdar, ett samband mellan den kristna avgörelsen och ett självpåtaget ansvar för att ständigt försöka bli en "bättre" människa?

Man kan inte säga att det är regel, men för 90 procent är det så här, att människorna – nu pratar jag om finska zigenare – som har blivit frälsta och kommit in på ett kristet liv och sen in i församlingen – Bibeln är en bra vägvisare, tycker jag i alla fall – då får de en helt annan syn, och då vill de börja studera, skicka sina barn till skolan, utbilda sig själva, och jobba, det är därför. Jag tror att om de inte skulle vara kristna, de här eleverna som fanns på den här skolan, tror jag inte att det skulle vara så många elever där. Det är bara att konstatera att det är sanningen. (Romsk behandlingsassistent)

Jag har sett många finska zigenarungdomar som missbrukar. Vissa kan sluta, men jag tycker att den bästa hjälpen, för många många, den enda chansen att bli av med drogerna och missbrukandet, det är att ta emot Jesus, det är hundra procent, att det finns ingen annan väg. Jag har sett det så många gånger. (Romsk behandlingsassistent)

Är då den radikala omvändelsen ett hot mot den romska identiteten, eller kan den tvärtom ge självförtroende och en tryggare identitet?

Självförtroendet har mycket att göra med att du vet att du kan någonting, att du är bra på någonting. Jag pratar om mig själv, mitt självförtroende är att jag har hittat mig själv, jag har inte någon identitetskris. Men jag har haft den också. Är jag zigenare, är jag svensk eller finsk? De vita tog mig alltid för en zigenare, medan zigenarna tog mig som typ vit och lite som en bedragare, att blev jag inte accepterad där, och inte där heller. Jag var där emellan. Men sedan när jag blev frälst hittade jag mig själv, och jamen jag kan vara zigenare. Det var en lång process. Jag är stolt över att jag är zigenare, jättestolt över det, men jag behöver inte vara den som majoritetsbefolkningen tycker att zigenare är, tjuvar och kriminella och missbrukare och sånt där. Men samtidigt vet jag att den biten också finns, det finns många zigenare som jag inte tycker om att umgås med, som är "bad boys". De jobbar inte, allt möjligt, men sådant finns överallt, inte bara bland finska zigenare. Och när jag har utbildat mig så har jag fått mycket mer självkänsla, och då kan jag älska mig på rätt sätt, att jo, jag är bra, jag är accepterad så som jag är och jag vet vad jag är bra på, men det här kan jag inte och det här kan jag inte. Man måste veta sina begränsningar också. (Romsk behandlingsassistent)

4 Andlighet och anpassning

Bilden av den romska religionshistorien är oklar. Även om romerna i regel tycks beteckna sig som religiösa och vanligen har anpassat sig till den religion som dominerar där de vistas har de sällan tagits emot med öppna armar av dessa religioners företrädare.

Under långa tider var zigenarna här i Sverige avstängda från möjligheterna att delta i kyrkans verksamhet. Präster och övriga inom kyrkan var förbjudna att befatta sig med zigenare, döpa, välsigna eller begrava dem. (Iverstam Lindblom 1988:12)

I dag är bilden delvis en annan. Genom initiativ från olika håll har en kristen mission bland romer resulterat i en relativt självständig romsk kristen gemenskap på flera håll i Europa. Denna andliga rörelse har i viss mån medfört en större gemenskap även mellan olika romska enheter.

Kontakterna mellan de olika religiösa grupperna fungerar rätt väl, man gästar ofta varandra och har gemensamma konferenser och religiösa evenemang; det förefaller på sätt och vis som om denna religiösa väckelse har ökat rörligheten inom gruppen och kontaktytorna till andra zigeniska grupper. Ett undantag kan dock förmärkas, förhållandet mellan den romersk-katolska gruppen och dem som konverterat till protestantismen kan ibland vara spänt. (Iverstam Lindblom 1988:14)

Att ett ökat kristet engagemang bäddar för bättre relationer mellan olika romska grupper kan tolkas som ett steg mot bättre relationer även med respektive majoritetsbefolkningar.

Finska Filadelfia

Den finska pingstförsamlingen i Stockholm – Finska Filadelfia – har funnits sedan 1951, i ordnade former. En pastor i församlingen berättar att det fanns verksamhet redan före kriget men då inte lika organiserat. Det handlade om spontana sammankomster för några kristna finstalande med bakgrund i pingstförsamlingar i Finland.

Många av de svenskspråkiga finska pingstvännen som kom till Sverige gick in i svenska församlingar men när allt fler finska pingstvännen kom till stockholmsområdet drogs man till varandra. Man samlades först i hemmen och sedan har det vuxit. I mitten av 1980-talet skedde en ganska betydande återflyttning till Finland som drog ned medlemsantalet även i Finska Filadelfia. Vid årsskiftet 2001/2002 var medlemsantalet 610. Av dem hade omkring 95 romsk bakgrund.

Man kan i grova drag säga att det är en sjättedel av dem som tillhör församlingen här. Det finska zigeniska arbetet startade i församlingen i början på 1970-talet, så det är inte så gammalt som verksamhetsform i församlingen. Men då började det och sedan har vi levt tillsammans i de här tre decennierna. Det har varit en intressant tid. Det var många fördomar från bägge sidor, misstänker jag, då från början, och man kanske var lite reserverad också, inför varandra, men jag tycker att i stora drag fungerar det bra, det här att vi kan leva tillsammans här i församlingen. De finska romerna har alltså en egen gudstjänst på onsdagskvällar här i församlingen. Och utöver det kommer de till våra gemensamma gudstjänster. Det är tre samlingar i veckan, torsdag kväll, lördag kväll och söndag förmiddag. Och jag tycker nog att det är en bra representation utav finska romer i våra gemensamma gudstjänster. Till och med kan man säga att det är fler där än just vid de zigeniska samlingarna. Så jag tycker nog att vi har en mycket god erfarenhet av det här samarbetet. (Pastor, Finska Filadelfia)

Under cirka tio år hade församlingen en romsk pastor anställd, med AMS-bidrag. Den möjligheten stängdes dessvärre och därefter leds den romska verksamheten gemensamt av tre personer.

De planerar i kontakt med oss pastorer i församlingen. Vi är tre pastorer som arbetar här, och vi har den kontinuerliga kontakten. Så hela upplägget av verksamheten sker egentligen hos de här ledarpersonerna. De drar upp riktlinjerna i kontakt med oss. Vi har givit dem ganska stor frihet att forma sin verksamhet. De är aktiva i församlingen, och de har ju sången och musiken i sig så de används flitigt i de övriga gudstjänsterna också, som sångare och musikkrafter. De är uppskattade i hela församlingen så de drar ett tungt ansvar kan man säga, och de har inte den här tanken att de bara ska satsa på sitt eget utan de jobbar smidigt över gränserna. Vi är glada över den gruppen och det är inte bara de tre personerna utan det är ju flera som är stabila medlemmar och som verkligen tar sitt ansvar och är trogna gudstjänstbesökare. (Pastor, Finska Filadelfia)

Utöver onsdagskvällarnas möten samlas man i hemmen eller i andra lokaler. Samlingar på 30–40 personer är vanliga. Det finns dessutom en rad finska romska församlingar ute i landet som samordnar sin verksamhet genom en sedan 1979 särskild förening, *Sveriges evangeliska zigenarmission*. Föreningen har rikskaraktär om än med tyngdpunkt i stockholmsområdet.

Den föreningen har i dag cirka 100 betalande medlemmar och syftet är att främja det zigeniska arbetet här i Sverige, den typ av arbete som har den kristna stämpeln. Där ingår att man ska ha den evangeliserande tanken, ha kontakt med varandra och hålla gudstjänster ute i landet. Ofta är det så att vi har de bästa krafterna här i Stockholm, både sångkunniga och såna som kan tala. Så de åker ofta ut i landet och hjälper på så sätt mindre församlingar och mindre zigeniska grupper. (Pastor, Finska Filadelfia)

Zigenarmissionen har också ett internationellt uppdrag och kontakter med länder som Rumänien, Slovakien, Tjeckien och Ryssland. Ett slags mission inom den etniska gruppen finns således, utomlands men till sina egna.

För som de själva säger, det är faktiskt en glömd folkgrupp, den zigeniska gruppen. Även i de länderna är det svårt för majoritetsbefolkningen att ta sitt ansvar för zigenarna. Det ser man ju här i Norden också. Det är ingen självklarhet att det funkar, och i än mindre grad där, även i de kristna församlingarna. Det är en stor tveksamhet och reservation. Ska vi verkligen ta hand om de här människorna också? Där har de gjort en insats och byggt broar, så att medvetenheten ökar även hos församlingsledningarna i de länderna. (Pastor, Finska Filadelfia)

Det är för närvarande inte någon större tillväxt i den finska pingstförsamlingens verksamhet och medlemstal. Därvidlag liknar man den svenska pingströrelsen. En del medlemmar flyttar tillbaka till Finland och några kommer flyttande hit. Den formen av rörelse är av tradition särskilt stor bland romerna.

Det är ju ganska kännetecknande för den romska delen, att de flyttar mycket mer än den övriga befolkningen. Rätt ofta, efter bara ett år, kanske två år, skriver vi flyttningsbetyg för medlemmar som tillhör den romska delen och sedan kommer de kanske tillbaka om ett år eller så. Där ser man att de fortfarande är mer ambulerande. (Pastor, Finska Filadelfia)

Det var elva romer som utbildade sig till behandlingsassistenter. Hur många av dem tillhör Finska Filadelfia?

Om jag inte minns fel så är det sex av dem som tillhör vår församling. Utöver det är det ytterligare tre eller fyra som tillhör någon annan pingstförsamling här i Storstockholm. Sedan var det en som har polsk bakgrund. Han är då utanför den här gruppen. (Pastor, Finska Filadelfia)

Varför ville då dessa unga romska pingstvännar utbilda sig till behandlingsassistenter? Det finns två huvudmotiv. Dels vill de yngre romska generationerna allt oftare satsa på utbildning för egen del, dels vill många – inte minst allvarligt kristna romer – göra en konkret insats för romer som hamnat i missbruk.

Det har ökat markant. Att "vi vill också utbilda oss, vi vill få ett riktigt yrke, så vi kan försörja oss", och allt det här. Det blir fler och fler som vill gå den vägen, även om man inte alltid har stödet hemifrån. Jag jobbade som mellanstadielärare i början på 1980-talet, och hade en zigenisk flicka som elev, och det var svårt att få det här stödet hemifrån, att föräldrarna kunde förstå att det var viktigt för flickan att gå i skolan och få en fin utbildning. Mamman där tyckte att hon själv hade inte behövt någon utbildning, hon hade klarat sig bra, så varför skulle flickan behöva gå i skolan? Men jag tycker det har förändrats markant nu på sistone. Man vill verkligen ha en utbildning som leder till ett yrke. Det som också finns i bakgrunden är att de vill göra en insats för romerna, hjälpa dem, det är min uppfattning. Jag känner deras vision och deras vilja att ta ansvar för hela gruppen av romer. (Pastor, Finska Filadelfia)

Hur kan det kristna engagemanget se ut i den romska gruppen?

Det är typiskt för våra romska vännar, att antingen är de med bra, eller så är de inte alls med. Det finns ingen mellanväg, det är 100 procent eller inget. Man tittar liksom på varandra. "Representerar han verkligen den kristna tron som man ska

göra?" Och om det så är bara en liten detalj, till exempel det här med att röka, det anses inte accepterat hos våra finska zigenare, men det är däremot fullt accepterat i de svenska zigeniska församlingarna. Där går en skiljelinje, man tänker på lite olika sätt. (Pastor, Finska Filadelfia)

Rökning är en frikyrklig synd som efterhand även blivit till en samhällelig "synd", en av våra värsta och nästan oförlåtlig. Men inom delar av frikyrkan är rökning alltså en synd i den gamla bemärkelsen, dvs. en synd mot Gud och Guds avsikt med människan. Pingströrelsen i Sverige till exempel kan delas in i två läger när det gäller rökning. I den rökstillåtande gruppen dominerar LP-stiftelsens folk (Johansson 1997).

Om det ibland finns meningsskiljaktigheter mellan till exempel finska och svenska romer, om tron och trons uttryck, tycks samförstånd råda inom Finska Filadelfia, oavsett etnisk tillhörighet.

Jag tror att vi har format varandra. Och finska zigenare är lojala mot den undervisning som församlingsledningen ger. Kanske ibland att man skulle vilja förnya, men min erfarenhet är att finska zigenare är lojala med det vi säger. Så att det är sällan konfrontationer rent teologiskt, mellan församlingsledningen och zigenarna. De är absolut den trognaste skaran i församlingen. (Pastor, Finska Filadelfia)

Lojalitet således gentemot den finska pingstförsamlingen och dess verksamhet men ibland med kritiska synpunkter på andra kristna romska grupper. Den reservationen kan ha sin grund i att många romer är uppfostrade i auktoritär anda.

Romerna har den grunden som finns starkt i deras kultur, man har lärt sig leva i ett auktoritärt system. Och det följer med in i församlingen. Den som är herde i församlingen, den som är pastor i församlingen, har man en mycket stor respekt för, mycket större än finländarna har. Där ser man att det auktoritära sättet att leva, som är starkt i familjen, i släkten, det följer med i hur man lever i församlingen. (Pastor, Finska Filadelfia)

Hur löser då Finska Filadelfia frågan om de speciella kulturella regler som gäller i den romska tillvaron?

Där blir det problem ibland. Vi har vår kyrka i två plan och det är ju så att kvinnorna får inte alls vara på övervåningen. Och det är ju lite problematiskt, rent praktiskt. Man får ha lite speciella arrangemang, när man har servering till exempel. I och med att vi har köket och serveringsutrymmena där uppe, så får man ta ned maten till nedre våningen och ha serveringen för kvinnorna där. Och det är klart, det är en sak som kanske ifrågasätts hos oss finländare, att varför ska det vara såna här speciella arrangemang? Men där vill man ha sina kulturskillnader kvar. Man har inte velat ändra på det, och vi har inte velat ta en konflikt, mer än att man sinsemellan kan prata om saken. Men det är så pass starka band som binder dem till deras kultur. Det är möjligt att det kan förändras med åren. Men i dag är det i alla fall så att de är ganska starka de här banden till deras sätt att tänka om hur man ska bete sig.²⁶ (Pastor, Finska Filadelfia)

Här anar man ändå ett litet dilemma. Etniciteten vinner så att säga över religionen, som dock är gemensam för de båda grupperna. Man har samma tro men olika kulturella regler. Vanligen löser man det genom att romerna har sina egna församlingar och sina gudstjänster för sig.

Finska Filadelfia är unik i flera bemärkelser. Inte bara samsas där finska pingstvännen och romska pingstvännen, utan dit kommer även romer som inte har någon församlingstillhörighet och inte heller är avgjort kristna. Finska Filadelfia är mig veterligen den enda organisation överhuvudtaget i stockholmområdet som har regelbunden och genuin kontakt mellan en romsk grupp och en icke romsk grupp. Detta är känt och uppskattat bland berörda kommunala myndigheter, särskilt på Söder i Stockholm.

Vi har ett ganska stort förtroende hos de zigeniska vännerna, och även hos dem som inte tillhör församlingen. De har respekt för den finska pingstförsamlingen här i Stockholm, och vi har många mötesbesökare som inte är församlingsanslutna. Vi hade en zigenisk konferens här i november (2001), och när jag inte hade några predikouppgifter satt jag som en vanlig medlem längst bak på läktaren och såg att det kom massor med zigeniska ungdomar, i 20–35-årsåldern, ja ännu yngre, som jag aldrig har sett i kyrkan tidigare. Det var ett femtiotal ungdomar, säkerligen, som kom men som inte är församlingsanslutna, som ändå kom med, och som ledargruppen säger, det är nog ingen zigenare som bor i Stockholm som inte vet om den här kyrkan. Alla känner till den. (Pastor, Finska Filadelfia)

Hur ska man då förklara att finska och romska pingstvännen kan samsas i en och samma församling?

Jag tror att tron som sådan är den mest förenande kraften. Det är en starkare sak än att man är olika som personer. Vi har en gemensam tro som vi sätter som vårt främsta mål, för det försöker vi arbeta, det har fört oss närmare varandra. Och fastän det finns meningsskiljaktigheter och vi tänker på olika sätt, så är det ändå av sekundär karaktär. Det är det främsta, att vi har en tro på Jesus Kristus. Frälsningen är en så stor gåva, Guds gåva, att när man arbetar med de övriga frågorna så känns de faktiskt mindre betydelsefulla, än det här som vi har gemensamt. (Pastor, Finska Filadelfia)

Finns möjligheten att frälsningens erfarenhet kan påverka romerna i deras attityd till gajé, till svenskarna, även gentemot de oomvända, och även om inte svenskarna lyckas ändra sitt beteende?

Det tror jag nog. Det är ju det absolut viktigaste, att man får en inre förvandling som är så pass radikal. Och för många av de zigeniska vännerna *är* det en radikal förvandling. Många har hamnat i ganska svåra livssituationer och det förekommer sådant – som när man blir fri från det så är det faktiskt en stor förvandling. Då känns frälsningen fantastisk. Och överhuvudtaget att tillhöra en församling där man har helt andra livsnormer. Man har det så totalt bakom sig, det gamla livet. Man har börjat ett nytt. Det är det mest bärande.²⁷ (Pastor, Finska Filadelfia)

Varför dras då romerna till pingströrelsen snarare än till Svenska kyrkan eller någon annan frikyrka?

Min uppfattning är att pingstgudstjänsten är mer passande för zigenare, det är mer av den spontanitet som är så typisk för zigenare, att liturgi och sånt kanske inte är vad zigenare värdesätter allra mest, utan det är glädje och spontanitet, mycket sång, det är det som är viktigt. Det är min personliga uppfattning att det kan vara en orsak. (Pastor, Finska Filadelfia)

Den särskilda släktkänslan bland romerna tycks inte ha någon särskild betydelse för medlemskap eller icke-medlemskap i Finska Filadelfia. En del släktmedlemmar är pingstvännar, andra inte. Men släktkänslan gör sig gällande i andra sammanhang.

När det är begravning, till exempel i norra Finland, då åker många dit upp. Där kan man se en tydlig skillnad om man jämför med oss finländare. Vi har inte alls den hållningen längre gentemot släkten. Det är nästan bara de närmaste som vi uppmärksammar när det är begravning, och det är ju på samma sätt i Sverige. De har starkare band till sin släkt. (Pastor, Finska Filadelfia)

Är då romerna ett religiöst folk enligt pastorn?

Rent allmänt är zigenare religiösa. De har en mycket positiv inställning till de religiösa tingen överhuvudtaget. Det är något stort att man blir kristen och har den bekännelsen. Om man står för det. Men det är många som tycker att "jag är så pass svag" eller "jag har så mycket annat, så jag kan inte bli kristen, inte än i alla fall, för att jag lever inte alls på så sätt". Det är mycket som kan spela in men rent allmänt kan man nästan säga att det är status att vara en bekännande kristen, hos de zigeniska vännerna. (Pastor, Finska Filadelfia)

Romsk pingströrelse i Sverige

Den romska pingströrelsen har troligen en vital om än komplicerad roll i lösningen av den romska missbruksproblematiken. En av dess uppgifter kan eventuellt vara att genom personlig omvändelse till en religiös hängivenhet samtidigt anpassa den romska gruppen till vissa grundläggande önskemål och krav från det svenska samhället. Och att därigenom samtidigt kunna bevara en tillräcklig grad av romsk identitet och undvika kulturell vilsenhet och alienation.²⁸ Jag talar med en pastor i Filadelfiaförsamlingen i Stockholm som har lång erfarenhet som rådgivare och själavårdare.

De kommer ofta och vill samtala och diskutera olika frågor, inte minst bibelfrågor. Och de vill gärna ha förbön för olika ting, och då har jag upplevt många av dem som tillgivna, och det är inte svårt att ha en bra kontakt. Sedan är de ju då också medvetna om att många av deras stamfränder "flummar ut". Vi har nog ett antal personer med i vår församling som har varit rätt mycket av ligister, och haft en hel del sådant att bearbeta. Och det som har skett med dem har väckt polisens förvåning, det vet jag. (Pastor, Filadelfiaförsamlingen, Stockholm)

Förhoppningsvis förvandlade. Det är pastorns uttryck nedan. Han refererar till en svensk socialarbetare som tillika är verksam i Filadelfiaförsamlingen. Hon har ibland uttryckt förvåning över att dels se ungdomarna i församlingen, dels ute på stan.

Hon har kontakt med den brottsbelastade ungdomen, och har ibland konstaterat att folk som hon känner, som är riktigt brottsbelastade, dem kan hon se här i kyrkan, och förhoppningsvis förvandlade. Men jag vet att hon har varit förvånad över att se dem här. Men sedan har det väl också konstaterats att det har varit förvånande omvändelser, och vi vet ju det att ofta i varmt troende hem finns det ungdomar som har sina perioder då de flummar ut, och det kan ju vara sådant också. Men generellt sett har det skett stora förändringar. (Pastor, Filadelfiaförsamlingen, Stockholm)

Den svenska pingströrelsen har valt modellen med skilda församlingsenheter för romer och för svenskar. Dessutom finns olika församlingsenheter beroende på varifrån romerna närmast kommer.

De har ju sin ekonomiska kultur, så att säga, och vi har vår, och jag tror inte det är så enkelt att knyta ihop en sådan här församlingsenhets ekonomi med vår, i allting. De är ifrån sin värld vana vid hur det ska gå till, och jag har förstått att det inte alltid är så enkelt. De kanske har sina redovisningsrutiner och vi våra. Därför har vi arbetat på det viset att vi försöker att de ska ha en så stor autonomi som möjligt, för att sköta sina egna angelägenheter, i stället för att vi ska gå in i varje liten sak. (Pastor, Filadelfiaförsamlingen, Stockholm)

Det har inte heller varit problemfritt med de romska enheternas möteslokaler.

Ett gammalt kapell som vi har sålt under året till HSB. De har väl upplevt zigenarna som ett störande element. De bor inte där, de kommer med många bilar, och är ganska högljudda, och det blir trångt, och de packar in betydligt fler i kapellet än vad som troligen är godkänt av myndigheterna, ifall man skulle göra en razzia. Vi har sålt det och sedan hade vi allting nästan klart för att få bygga på ett annat ställe där ute, en modulmodell. Men så hängde det upp sig i sista momangen, på tomten. Det är kanske lite politisk rädsla, det finns ju alltid en opinion. (Pastor, Filadelfiaförsamlingen, Stockholm)

Filadelfiaförsamlingen försöker hjälpa till, även ekonomiskt, för att församlingsgrupperna inte ska bli beroende på ett sätt som äventyrar deras kristna livsstil.

Det är för att de inte ska sitta fast i en rävsax, för det finns ju mycket utav, vad jag förstår, traditionella regler för hur det ska gå till, regler som kan komma i konflikt med deras kristna, deras nya kristna värderingar. (Pastor, Filadelfiaförsamlingen, Stockholm)

Ett markant kristet engagemang med omvändelse och tillhörighet till en församling innebär ett visst fjärande från den traditionella kulturen.

Jo det måste man väl säga. Här finns ju bland annat elementet av spådom. Det är naturligtvis kontroversiellt, det finns en ockultism som sitter djupt, och som

ledarna känner att de måste göra upp med. Sedan undrar jag om det inte också finns en del hedersregler som kan leda till våldsamma uppgörelser. Och det är viktigt för en församling att kunna vara fri, även om man som medlem är en del av sin kultur. Att man är fri att följa det som man anser riktigt, medan man förblir zigenare, och det märker man tydligt. (Pastor, Filadelfiaförsamlingen, Stockholm)

Enligt pastorn har de kristna romerna i sina internationella kontakter lyft fram Filadelfiaförsamlingen som ett exempel på god samvaro. Lösningen tycks vara en form av självständig gemenskap.

Vi har en medveten filosofi sedan många år, det är det att vi vill att nya språkgrupper som kommer in ska vara en del utav helheten samtidigt som de får vara sig själva, forma sina gudstjänster och sin verksamhet på ett sätt som är naturligt för dem. Men det innebär också att eftersom de är en del av en större helhet, så när deras ungdomar känner behov utav att få veta lite mer än det som rör sig bara i subkulturen, så har man en brygga över till den övriga verksamheten. Och så har vi arbetat i många år, och det blev naturligt att så ville vi ha det även när det gällde zigenarna. Och det har noterats av dem, och uppskattats. (Pastor, Filadelfiaförsamlingen, Stockholm)

I Frankrike, det europeiska land som troligen har flest romska pingstväänner, är det annorlunda, enligt pastorn.

Min känsla är att man vet föga om vad som händer ibland zigenarna, men de har sin egen verksamhet. De kan komma på besök men de är inte en del av de lokala franska pingstförsamlingarna. Zigenarna har sin egen gemenskap. Nu är de ju också mer rörliga och det gör det väl svårare att införliva dem med en vanlig lokal församling, kan jag tänka mig. Men om man frågar om statistiken för den franska pingströrelsen, så räknar man inte med zigenarna. Man säger att dessutom finns ju de zigeniska pingstväännerna. Men de är många. De har en tidning som heter *Vie eluminiere*. (Pastor, Filadelfiaförsamlingen, Stockholm)

Finns det då en variation i deltagandet som inte beror på rörligheten utan på att man tidvis är intensivt deltagande för att sedan tidvis dra sig undan?

Jag vet inte om det är mer kännetecknande för zigenarna än för andra. Jag tycker det verkar som att de egentligen har betydligt mer disciplin än vad vi själva har som svenskar. Du har ju vuxit upp i pingströrelsen så du vet ju att vi hade ju kontroll på varandra, förr i världen. Och det har ändrat sig mycket på den punkten. Men jag märker ju att de vet om varandra, var de har varandra. Men jag kan mycket väl tänka mig att folk uteblir och inte är så intresserade, men man vet var man har varandra. (Pastor, Filadelfiaförsamlingen, Stockholm)

Förekommer då fenomenet gruppomvändelser bland romerna, vilket kanske vore naturligt med deras större sammanhållning inom familj och släkt?

Vad man kan konstatera är att än har det varit en grupp av zigenare som har varit djupast berörda och än en annan grupp. Och senast är det då, som jag sa, de polska zigenarna, där det är en påtaglig rörelse. Men jag tror också att bland de

spanska zigenarna har det varit mycket omvända. (Pastor, Filadelfiaförsamlingen, Stockholm)

Den kulturella skillnad som världen över vållar svenskar problem är en lite anorlunda uppfattning om betydelsen av att komma i tid, och att börja i tid.

Det måste man räkna med. Om man blir inbjuden att komma dit klockan två så kanske mötet börjar klockan tre, på allvar. Och så säger de kanske hellre då, "kom halv tre!" Och så dröjer det ändå innan man kan börja, och det är ju en sak som man får vänja sig vid. Det finns ju paralleller i andra delar av världen.²⁹ (Pastor, Filadelfiaförsamlingen, Stockholm)

Dopförrättningar är en viktig ritual inom pingströrelsen och de romska församlingsledarna tar allvarligt på dopet.

De sköter själva förberedelsen i stort sett. De är nog ganska noga, de släpper inte fram folk till dop förrän de tycker att kandidaterna är allvarliga i sin bekännelse. Där påminner de om det som var vanligt i Afrika. Där tog det sin tid innan folk fick bli döpta, för man ville vara säker på att de omvända hade förstått vad det hela handlade om, och att de tog det på allvar. Sedan är det ju en livlig tillställning, ett dop, barnen är ju inte vana vid att sitta stilla, och särskilt när de då kommer hit till den här stora kyrkan där det finns mycket utrymme att röra sig på så springer de runt, och i den stilen. Dopet kan vara i någon annan av våra kyrkor också, där det finns en dopgrav. Men de vill gärna vara här därför att det ligger centralt, det är lätt att ta sig hit. (Pastor, Filadelfiaförsamlingen, Stockholm)

Hur utfaller då mötet mellan de romska pingstvännerna och de svenska medlemmarna?

När de kommer till våra möten – en del av dem går flitigt på våra möten – då droppar de ju in långt efter de andra, och sätter sig gärna långt fram. Och det är klart att det är man ju inte särskilt glad över, det är lite slarvigt och visst blir det små konflikter. Men jag skulle nog vilja säga att vårt folk är fostrade till att vara ganska toleranta eftersom vi har så mycket kulturskillnader i den här stora församlingen. Det är sällan det blir några elakartade motsättningar. Men en och annan kan ha tyckt att de inte känner igen sig. Det är en helt annan församling nu än det var från början, när det nästan bara var svenskt, och vitt. Nu har vi ett stort inslag av andra, inte bara zigenare, utan vi har ju eritreaner, vi har araber och vi har spansktalande och portugisisktalande, estländare och finnar, sedan lång tid tillbaka. Man har vant sig vid detta så generellt sett är det inte en stor fråga. Men jag tror inte att det blir en så stor tillslutning om man annonserar att nu ska vi ha dopförrättning tillsammans med zigenare. För man vet att det blir ganska rörigt. Den här församlingen har så många möten så man kan hursomhelst inte vara med jämt. (Pastor, Filadelfiaförsamlingen, Stockholm)

Pastorn har en bakgrund som socialantropolog, närmare bestämt som filosofie licentiat av den gamla högkvalitativa varianten, missionär i fransktalande Afrika och mångårig chefredaktör för tidningen *Dagen*. Hur ser han på den romska pingströrelsen mot sin missionärsbakgrund. Finns det paralleller?

Det är klart att man har nytta av sin missionärerfarenhet. Det sker väl mer eller mindre omedvetet, att man pejar in; hur ska jag behandla det och det? Hur ska jag tala om det så att det blir begripligt? Jag tror att var och en som har missionärerfarenhet har en fördel av det när man kommer i kontakt med romer. Man har en grundträning i att se med nyfikenhet på det som är annorlunda. Jag hade läst socialantropologi när jag for ut till Afrika, det hjälpte mig ganska mycket. Just att ha den grundinställningen är ju viktigt. Det finns inga vattentäta skott mellan mission och evangelisation här hemma, i det multikulturella Sverige, utan jag tror att det är många principer som man har lärt sig i missionsarbetet som man utan vidare tillämpar här, till exempel att man utgår ifrån att de själva är bäst på att nå fram till varandra med evangelium, att det är viktigt att ge förtroenden, att inte ha en överkontrollerande attityd utan finnas med i den mån man behövs. Ska man kunna bevara en enhet måste det vara en ständig kontakt, ett utbyte av tankar mellan oss. (Pastor, Filadelfiaförsamlingen, Stockholm)

Med sin betydande erfarenhet av evangelisation och församlingsarbete är pastorn egentligen inte någon vän av stora väckelser där ett stort antal människor på kort tid finner en omvändelse vara nödvändig för egen del.

Jag har varit med så pass länge att jag vet att det som är en stor väckelse är också en massa problem. I Afrika levde vi i en ständig väckelse, vi hade alltid stora grupper av människor som kom fram för förbön i våra möten, och vi hade stora dopförrättningar. Men det betydde ju inte att de här människorna sedan var änglar, utan det var massor av problem. Och det säger sig självt att om man får ett stort tillskott av människor som inte är hemma i språket, i kulturen, som inte har någon bibelkunskap osv. så innebär ju väckelse ett oerhört arbete. Så om jag är lite lågmäld så är det inte för att jag nedvärderar det som har skett, utan att jag har den här upplevelsen med mig. (Pastor, Filadelfiaförsamlingen, Stockholm)

Redaktören för radioprogrammet *Människor och tro* undrar om det är så att anledningen till att "många zigenare eller romer är religiösa, troende, är att det är ett paradiset som hägrar".

Ja, i allra högsta grad har de bibliska sanningarna gjort vägen mycket sannare för romen, lättare att leva. I och med att man vet att människan är född av Gud, enligt Bibeln, man har den bibliska tron helt enkelt. Att vårt hemland är då inte det landet vi bor i, utan vårt hemland är himlen. Och det har gjort att man känner sig trygg, att varje människa är egentligen en främling på denna jord. Och det gör att man känner en gemenskap direkt med Gud. Och är man nära Gud så kan man ha uthålligheten att leva i en diskriminerande värld också. (Romsk pastor, *Människor och Tro*, P1, 21/9 2002; något redigerat)

Hur ser då paradiset ut?

Jag vet att det förekommer våld och ondska, jag känner till mörkret, att det existerar. I och med att ondskan, mörkret och våldet existerar, måste det finnas en god källa också. Om det finns natt och mörker måste det finnas dag och ljus, om det finns lögn måste det finnas en sanning. Och det har gjort att jag känner en stark tro till de bibliska grundprinciperna. Hela tiden är paradiset inom synhåll, vad som

händer runt omkring en. Allting blir dag för dag sannare och sannare. (Romsk pastor, Människor och Tro, P1, 21/9 2002, något redigerat)

Hur ser då den romske pingstpredikanten på andlighetens roll i den romska gruppen.

Jag vågar påstå att alla romer har en gudstro, man tror på Gud, och när jag talar om själva andligheten så talar jag om att vara bibeltroende, att tro på det som Gud har sagt och säga om livet. Det är min mission. Att föra ut budskapet om att vara bibeltroende, att bli en bibeltroende människa och leva efter dess principer. (Romsk pastor, Människor och Tro, P1, 21/9 2002, något redigerat)

Den romske pastorn är övertygad om att ett liv i enlighet med Bibelns principer – den kristna grunden – är plattformen för romernas integration i Sverige.

Kultur i förändring?

Hur är det då med djupt rotade romska traditioner som frågan om rent och orent? Kan sådant förändras? (Mina frågor är, som läsaren förstår, konstruerade till de svar pastorn gav i ett samtal med Titti Hahn, i ett radioprogram hösten 2002.)

Orent och rent hos romer förekommer dagligen på olika sätt och vis, inom familjen, inom de olika stammarna och klanerna. Det handlar om förbud och påbud. Nu är det på det viset att vi får ju anpassa oss efter hur världen utvecklas. Vi i Sverige har ju anpassat oss som romer i Sverige. Vi kan ju inte kalla saker och ting orena på grund av att vi anser det, i den romska kulturen. Det finns stora kontraster i och med utvecklingen. Om vi går tillbaka till det romska zigenarlägret, livet i ett romskt tärtläger eller husvagnsläger, det är något helt annorlunda än nu när vi bor i bostadsområden. Det går ju inte att jämföra med 1950-talet och 1960-talet. (Romsk pastor, Människor och Tro, P1, 21/9 2002, något redigerat)

Kan man i någon mening utveckla de romska traditionerna och på så sätt anpassa dem till nya förhållanden eller måste en del traditioner överges?

En del traditioner måste man göra sig av med, och det är egentligen helt bibliskt. Behåll de goda traditionerna och förkasta det som man inte längre kan hålla sig med! Detta att en romsk yngre familj inte kan bo i en lägenhet ovanför en annan romsk familj. I dagsläget skulle inte det fungera, i och med bostadsbristen. Det är ju jättesvårt att få tag i lägenhet, och man kan bli erbjuden en lägenhet kanske i samma portgång som en annan romsk familj. Förr i tiden var det otänkbart, det gick inte att bo i samma portuppgång, och absolut inte ovanför en annan familj. I dagsläget kan man inte förkasta ett sådant erbjudande. Den romska kulturen kan inte sätta stopp för det, utan där får man kompromissa helt enkelt. (Romsk pastor, Människor och Tro, P1, 21/9 2002, något redigerat)

Bostadsbeståndets struktur påverkar även andra traditionella mönster.

Lägenheter i hyreshus är inte anpassade till flergenerationsboende och många zigeniska familjer har därför övergivit den beskrivna modellen. (Iverstam Lindblom 1988:15)

NN är en av de personer som fungerar som en länk, ett språkrör och en medlare, mellan den romska gruppen och majoritetsbefolkningen. Hans position och träning som pingstpredikant underlättar den rollen.

Det är en konst att kunna tala med myndigheter, med majoritetsbefolkningen, om integrationsarbetet, och tala med den egna gruppen, att få dem att förstå vad som är gott, vad som är bra, vad som är positivt, vad som är negativt. Att komma med myndighetspektingret till den romska gruppen har inte fungerat under flera årtionden, hur mycket pengar man än har lagt ner från svenska myndigheter, på olika projekt. Det har inte fungerat. Däremot är jag helt övertygad om att romer – personer från den egna gruppen – samarbetar med majoritetsbefolkningen, med samhälle och myndigheter, och har ett gott anseende i den egna gruppen, då går det att förmedla de goda, positiva länkarna till romerna. Men det är ett måste att ha ett gott anseende i den gruppen, likaväl som hos myndigheter och samhälle. (Romsk pastor, Människor och Tro, P1, 21/9 2002, något redigerat)

Om det religiösa intresset bland missbrukarna.

Det som är gemensamt är väl att många är religiösa. Och just i Pingstkyrkan. Det är många som pratar om det. Sedan kan man undra hur starka de är i tron, faktiskt. Men de pratar om det, det är inget de hymlar om, utan, ja ja, de läser Bibeln. (Behandlingspersonal, Hornö)

Hornö känner dock inte igen bilden av en romsk klient som anser att om han vore en bättre kristen så skulle han sluta missbruka och upphöra med kriminalitet. Kopplingen är inte så entydig.

Det har jag inte hört, att om de vore starka i tron så skulle det gå bra, utan det är en naturlig del för dem, att läsa Bibeln. Det är ju olika, som sagt, men den jag tänker på, han pratade ju om religion, han gick i kyrkan och så där, och när de skickade runt hatten och skulle ta kollekt, då tog han hellre än la. Jag vet inte om det är sant men han skämtade om det. Vet du varför man inte ska köra på en zigenare med cykel? Nej, det visste man ju inte. Jo, för cykeln kan vara din. Sa han. (Behandlingspersonal, Hornö)

Den vanliga uppfattningen att romerna är ett gudfruktigt folk motsägs av Gipsy Smith.

Zigenarne fråga föga efter religion och veta i verkligheten ingenting om Gud och bibeln, och dock äro de alltid angelägna att låta kristna sina barn, emedan det är en affärsangelägenhet. (Smith 1914:7)

Angelägenheten bestod i att barnet och barnets moder fick presenter vid dopet, en tradition vi alltjämt delar med romerna. Många svenska ungdomar förefaller se sin konfirmation som en krass bytesaffär med sina föräldrar. Enligt Gipsy Smith är romerna moraliskt högtstående. Men han medger att där finns en "debetsida på detta deras moraliska konto" (s. 39). De dricker mycket och de svär förfärligt.

De ljuga inte för varandra, men så mycket mer för "gorgios". De få betalt av dem för att ljuga – nämligen då de skola spå dem. (Smith 1914:39)

Yoors hävdar att "The Rom never practice fortune-telling among themselves in any form" (1967:7). Spådomskonsten gav emellertid såväl inkomst som information.

A remunerative occupation, it also served as a convenient source of information, a sounding board for the moods of the particular region. (Yoors 1967:54)

Och den kunde ge ett visst skydd.

The Rom certainly gained a degree of self-protection from the gaje's fear of the gypsies' curses and spells. In a subtle way it could limit the brutality and the repression inflicted on a minority without adequate defense. (Yoors 1967:57)

Beträffande ljugandet menar Yoors att det är uttryck för ett förakt för gajes lättrogenhet.

When approached directly, they show a total disregard for consistency and may become totally incomprehensible about any matter they do not want to discuss, without any sense of embarrassment on their part. They scorn the gullible Gaje who are naïve enough to believe that truthful answers can be obtained in such an unsubtle fashion. (1967:7)

Kanske ger Gipsy Smith, i sin berättelse om fadern, en god bild av romernas syn på liv och frälsning.

Hela denna tid, som min fader levde detta liv med spel och dryckenskap och synd, var han djupt övertygad om sin synd och sitt behov av frälsning. (Smith 1914:42)

Gipsy Smith förefaller dock allmänt ganska pessimistisk angående möjligheten att evangelisera bland romerna, hans eget folk.

Evangelisk verksamhet bland zigenare är hård och långsam. Mitt folk har livliga ögon, öppna öron och snabba tungor. Men under årtal – nej, århundraden ha deras hjärtan varit förblindade med avseende på de ting, som höra Gud till. Det finns väl knappast en folkas på hela jorden, för vilken religionen är en så ytterligt främmande sak som för detta folk. (Smith 1914:188)

En anrik metod

Romer i Europa tillhör traditionellt den romersk-katolska kyrkan. En viktig årlig romsk vallfartsort i den tillhörigheten är *Les Sainte-Marie-de-la-Mer* vid Rhône's utlopp (Lindahl 1955:4), enligt uppgift en samling med ett för åskådaren hisnande "skådespel". På 1950-talet uppstod emellertid, som alternativ, en pentekostal väckelse bland romerna i Frankrike. Under flera decennier har i hela Europa (Le Cossec 1985) och även i Sverige ett inte obetydligt antal romer blivit omvända och medlemmar i pingstförsamlingar. Många av Sveriges frälsta romer tillhör Filadelfia i Stockholm. Två separata grupper med tillsammans ca 350 medlemmar har där gudstjänster på romanes och "slår

vakt om romsk kultur och romska traditioner” (Dagen 18/3, 1999). Romska församlingsgrupper finns även i Göteborg och Malmö med flera orter. En traditionell självständighet hos olika grupper inom den romska sfären – om än med starka ledare – är förenlig med pingströrelsens traditionellt acefala (huvudlösa) struktur, uppbyggd av i princip självstyrande församlingar.

Romernas gängse inställning till gajé – ibland beskriven som en kombination av förakt och fruktan (Pitt-Rivers 1977:160) – är den stötesten i umgänget med omgivande kultur som kan påverkas och måhända undergrävas av en omvändelse till personlig kristen tro och hängivenhet. Omvändelsen innebär att romen rimligtvis tar ett steg från ett primärt krav på korrekt rituellt mönster till en större betoning och större beroende och efterlevnad av teologisk doktrin (Bell 1997:191 f.). Därigenom blir det viktigare hur romen konkret förhåller sig till gajé och gajés sociala ordning. Jesu tillsägelse att ”älska era fiender och be för dem som förföljer er” (Matt 5:44) kan tänkas få sociala och efterhand förhoppningsvis ömsesidigt verkande konsekvenser. Till resonemanget hör den generella iakttagelsen att en moraliskt sträng kärna oundvikligt påverkar sin omgivning.

Socialarbetarna tar de hårdaste dusterna i konfrontationen mellan svensk och romsk kultur. Karl-Olof Arnstberg har i en intervju (SvD 25/10 1998) sagt att hans beskrivning (1997) inte var särskilt upphetsande för socialtjänsten och polisen. Däremot var kultursidorna i uppror med gott om anklagande epitet på författaren.

Vägen till möjlig tolerans om än inte sämja mellan romer och svenskar kan te sig mörk.³⁰ Alternativen förefaller prövade. Men lite i skymundan pochar, menar jag, en anrik metod på uppmärksamhet – religiös omvändelse och hängivenhet inom ramen för pentekostala former av ritualisering, normsystem och social kontroll. Metoden kan framstå som såväl enfaldig som ensidig men erfarenheten visar att den kan skapa ett nytt läge, även mellan antagonister.

Vid läsning av nu nedlagda *Evangelii Härold* (1992, nr 43, s. 4–6) föll min blick på rubriken *Bara Gud kan anpassa zigenarna till samhället*. Artikeln refererar ett söndagsmöte i Filadelfia i Bredäng, där en romsk församling med 250 medlemmar samlats. Artikelförfattarens tolk säger:

Det här är möjligheten för zigenarna att komma in i samhället. Ju mer kristen man blir, desto mer svensk blir man, för man håller sig till de svenska lagarna. Det står det ju i Bibeln att man ska göra ...

Längre fram i artikeln bekräftas det uttalandet av församlingens romske pastor, Lars Demetri.

– Ja, det är enda vägen, ... Sverige har på alla sätt försökt få in zigenarna i samhället. Det har kostat mycket pengar.

Själv försökte Lars Demetri också febrilt att bli svensk, anpassa sig. Men han levde, som han säger, som slav under synden.

– Som Paulus säger, det är ingen idé att springa efter människor och dra dem i kavajen, gör inte så eller så. Är det inte bättre att människan av sig själv förstår att hon ska leva innehållsrikt, efter det samhället säger?

Först när en zigenare blir frälst kan han leva samhällsriktigt. Då vet han att det han gjort tidigare är fel, förstår att man ska sträva efter att leva av sina händers arbete.

– Det är jag helt övertygad om, säger Lars Demetri. Det som är omöjligt för människor är möjligt för Gud, står det. Alltså finns det något som är omöjligt för människor.

Den hävdvunna möjlighet till återupprättelse – rehabilitering – som finns i religiös omvändelse och hängivenhet är densamma för svenskar och romer, nämligen

den kognitiva omstruktureringen, den resulterande visshetskänslan, och ... ansträngningslösheten hos efterföljande beteendeförändringar ... (Gerlach och Hine 1968:32)

Den här rapporten antyder att omvändelsen kan fungera även som social strategi. Genom anslutning till och aktivitet i en kristen församling kan individen ta betydelsefulla steg mot en förbättrad status även utanför det religiösa sammanhanget. Mekanismen synes vara att religiös omvändelse – vars essens är insikt om begränsad självakt – bäddar för ändrade sociala strategier. En schismogen orientering kan vändas i ödmjukhet och tillit.

Ett folk i förändring fast beslutat på ett skifte till det bättre. Man formulerar sig och ser det så att förändringen måste ta en viss väg, ha en viss riktning. För Hans Caldaras är den vägen skola och utbildning.

Idag är skolan den viktigaste frågan för romer i Sverige och i andra delar av världen. Romska barn och ungdomar måste skaffa sig så bra utbildning som möjligt. Det är den enda vägen ut ur mörkret. (2002:322)

En väg ut ur mörkret. Är mörkret den situation som smyger sig på – för varje kultur – när det kulturella täckelset blir till tvångströja i stället för frihetsfana? Vägen ut – kanske den enda – går nog genom utbildning men den vägen leder också ganska säkert ut och bort från en levd genuinitet hos romsk kultur. Kvar blir i bästa fall en kulturell stomme av fakultativ karaktär. De utbildade romerna kommer att ha tillgång till flera världar, se många möjligheter, få friheten att välja. Men möjligheten att välja en levd genuinitet är för alltid borta, ungefär på samma sätt som den är för andra svenskar.

Från ett tidigare avsnitt minns läsaren en viss nostalgi i förhållande till den tid då romerna "reste". Det "genuina" är ingen definitiv kategori men implicerar ändå vissa värden (Sapir 1949) som att den ekonomiska och intellektuella "utvecklingen" inte tillåts inkräkta på och begränsa den kulturella. Vi svenskar har definitivt valt utveckling framför genuinitet, och många förefaller nöjda

med det. Att utbilda sig är att göra sig till en annan än den man varit, mer öppen för alternativ. Den förändringen är irreversibel.

Avslutning

Att i någon form och grad försöka beskriva den romska existensen och hållningen är på förhand ett misslyckande. Detsamma gäller i princip alla försök att skildra och analysera någon annan existens än den alldeles egna. Skildringen av ens egen kultur och existens kan vara uppåt väggarna miss-tagen men domen över ett sådant tilltag är mild om jämförd med tilltaget att försöka beskriva ett annat folks tillvaro. Ett exempel kan få illustrera. Ivar Lo-Johansson, knappast känd för nedlåtande skildringar av utsatta grupper, får av Hans Caldaras följande omdöme, bland annat.

Ivar Lo-Johanssons skildring av oss svenska romer var i flera avseenden motsä-gelsefull och onyanserad. (2002:115)

Trots att han hade tillbringat mycket tid i de olika lägren och hade umgåtts med romer av skilda släkten och sorter var hans generaliserande och kollektiva påstå-enden och omdömen märkliga och mycket främmande för oss. (2002:116)

Trots hans nyväckta engagemang för vår upprättelse kan man i hans betraktelse finna en sorts verklighetsflykt, som bottnade i hans okunnighet och romantiserade uppfattning om oss. (2002:116)

Ivar Lo-Johanssons beskrivning i boken om de olika romska släkterna bekräftade i många avseenden folks negativa attityd och syn på romer och romsk kultur. Med hans skildring blev vi inte mindre främmande och suspekta. (2002:116)

Caldaras reaktion på Lo-Johanssons beskrivning är legitim och därtill igen-kännbar från andra liknande sammanhang. När vi svenskar i någon form blir framställda – till exempel av andra länders korrespondenter – reagerar vi ofta med harm och i ordalag som motsägelsefullt, onyanserat, fördomsfullt, okunnigt. Hur skulle det kunna vara annorlunda? Ett yttrande i kritiken av Lo-Johansson sammanfattar Caldaras reaktion:

Fortfarande kan jag stöta på intellektuella och så kallade upplysta människor som ser på oss som ett udda, svåråtkomligt folk. (2002:116)

Utsagan speglar trots allt ett dilemma, framför allt för en minoritetskultur som dels vill framstå som vanlig och lättåtkomlig, dels vill behålla sin särart och åtskillnad. Det är en ambivalens mellan att bekämpa all form av kategorisering, och att möjligtvis inte ha råd med att avvara just kategorisering.

Min sammanfattade erfarenhet av LVU-vård och LVM-vård av klienter med romsk bakgrund och/eller härkomst är att en tidigare vanlig kategorisering snabbt är på väg att försvinna. Ingen höjer längre på ögonbrynen inför be-

skedet att en inkommande klient är rom. So what? Romer gör si, muslimer så, finnar si, svenskar så. Who cares? Alla får sin behandling.

Min sammanfattande analys av den förändringen är att den speglar en motsvarande förändring i samhället och kanske i världen. Romerna håller på att mista sin ställning som ett annorlunda folk. Det betyder samtidigt mindre uppmärksamhet vilket i sin tur sannolikt leder till ett mer homogent bemötande på samhällets olika områden, på gott och ont. Romerna betraktas alltmer sällan som ett udda, svåråtkomligt folk. Att fullfölja en allmän normalitetssträvan i den svenska synen på romer torde således vara en lämplig kurs.

Det har funnits zigenare i Sverige sedan 1521 men många ser dem fortfarande som ett främmande inslag i vår vardag. De tror att man måste bete sig på ett speciellt sätt när man möter zigenare och att det finns speciella regler och lagar i arbetet med zigenare. (Iverstam Lindblom 1988:6)

Utbildningen av romer till behandlingsassistenter bedöms av romerna själva ha en betydelse som går utöver den att rehabilitera missbrukare.

Att göra något för mitt folk. Verka för att få mitt folk att sluta bekräfta fördomar. Visa en annan linje. Förmedla kunskap och medvetenhet och insikt till mitt folk om många saker som är destruktiva för dem. (Jukka citerad av Raber 2003:55–56)

Att inifrån försöka förmå romerna att – tills vidare ensidigt – ta ett eller flera steg mot en anpassning till värdlandets förmenta krav och sociala ordning – men med bevarad integritet – förefaller vara föresatsen. Hållningen uttrycker något nytt och innebär ett avsteg från tidigare mönster av upprätthållen och potentiellt schismogen balans gentemot majoritetsbefolkningen, en jämvikt mellan fruktan och förakt. Man kan tolka förändringen som en logisk konsekvens av religiös omvändelse, och av Jesu rekommenderade handlingslinje att "älska era fiender och be för dem som förföljer er" (Matt 5:44).

Det är antagligen ofruktbart att spekulera i vem av parterna – romerna eller svenskarna – som tagit första steget. Behovet av rehabilitering har erkänts av den romska gruppen som har bett om hjälp och föreslagit samarbete. Svensk administration har gjort en ambitiös och övertygande satsning för att lösa/lindra ett romskt problem med uppenbara återverkningar på värdsamhället. Men i förhållande till majoritetsbefolkningen i stort – dem utanför en engagerad och avlönad administration – kan man ana ett tydligt romskt initiativ.

Att hjälpa romer. ... att det finns en framtid som rom och att man kan bli någonting. Man behöver inte bli någon skitstövel bara för att man är zigenare. ... (Armi, citerad av Raber 2003:56)

Förhållandet mellan romer och gajé är en fråga om makt. Utvecklingen har medfört en maktförskjutning till nackdel för romerna.

Urbaniseringen innebar en flyttning från landsort till städer och tätorter, minskat behov av hästar inom jordbruket, minskad efterfrågan på koppar och förtening när aluminium, emalj och plastprodukter lanserades på marknaden. Folkparkerna

byggdes ut, radio och TV erbjöd underhållning, tidningarna kom med egna horoskop. (Iverstam Lindblom 1995:23)

Förskjutningen berodde länge på tilltagande försörjningssvårigheter, på senare tid har missbruk bland unga romer understrukt dilemmat. Den markering av ömsesidighet och hänsynstagande som nu visat sig mellan romer och svenska myndigheter är lovande och gläder. Men i den återstående kraftmätningen mellan romer och gajé kan det vara så att romerna måste ta fler steg av närmande, inte för att de borde det utan för att svenskarna saknar vilja och motiv för definitiva steg mot försoning.

Att utbilda sig till romsk behandlingsassistent och att se det steget som en riktningssangivelse för andra romer är att – från romskt håll – ta ett kliv mot förlikning. Det hänger på svensk myndighet och administration om det steget ska vara förgäves eller om det så småningom kan leda till ett motsvarande steg hos majoritetsbefolkningen.

Att som rom genomgå en utbildning i regi av det svenska samhället förefaller vara ett djärvt steg, även det, ut ur traditionell romsk kultur. Det är sannolikt ett oundvikligt risktagande. I den meningen bidrar *Språnget* till att försvaga en romsk ordning. För att kunna fungera som behandlare måste individen – rom eller svensk – i någon mening bryta sig ut ur ett traditionellt mönster. Det är sannolikt att en romsk behandlare, som i någon mening genom sin utbildning ställt sig vid sidan av en traditionell romsk ordning, under avsevärd tid kan fungera efter två mönster, dvs. dels som fristående behandlare och dels som traditionell släkting.

Utvärderingen av *Språnget* visar att projektets genomförande förväntas få en spridningseffekt.

Man har visat samhället och andra romer att romer kan studera och arbeta om de bara ges de rätta möjligheterna. Och om dessa personer har klarat av en så lång utbildning så kan även andra romer göra det. (Raber 2003:52)

Det är samtidigt en förhoppning som riskerar att stäckas av den förbannelse som ofta vidlåder "projekt". De misstag som görs, om och om igen, är att dra alltför optimistiska slutsatser utifrån en satsning – ett projekt – vars goda resultat bygger på onaturliga förutsättningar. I *Språngets* fall utgick man från ett urval av elever som bland annat genom sitt utpräglade religiösa engagemang utgjorde en romsk elit. Vidare gjordes satsningar i tid, personal, engagemang, finansiering och medial uppmärksamhet som knappast kan upprepas.

Om tanken är att något motsvarande – en ny kull av (vuxna) romska behandlingsassistenter – ska utbildas kan det komma att krävas en än större satsning än den som gjordes för *Språnget*. Är det svenska vård- och utbildningssamhället införstått med de förutsättningarna? Alternativet är att inse att projekt är projekt men att satsningen måste fortsätta, om än med nedskrivade

förväntningar. Allt hänger inte heller på det svenska samhället. Ett samarbete och ömsesidiga eftergifter kommer att krävas.

Noter

1. Makt saknas naturligtvis inte på den romska sidan, det har Arne Trankell påpekat.
Den zigeniska kulturen låter sig inte infogas med maktmedel. Den lever kvar motståndskraftig och särpräglad oberoende av vilket samhällssystem tjänstemän det är som försöker framtvunga deras assimilation. (1973:470)
Det kanske först när (oberoende) ömsesidighet är påkallad som det visar sig vem som har mest makt.
2. Gipsy är det engelska ordet för zigenare/rom. När de indiska utvandrarerna på medeltiden kom till England kallades de egyptier (Iverstam Lindblom 1988:9). (Andra teorier finns för bakgrunden till ordet gipsy.) Jag, liksom zigenarna/romerna själva, vacklar mellan ordet zigenare och ordet rom. Resultatet blev att jag i de första versionerna av rapporten använde ordet zigenare bortåt dubbelt så ofta som ordet rom. Arnstberg skriver att ordet romer framför allt "blivit det begrepp som används av dem som stöder en zigenisk aktivism" (1997:428). För att framstå som konsekvent, om än utan att riktigt veta varför, har jag i denna slutliga version valt ordet rom. I citaten från informanter och ur böcker har det fått stå som det stod från början.
3. I ett alltjämt kommunistiskt Prag avundades docent Klíma det undflyende och oberäkneliga i romernas tillvaro.
"Kan ni tänka er", sade docent Klíma som hade ett gott hjärta. Staten höll dem med hus som det var tänkt att de skulle flytta in i, men som de genast förstörde, av ren självbevaringsdrift, liksom de var redo att förstöra allting som var tänkt att binda dem vid platsen. (Swartz 1996:18)
Fonseca medger att romska hyresgäster i Bulgarien "ofta rev väggar (och slet ut fönster och fönsterramar och dörrar ...) – ibland för att få plats med sina växande familjer, men givetvis också därför att de inte hade någon känsla för dessa bostäder dit de blivit kommenderade, dessa motbjudande moderna hyreshus, där de blev inklämda bland föraktfulla grannar". (1998:224)
4. Takman summerar processen på följande sätt.
The transition from nomadic to sedentary life was almost completed in a quarter of a century, and it was linked with a changing role of the Gypsies (as a group) from economically independent to dependent citizens. In 1940 practically all Swedish Gypsies were self-supporting nomads. At the time of our study (1962–65), the majority of the Gypsies, of whom roughly nine-tenths were sedentary, lived on relief and their number was still growing. (1976:161)
Att få romerna bofasta ansågs under den här tiden vara lösningen.
Man hade allmänt den uppfattningen att om samhället såg till att zigenarna blev fast bosatta, kom ut i arbetslivet och skickade sina barn till skolan, så skulle det bara ta en generation innan problemen var lösta och zigenarna assimilerade i samhället. (Iverstam Lindblom 1995:23)
5. Pitt-Rivers 1977:185, not 69. Citatet är hämtat från Okely 1975:55. Jfr Yoors 1967 refererad hos Arnstberg 1997:16. Om den imaginära sexuella tillgänglighet som romska kvinnor åtminstone tidigare kunde förespegla, och som Pitt-Rivers öppenlydligt har avhandlat, skriver Lo-Johansson.
– zigenarrasens förakt för de vita är i verkligheten så stort att den unga zigenerskan inte lätt skulle lockas in i en sådan förbindelse. (1955:53–54)
Caldaras bekräftar Lo-Johanssons utsaga och ger honom samtidigt ett tjuvnyp: "Jag kommer även ihåg att mamma och flera av lägre kvinnliga invånare kände sig iaktagna av hans hungriga blickar och att de var märkbart irriterade av hans försök till en stilla flört." (2002:114)

6. Valakiet är ett historiskt furstendöme mellan Transsylvanska alperna och Donau, framvuxet under första hälften av 1300-talet. Att Valakiet sammankopplas med romer kan möjligen bero på termen "valackare", dvs. en person som förr bland annat kastrerade hingstar. Valackarna var kringresande och hade lågt socialt anseende. Ordet valack (kastrerad hingst) betyder egentligen "häst från Valakiet". (Faktauppgifterna är tagna ur Nationalencyklopedin, spekulationen är min egen.)
7. Jag använder ordet anpassning (adaptation) i Rappaports mening, nämligen för att "designate the processes through which living systems of all sorts maintain themselves, or persist, in the face of perturbations, originating in their environments or themselves, through reversible changes in their states, less reversible or irreversible transformations of their structures, or actions eliminating perturbing factors". (1999:408)
8. Om hur man redigerar talat språk skriver Trankell. Och jag håller med.

Då man redigerar om talat språk till skriven talttext måste man emellertid vara uppmärksam på att man inte tvättar bort spåren av en emotionell dynamik, som också kan ta sig uttryck i ogrammatikaliska konstruktioner. (1973:401)
9. Peters menar att många familjeöverhuvuden "påstår, att det är bättre för barnen med ett fängelsestraff, dels för att det är tidsbestämt, dels för att de inte påverkas i sin identitet. Det sägs att en zigenare går i fängelse som zigenare och kommer ut därifrån som zigenare. Således helt opåverkad i sin kultur" (2000:5). Erfarenheter som förstås säger något om våra fångelser.
10. Goldstein-Kyaga visar att i stort sett identiska regler alltså var aktuella i Sverige omkring 1975. Att renhetsregler kan vara en starkt bidragande orsak till "fruktan och förakt" gentemot folk som saknar (och alltså bryter mot) sådana regler framgår av till exempel följande citat ur Goldstein-Kyagas redogörelse.

Det är för zigenare inte bara en fråga om att uppehålla en viss typ av regler för syns skull, utan den uppfattning man har om vad som är orent uppväcker rent fysiska känslor av obehag och äckel. Man tappar aptiten om man misstänker att maten tillagats på ett sätt, som man inte uppfattar som renlig. (1990:34)

I en beskrivning av amerikanska zigenares renhetsregler skriver Miller [1975], att dessa betraktar icke-zigenare som orena från topp till tå p g a oförmågan att åtskilja den övre och den undre delen av kroppen. De ser icke-zigenare i en mängd, ur deras synpunkt, komprometterande situationer. (1990:34)

De betraktar hela den icke-zigenska omgivningen som orenande och känner sig inte riktigt väl till mods förrän de är hemma. (1990:35)
11. Trankell har följande not om hur våra fördomar verkar.

Med fördom menar jag här en föreställning som inte bygger på erfarenhet, och som man kan ha om människor eller förhållanden utan att överhuvudtaget veta varför. Typiskt är att den som har en viss fördom blir fientligt inställd till var och en som ifrågasätter hans uppfattning. Fördomen innefattar också per definition en oresonlig antipati, som inte går att övervinna med förnufts-skäl. Den enkle rasistens oresonliga antipati omfattar alla människor som är "färgade" eller "fattiga" eller "zigenare" osv. Den vanligaste fördomen mot fördomar består i att man känner en oresonlig antipati mot alla som hemfaller åt rasism. Antipatin omfattar då "alla människor som går att avslöja som rasister". Fördomshatarens hat mot dessa går ofta inte heller av för hackor. (1973:469)
12. Arnstberg föredrar ordet gajé och har i en not till sin prolog (1997:428) en liten redogörelse för varianter på det ord som används för att beteckna "icke-zigenare". De exempel som ges är förutom gajé, gadjo, gorgio, shabane och bure. Gipsy Smith använder ordet "gorgios" för att beteckna "folk som icke äro zigenare". (Smith 1914:8) Jag använder ordet gajé och har självsvåldigt ändrat gajo till gajé i några av mina informanternas citat.
13. Enligt Peters fanns det på Rosengård i Malmö under senare hälften av 1980-talet tolv romska ungdomar där det förelåg klara indikationer på LVU men "Några platser på ungdomshemmen fanns inte att tillgå vid denna tidpunkt". (2000:3)

14. Peters anser att det fanns negativa erfarenheter inom den romska gruppen, av institutionsvistelser.

Många familjeöverhuvuden vittnar om att när barnen kom hem, efter ett antal år på institution, var det som om familjerna inte betydde något för dem. De anser att de som varit placerade på ungdomsinstitutioner inte blev bättre, utan snarare sämre. De påstod att de flesta ökade sin kriminalitet och blev grava missbrukare efter sin institutionsvistelse. (2000:3)

Inom den så kallade kollektivrörelsen (1980-talet) fanns den medvetna identitetsförändringen som ett inslag i metoden.

Man skiljde ungdomarna från föräldrarna och började bearbeta dem för att ge dem en annan identitet än den de hade. (Karlsson 1991:114)

Freud sammanfattar, i sin roman, en traditionell romsk syn på det svenska samhällets krav på att romerna ska gå i skolan. Tiden är omkring 1945. Terko har ordet.

Låt gå för lite läsning och skrivning. Och att räkna kan väl vara bra för affärerna. Men varo, kusin, du vet lika väl som jag, att dom kommer att försöka lära oss en massa annat också. De vill sätta gajétankar i huvudet på våra barn. De drömmer om att göra oss alla till gajé. Om vi går i deras skolor, så hjälper vi dom med det. Då kommer romerna en dag att vara borta från vägarna. Utrotade. Bidrar vi till att våra barn blir gajé, tar vi vid där Hitler slutade. Vi gör det han ville göra men inte hann med. (Freud 1997:14)

Motståndet kändes av även i mitten av 1960-talet.

Där man hade hoppats på en aktiv föräldramedverkan möttes man i stället av misstänksamhet och motstånd. Föräldrarna sade sig vara positiva till att barnen gick i skola och fick lära sig läsa och skriva, men de saboterade undervisningen genom att inte skicka dem till skolan i tid och att ofta hålla dem hemma. På lågstadiet fungerade undervisningen relativt väl, på mellanstadiet ökade frånvaron och på högstadiet var frånvaron högre än närvaron. (Iverstam Lindblom 1995:25)

Motståndet berodde på att man ville undvika att barnen påverkades av majoritetssamhällets normer och värderingar.

15. Betoningen av att Långanäs inte skulle påverka den unge, annat än genom regelrätt skolgång, emanerar från den ursprungliga tanken med 3-månadersmodellen, en tanke som i sin tur kom från romska familjers tidigare dåliga erfarenheter av institutionsvård.

16. Det tar tid att bete sig som en svensk, tid som behövs för att vara rom. Terko formulerar sig i Freuds roman.

Vi kan inte gå i skola som svenskar eller arbeta som svenskar. Då har vi inte tid att vara rom. Du vet, att det tar sin tid. Man ska samtala om mycket, man måste resa och besöka släktingar. Ibland är det kris, rättegång, någonstans. Då måste vi vara där. Släktingar blir ibland sjuka. Då besöker vi dom. Vi har inte tid med gajés alla skolor och arbeten. Det är inget för oss. (Freud 1997:15)

17. Det är ett vanligt påstående att de romska ungdomarnas bruk av narkotika har ett samband med att romerna som grupp handlar med narkotika, i sig en fortsättning på tidigare handel med hästar och begagnade bilar. Romerna handlade med narkotika men räknade inte med att deras egna ungdomar skulle börja använda drogerna. Det hela har, menar jag, drag av påhittad historia. Samma samband har jag hört när det gäller tillverkning och handel med illegalt kokain och kokainpasta i Sydamerika. Det är troligare att de romska ungdomarna redan innan sitt missbruk tagit avgörande steg på vägen bort från romsk kultur och dess regler.

18. Yoors har preciserat *krisens* grundläggande villkor.

The *Kris*, or the collective will of the Rom, was not in any sense a closed system but a structure in flux, never codified in its entirety, relying for transmission only on the accuracy of unrecorded human memory. The effectiveness of the pronouncements of the judges depended essentially on the acceptance of their decisions by the majority of the Rom. There was no direct element of coercion to enforce the rule of law. The Rom had no police force, no jails, no executioners. Even the positions of the *krisator*, the judges, were not permanent or "professional" because of the

- inevitable circumstances of nomadic life. Because the Rom were forever halting at crossroads, the selection of judges depended on what qualified men were available. (Yoors 1967:174)
19. Romernas (miss)uppfattning av det svenska bidragssystemet fick problematiska konsekvenser.
Vid sidan av bidragen fortsatte många zigenare att göra affärer och det medförde att deras standard höjdes; att de aldrig skulle kunna leva på den ekonomiska nivå de därmed uppnådde genom ett lönearbete som motsvarade deras kompetens förbisåg man. (Iverstam Lindblom 1995:25)
 20. Romer vill ha hjälp av romer. Och den svensk som utomlands hamnar i klammeri med rättvisan kräver i regel hjälp från svensk beskickning och efterfrågar ofta bistånd från en svensk advokat. Det är den enkla kulturella principen. Romer i knipa litat mer på romer än på svenskar.
 21. Peters betonar betydelsen av att varje familj har sitt eget överhuvud.
Ingen utomstående kan besluta eller avgöra vad som skall gälla för en medlem i en annan familj. Därför får ingen zigenare bli läkare, polis eller domare. (2000:4)
 22. Enligt uppgift från Lena Loiske, projektledare vid Stockholms integrationsförvaltning, är 40 procent av romerna i Stockholm pingstväänner.
 23. Det torde i de flesta sekulära utbildningssammanhang vara ovanligt att bibelskola nämns som en relevant utbildningsbakgrund (Raber 2003:25).
 24. Att just E4 leder till Helsingborg och inte till Göteborg har troligen mindre betydelse. Det viktigaste är att komma iväg, åt rätt håll.
 25. Freud antyder i sin roman att den romska pingstförsamlingen skulle kunna bli en ny form av *kumpania*. Ishvan får frågan om man "kan förbli rom på alla sätt, om man blir med de där pingstväännerna?" (Tiden är slutet av 1940-talet.)
"Man kan väl vara rom för att man är frälst. Det är det där med dopet förstås. De doppar ner män och kvinnor i samma vatten. Men kanske går det att göra det i en flod eller en å, där vattnet rinner. Tänk dig, om vi alla bleve frälsta. Vi skulle kunna göra en egen kangeri, en kyrka där vi beder och sjunger och predikar på romanés. Det skulle ge oss tillbaka gemenskapen, nu när alla stora kumpanijor håller på att brytas sönder i små delar." (Freud 1997:203)
 26. Just de här kulturellt betingade hänsynstaganden är inte längre aktuella sedan församlingen flyttat till lokaler där alla utrymmen finns i samma plan.
 27. I sin traditionellt pentekostala uppbyggelsebok skriver Le Cossec om "förvandlade" romer.
De som förut var tjuvar, våldsmän, slagskämpar, knivärrade fängelsekunder, har nu blivit gudsmän. Jag tackar Gud som så har förvandlat dessa män. (1996:56)
 28. För den rom som försöker vara svenskarna till lags och samtidigt behålla sina band med det romska kan det vara som för fru Maria Asp, huvudperson i Kvarteret Flisan.
För Maria gäller det att leva vidare och vara alla till lags. Att vara den som alla kan lita på. Hennes barn. Mannen. Släkten. Grannarna. Tjänstemännen på socialkontoret. Polisen. Att orka bolla fram och tillbaka, visas upp, diskuteras. Att orka bjuda till för allas räkning. Förtiga oupptäckta svek, rätta till de upptäckta.
För Marias barn ter sig livet på samma sätt som för deras mor. De växer upp med samma oförenliga lojaliteter. De går till den svenska skolan och försöker vara till lags, pekas ut, diskuteras, godkänns, underkänns, föraktas, ömkas. Ibland kommer hjälpsamma människor som står på deras sida hem till dem och hälsar på. De har med sig ett stycke tillit, en bit av trygghet. Det är som iskall dusch och het dusch om vartannat. Den svenska tryggheten blir aldrig deras. (Trankell 1973:449)
 29. Jag känner igen problemet från mitt fältarbete i Bolivia och citerar mig själv.
When an evening service at *Calle Uruguay* once ran over the opening time by about 45 minutes I asked, somewhat irritated, the indolently passing pastor when the service was going to start. He had probably heard the question before, from over-anxious Swedes. So he gazed over the sparsely occupied church and replied quietly: "We shall begin when the people come".

That approach is different from what I once heard a Swedish missionary say à propos the Bolivians' famous inability to arrive on time. He said, in all seriousness, that one should close and lock the street door at the appointed time. He was, however, immediately rebuked by his wife, who said; "And you are supposed to be a missionary?" Much later, in Ivirgarzama (Chapare), I heard a Bolivian pastor threaten the congregation with locking the street doors, so that nobody could get out or in after the sermon had started. (1992:117)

30. Enligt Iverstam Lindblom har man i Sverige aldrig undersökt allmänhetens inställning till romer.

Inom det övriga EU har man gjort en sådan kartläggning, och zigenarna hamnade i samtliga länder på absolut bottenplats. Sannolikt skulle motsvarande resultat uppnås också här i Sverige. (Iverstam Lindblom 1995:27)

Referenser

- Arnstberg, Karl-Olof 1997. *Svenskar och zigenare. En etnologisk studie av samspelet över en kulturell gräns*. Stockholm: Carlssons.
- Bateson, Gregory 1972. *Steps to an ecology of mind*. Northvale: Jason Aronson Inc.
- Bell, Catherine 1997. *Ritual. Perspectives and Dimensions*. Oxford: Oxford University Press.
- Beckman, Svante 1988. *Kärlek på tjänstetid. Om amatörer och professionella inom vården*. Stockholm: Arbetslivscentrum.
- Björklund, Ulf 1983. *Etnicitet. En antropologisk översikt*. Socialantropologiska institutionen, Stockholms universitet.
- Björklund, Ulf och Ulf Hannerz 1983. *Nyckelbegrepp i socialantropologin*. Socialantropologiska institutionen, Stockholms universitet.
- Brusco, Elizabeth E. 1995. *The Reformation of Machismo. Evangelical Conversion and Gender in Colombia*. Austin: University of Texas Press.
- Burridge, Kenelm 1978. Introduction: Missionary Occasions. I *Mission, Church, and Sect in Oceania*. ASAO Monograph No. 6, James A. Boutillier, Daniel T. Hughes och Sharon W. Tiffany (red.). New York: University Press of America.
- Caldaras, Hans 2002. *I betraktarens ögon*. Stockholm: Prisma.
- Ds 1997:49 *Romer i Sverige – tillsammans i förändring*. Regeringskansliet, Inrikesdepartementet.
- Durkheim, Emile 1968 (1897) *Själv mordet (Le Suicide)* Uppsala: Argos Förlags AB.
- Erikson, Erik H. 1966a (1958) *Kulturkris och religion. Analys av den unge Luthers personlighetsutveckling*. Stockholm: Diakonistyrelsens bokförlag.
- Erikson, Erik H. 1993 (1950). *Barnet och samhället*. Stockholm: Natur och Kultur. (Originallets titel: *Childhood and Society*)
- Fonseca, Isabel 1998 (1994). *Begrav mig stående. Zigenarna och deras resa*. Stockholm: Ordfront förlag.
- Freud, Jonathan 1997. *Zigenare i Tanto. Roman*. Stockholm: Carlssons.
- Gerlach, Luther P. och Virginia H. Hine 1968. Five Factors Crucial to the Growth and Spread of a Modern Religious Movement. *Journal for the Scientific Study of Religion* 7:23–40.
- Goffman, Erving 1971. *The Presentation of Self in Everyday Life*. London: Pelican Books.

- Goldstein-Kyaga, Katrin 1990. *Rituell renhet bland zigenare i Sverige*. Botkyrka: Stiftelsen Sveriges Invandrarinstitut och Museum i Botkyrka.
- Iverstam Lindblom, Ingrid 1988. *Zigenare. En skrift om möten med zigenare i socialtjänsten*. Norrköping: Statens invandrarverk.
- Iverstam Lindblom, Ingrid 1995. Det oönskade folket. *Invandrare & Minoriteter* 1–2/95.
- Johansson, Göran 1992. *More Blessed to Give. A Pentecostal Mission to Bolivia in Anthropological Perspective*. Stockholm Studies in Social Anthropology, 30.
- 1997. *För mycke jag, för lite Jesus. LP-stiftelsens vård av missbrukare sedd ur ett socialantropologiskt perspektiv*. Stockholm: Sköndalsinstitutets Skriftserie, nr 7.
- 2003. *Kultur, Forskning, Missbruk, Vård. Motsägelser*. Forskningsrapport nr 3. Stockholm: Statens institutionsstyrelse.
- 2005. *Påverkan eller total förändring? Kritik av en förhållning med avstamp i ett program mot missbruk och kriminalitet*. Forskningsrapport nr 3. Stockholm: Statens institutionsstyrelse.
- Karlsson, Lise-Lotte 1991. Hur behåller vi bra personal? I *Det goda exemplets makt*. Urban Dunell & Per Erik Elnerud (red.) Stockholm: Björkligruppen. Skriftserie nr 3.
- Le Cossec, Clément 1985. "Phénomène pentecôtiste" ou réveil religieux. *Études Tsiganes* No1/85, s. 19–21.
- Le Cossec, Clément 1996. *Zigenarliv & kärleken till ett folk på vandring*. Stockholm Normans förlag.
- Lindahl, Gösta 1955. *Zigenarväckelse*. Stockholm: Förlaget Filadelfia.
- Lo-Johansson, Ivar 1955. *Zigenare. En sommar på det hemlösa folkets vandringstigar med ett tillägg tjugofem år senare*. Stockholm: Folket i bilds förlag.
- Merton, R. K. 1972. Insiders and Outsiders: A Chapter in the Sociology of Knowledge. *American Journal of Sociology* 78:9–47.
- Miller, C. 1975. American Rom and the Ideology of Defilement. I *Gypsies, Tinkers and Other Travellers*. Red. F. Rehfisch. London, New York, San Fransisco: Academic Press.
- Nordin, Sven Erik 2000. *Barnets århundrade på Långanäs. Från sergeantboställe till SiS-institution*. Eksjö: Långanässkolan.
- Okely, Judith 1975. Gypsy women: models in conflict. I Shirley Ardener (red.) *Perceiving Women*, London: Malaby.
- Peters, Sven 2000. *Zigenska pojkar på Långanässkolan. Möjligheter och problem i behandlingen av zigenska pojkar*. Allmän SiS-rapport 2000:4. Stockholm: Statens institutionsstyrelse.
- Pitt-Rivers, Julian 1977. *The Fate of Shechem or The Politics of Sex*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Raber, Jonas 2003. *Språnget. Utvärdering av Stockholms stads behandlingsassistentutbildning för romer*. Stockholm: Integrationsförvaltningen.
- Rappaport, Roy A. 1999. *Ritual and religion in the making of humanity*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Sapir, Edward 1949. *Selected Writings of Edward Sapir in Language, Culture, and Personality*. Ed. by David G. Mandelbaum. Berkeley: University of California Press. (Artikeln 'Culture, Genuine and Spurious' publicerades först i *American Journal of Sociology*, 29 (1924):401–429.)
- Smith, Gipsy 1914. *Gipsy Smith. Hans liv och verksamhet. Av honom själv*. Med förord av Dr Alexander Maclaren. Uppsala: J.A. Lindblads förlag.
- Swartz, Richard 1996. *Room service. Berättelser från det östra Europa*. Stockholm: Norstedts.
- Takman, John 1976. *The Gypsies in Sweden. A Socio-Medical Study*. Stockholm: Liber Förlag.
- Trankell, Arne 1973. *Kvarteret Flisan. Om en kris och dess övervinnande i ett svenskt förortssamhälle*. Stockholm: P.A. Norstedt & Söners förlag.
- Yamba, C. Bawa 1984. *Other cultures other anthropologists: The experiences of an African fieldworker*. Draft Paper for African Studies Association of the United Kingdom Biennial Conference, September 1984. University of York.
- Yoors, Jan 1967. *The Gypsies*. New York: Simon & Schuster.

Tidigare utgivna forskningsrapporter

ISSN 1104-6155

- Nr 1 1994 Var står vi? Ackumulerad kunskap och erfarenhet inom institutionell missbrukarvård, utifrån en dialog forskare – praktiker (Vera Segraeus)
- Nr 2 1997 Ungdomar i tvångsvård. Råbyundersökning 94 (Claes Levin)
- Nr 3 1997 Etiska konflikter inom tvångsvård av ungdomar (Gunnel Colnerud)
- Nr 1 1998 LVM-vårdens kvalitet enligt socialtjänstens bedömning (Arne Gerdner)
- Nr 2 1998 Ett §12-hem för flickor. Omdefinitioner i ungdomsvården (Berit Andersson)

ISSN 1404-2576

- Nr 1 1999 Etik och ungdomsvård. En empirisk studie av anställdas etiska problem inom tvångsvård av ungdomar. Slutrapport (Gunnel Colnerud)
- Nr 2 1999 "Plötsligt får man lust att leva." En grupp narkomaners berättelser om sina självmordsförsök (Eva Johnsson, Mats Fridell)
- Nr 3 1999 Ungdomar från särskilda ungdomshem i Stockholms brottsliga nätverk (Jerzy Sarnecki)
- Nr 1 2000 Tvång och tillit. LVM-vård som kulturell ingenjörskonst (Göran Johansson)
- Nr 2 2000 När anhöriga involveras. Personalens beskrivning av anhöriga på särskilda ungdomshem (Maria Bangura Arvidsson, Malin Åkerström)
- Nr 1 2001 Vård bakom låsta dörrar. Lunden, ett LVM-hem för kvinnor (Bengt Svensson)
- Nr 2 2001 Kommunikativ pedagogik och särskilda ungdomshem (Per Gerrevall, Håkan Jenner, red)
- Nr 3 2001 Empati och professionellt förhållningssätt. Behandlarrollen i missbrukarvården (Ulla Holm)
- Nr 1 2002 Missbrukare med psykiska störningar och psykiatripatienter. Jämförelser baserade på ASI, SASB och DMT (Bengt-Åke Armelius, Kerstin Armelius, Håkan Larsson, Elisabet Sundbom)
- Nr 2 2002 Arbetsmiljö och behandlingskultur. Jämförelse mellan SiS-institutioner och andra vårdmiljöer (Madeleine Jeanneau)
- Nr 3 2002 Bete sig normalt. Ett perspektiv på den vuxna familjehemsvården (Göran Johansson)
- Nr 4 2002 "De kommer ut fräscha och fina". Om tvång och hemlöshet (Lena Yohanes, Anna Angelin, Anders Giertz, Hans Swärd)
- Nr 5 2002 Sluten ungdomsvård. Rättsliga reaktioner på de ungas brott före och efter införandet 1999 (Eckart Köhllhorn)

- Nr 1 2003 "Det är dom här jag har och inte har". LVM-vårdade narkotikamissbrukares sociala nätverk (Anette Skårner, Margareta Regné)
- Nr 2 2003 Ungdomarnas upplevelse av slutna ungdomsvård. En jämförelse med LVU-placeringar och fängelse (Jessica Palm)
- Nr 3 2003 Kultur Forskning Missbruk Vård. Motsägelser (Göran Johansson)
- Nr 1 2004 Lärande och kunskapsanvändning. Kompetensutveckling genom personalutbildning och arbete vid särskilda ungdomshem (Leif Nilsson)
- Nr 2 2004 Det förlorade livet eller livet som oändlig kamp. LVM-klienters livshistorier med fokus på kvinnor (Noriko Kurube)
- Nr 1 2005 Ger ART bättre behandlingseffekter? Utvärdering av metoder på tre ungdomshem (Rolf Holmqvist, Teci Hill, Annicka Lang)
- Nr 2 2005 "Demokrati i det lilla?" Ungdomars delaktighet i sin behandling (Anne Hermodsson, Cecilia Hansson)
- Nr 3 2005 Påverkan eller total förändring? Kritik av en förhållning med avstamp i ett program mot missbruk och kriminalitet (Göran Johansson)
- Nr 1 2006 Att starta ett särskilt ungdomshem – exemplet Klarälvsgränd (Lars Bergström, Annika Rudqvist)