



LUND UNIVERSITY

Religiositet bland migranter : Sverige-chilenares förhållande till religion och samfund

Nordin, Magdalena

2004

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

Nordin, M. (2004). *Religiositet bland migranter : Sverige-chilenares förhållande till religion och samfund*. [Doktorsavhandling (monografi), Religionshistoria och religionsbeteendevetenskap]. Centre for Theology and Religious Studies, Lund University.

Total number of authors:

1

General rights

Unless other specific re-use rights are stated the following general rights apply:

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Read more about Creative commons licenses: <https://creativecommons.org/licenses/>

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

LUND UNIVERSITY

PO Box 117
221 00 Lund
+46 46-222 00 00

Magdalena Nordin

Religiositet bland migranter
Sverige-chilenares förhållande till religion och samfund

LUND STUDIES IN SOCIOLOGY OF RELIGION

Editor
Curt Dahlgren

Volume 5

© Magdalena Nordin 2004

Lunds Universitet
Centrum för Teologi och Religionsvetenskap (CTR)
Avdelningen för religionsbeteendevetenskap
Allhelgona Kyrkogata 8
223 62 LUND
<http://www.teol.lu.se>
ISSN 1651-4432
ISBN 91-974760-1-3

Printed in Sweden
Studentlitteratur
Lund 2004

Förord

Visserligen är det jag själv som är författare till denna bok och som är fullt ansvarig för dess innehåll. Många personer har emellertid hjälpt mig i det arbete som ligger bakom den nu färdiga boken och jag vill ta tillfället i akt att tacka dessa.

Först och främst vill jag tacka de 23 sverige-chilenare som lät mig intervjua dem. Utan er hade detta arbete inte gått att genomföra. Boken tillägnas er. Även de många sverige-chilenare som besvarade brevenkäten tackas.

Ett stort tack riktas till min handledare professor Eva M Hamberg som stöttat och hjälpt mig under hela avhandlingsarbetet. Genom Eva fick jag dessutom möjligheten att delta i projektet "Livsåskådning, etnicitet och natursyn". Detta projekt finansierades genom medel från Riksbankens Jubileumsfond och leddes av professor Carl Reinhold Bråkenhielm vid Teologiska institutionen i Uppsala. Övriga deltagare i projektet var professor Eva Hamberg, professor Nils Uddenberg, teol. dr. doktor Sven-Eric Morhed och teol. dr. Katarina Westerlund. Ett stort tack till er alla för värdefulla råd och god gemenskap!

Andra personer som varit mig särskilt behjälpliga är professor em. Göran Gustafsson som bland annat ledde mig igenom de första åren av min forskarutbildning, professor Curt Dahlgren och teol. dr. Jonas Alwall. Tack alla tre för det intresse ni visat och den tid ni lagt ner på mina texter! Curt Dahlgren har låtit mig publicera boken i serien *Lund Studies in Sociology of Religion*, vilket jag sätter stort värde på.

Tack också till alla er i det Högre seminariet i religionssociologi och det Högre seminariet i migrationsforskning vid Centrum för Teologi och Religionsvetenskap (CTR) vid Lunds Universitet, till alla er som jag delat rum med (i kronologisk ordning: Markus Koskinen-Hagman, Jonas Eek och Eva-Lotta Grantén) och till Carmen Hedenrud, Sara Frostin-Unogwu, Susan Sundback, Caroline Willners, Amparo Ortega, Francisco Ortega, Stephan Borgehammar, Jan-Olof Aggedal, Annika Olsson, Stefan de Vylder, Ulla Nordin, Mats Alaküla af Klerker, Magdalena Östling och Malin Åkerström som hjälp mig på olika sätt.

Teologiska fakultetsrådet och Riksbanken jubileumsfond har finansierat mina forskarstudier. Pengar från Kungliga Vetenskapsakademiens fond och Jakob Letterstedts resestipendiefond har gjort det möjligt för mig att delta i konferenser med anknytning till mitt forskningsområde.

Tack Mats!

Kävlinge februari 2004

Innehåll

1 Inledning	9
Syfte och frågeställningar	9
Forskningsöversikt.....	10
Studier om migration till Sverige och religiositet.....	11
Studier om chilensare i exil	14
Disposition	17
2 Teoretiska perspektiv	18
Syfte och teoretiska grundantaganden	18
Socialisationsteorier.....	19
Religiös socialisation	26
Plausibilitetsstrukturer	29
Migration, socialisation och plausibilitetsstrukturer	31
Aspekter av religiositet	34
3 Metod och material	42
Brevenkäten	43
Annan materialinsamling.....	45
Livsberättelseintervjuer	46
Urval och genomförande.....	47
Analys och redovisning.....	53
Bevarandet av anonymiteten.....	55
Unika individer eller gemensamma erfarenheter?	56
Det levda livets relation till det återberättade	57
4 Sverige-chilensarna – en bakgrundsteckning.....	59
Kuppen i Chile	59
Religiösa förhållanden i Chile	60
Chilensare i Sverige.....	64
Sverige-chilensarna och samfundet i Sverige	67
Exemplet Malmö	69
5 Sverige-chilensarna enligt brevenkäten	71
Religiositet bland sverige-chilensare	72
Tar helt avstånd	77
Religiösa förändringar bland sverige-chilensarna.....	79
6 Samfundstillhörighet och religiös tro bland de intervjuade sverige-chilensarna	89
Religiös självdefinition.....	89

Religiös tro.....	90
Bönens och Bibelns betydelse	93
Samfundstillhörighet.....	96
7 Religiös tro och tillhörighet före migrationen	99
Chile – ett katolskt land	99
Barndomens tro och religion	100
Ungdomsåren - en tid av förändringar.....	106
De politiska förändringarna i Chile	111
Diskussion.....	114
8 Livsförändringar i migrantsituationen	117
Migrationen.....	117
Den första tiden i Sverige	119
Senare svåra perioder.....	125
Förändringar i livssituationen	129
Allmänna livsförändringar	130
Migrationsrelaterade förändringar.....	135
Personlig utveckling.....	139
Diskussion.....	142
9 Kontakter med samfunden	150
Katolska kyrkan	151
Svenska kyrkan.....	154
Andra samfund.....	161
Brist på kontakt.....	169
Betydelsefulla personer.....	170
Diskussion.....	172
10 Samfundstillhörighet.....	175
Anslutning till samfunden.....	175
Församlingarnas språkgrupper.....	180
Skillnader och likheter mellan samfunden i Chile och i Sverige	187
Diskussion.....	188
11 Familjens betydelse.....	192
Ändrade förhållanden till familj, släkt och vänner	192
Partnern	195
Barnen	198
Diskussion.....	205
Följder av de förändrade socioreligiösa strukturerna.....	207

12 Förändringar av religiositeten	212
Individuella aspekter av religiositeten	212
Ändrade gudsuppfattningar och trosförändringar	212
Ändrade böne- och bibelläsningssvanor	218
Kollektiva aspekter av religiositet	221
Bröllop och barndop	221
Första kommunion och konfirmation	226
Begravningar och minnesgudstjänster	227
Gudstjänster	229
Påsk- och jultraditioner	230
Diskussion	231
13 Avslutning	236
Förändringar i livssituationen	236
Förändringar i socioreligiösa strukturer	239
I Chile	239
I Sverige	239
Relationen mellan primär och senare religiös socialisation	252
Resocialisation och partiell socialisation	254
Förändringar i religiositeten	255
Socialisationsteorier och förändring av religiositet	256
Slutsats	257
Summary	259
Appendix 1	272
Följebrev till enkäten på svenska och spanska	272
Appendix 2	274
Brevenkäten	274
Appendix 3	292
Intervjumanual	292
Litteratur- och källförteckning	293
Litteratur	293
Övriga källor	304
Datafiler	304
Muntliga källor	304
Otryckta källor	305
Andra källor	305

Diagram, figurer och tabeller

Diagram 1. Sociogram över kontakterna med informanterna.....	49
Diagram 2. Personer bosatta i Sverige födda i Chile, SCB:s befolkningsstatistik 2000, del 3.....	67
Figur 1. Migranternas förhållande till det nya landet respektive det tidigare hemlandet, tre stadier enligt Charles Westin.	147
Figur 2. Migranternas förhållande till det nya landet respektive det tidigare hemlandet, fyra stadier.	148
Tabell 1. Spridningstabell över de intervjuades ankomstår till Sverige, ålder vid ankomsten till Sverige och ålder vid intervjuernas genomförande.....	50
Tabell 2. Samfundstillhörighet inom den sverige-chilenska gruppen enligt enkäten. Procent.	73
Tabell 3. Gudstjänstdeltagande inom den sverige-chilenska gruppen enligt enkäten. Procent.	73
Tabell 4. Bönevanor inom den sverige-chilenska gruppen enligt enkäten. Procent.....	74
Tabell 5. Gudsbilder inom den sverige-chilenska gruppen enligt enkäten. Procent.	76
Tabell 6. Synen på Jesus inom den sverige-chilenska gruppen enligt enkäten. Procent.	76
Tabell 7. Tro på vad som händer efter döden inom den sverige-chilenska gruppen enligt enkäten. Procent.	77
Tabell 8. Samfundstillhörighet inom den sverige-chilenska gruppen före ankomsten till Sverige, tidigare i Sverige och vid undersökningens genomförande enligt enkäten. Procent.....	80
Tabell 9. Förändringar i samfundstillhörighet inom den sverige- chilenska gruppen. Antal personer.....	81
Tabell 10. Gudstjänstdeltagande inom den sverige-chilenska gruppen före ankomsten till Sverige och vid undersökningens genomförande enligt enkäten. Procent.	82
Tabell 11. Förändringar i gudstjänstdeltagande inom den sverige- chilenska gruppen enligt enkäten. Antal personer.	83
Tabell 12. Bönevanor inom den sverige-chilenska gruppen före ankomsten till Sverige och vid undersökningens genomförande enligt enkäten. Procent.	86
Tabell 13. Förändringar i bönevanor inom den sverige-chilenska gruppen enligt enkäten. Antal personer.	87

Inledning

Syfte och frågeställningar

Syftet med föreliggande arbete är att studera förändringar i individers religiositet i samband med migration och vad som ligger bakom sådana förändringar.¹ Perspektivet är sociologiskt och i studien utgår jag från att individers religiositet är ett fenomen som skapas, upprätthålls och förändras genom social interaktion.² Att individer kan förändras i religiöst avseende som en följd av migration har framkommit i tidigare forskning (se t.ex. Mol, 1970; Ilicki, 1988; Sander, 1993; Roof & Manning, 1994; Hamberg, 2000; Díez-Nicolás, 2003). Få studier har dock gjorts för att närmare klarlägga de förändringar som sker och vad som orsakar dessa förändringar.³ De religiösa förändringar som har uppmärksamats har dessutom främst berört de ”yttre” aspekterna av individers religiositet. Däremot har förändringar i individers religiösa tro inte uppmärksamats mer ingående.

Det huvudsakliga materialet för arbetet består av intervjuer med 23 sverigechilenare, vilka har berättat om sin religiositet, främst utifrån vad som skett med denna efter ankomsten till Sverige. Jag har även genomfört en brevenkät till sverigechilenare med frågor om religion, intervjuat nyckelpersoner med kunskap om sverigechilenare, samt använt mig av tidigare studier på området.

Huvudfrågeställningen för arbetet är:

¹ Jag behandlar däremot inte den omvända processen, dvs. på vilket sätt individens religiositet kan tänkas påverka migrantsituationen. Ett flertal tidigare studier har dock tagit upp detta, exempelvis Mol, 1979; Pétursson, 1985; Pryce, 1986; Lewis, Fraser & Pecora, 1988; Bruce, 1996; Nordin 1998. I denna studie är det främst internationell migration som diskuteras.

² Jag är medveten om att en individers religiositet även består av andra aspekter än de sociala. I det här arbetet kommer dock främst de sociala delarna av religionen att beaktas. Psykologiska, filosofiska, teologiska eller andra aspekter av religion och religiositet ligger därför utanför ramarna för denna undersökning.

³ Detta gäller främst migration till Sverige, men det förefaller även vara fallet för migration till andra länder. Enligt Robert E. Lewis, Mark W. Fraser och Peter J. Pecora har få empiriska studier genomförts för att närmare studera flyktingars religiositet, detta trots att man känner till religionens betydelsefulla funktion i flyktingars liv (Lewis, Fraser & Pecora, 1988).

- Har de studerade sverige-chilenarna genomgått några religiösa förändringar i Sverige?

Detta leder till följande fråga:

- Om de har förändrats i religiöst avseende, hur har då olika aspekter av deras religiositet förändrats i Sverige?

För att få fram vad som kan ha orsakat religiösa förändringar har jag, utifrån vad som framkommit i intervjuerna, studerat på vilket sätt den individuella livssituationen har förändrats för de intervjuade och vilka de sociala strukturer var som hade betydelse för deras religiositet i Chile, samt vilka de sociala strukturer är som har betydelse för deras religiositet i Sverige.

Forskningsöversikt

I den följande forskningsöversikten tar jag dels upp tidigare studier som rör migration och religiositet i allmänhet, dels studier om chilenare i exil. Forskningsöversikten visar att det tidigare inte skrivits mycket om ämnet i Sverige, och arbetet kan därför förhoppningsvis fylla en funktion genom att allmänt vidga perspektivet på migration och religiös förändring på individnivå, och särskilt då på chilenare i exil och deras förhållande till religionen. Flertalet av de studier som presenteras här återkommer även längre fram i framställningen.

Det finns också ett antal internationella studier om migration och religiositet. I flertalet av dessa inkluderas religionen som en av flera aspekter i individers liv som påverkas av migration, men även arbeten som enbart fokuserar på religiösa förändringar vid migration har gjorts. Den internationella forskning om migration och religiositet som har relevans för detta arbete kommer att diskuteras närmare längre fram i texten. Annan internationell forskning på området kommer inte att presenteras här, eftersom det skulle varit en allt för omfattande uppgift, och eftersom det inte finns möjlighet eller utrymme att ge en heltäckande bild av denna litteratur. Några arbeten vill jag dock lyfta fram här. Ett av dessa är Will Herbergs *Protestant - Catholic - Jew* från 1956, i vilket migrationen till USA, och de därmed sammanhängande religiösa förändringarna i landet, studeras. Hans Mol har i en rad studier med material bland annat från Australien och Kanada beaktat religiös förändring bland individer vid internationell migration (bl.a. Mol, 1970, 1976, 1978, 1985). Mol försöker förklara förändringar och stabilitet i migranternas religiositet bland annat genom att studera vilken betydelse religionen har för det individuella identitetsskapandet.

Studier om migration till Sverige och religiositet

Den forskning om invandrare och religiositet som gäller förhållanden i Sverige, är inte särskilt omfattande och utgår dessutom sällan från ett sociologiskt perspektiv (Hallonsten, 1992:80f). Större arbeten om olika invandrargrupper i Sverige har enbart kortfattat behandlat dessas förhållande till religionen. Billy Ehns etnologiska studie från 1975, *Sötebrödet*, om jugoslaver i ett dalsländskt samhälle tar till exempel inte alls upp religionen. I Ulf Björklunds antropologiska arbete om assyrier i Sverige, *Från ofärd till välfärd*, nämns kort religionens betydelse (Björklund, 1980). Björklund beskriver bland annat de svårigheter som uppstod när en grupp assyrier inte kunde acceptera den präst som sänts till dem i Sverige, vilket till slut ledde till att prästen inte ville fortsätta sin tjänst. Björklund menar att den kristna, etniska markören från hemlandet, som byggde på minoritetsställning i en muslimsk omgivning, inte var möjlig att behålla i Sverige, eftersom assyrierna upptäckte att en identifikation med svenskarna utifrån en gemensam kristen tillhörighet inte var möjlig. Istället byggde de upp en ny grund för sin identitet genom att betona ett storslaget historiskt profant och förkristet förflutet.

Charles Westins bok om uganda-asiater i Sverige, *Möten*, visar vilka förändringar denna grupp genomgick under de första sju åren i Sverige (Westin, 1986). Westin tog inte sin utgångspunkt i individernas religiösa tillhörighet, men upptäckte under sitt intervjuarbete att religionen hade stor betydelse för vissa uganda-asiater. Det visade sig bland annat att religionen i hög grad påverkade deras syn på livet i Sverige. Westin konstaterar att invandras religiösa grundsyn med största sannolikhet påverkar deras integration i samhället, eftersom en människas livsåskådning vägleder henne i hur hon skall möta de olika krav som det mottagande landet upplevs ställa på henne beträffande moral och olika normer. Han framhåller även att detta är ”en hypotes som borde undersökas vid senare uppföljningar” (Westin, 1986:148).

Ett flertal böcker har skrivits om judar i Sverige (bl.a. Valentin, 1924, 1964; Gordon & Grosin, 1973; Broberg, Runblom & Tydén, 1988; Gluck, Neuman & Stare, 1997; Sjögren, 2001). Dessa har ofta en historisk inriktning, och fokus ligger på den judiska identiteten, vilken inte alltid har någon religiös dimension.⁴ En bok om judar i Sverige som behandlar den religiösa dimensionen av den judiska identiteten, och som dessutom tar upp hur denna identitet förändrades för en grupp judar som följt av migrationen till Sverige, är Julian Ilickis avhandling *Den föränderliga identiteten* (Ilicki, 1988). Till avhandlingens centrala delar hör beskriv-

⁴ För en översikt av vad det kan innebära att uppfatta sig som jude se Julian Ilickis artikel ”Sekulär judisk identitet” i *Judarna i det svenska samhället*, Nyström, Kerstin (ed.), 1991.

ningen av den identitetsförändring som en grupp unga polska judar genomgick efter ankomsten till Sverige. Denna identitetsförändring innehöll bland annat en religiös aspekt.

I David Fischers avhandling från 1996, *Judiskt liv*, beskrivs medlemmarna i Stockholms Judiska Församling. Genom en brevenkät till medlemmar i församlingen fick han en bild av vad judendomen består i för dessa människor. Dessutom gör han i studien jämförelser mellan olika grupper inom församlingen, bland annat mellan personer som var födda i Sverige och personer som inte var det. Resultaten från enkäten visar att det inte finns några större skillnader mellan de båda grupperna, men att de utlandsfödda i något högre grad betonar de religiösa aspekterna av judendomen.

På senare tid har den ökade migrationen till Sverige från muslimska länder skapat intresse för förhållandet mellan migration, individers religion och mottagande samhälle. Detta har lett till ett flertal studier om muslimska invandrare i Sverige. Antologin *Blågul islam?* ger en bred bild av islam och muslimer i Sverige (Svanberg & Westerlund, 1999), och journalisten Staffan Söderberg har skrivit ett flertal artiklar som initierat behandlar ämnet (Söderberg, 1992, 1995, 1998). Pia Karlsson har tillsammans med Ingvar Svanberg i en rapport, ingående studerat byggandet, och förstörandet, av moskéer i Sverige (Karlsson & Svanberg, 1995). Åke Sander diskuterar i rapporten *I vilken utsträckning är den svenska muslimen religiös?* svårigheterna med att definiera vem som är att betrakta som muslim (Sander, 1993). I studien presenteras även resultat från en enkät om religionsutövning, religiös tro och förändringar i dessa bland olika grupper av muslimer i Göteborg. 1998 kom Jonas Alwalls avhandling *Muslim Rights and Plights*. I denna diskuteras mötet mellan en religiös minoritet (muslimer) och det svenska samhället. En slutsats i arbetet är att trots den svenska religionsfrihetslagstiftningen har muslimer haft svårigheter när det gäller skolor, religionsutövning, gudstjänstlokaler och religiös organisering. Jonas Otterbecks avhandling, *Islam på svenska*, ger en bild av islam i Sverige utifrån den svenska islamiska tidskriften Salaam (Otterbeck, 2000).

Ett flertal andra böcker har skrivits om muslimer i Sverige, men då främst utifrån ett nationellt, etniskt eller kulturellt perspektiv (bl.a. Eng-elbrektsson, 1978, 1995; Lundberg, 1991; Berg, 1994; Lilieqvist, 1996; Johnsdotter, 2002). Ett exempel på dessa är Marianne Lilieqvists bok om exiliraniers identitetsarbete, *I skuggan av "inte utan min dotter"*, vilken bygger på intervjuer och fältarbete bland iranska flyktingar i Umeå (Lilieqvist, 1996). Lilieqvist har valt att fokusera på hur identitet skapas i förhållande till den massmediaproducerade bilden av de "ociviliserade muslimerna", av den "brutale kvinnoförtryckande muslimske mannen" och av den "stackars förtryckta muslimska kvinnan". Boken

tar däremot inte upp vilket förhållande de studerade personerna har till islam och i vilken grad detta haft betydelse för skapandet av en identitet.

Två arbeten om invandrare och religion som behandlar individer i kristna samfund är Lennart Ejerfeldts undersökning *Katolska, ortodoxa och österländska kyrkor på församlingsnivå* (Ejerfeldt, 1984) och Hanne Bangs avhandling *Religious Identity over Two Generations* (Bang, 1990). Lennart Ejerfeldts studie av kristna invandrarsamfund i Sverige från början av 1980-talet bygger på enkätsvar från företrädare för dessa samfund. Resultaten visade att det främst var bristen på pengar som upplevdes som hämmande för församlingsarbetet. Andra svårigheter som församlingarna erfarit var problem att få kontakt med presumtiva medlemmar, att man inte fick någon hjälp i sitt arbete från kommunerna och invandrarbyråerna, samt att det förekom att deras medlemmar av misstag skrevs in i Svenska kyrkan.

Hanne Bang studerar i sin avhandling fyra grupper av katoliker och deras förhållande till katolicismen. De fyra grupperna är svenska konvertiter till katolicismen och deras barn, samt kroatiska invandrare och deras barn. Resultaten visar att barnen inom båda grupperna lade mindre vikt vid religionen än vad deras föräldrar gjorde, men också att skillnaden mellan barnen och föräldrarna var större inom den kroatiska gruppen än inom konvertitgruppen. Bang menar dock att barnen, och även barnbarnen, till de katolska invandrarna kommer att fortsätta att betrakta sig som katoliker och även till viss del fortsätta att praktisera katolicismen. Dessutom tyder resultaten, enligt Bang, på att de skillnader som fanns mellan de kroatiska katolska invandrarna och den inhemska katolska gruppen kommer att minska betydligt inom en eller två generationer.

Eva Hambergs studie om sverige-ungrare, *Livsåskådningar, religion och värderingar i en invandrargrupp*, behandlar vilka värderingsförändringar som skett inom gruppen under tiden i Sverige (Hamberg, 2000). Hon jämför i denna värderingar bland ungrare i Ungern, sverige-ungrare och svenskar. Bland de värderingsförändringar som presenteras tas bland annat förhållandet till religionen upp. Resultaten från studien visar att sverige-ungrarnas religiösa engagemang är lägre och religiösa handlingar som bön och gudstjänstdeltagande mindre frekvent förekommande än bland ungrare i Ungern. Såväl religiöst engagemang som religiösa handlingar är emellertid mer frekvent förekommande än bland svenskar i allmänhet. Enligt Hamberg tyder resultaten på att sverige-ungrarna under tiden i Sverige minskat sitt religiösa engagemang och hon menar att detta troligen skett på grund av att de bor i ett land där religionen och kyrkan har ett marginellt inflytande.

Andrei Loutchko och Caisa Ericson tar i en artikel från 1980-talet, ”Att leva som ryss i Stockholm”, upp den rysk-ortodoxa kyrkans betydelse för ryssar i Sverige (Loutchko & Ericson, 1988). De menar att de flesta ryssar som då fanns i Sverige hade assimilerats och att det inte gick att finna några föreningar eller annan organiserad verksamhet bland dessa. Den enda samlingspunkten för dessa ryssar var, enligt Loutchko och Ericson, Kristi Förklarings Ortodoxa kyrka i Stockholm.

Ett arbete som behandlar en religiös minoritet ur ett strukturellt perspektiv är Johan Gärdes avhandling, *Från invandrarkyrka till mångkulturellt samfund*, om Katolska kyrkans utveckling i Sverige (Gärde, 1999). Gärde studerar utvecklingen av den katolska kyrkan från 1970 till 1990 på fyra olika nivåer: samhälle, kyrka, församlingar och individer. Hans slutsats är att den katolska kyrkan i Sverige har utvecklats till en kyrka med en multikulturell ledning och ett multikulturellt medlemskap, men utan multikulturell vision.

I Orlando Mellas arbete *Searching for the sacred*, studeras tre religiösa invandrade grupper i Sverige. Dessa är chilenska katoliker, muslimer från Mellanöstern och kristna från Mellanöstern (Mella, 1996). Undersökningen bygger på intervjuer med troende från dessa tre grupper.⁵ Resultaten visar varierande religiösa förändringar både inom och mellan grupperna, samt av olika aspekter av religiositeten. Något generellt resultat går inte att få fram av undersökningen.

Studier om chilenare i exil

Ett par internationella arbeten av sociologisk karaktär om chilenare i exil är Diana Kays studie av chilenare i Skottland, *Chileneans in exile*, (Kay, 1987) och Marita Eastmonds undersökning av chilenare i Kalifornien, *The dilemmas of exile* (Eastmond, 1989). Diana Kays arbete är en sociologisk studie av exilchilenare utifrån ett genderperspektiv. Den bygger på intervjuer med 30 chilenska män och kvinnor. Genom att lyfta fram vilka sociala arenor (social locations) som männen respektive kvinnorna har i Skottland i jämförelse med vad de hade i Chile, visar hon i vad mån de integrerats i och hur de upplever det nya landet. Hon finner att männens sociala arena främst finns på arbetsplatsen och i politisk verksamhet. Kvinnornas sociala arena är framför allt hemmet, men eftersom de mist sitt dagliga umgänge med grannar, vänner och släktingar upplever de sig som isolerade. Deras enda umgänge blev med männen och de önskade, och ibland även krävde, att männen skulle vara hemma mer. Kvinnorna hade svårt att förstå det politiska arbetet och männen att förstå kvinnornas intresse för hemmet som enligt männen

⁵ Mella har även skrivit böcker om enbart de chilenska katolikerna i Sverige, vilket jag återkommer till i avsnittet Studier om chilenare i exil.

tydde på ett allt för stort intresse för det materiella och på ett minskat intresse för de politiska ideologierna. Genderfrågor inom de aktuella politiska teorierna, vilka främst utgjordes av olika versioner av marxismen, hade inte tidigare diskuterats i gruppen. När genderfrågor nu tydligt framkom uppstod problem med tolkningen av teorierna. Religionen diskuteras inte närmare i boken.

Marita Eastmonds arbete om chilensare i norra Kalifornien är socialantropologiskt och bygger främst på livshistoriskt material. I boken vill hon lyfta fram de sociala och kulturella processer som ger mening åt livet i exil. Situationen för dessa exilchilensare skiljer sig i mycket från situationen för exilchilensare i andra länder eftersom USA var ett land som förknippades med imperialismen och som ansågs ha stött Pinochet. Från början ville de här personerna inte ha något med USA att göra. Det fanns också en begränsad kunskap bland amerikaner i allmänhet om Chile. När chilensarna kom till USA, fick de lita på frivilliga insatser för att få stöd. Sådant gavs bland annat av den katolska församlingen i området. Flyktingarna byggde inte enbart sin rekonstruktion och sitt bibehållande av det chilenska på materiella och sociala aspekter, utan även på symboliska resurser. För att de skulle ha möjlighet att behålla det chilenska arvet i USA fick traditioner, vanor och historia stor betydelse. Delar av det sociala livet som i Chile varit vardag och rutin fick nu ett annat innehåll. De blev symboler för ett arv som inte fick glömmas bort. Denna process hade ofta en politisk dimension, men kunde också ha en religiös fokusering. Eastmond menar att den katolska mässan har den fördelen att den symboliskt kan förklara och sammanfatta motsägelser och svårigheter i exilsituationen. Exempelvis vid mässan som gruppen firade den 11 september till åminnelse av militärkuppen, gavs möjlighet att förena politiska och religiösa förklaringar till det som hänt.

Ett flertal studier med historiskt, politiskt eller statsvetenskapligt perspektiv har skrivits om latinamerikaner i Sverige (bl.a. Lundberg, 1979; Pettersson, 1981; von Seth, 1983), av vilka några fokuserat på chilensarna (bl.a. Meurling, 1974; Croner, 1985; Bildt & de Vylder, 1988; de Vylder 1988). Ett fåtal arbeten med sociologisk inriktning om latinamerikaner i Sverige går också att finna. Ett av dessa är Svante Lundbergs *Flyktingskap – Latinamerikansk exil i Sverige och Västeuropa* (Lundberg, 1989). I detta arbete studeras fenomenet exil och unga politiskt aktiva, högutbildade chilenska, argentinska, uruguayanska och brasilianska flyktingar i Europa på 1970-talet. Lundberg försöker förstå vad exilen innebär för dessa människor och betraktar exilen som en interrelation mellan individ och samhälle, och mellan livshistoria och samhällshistoria där bakgrunden är ursprungslandet och ramen är exillandet. Han gör historiska tillbakablickar på grupper som tidigare levit i exil i Europa och konstaterar att exilen får en annan roll för flyktingen efter ett antal år när

man inser att det är svårt att ändra förhållandena i hemlandet och att det politiska klimatet i allmänhet förändrats. Att återvända innebär också svårigheter, eftersom den idealiserade bild av hemlandet som flyktingen byggt upp under exilen kanske inte stämmer med verkligheten. I studien tas inte religionen upp.

Beatriz Lindqvists bok om chilenare i Malmö, *Drömmar i vardag och exil*, är en etnologisk studie om den kulturella process som dessa genomgått under tiden i Sverige (Lindqvist, 1991). Lindqvist betraktar inte flyktingarna främst som offer för förtryck och främlingskap, utan framför allt som politiska subjekt, som avsiktligt handlande människor i en historisk kontext. Genom dessa personers livshistorier, med utgångspunkt i barndomen i hemlandet, visar hon också på den komplexitet som finns i gruppen. Bland annat lyfter hon fram de intellektuellas och arbetarnas olika perspektiv på exilen. Lindqvist tar upp hur den första tiden i exil präglades av politiskt arbete och idealitet. De politiska flyktingarna såg bland annat som sin uppgift att omvända andra flyktingar till socialismen. Flyktingarna förväntades även skänka en del av sina inkomster till den politiska kampen. Man skulle inte heller skaffa sig saker utan helst leva mycket asketiskt. Alla kunde emellertid inte helt identifiera sig med de politiska budskapen och många kände sig övervakade och kontrollerade av det politiska kollektivet. Detta gjorde att skillnaderna mellan intellektuella och arbetare efterhand blev alltmer tydliga. I början av 1980-talet började chilenarna i Malmö flytta från ytterområdena till lägenheter i centrala Malmö eller till radhus. Rörligheten ökade p.g.a. nya arbetsplatser, högre inkomster och brytningar med politiska organisationer. Projektet att flytta tillbaka till Chile sköts upp på en obestämd framtid och livet i Sverige började alltmer stå i förgrunden. I boken nämns inget om religionens betydelse inom gruppen.

Orlando Mella har skrivit flera böcker som behandlar chilenare i Sverige. 1990 kom boken *Chilenska flyktingar i Sverige*, som tar upp dessa flyktingars värderingar och livsstil, samt deras psykosociala hälsa. Mella har även genomfört en studie, *Religion in the life of refugees and immigrants*, om religiös tro och religiös aktivitet bland sverige-chilenare (Mella, 1994). Studien bygger på intervjuer med 200 chilenare i Sverige. De intervjuade valdes ut genom ett så kallat snöbollsurval, vilket innebär att det inte rör sig om ett representativt urval. Resultaten tyder på att urvalet har skett bland troende, praktiserande katoliker: 98 % av de intervjuade uppgav att de tror på Gud, 95 % uppgav att de ber och 81 % besöker någon gång gudstjänster.⁶ Om dessa personer har förändrats i sin tro och religion sedan de kom till Sverige framgår inte av materialet,

⁶ Mella benämner omväxlande undersökningsgruppen: "the Chilean immigrants", "the Chilean Catholics" och "the Chilean Catholic immigrants" (Mella, 1994).

men författaren menar att: "Religious engagement is not in decline among Chilean immigrants, rather it maintains its level from the home country or is increasing" (Mella, 1994:28). En stor andel av de intervjuade instämmer i olika påståenden om religiös tro och är religiöst praktiserande, vilket enligt Mella visar att dessa personer "have not become increasingly non-religious" (Mella, 1994:111). I en senare bok, *Searching for the sacred*, som bygger på samma intervjumaterial, kommer Mella fram till att de av de intervjuade chilena som befunnit sig en längre tid i Sverige visar lägre grad av religiositet än de som befunnit sig här en kortare tid (Mella, 1996).⁷ Att religiositeten bland dessa katolska chilena skulle ha bevarats eller till och med ökat, som Mella tidigare framfört som en hypotes, förfaller därför inte troligt. Han framhåller istället att hans data kan tyda på att vistelsen i Sverige, som är ett sekulariserat land, leder till sekulariseringstendenser bland de chilenska katolikerna.

Andra böcker med en beteendevetenskaplig inriktning där chilena ingår som en bland flera undersökta grupper är Åke Dauns och Danuta Bitermans rapport, "Fri, trygg och vilse" (Daun & Biterman, 1999), om vad fyra grupper av invandrare (chilena, iranier, polacker och turkar) upplevde som bra respektive dåligt med livet i Sverige, Alberto Diaz avhandling, *Choosing integration* (Diaz, 1993), om chilena, finländarna och jugoslavers integrering i Sverige och Enrique Bustos och Luis Ramos bok *Exilungdomars frigörelseprocess* (Bustos & Ruggiero, 1984). I ingen av de nämnda böckerna tas religiösa förhållanden upp.

Disposition

Dispositionen för avhandlingen ser ut så här: I det följande kapitlet, kapitel två, presenteras och diskuteras de teoretiska begreppen och antagandena bakom studien. I kapitel tre tas metoderna för arbetet upp. Nästföljande kapitel ger en bakgrund om sverige-chilena i allmänhet och deras religiösa förhållanden i synnerhet. I följande kapitel, kapitel fem, behandlas möjliga förklaringar till religiösa förändringar i samband med migration utifrån brevenkäten till sverige-chilena. I de följande sju kapitlen, kapitel sex till tolv, kommer sedan materialet från intervjuerna med de 23 sverige-chilena att analyseras. I slutkapitlet, kapitel tretton, knyts den teoretiska begreppsapparaten i kapitel två samman med resultaten från analysen.

⁷ För att mäta graden av religiositeten har Mella skapat ett index, vilket inkluderar en rad frågor om bland annat religiös tro, religiös praktik och religiös erfarenhet.

Teoretiska perspektiv

I detta kapitel preciseras syftet med arbetet, men huvudsakligen diskuteras teorier som är relevanta i det aktuella sammanhanget. Från allmänna socialisationsteorier förs resonemanget över till teorier om religiös socialisation som är tillämpliga på frågeställningarna. Dessutom kommer begreppet religiositet att diskuteras och relateras till arbetets syfte.

Syfte och teoretiska grundantaganden

Religiös förändring hos vuxna individer är under normala omständigheter något ovanligt (Sherkat & Wilson, 1995:996; Argyle & Beit-Hallahmi, 1997:116 och 123; Gustafsson, 1997:45ff; Stark & Finke, 2000:119; McGuire, 2002:55).¹ En del individer förändras visserligen till viss del i religiöst avseende under sitt vuxna liv, men generellt verkar det vara så att den vuxna individen behåller sin religiositet, eller brist på religiositet, tämligen intakt. De religiösa uppfattningarna är något som tidigt grundläggs hos individen och något som följd av detta i låg grad förändras sedan individen passerat ungdomstiden.² I en migrantsituation har det emellertid visat sig att individers religiositet kan förändras (Mol, 1970; Ilicki, 1988; Sander, 1993; Roof & Manning, 1994; Hamberg, 2000; Díez-Nicolás, 2003). Med detta arbete vill jag studera och visa på förändringar i olika aspekter av individers religiositet i en migrantsituation, samt diskutera vad sådana förändringar kan bero på.

Arbetet bygger på en subjektivistisk, interpretativ sociologisk ansats vars rötter går att finna hos Max Weber: "Sociologi är en vetenskap som försöker förstå meningen i ett socialt handlande och därigenom klargöra orsakerna till dess förlopp och verkningar" (Weber, 1983:3). Med social handling avsåg Weber "en handling som med avseende på sin subjektiva mening relaterar sig till andras beteenden och vars förlopp orienterar sig efter dessa" (Weber, 1983:3). Mina grundantaganden utgår bland annat från Charles Cooleys arbeten (bl.a. Cooley, 1981), och innebär att individen är en social varelse som inte kan existera annat än som en del av ett samhälle, samt att individen skapas och upprätthålls genom samspelet med andra. Detta innebär att jag menar att även individens religiositet är något som skapas och upprätthålls genom att individen är en del av

¹ Se vidare avsnittet Religiös socialisation. Vad som avses med religiös förändring diskuteras i kapitlets senare del.

² Se vidare nedan i avsnittet Socialisationsteorier.

ett socialt sammanhang och genom kontakt med andra människor. Daniel Batson, Patricia Schoenrade och Larry Ventis framhåller i sitt religionspsykologiska standardverk *Religion and the Individual*, att eftersom objektet för religionens frågeställningar inte finns i sinnevärlden, dvs. att individen inte empiriskt kan få bekräftat att det som hon tror på verkligen stämmer, är det rimligt att anta att religiös tro i hög grad bygger på sociala influenser. Empiriskt material har också visat på samband mellan individers religiositet och sociala faktorer. Föräldrarnas religiositet, eller brist på sådan, är den sociala faktor som i olika empiriska undersökningar visat sig ha störst betydelse för den vuxna individens religiositet. Författarna menar emellertid att även om det finns empiriska resultat som entydigt visar på ett samband mellan individens religiositet och olika bakgrundsvariabler av social karaktär, så saknas allmänt accepterade teoretiska förklaringar till detta samband (Batson, Schoenrade & Ventis, 1993:30ff). Bland de teoretiska perspektiv som framförts som förklaring till den konstaterade relationen mellan individers religiositet och sociala förhållanden finns olika teorier om socialisation.

Socialisationsteorier

Socialisationsbegreppet innehåller ett vitt spektrum av teorier/hypoteser och har använts på olika sätt av olika forskare. En definition som ger en bred, allmän innebörd är den följande (Sewell i Bush & Simmons, 1992:135):

Processes by which individuals selectively acquire skills, knowledge, attitudes, values and motives current in the groups of which they are or will become members.

Socialisation innebär processer som leder till att individen blir en del av ett omgivande sammanhang (Gecas, 1993:165). Genom sådana processer görs den rådande sociala verkligheten till individens. Processerna leder till att individen får en uppfattning om sin omvärld (the world), vilket gör att individen kommer att kunna fungera i och bli del av skilda sociala sammanhang.³ Individen tillgodogör sig en uppfattning om omgivningen och får på så sätt även en uppfattning om hur hon skall handla och bete sig och därmed leva tillsammans med andra. De brittiska forskarna Stephen Harding och David Phillips framhåller att en individs uppfattningar om exempelvis vad som är rätt eller fel inte är något som kan existera skilt från omgivningen, utan att:

³ Teorier om socialisation skiljer sig från andra teorier om förändringar hos individen, som exempelvis mognad och utveckling, genom betoningen på de sociala aspekterna av processen. Se vidare Bush & Simmons, 1992:134ff.

...such values are developed through the process of socialisation, whereby the individual in interaction with his social milieu acquires attitudes and values of those around him. (Harding & Phillips, 1986:4)

Inom sociologin betraktas vanligtvis socialisationsprocesser utifrån två skilda perspektiv (Gecas, 1993:165f). Det ena perspektivet är strukturellt funktionalistiskt och tar sin utgångspunkt i gruppen eller det omgivande samhälle, varav individen är, eller blir, en del. Det andra perspektivet tar sin utgångspunkt i individen, och fokuserar på hur individen "blir till" genom att vara en del av det omgivande samhället. Det senare perspektivet går främst att finna inom den symboliska interaktionismen (Gecas, 1993:165f).⁴ I detta arbete är det främst det senare perspektivet, vilket tar sin utgångspunkt hos individen, som beaktas.

Vid den följande beskrivningen av socialisationsprocesser kommer utgångspunkten att vara det synsätt som kunskaps sociologerna Peter Berger och Thomas Luckmann presenterat i sin bok *The Social Construction of Reality* från 1966.⁵ I slutet av presentationen kommer deras synsätt att kort relateras till några senare perspektiv på socialisation, vilka är relevanta för mitt arbete. Gemensamt för dessa forskare är dock uppdelningen av socialisationsprocesserna i en tidig process, den primära socialisationen, och senare sekundära socialisationsprocesser.

Den tidiga socialisation som individen genomgår benämns alltså primär socialisation och inträffar under den tidiga barndomen. Genom den primära socialisationen skapas individens "första värld".⁶ Den pri-

⁴ För beskrivningar av symbolisk interaktionism och tidiga teorier om socialisation, exempelvis George Herbert Meads, Charles Cooleys, Herbert Blumers och Erving Goffmans, se Månsson, 1998.

⁵ Den framställning av socialisation som följer bygger främst på kapitlet "Internalization of Reality". De perspektiv som Berger och Luckmann framför där, i resten av boken och var för sig i andra böcker, blev betydelsefulla för senare teoribildningar om socialisation, och då kanske främst inom det religions sociologiska området. En orsak till detta är att deras synsätt inkluderar vad som benämns plausibilitetsstrukturer. Även vid de sociala förändringar som inträffar i samband med migration menar jag att individernas s.k. plausibilitetsstrukturer är av stor betydelse för förståelsen av vad som sker i migrantsituationen (se vidare avsnittet Plausibilitetsstrukturer i detta kapitel). Jag har valt att inte använda mig av den svenska översättningen av boken, eftersom vissa termer där inte alltid översätts på ett helt adekvat sätt (se vidare längre fram i detta avsnitt).

⁶ Berger och Luckmann använder sig av ordet värld (world) i detta sammanhang, vilket även jag valt att göra. Däremot har jag längre fram i texten, när religiös socialisation diskuteras, valt att inte tala om individens religiösa världsbild (worldview), utan om trosföreställningar, eftersom jag menar att detta ord på ett tydligare sätt än exempelvis världsåskådning eller livsåskådning uttrycker vad som avses (se även avsnittet Religiös socialisation).

måra socialisationen får därmed avgörande betydelse för individen, eftersom all senare socialisation kommer att bygga på denna (Berger & Luckmann, 1985:151f).⁷ Vid den primära socialisationen ställs individen inte inför några val, eftersom den enda verklighet som hon möter är den som då förmedlas till henne. Förmedlingen av denna verklighet sker genom personer i barnets direkta närhet, vilka ofta betecknas som signifikanta andra. Dessa signifikanta andra utgörs i normalfallet främst av barnets familj (Berger & Luckmann, 1985:152). Det som dessa personer förmedlar blir för individen en objektiv verklighet och blir därmed normgivande. Språket har stor betydelse i denna process. Det är genom språket som förmedlingen av normer blir möjlig.

Sekundär socialisation tar vid i slutfasen av den primära socialisationen. Enligt Berger och Luckmann innebär den en "subsequent process that inducts an already socialized individual into new sectors of the objective world of his society" (Berger & Luckmann, 1985:150). Den sekundära socialisationen utgörs av processer som individen genomgår under hela sin livstid. Berger och Luckmann framhåller att socialisationen aldrig är fullständig (Berger & Luckmann, 1985:157). Skillnaden mellan den primära socialisationen och den sekundära socialisationen kan beskrivas med att den primära socialisationen ger medvetande om vem man är och vad omgivningen står för. Den sekundära socialisationen däremot ger ett mer ingående medvetande om dessa centrala områden och om andra mera specifika områden (Berger & Luckmann, 1985:150 och 158). Individen kommer med tiden att ingå i många nya sociala sammanhang. För att kunna göra detta måste hon lära sig nya normsystem och anpassa sig till dessa. Hon kommer att påverkas av och ta intryck från andra i omgivningen än de signifikanta andra som var avgörande vid den primära socialisationen. Dessa nya andra kan vara kamrater, lärare och andra vuxna som på olika sätt kommer in i och får betydelse i barnets liv (Berger & Luckmann, 1985:170).⁸ Även allmänna samhällliga värderingar och åsikter får med tiden betydelse för individen. Dessa allmänna, gemensamma värderingar, vilka är abstraktioner av vad enskilda individer uttrycker, benämns av Berger och Luckmann "den generaliserade andre" (Berger & Luckmann, 1985:153). När individen förstår att det existerar sådana gemensamma värderingar, och att hon själv delar dessa, är den primära socialisationen på väg att avslutas

⁷ Det finns visserligen fall där barn vuxit upp bland djur och på så sätt inte genomgått någon normal primär socialisation, men dessa är mycket sällsynta. Dessa barn har sedan de tagits om hand haft stora svårigheter att kunna leva med andra människor, men har efter en tid lärt sig att till viss del förstå och kommunicera med andra (Shibutani, 1987:475ff).

⁸ Dessa andra benämns av Berger och Luckmann som mindre betydelsefulla andra (less significant others).

och sekundär socialisation blir dominerande. Ett sätt att underlätta sekundär socialisation är att det skapas en för individen subjektiv, plausibel förståelse som bygger på det som hon fått med sig från den primära socialisationen. Genom att sekundär socialisation bygger på den primära socialisationen har den inte samma fasta och bestående resultat för individen som den primära socialisationen har. Den primära socialisationen innebär att en grundläggande värld (base-world) skapas för individen, men med sekundär socialisation får individen även tillgång till andra världar, så kallade sub-worlds. Dessa nya världar går det att röra sig emellan och de är lättare att byta ut eller förändra, än den grundläggande värld som individen fick genom sin primära socialisation (Berger & Luckmann, 1985:158f).

Dessa grundläggande två socialisationsformer, den primära och den sekundära, är alltså de om vilka det bland forskarna råder en relativ samstämmighet. Det finns dessutom en rad socialisationsformer beträffande vilka forskarna skiljer sig åt både när det gäller benämning och innehåll. En av dessa former är resocialisation, vilken enligt Berger och Luckmann kan följa efter den primära socialisationen. Resocialisation innebär, enligt dem, en total förändring i individens uppfattning av sin värld och sociala tillhörighet (Berger & Luckmann, 1985:176ff). Här är det inte fråga om en modifiering av uppfattningen av världen, utan om en total förändring, (transformation).⁹ Berger och Luckmann benämner en sådan förändring alternering (alternation), och menar att för att sådana processer skall vara möjliga, och kanske främst för att de skall bli bestående, krävs en resocialisation (Berger & Luckmann, 1985:176ff).¹⁰ Resocialisation liknar i viss mån den primära socialisationen, eftersom det är en ny värld som individen skall införas i, skild från den värld som individen fått med sig genom sin tidigare socialisation. Vid en resocialisationsprocess finns den primära socialisationen med för att förklara, eller snarare för att bortförklara, individens tidigare uppfattning av världen. Vid den primära socialisationen fanns däremot hos individen ingen uppfattning alls om världen. Det som sker vid resocialisation är att den uppfattning om världen som individen fått med sig från tidigare sociali-

⁹ Denna förändring upplevs av individen som total, men enligt Berger och Luckmann kan en individ inte genomgå en *total* transformation. Resocialisation menar de vara den mest extrema formen av förändring som individen kan genomgå, vilken innebär en "near-total transformation" (Berger & Luckmann, 1985:176).

¹⁰ I vissa fall används på svenska ordet växling istället för alternering. Jag menar dock att alternering på ett mer adekvat sätt uttrycker vad som avses, eftersom resocialisation innebär ett avståndstagande från det som tidigare var individens värld, och det är inte frågan om att individen skall återgå till detta, dvs. växla mellan dessa två sätt att förhålla sig till världen. Vid det som Berger och Luckmann benämner temporär socialisation (se vidare not nedan) skulle däremot växling vara mer relevant att använda.

sation förnekas. Avgörande för om resocialisationen skall lyckas är att tidigare signifikanta andra inte längre har någon påverkan på individen, utan att nya signifikanta andra inträder och förmedlar, samt upprätthåller en ny verklighetsuppfattning för individen. Berger och Luckmann nämner religiösa konversioner som typexempel på händelser som fordrar resocialisation (Berger & Luckmann, 1985:177ff).

Ytterligare en form av socialisation är enligt Berger och Luckmann den partiella socialisationen. Denna skiljer sig från resocialisationen genom att den inte innebär en total transformation, och inte heller innehåller ett förnekande av allt det som individen fått med sig från den primära socialisationen. En partiell socialisation innebär istället att delar av individens uppfattning om världen förändras. Den innebär alltså inte en förnekelse av en tidigare förståelse av världen, utan att vissa delar av världen förstås på ett annat sätt. Ofta innebär en partiell socialisation att individen upprättar ett förhållande till nya signifikanta andra, men att hon samtidigt kan bibehålla relationerna till tidigare signifikanta andra (Berger & Luckmann, 1985).¹¹

De olika former av socialisation som presenterats ovan ingår i ett teoretiskt system där Berger och Luckmann försöker förklara hur individer uppfattar världen utifrån synen på människan som en social varelse som skapas och upprätthålls genom social interaktion. Många andra forskare har arbetat utifrån liknande perspektiv, och även utifrån Berger och Luckmanns texter. När det gäller den primära socialisationen råder relativ enighet bland forskarna om dess form, innehåll och betydelse. Uppfattningarna om vad som inträffar hos individer efter den primära socialisationen är däremot mer disparata, och teorierna om dessa processer är långt ifrån enstämmiga. Flertalet forskare utgår dock från att detta rör sig om socialisationsprocesser som pågår under individens hela liv (se bland annat Bush & Simmons, 1992; McGuire, 2002:30). Närmast kommer några perspektiv på socialisationsformer som kan följa efter den primära socialisationen, och som jag menar har relevans för den fortsatta framställningen, att redovisas.

Det finns vissa forskare som menar att individen efter den sekundära socialisationen genomgår ännu en socialisation, den som de benämner vuxensocialisation (Dion, 1985; Bush & Simmons, 1992).¹² Dessa forskare anser att vuxensocialisation visserligen liknar sekundär socialisation, men att det också finns vissa skillnader mellan de båda typerna. Sekundär socialisation präglas enligt dem främst av identifikation och

¹¹ Berger och Luckmann beskriver även kort det som de benämner temporär socialisation, vilket innebär att målet med socialisationen är en tillfällig förändring av individen (Berger & Luckmann, 1985:182).

¹² På engelska: adult socialization.

imitation. Vuxensocialisation däremot präglas mer av ett aktivt handlande från individen och en medveten inläring av olika roller (Dion, 1985:124ff; Bush & Simmons, 1992:136). Vuxensocialisation kan enligt Diane Bush och Roberta Simmons innebära förskjutningar i individens världsbild, men inte en total förändring. Vuxensocialisation innebär enligt dem både stabilitet och förändring, men den innebär dock att:

Small shifts in behaviors, value orientations, and roles may cumulate over years, resulting in dramatic changes over the long run, but continuity over the short term. (Bush & Simmons, 1992:160)

En aspekt av vuxensocialisation som direkt är möjlig att koppla till den här studien är Karen Dions uppdelning av livsomvälvande händelser i normativa och icke-normativa (Dion, 1985). Dion menar att individens uppfattning om världen kan förändras genom vuxensocialisation som en följd av att individen kommer att ingå i nya sociala sammanhang där andra sätt att förhålla sig till tillvaron än de hon tidigare lärt, är dominerande. Dion nämner olika händelser i livet som kan leda fram till en sådan situation, och gör en åtskillnad mellan normativa livsomvälvande händelser (normative life events) och icke-normativa livsomvälvande händelser (non-normative life events) (Dion, 1985:126). Till de förra hör bland annat att individen börjar arbeta och bildar familj, och till de senare hör händelser som skilsmässa, arbetslöshet och svår sjukdom. Till dessa senare hör även, menar jag, påtvingad migration. Eftersom individen när det gäller icke-normativa livsomvälvande händelser inte förväntar sig att sådana skall inträffa finns det sällan någon möjlighet för henne att i förväg kunna förbereda sig för och anpassa sig till de förändringar de medför. Individen har dessutom sällan tillgång till sociala strukturer som är knutna till och anpassade för de icke-normativa händelserna. När individen genomgår normativa livsomvälvande händelser, som att bilda familj eller börjar arbeta, kommer hon att tillhöra den sociala strukturen "familjen" respektive "arbetsplatsen". Hon vet att hon skall inträda i dessa strukturer innan förändringen inträffar. Vid skilsmässa eller arbetslöshet finns det inga etablerade sociala strukturer som individen kan söka sig till. Individen har i dessa situationer inte längre tillgång till de sociala sammanhang hon tillhörde innan den livsomvälvande händelsen inträffade, samtidigt som det inte finns något annat sammanhang att söka sig till. Individen är oftast inte heller förberedd på och införstådd med vad dessa händelser kan resultera i, vilket hon är vid normativa förändringar. Detta skulle, enligt Dion, innebära att icke-normativa livsomvälvande händelser leder till mer genomgripande förändringar i individens liv, än vad fallet är med normativa livsomvälvande händelser. Detta beroende på att individen förlorar sina tidigare so-

ciala sammanhang, samtidigt som hon inte kommer in i några nya sociala sammanhang (Dion, 1985:126).

Även när det gäller vilken betydelse den primära socialisationen har i förhållande till senare socialisation, den sekundära och/eller vuxensocialisationen, råder viss oenighet mellan forskarna. En del forskare hävdar exempelvis att den primära socialisationen inte har så stor betydelse för den vuxna individens uppfattning om världen som de uppfattar att andra forskare gjort gällande (Berger & Luckmann, 1985; Dion, 1985:123; Pettersson, 1988:47; Cochran m.fl., 1996). Religionssociologen Meredith McGuire menar att nutidens människor ställs inför en rad avgörande individuella val under sin livstid. Detta gör att den uppfattning om världen som individen fått med sig från den primära socialisationen inte längre har samma definitiva betydelse för individen, som var fallet för de människor som levde under mer stabila villkor (McGuire, 2002:53).

Det finns emellertid forskare som anser att vad individen fått med sig från den primära socialisationen bevaras tämligen intakt under resten av livet, och att individen inte i någon högre grad omformas under det vuxna livet (Shibutani, 1987; Inglehart, 1990).¹³ Socialpsykologen Tamotsu Shibutani framför att individen visserligen ständigt förändras, men att den förändring som sker efter barndomen är så jämn och långsam att den nästan inte är märkbar. Enligt Shibutani är det som individen lärt sig under den primära socialisationen helt avgörande för om individen överhuvudtaget skall kunna fungera i sociala sammanhang, och den primära socialisationen är därför betydelsefull under individens hela fortsatta liv (Shibutani, 1987:473ff).

När det gäller synen på resocialisationsprocesser råder olika uppfattningar om vad som kan leda till sådana. Sociologerna Donald Kinder och David Sears menar att händelser i livet som upplevs som mycket omvälvande kan leda till resocialisation. De beskriver dessa händelser som "an exacting and unusually powerful social situation" (Kinder & Sears, 1985:724). Ronald Inglehart nämner också händelser, vilka kan fordra resocialisation. Han beskriver dessa som "the most traumatic experiences" (Inglehart, 1990:422). Victor Gecas däremot tar inte upp enskilda händelser som avgörande för nödvändigheten av en resocialisation, utan exemplifierar istället med situationer där syftet är att åstadkomma en näst intill total förändrad uppfattning om världen. Han nämner i detta sammanhang militära utbildningar, fängelser och radikala politiska organisationer (Gecas, 1992:167f).¹⁴

De teorier om socialisation som redovisats här skiljer sig inte enbart åt när det gäller benämningen av de socialisationsprocesser som kan äga

¹³ Se även i Pettersson, 1988 och Cochran m.fl., 1996.

¹⁴ Se även Shibutani, 1987:492f.

rum efter den primära socialisationen, utan även i fråga om vad som sker och varför det sker. De olika begreppen bildar inte enhetliga system, utan är olika forskares sätt att beskriva sociala fenomen som de iakttagit. Det är oklart vilket förhållandet är mellan exempelvis sekundär socialisation och vuxensocialisation, eftersom olika forskare har varierande benämningar och förklaringar till fenomen som liknar varandra. Som framgick tidigare menar Berger och Luckmann att individen under hela sin livstid genomgår socialisationsprocesser, men gör ingen åtskillnad mellan sekundär socialisation och vuxensocialisation, vilket alltså andra forskare valt att göra. Det är inte heller tydligt om en partiell socialisation måste föregå en resocialisation, eller är en del av den sekundära socialisationen, eftersom dessa olika former av socialisation liknar varandra. När samma forskare beskriver de socialisationsprocesser som följer på den primära socialisationen är det alltså inte alltid klart hur dessa olika processer förhåller sig till varandra. Berger och Luckmann menar således att individen genomgår socialisationsprocesser under hela sitt vuxna liv, det som de benämner sekundär socialisation. Samtidigt är resocialisationen något som skiljer sig från den sekundära socialisationen, men som liksom denna inträffar efter den primära socialisationen. Partiell socialisation inträffar, enligt Berger och Luckmann, efter den primära socialisationen, men är inte en form av sekundär socialisation. Partiell socialisation är istället en mellantyp (an intermediate type), mellan resocialisation och allmän sekundär socialisation (Berger & Luckmann, 1985:181). Alla de socialisationsprocesser som den vuxna individen kan tänkas genomgå är alltså inte av typen sekundär socialisation, trots att de inträffar efter den primära socialisationen.

Genomgången ovan av hur olika forskare använder socialisationsbegreppen visar att det visserligen finns teorier som kan förklara sambandet mellan individens religiositet och sociala förhållanden, men att dessa teorier inte är entydiga. Det är snarare fråga om olika synsätt som till viss del sammanfaller. Batson, Schoenrade och Ventis' åsikt att det inte finns någon allmängiltig teori som beskriver sambandet mellan individens religiositet och sociala bakgrund, har alltså en viss relevans. Min konklusion är ändå att socialisationsbegreppet i dess olika former är möjliga att använda för att klargöra detta samband.

Religiös socialisation

Vid den primära socialisationen lär sig barnet vilka normer som gäller inom den grupp det tillhör. Barnet socialiseras till vissa värden och beteenden, och till en gruppstillhörighet (McGuire, 2002:53f). Det får lära sig vad som är rätt och vad som är fel, och hur det utifrån detta skall agera i olika situationer. Detta är något som även är grundläggande för individens tillhörighet i ett socialt sammanhang. Harald Ofstad benäm-

ner detta ”ett socialt system av förväntningar” (Ofstad, 1971:114f). Normer och värderingar ingår som viktiga delar i människors religiositet (McGuire, 2002:53f).¹⁵ Religionen kan därför vara en viktig aspekt av den primära socialisationen (Argyle & Beit-Hallahmi, 1997:97ff). Detta får till följd att religiös tro och religiös tillhörighet tidigt kan bli en viktig del i individens liv (Inglehart, 1990:182; Argyle & Beit-Hallahmi, 1997ff; Richter & Francis, 1998:76). Barnets föräldrar utgör i normalfallet de viktigaste signifikanta andra under den primära socialisationen och familjen är den första grupp barnet tillhör. Religiositeten hos familjen kommer därför att få ett fortsatt starkt inflytande på individens religiositet längre fram i livet (McGuire, 2002:55).¹⁶ En undersökning av religiositet hos kubaner visade bland annat att familjen hade stor betydelse för den enskilda individens religiösa tro och praktik. Från resultaten framkom, enligt Diaz m.fl., att det huvudsakligen var genom familjen som religiösa idéer och värden, samt religiös praktik överfördes (Diaz m.fl., 1994:233).

Vid senare socialisation, sekundär socialisation och/eller vuxensocialisation, där föräldrarnas betydelse ofta är mindre påtaglig och kan ersättas av andra personer, är det sannolikt att barnet/den unga till en viss del ändrar sina trosföreställningar i riktning mot vad andra ger uttryck för (Argyle & Beit-Hallahmi, 1975; Gerard, 1985:57). Inte minst syskon har visat sig ha betydelse för individens religiositet (Argyle & Beit-Hallahmi, 1975:60).¹⁷ Forskningen beträffande detta har dock varit begränsad, vilket gör det svårt att klarlägga hur individens religiositet påverkas av andra under den sekundära socialisationen (Argyle & Beit-Hallahmi, 1997:98; McGuire, 2002:63f). Enligt Michael Argyle och Benjamin Beit-Hallahmi har dock föräldrarna även under denna fas en större inverkan på individens religiositet, än vad andra personer har (Argyle & Beit-Hallahmi, 1997:101). Under sin tidiga ungdom går vissa personer igenom en period där de försöker skapa sig en egen bild av och uppfattning om religionen, vilket kan leda till förändringar i synen på religionen. Den vanligaste förändringen är att det religiösa engagemanget och den religiösa tron minskar (Argyle & Beit-Hallahmi, 1997:150).

¹⁵ Normer och värderingar är endast en del av individens religion, och de flesta normer och värderingar har inte någon religiös legitimering. Eftersom detta arbete är en studie av *religiös* förändring vid migration kommer jag inte att närmare diskutera förändringar av normer och värderingar som inte hör samman med individens religion. För en allmän presentation och diskussion om värderingsförändringar vid migration se Hamberg, 2000.

¹⁶ McGuire använder sig av begreppet ”religious worldview”, vilket jag i detta arbete har valt att benämna trosföreställningar.

¹⁷ I en undersökning från 1969 fann man t.ex. att tonårspojkar med äldre bröder hade ett lågt gudstjänstdeltagande, medan tonårspojkar med äldre systrar hade ett högt gudstjänstdeltagande (se Argyle & Beit-Hallahmi, 1975:60).

Ifrågasättandet kan emellertid även få en förstärkning av tron som resultat, och detta kan vara ett uttryck för en markering mot föräldrarnas ointresse, eller svaga intresse, för religionen (McGuire, 2002:63). Ungdomars förändrade trosföreställningar hör dock troligen samman med att de söker sig bort från föräldrarnas inflytande, och personer med annan religiös tro kan därmed få större betydelse i deras liv (Argyle & Beit-Hallahmi, 1997:122; McGuire, 1997:62). Under den senare ungdomstiden stabiliseras i allmänhet individens religiösa trosföreställningar (Gerard, 1985:57; Argyle & Beit-Hallahmi, 1997:106).

Argyle och Beit-Hallahmi menar att det är ovanligt att individen helt ändrar sig när det gäller den religiösa tron efter trettioårsåldern (Argyle & Beit-Hallahmi, 1997:116). Sker religiösa förändringar innebär det oftast ett religiöst synsätt hos individen som inte i någon avgörande grad skiljer sig från det hon fått med sig från barndomen, som exempelvis ett skifte från baptism till pentekostalism (Sherkat & Wilson, 1995:996; Argyle & Beit-Hallahmi, 1997:123).¹⁸ Individen behåller alltså i stor utsträckning den religiösa grundhållningen hon fått som barn, även om vissa förändringar kan ske. Som ett exempel på detta tar Argyle och Beit-Hallahmi upp en nordamerikansk undersökning, vilken visade att individens religiösa inställning var det förhållningssätt som förändrades minst i förhållande till föräldrarna efterhand som hon blev äldre (Argyle & Beit-Hallahmi, 1997:99f).¹⁹ Rodney Stark och Roger Finke framhåller att forskningen visat att de flesta personer under sitt vuxna liv fortsätter att tillhöra det samfund inom vilket de blivit uppfostrade (Stark & Finke, 2000:119). Även Argyle och Beit-Hallahmi understryker detta, och menar att det snarare är ett undantag än en regel att individer frångår den religiösa tro som de fick under barndomen. Genom att den religiösa tron, liksom andra aspekter av individens religiositet har grundläggande betydelse redan under den primära socialisationen blir den, enligt dessa forskare, snarare en förutbestämmelse än ett val (Argyle & Beit-Hallahmi, 1997:112f).²⁰

Andra forskare menar dock att förändringar på andra områden under det vuxna livet kan leda till förändringar i individens religiositet. Det har bland annat framkommit att en partner kan påverka en persons trosföre-

¹⁸ Se not 20 nedan om relationen mellan nordamerikansk och svensk kontext och stabilitet i individens religiositet.

¹⁹ Religiöst förhållningssätt jämfördes i undersökningen med politik, idrott, matkultur och inställning till underhållning.

²⁰ Se även Sherkat & Wilson, 1995:996. I Sherkat och Wilson finns dessutom hänvisningar till andra källor om religiös stabilitet hos vuxna individer (Sherkat & Wilson, 1995:996). Dessa källor utgår främst från en nordamerikansk kontext. Att resonemanget om stabilitet i individers religiositet även gäller i en svensk kontext visar en undersökning som Gustafsson hänvisar till i boken *Tro, samfund och samhälle*, 1997:45ff.

ställningar (Roof & Landers, 1997:86; Stark & Finke, 2000:119; McGuire, 2002:64f).²¹ I en undersökning om förhållandet mellan den socialisation som människor genomgår vid parbildning och den primära socialisationen, fann John Cochran och hans medarbetare bland annat att ifråga om synen på abort hade partners religiösa ståndpunkt större betydelse än den individen fått med sig från den primära socialisationen, och de hävdar att uppfattningen om den starka påverkan den religiösa socialisationen under barndomen har på den vuxne individen, kanske behöver modifieras (Choran m.fl., 1996:304). Även McGuire menar att den socialisation som en vuxen individ genomgår kan leda till religiösa förändringar. I dagens samhälle ställs individen under sin livstid inför en rad avgörande val och möjligheter som hon reflekterar över och förhåller sig till. Detta gör att även individens religiösa tro och religiösa tillhörighet kan bli att betrakta mer som ett pågående, tillfälligt, föränderligt projekt, än som något för alltid givet. Däremot är, enligt McGuire, de religiösa förändringarna efter vuxenblivandet sällan särskilt dramatiska, utan det är mer fråga om förskjutningar eller nyanseringar inom ramen för den redan givna religiositeten (McGuire, 2002:53). Även i ett svenskt material framkommer liknande resultat och Göran Gustafsson menar att den religiösa socialisationen under barndomen har stor betydelse, men att den inte är "helt determinerande för individens religiösa liv som vuxen" (Gustafsson, 1997:52).

Det råder alltså en viss oklarhet om i vad mån vuxna individers trosföreställningar förändras, även om flertalet forskare är överens om att förändringarna inte är stora och att religiös stabilitet karaktäriserar den vuxna individen.²²

Plausibilitetsstrukturer

Socialisation innebär alltså processer som individen genomgår och som leder till att hon blir en del av sociala sammanhang, och detta innebär samtidigt att hon gör sammanhangen till sina. Individens uppfattning om världen skapas och upprätthålls i de sociala strukturer som hon tillhör. För att en person skall ha möjlighet att kunna upprätthålla det trovärdiga i det som hon fått genom olika former av socialisation, krävs enligt Berger och Luckmann, att det i omgivningen finns andra som bekräftar uppfattningarna. Det krävs att det finns sociala strukturer som stödjer indi-

²¹ I en undersökning från 1988 var äktenskap den vanligaste uppgivna orsaken bland amerikaner för byte av samfund (Roof, 1989).

²² Det finns emellertid resultat som tyder på att individer förändras i religiöst avseende när de blir gamla. Sambandet mellan åldrande och religiös förändring är dock inte helt klarlagt (Argyle & Beit-Hallahmi, 1997:153ff; Gustafsson, 1997:47ff). Sådana förändringar har dock knappast betydelse för resultaten för denna studie, eftersom de som jag intervjuat inte är gamla. Den äldsta av de intervjuade är 62 år.

videns världsbild, för att hon skall kunna fortsätta att uppleva denna som sannolik. Sådana sociala strukturer som upprätthåller det troliga i individens uppfattning av världen benämner Berger och Luckmann plausibilitetsstrukturer (Luckmann, 1967; Berger & Luckmann, 1985).²³ De menar exempelvis att en individs religiösa tro inte kan bevaras om inte individen ingår i en bekräftande social struktur. För en troende person som inte hör till en religiös grupp som har en liknande tro, kommer tron att förlora sin funktion. Berger och Luckmann skriver: "One can maintain one's Catholic faith only if one retains one's significant relationship with the Catholic community" (Berger & Luckmann, 1985:174).²⁴ Individen kan fortsätta att definiera sig utifrån sin religion och genom bön och andra religiösa handlingar. En sådan tro kommer dock att bli "subjectively empty of 'living' reality" om denna inte "underhålls" genom sociala kontakter med personer som har en liknande religiös tro (Berger & Luckmann, 1985:175).²⁵

Kontakter med andra kan individen behålla även om hon inte träffar personerna ifråga. Genom att skriva brev och tala i telefon kan hon fortsätta känna tillhörighet till olika sociala strukturer. Berger och Luckmann menar emellertid att sådana kontakter endast innebär ett försök att efterlikna de avgörande "face-to-face"-kontakterna. Individen behöver kunna konversera och träffa andra för att det sannolika i hennes religiösa uppfattningar, liksom andra uppfattningar, inte skall gå förlorat (Berger & Luckmann, 1985:174f). Det handlar emellertid inte enbart om att individen har tillgång till sociala strukturer som upprätthåller hennes uppfattning om världen, även känslomässig närhet till de personer som ingår i dessa sociala strukturer är av vikt. Det är alltså inte endast de "kvantitativa" aspekterna av de sociala strukturerna, utan även de "kvalitativa" som är av betydelse (Shibutani, 1987:483; Pettersson, 1988; Gecas, 1992:167). Detta hänger samman med den primära socialisationen som enligt Berger och Luckmann inbegriper affektiva aspekter, likaväl som kognitiv kunskap. Den primära socialisationen sker i en affektiv miljö,

²³ Här hade det även varit möjligt att ta upp teorier om referensgrupper. För en översikt om referensgruppsteorier se Cochran m.fl. 1996:292ff. I det empiriska materialet har det inte gått att göra någon åtskillnad mellan referensgrupper och andra sociala strukturer. Detta beror på att intervjuerna inte hade som fokus att studera det som skulle kunna utgöra individernas referensgrupper, men det beror även på att teorierna om plausibilitetsstrukturer och referensgrupper till viss del liknar varandra. När jag här, och senare, diskuterar plausibilitetsstrukturer innefattar detta även sådana fenomen som skulle kunna ha gått att anknyta till teorierna om referensgrupper.

²⁴ Boken skrevs i slutet av 1960-talet. Det är möjligt att den utveckling och utbredning av kommunikationstekniken som skett sedan dess skulle kunna innebära att de personliga kontakterna fått mindre betydelse.

²⁵ Berger och Luckmann använder sig av ordet "revitalized", vilket jag valt att översätta till "underhålls".

och ger emotionella band mellan individen och hennes signifikanta andra. Individen måste känslomässigt kunna identifiera sig med sina signifikanta andra för att kunna göra deras värld till sin egen (Berger & Luckmann, 1985:151). Sådana processer leder, enligt sociologerna Darren Sherkat och John Wilson, till att det även senare i livet krävs en viss tillit för att individen skall kunna ta till sig andra personers uppfattning om världen (Sherkat & Wilson, 1995:996ff). Sherkat och Wilson menar att:

Because of uncertainty that arises from choices between goods, people normally stick with those familiar to them. Only if trusted others introduce them to new goods are they likely to experiment. Information alone is not sufficient. (Sherkat & Wilson, 1995:998)

Även individens trosföreställningar grundläggs genom den primära socialisationen och influeras därigenom av de känslomässiga banden till individens signifikanta andra. För att den vuxna individen skall acceptera nya religiösa synsätt, fordras därför vanligtvis att hon har etablerade känslomässiga band till den eller de personer som förmedlar dessa synsätt (Lofland & Stark, 1965:871; Stark 1996:18; McGuire, 2002:81ff).

Alla de sociala sammanhang som individen är del av utgör inte plausibilitetsstrukturer för individen. En individ kommer i kontakt med många sociala strukturer utan att dessa har någon inverkan på hennes uppfattning om världen. En individ kan t.ex. vara del av ett socialt sammanhang där det finns personer som har trosföreställningar som inte sammanfaller med de egna, utan att individen för den skull förändras i religiöst avseende. En individ kan även tänkas vara en del av en social grupp, och där ha nära, intima relationer med individer med en annan religiös uppfattning, utan att detta leder till någon religiös förändring hos individen. Ett annat förhållande råder när tillhörigheten till en social struktur främst bygger på religiösa faktorer, vad som i fortsättningen benämns socioreligiös struktur. För att individen skall kunna bli en del av en sådan struktur måste individens trosuppfattningar likna de trosuppfattningar som andra i gruppen har.

Migration, socialisation och plausibilitetsstrukturer

Internationell migration innebär oftast en situation som på ett genomgripande sätt förändrar individens sociala förhållanden. Vid migration är det vanligtvis så att individens plausibilitetsstrukturer inte längre kan bibehållas intakta. Medföljande familj och kontakter med landsmän kan fungera som bibehållna plausibilitetsstrukturer, men de gör det inte all-

tid. Även om det finns personer i det nya landet som har uppfattningar om världen som sammanfaller med migrantens, är det inte säkert att denna kommer i kontakt med dessa. Den förändrade sociala situationen som följer med migrationen kan alltså innebära att migranten kommer i kontakt med socioreligiösa strukturer vars religiösa innehåll skiljer sig från hennes. Sådana genomgripande förändringar i migrantens sociala situation kan leda till att hennes religiositet förändras. Förlorar individen genom migrationen alla sina tidigare religiösa plausibilitetsstrukturer blir med tiden hennes religiösa trosföreställningar ”subjectively empty of ‘living’ reality”. Vid sådana förändringar i de sociala förhållandena är det av vikt att särskilt beakta de ”kvalitativa” aspekterna hos de socioreligiösa strukturerna. Ett exempel på detta kan vara att om individen i det nya landet har tillgång till en nära och förtroendefull relation som bekräftar hennes trosföreställningar, medan andra religiösa plausibilitetsstrukturer har försvunnit, så kommer förändringarna i individens religiositet sannolikt bli mindre än om förhållandet är det omvända, dvs. att tillgång finns till ett flertal religiösa plausibilitetsstrukturer, men att ingen nära relation till enskilda individer inom dessa etableras.

David Martin tar i boken *A General Theory of Secularization* upp hur individer i olika migrantgrupper ändrats i fråga om religiös identitet och praktik (Martin, 1978). Martin nämner ett flertal förhållanden, som direkt eller indirekt inbegriper sociala relationer, och som kan ha betydelse för vilka religiösa förändringar som kan inträffa. De förhållanden som Martin tar upp är:

1. Om det rör sig om säsongsmigration eller permanent migration.
2. Om hela familjer flyttar eller endast enstaka individer.
3. Om personerna bosätter sig med, eller i närheten av, landsmän i det nya landet.
4. Skillnader i religion mellan utflyttningslandet och det nya landet.
5. Om antalet individer som flyttar är så stort att det finns möjlighet till att upprätta en stödjande omgivning, (supporting environment) för migranterna.
6. Historiska traditioner om överlägsenhet/underlägsenhet mellan de aktuella länderna och om dessa har orsakats av religiösa faktorer.
7. Om andra identitetsbärare som exempelvis språket byts ut.
8. Om gruppen är socialt mobil i det nya landet.
9. Om det finns speciella historiska och traditionella uttryck (peculiarities), som är av betydelse för bevarandet av den religiösa och kulturella identiteten, och hur man ser på sådana uttryck i det nya landet (Martin, 1978:142ff).
10. Framförallt punkt fem innebär att individen i det nya landet kan finna plausibilitetsstrukturer för sin världsuppfattning, men även

flera av de andra förhållanden som Martin tar upp kan ha större eller mindre betydelse för förändringar i individens plausibilitetsstrukturer, och kan därmed tänkas påverka individens religiositet.

Även Eva Hamberg har arbetat utifrån hypotesen att religiös förändring som en följd av migration kan sammanhånga med ett flertal olika faktorer. Några av de faktorer som Hamberg diskuterar sammanfaller med Martins. Hamberg behandlar också mer ingående i vilken riktning dessa faktorer kan verka (Hamberg, 2000; Hamberg, 1999a, Hamberg, 1999b). En förändring i plausibilitetsstrukturer som Hamberg behandlat är vilken social roll religionen har i det nya landet i förhållande till vilken roll den har i det tidigare hemlandet. Individen kan flytta från ett land där religionen är en naturlig och integrerad del av det samhällsliga livet, till ett land där religionen istället främst är en privat angelägenhet. Detta innebär att i hemlandet verifierades individens trosföreställningar. I det nya landet kommer däremot kontakter med sociala strukturer som stödjer individens trosföreställningar inte längre att utgöra en del av det dagliga livet. Detta kan innebära att individen förlorar plausibilitetsstrukturer som upprätthåller hennes religiösa tro, vilket i sin tur kan innebära svårigheter för individen att fortsätta att uppleva sin tro som sannolik, något som i förlängningen kan leda till förändringar i tron (Hamberg, 1999b:73ff). Olikheter mellan det tidigare hemlandet och det nya landet är ytterligare en annan faktor som Hamberg menar kan inverka på och leda till religiösa förändringar hos individen (Hamberg, 1999b:74).²⁶ Den uppfattning om världen som migranten tidigare kunde få bekräftad genom det omgivande samhället, går kanske inte att få stöd för i det nya landet. Detta kan leda till att individen förändras när det gäller uppfattning om världen och även i sina trosföreställningar, så att dessa mer liknar det omgivande samhällets. Sådana förhållanden kan emellertid även leda till att individen i det nya landet söker sig till socioreligiösa strukturer som kan upprätthålla hennes tidigare tro (Hamberg, 1999b:74).

Julian Ilicki använder sig av Bergers och Luckmanns synsätt på socialisation i sin studie av identitetsförändringar bland polska judar i Sverige (Ilicki, 1988). Ilicki menar att hans undersökning visar att de individer han studerat inte genomgått någon resocialisation efter migrationen. Samtidigt framhåller han att den förändring som personerna upplevt är mer genomgripande än vid en partiell socialisation. Den process de genomgått liknar mycket den process individer genomgår vid en resocialisation, men dessa personer har inte helt lämnat det de fått med sig från den primära och den tidigare sekundära socialisationen (Ilicki, 1988:100ff).

²⁶ Se även Mol, 1970:259.

Det är inte förvånande att migrationen inte innebar någon total resocialisation hos de undersökta polska judarna, och någon sådan menar jag inte heller är att vänta bland andra migranter. Detta eftersom det endast i undantagsfall är så att migranter i det nya landet ingår i sociala strukturer där det krävs av dem att de fullständigt frångår sin tidigare uppfattning om världen och tar totalt avstånd från tidigare signifikanta andra för att kunna bli en del av ett nytt socialt sammanhang. En migrantsituation som möjligen skulle kunna leda till resocialisation är om individen bosätter sig i ett land som kräver fullständig assimilering av migranten, dvs. att migranten måste ta avstånd från sitt ursprung och helt anamma det nya landets seder, kultur, språk, traditioner och religion. Denna situation är dock i praktiken mycket sällsynt.

I sin studie fann Ilicki även ett samband mellan ökad religiositet bland de undersökta polska judarna och deras kontakter med judar i Sverige. De polska judar som hade många kontakter med andra judar i Sverige visade sig vara sådana som i hög grad ökade sin religiositet. Orsaksriktningen gick inte att klarlägga i studien. Var det så att de vars religiositet ökade också sökte sig till andra judar, eller så att kontakter med andra judar ledde till ökad religiositet? Det troliga är att sambandet är dialektiskt (Ilicki, 1988:223). Enligt referatet av Berger och Luckmann ovan, är troligen kontakter med andra judar dock en nödvändig förutsättning för att religiositeten skulle bestå hos dessa individer.

En annan faktor som jag menar kan leda till religiösa förändringar vid migration är att migrantsituationen för många är det som Karen Dion benämner en icke-normativ livsomvälvande händelse.²⁷ Är migrationen påtvingad innebär den att migranten inte förväntar sig denna förändring i livet, och att hon därmed inte heller är införstådd med och förberedd på att den skall inträffa. Genom migrationen förlorar hon tidigare etablerade sociala strukturer, vilka kan inkludera religiösa plausibilitetsstrukturer. Eftersom händelsen inte är normativ följer med denna inte någon självklar eller önskad ny social struktur, och därmed inte heller nya religiösa plausibilitetsstrukturer.

Aspekter av religiositet

I detta arbete är det främst den religiösa tron och det religiösa beteendet hos enskilda individer som är av intresse. Religiositet är emellertid ett komplext fenomen som kan komma till uttryck på många olika sätt, ha varierande betydelse och framträda i varierande utsträckning hos olika

²⁷ Se vidare i avsnittet Socialisationsteorier. Detta gäller främst för flyktingar, och sannolikt i lägre grad för personer som flyttar för att börja arbeta i det nya landet, s.k. arbetskraftsinvandring.

individer. Sociologerna Ana Maria Diaz Cerveto, Ofelia Perez Cruz och Minerva Rodriguez Delgado framhåller att:

Religiosity covers a very wide spectrum of ideas, representations, feelings, symbols and activities related to the supernatural, and therefore its indicators are very diverse and extensive. (Diaz m.fl., 1994:228)

För att kunna studera religiositet och förändringar i religiositet måste följaktligen många aspekter tas i beaktande. De amerikanska forskarna Charles Y Glock och Rodney Stark skilde på 1960-talet mellan fem olika dimensioner av religiositet (Stark & Glock, 1969). Den första dimensionen är en trosdimension som inbegriper religiösa trosföreställningar som en person har, och den andra är en beteendedimension, vilken Stark och Glock delade upp i två komponenter:

1. Offentliga, rituella handlingar och deltagande i formella religiösa samlingar.
2. Fromhet (devotion) i form av enskilda handlingar som bön och bibelläsning.

Den tredje dimensionen hos Stark och Glock är en upplevelsedimension. Denna innebär kontakt med eller närvaro av något transcendent dvs. en subjektiv känsla av religiös art. Kunskapsdimensionen är den fjärde dimensionen, vilken innebär att man har kunskap om sin religion. Den femte dimensionen - konsekvensdimensionen eller den etiska dimensionen visar på vilken betydelse de fyra första dimensionerna har för människans dagliga liv och allmänna etiska beteende.

Man kan tala om religiositet hos en individ utan att alla dessa aspekter finns med. En person kan t.ex. mycket väl tro på Gud och be dagligen utan att för den skull delta i gudstjänster. Stark och Glock ansåg att trosdimensionen är den mest centrala (Stark & Glock, 1969:258) och detta har stärkts genom senare forskning (Gustafsson, 1997:25). Meredith McGuire menar att trosdimensionen utgör en grundläggande dimension, på vilken de andra fyra dimensionerna bygger (McGuire, 1987:89).²⁸ Kritikerna av Stark och Glock anser framför allt att det fattas en social dimension. De menar att för att helt förstå fenomenet religiositet behöver man även känna till hur stor del av en persons aktiviteter och umgänge som äger rum inom församlingen eller den religiösa grupp

²⁸ Kunskaps- och konsekvensdimensionerna är de av Stark och Glocks dimensioner som kommit att utsättas för mest kritik. Kunskapsdimensionen har visat sig ha svag samvariation med de övriga dimensionerna. Konsekvensdimensionen har utsatts för kritik p.g.a. svårigheterna att veta vilka beteenden i en människas dagliga liv som är en konsekvens av religiösa tankar, handlingar, upplevelser och kunskaper, och vilka som inte är det (se Gustafsson, 1997:24f).

som hon tillhör (se Gustafsson, 1997:25). En reduktion av Stark och Glocks fem dimensioner av religiositet innebär att man delar upp religiositeten i två dimensioner:

1. Devotionell dimension: privat religiöst beteende, ortodox tro, upplevelser av religiös art.
2. Participatorisk dimension: offentligt religiöst beteende, religiös kunskap, engagemang i församlingen (Gustafsson, 1997:25).

Ett annat sätt att förhålla sig till innehållet i begreppet religiositet, och då utifrån ett europeiskt material, står Stephan Harding och David Phillips för (Harding & Phillips, 1986). I sitt arbete med det s.k. EVSSG-materialet utgick de från tre sätt att betrakta religiositet: praktik, tro och attityder.²⁹ Dessa tre områden studerades genom frågor om samfundstilhörighet, gudstjänstdeltagande, förekomst av traditionella trosuppfattningar, attityder till kyrkan, religiös läggning (subjective religious disposition) och benägenhet att hålla fast vid sådana moraluppfattningar som kommer till uttryck i de tio budorden (Harding & Phillips, 1986:29ff). Resultaten från studien visade att det var meningsfullt att dela upp religiositet i två dimensioner. En dimension där de inre aspekterna av individens religiositet kommer till uttryck, och i den dimensionen ingår religiösa känslor, religiösa upplevelser och religiös tro. Den andra dimensionen täcker yttre aspekter av individens religion, sådana som kommer till uttryck i deltagande i religiösa ritualer och tillhörighet till religiösa organisationer (Harding & Phillips, 1986:68f).

En viktig aspekt av religiositet är vilken betydelse den har för individen. Är religionen något som genomsyrar hela personens liv eller är det något som endast aktualiseras i vissa speciella sammanhang? Eva Hamberg menar att det inte går att förstå religiositeten hos en individ genom att enbart studera dennas religiösa tro, utan man måste även beakta hur viktig denna tro är för individen. Hamberg talar här om grad av ”känslomässig styrka” eller ”subjektivt engagemang” (Hamberg, 1988:9). Genom att se till det subjektiva engagemanget kan man få förståelse för förhållandet mellan trosdimensionen och beteendedimensionen. Människor kan bejaka vissa trosutsagor på ett subjektivt och på ett teoretiskt plan. Om instämmandet enbart ligger på det teoretiska planet, leder detta inte nödvändigtvis till religiöst handlande. Om det däremot finns ett subjektivt engagemang bakom trosföreställningen är det sannolikt att det finns ett därmed sammanhängande religiöst beteende (Hamberg, 1988).

²⁹ EVSSG är förkortning för European Values System Study Group. I undersökningen deltog i början av 1980-talet ett tjugotal europeiska länder bland annat Belgien, Danmark, Frankrike, Storbritannien, Holland, Irland, Italien, Nordirland, Spanien, Sverige och Västtyskland. I Hardings och Phillips bok från 1986 ingår inte material från Sverige, men samtliga övriga länder.

Även McGuire framhåller att det är viktigt att religionens betydelse för individen beaktas. En utveckling av hennes tidigare uppdelning av fenomenet religiositet, skulle istället för att utgå från trosaspekten, utgå från betydelseaspekten och förstås utifrån följande två infallsvinklar:

1. De olika dimensionerna av religiositet.
2. Vilken betydelse/centralitet var och en av dessa dimensioner har för individen (McGuire, 2002:124).

För att förstå en individs religiositet bör även sådant som inte ingår i den officiella religionen tas i beaktande. Till den icke-officiella religionen hör, enligt McGuire: "a set of religious and quasi-religious beliefs and practices that is not accepted, recognized or controlled by official religious groups" (McGuire, 2002:113). Denna form av religion är oorganiserad, heterogen och föränderlig (McGuire, 2002:113ff). Hit räknas bland annat det som benämns folkreligion. Detta är ett begrepp som används, och har använts, med olika betydelser och som det är svårt att få ett enhetligt grepp om. En täckande sammanfattning finns dock i Göran Gustafssons bok *Tro, samfund och samhälle*:

...element i de breda folklagrens religiösa förståelse som endast avlägset är relaterade till dessa religioner sådana som de beskrivs i religionshistoriska handböcker.³⁰ (Gustafsson, 1997: 166)

I den icke-officiella religionen kan även ingå tro på paranormala och ockulta fenomen, vidskepelse och magi (McGuire, 2002:119ff).³¹ En annan form av icke-officiell religion är det som på engelska benämns popular religion och som består av varianter av den officiella religionen, men som inte är styrd eller kontrollerad genom den. Exempel på detta är vissa uppbyggelseböcker och TV-predikanter (McGuire, 2002:117ff).³²

Individens religiositet tar sig även uttryck i olika grad av teologisk strukturering. Diaz, Perez och Rodriguez fann i sin studie av religiositet bland kubaner vad de valde att benämna kvalitativa aspekter att ta hänsyn till (Diaz m.fl., 1994). Med detta menar de att religiositeten hos individer kan ha olika grad av komplexitet (elaboration), strukturering och systematisering. De fann att religiositeten bland kubanerna gick att beskriva som tro på något övernaturligt (supernatural) på tre olika nivåer.

³⁰ "Dessa religioner" syftar i detta fallet på de stora världsreligionerna: buddhism, islam, judendom och kristendom.

³¹ Paranormala och ockulta fenomen, vidskepelse och magi kan ingå som en del i folkreligiositeten men kan också vara helt oberoende av denna.

³² Detta är ett fenomen som är vanligt i USA, men inte så utbrett i Sverige. Hur utbrett detta fenomen är, och var, i Chile har jag inte kunnat få klarhet i, men vid analysarbetet har jag inte funnit att sådant material hade betydelse för de intervjuade.

På den första nivån finns känslomässigt betingade outvecklade idéer och tankar om något övernaturligt. Det handlar främst om tron på ett samband mellan övernaturligt och verkligt, dvs. om vidskepelse eller magi. På den andra nivån finns tro på något transcendent väsen, men utan tillhörande teologi. Till tron kopplas privat kult, eller kult som samlar en liten grupp, t.ex. familjen. På den tredje nivån är tron på det övernaturliga eller transcendentia strukturerad och systematiserad. Personen tillhör eller känner tillhörighet till en religiös grupp, och de religiösa handlingarna har en systematisk relation till den religiösa tron.

Vid undersökningar där religiositet studerats med hjälp av frågeformulär, framkommer det ofta att det finns föga konsekvens i individernas religiositet. Svaren på frågorna kan vara motsägelsefulla, och det är svårt att hitta tydliga mönster (Glock & Wuthnow, 1979; McGuire, 2002:21 och 107ff). I en amerikansk undersökning från 1973 försökte forskarna separera de svarande i tre kategorier: konventionellt religiösa, alternativt religiösa och icke-religiösa (Glock & Wuthnow, 1979). Det visade sig dock att denna uppdelning inte var meningsfull, eftersom 40 % av de svarande inte gick att kategorisera enligt de i förväg konstruerade kategorierna. Dessa 40 % valde forskarna att då benämna nominellt religiösa. De utmärktes av att ha tagit visst avstånd från religiösa trosförställningar, utan att helt ha lämnat religionen (Glock & Wuthnow, 1979:57).

Det finns förmodligen ett antal förklaringar till att en stor andel av de svarande i frågeundersökningar framstår som inkonsekventa i sitt förhållande till religionen. En förklaring kan vara att de dimensioner av religiositet som används i undersökningarna, används utan att innehållet i dem är helt klarlagda (se vidare Hamberg, 1988). En annan förklaring är att vad forskaren menar utgöra religiositet, inte behöver delas av den som svarar (se McGuire, 2002:107ff). En tredje förklaring kan vara att många faktiskt inte har någon sammanhållen, enhetlig hållning till religionen, men att de ändå har en form av religiositet.

Vid studier av religiös förändring i samband med migration har forskare ofta använt sig av samfundstillhörighet, gudstjänstdeltagande och bönefrekvens som indikatorer på religiositet (Mol, 1970; Ilicki, 1988; Sander, 1993; Hamberg, 2000).³³ Detta sätt att studera individens religiositet har den fördelen att det är möjligt att konstruera enkätfrågor där överensstämmelsen mellan vad forskaren menar och vad den svarande menar ofta är god. Det är relativt lätt för individen att i en enkät svara om hon tillhörde något samfund före migrationen. Hon kan även tämligen enkelt uppskatta hur ofta hon deltog i gudstjänster och bad tidigare. Däremot är det svårare att med ett kryss uppge, hur den bild hon har av Gud skiljer sig från den hon hade tidigare, eller hur det som hon uppfattar som me-

³³ Se vidare kapitel 5, avsnittet Religiösa förändringar bland sverige-chilenarna.

ningen med livet skiljer sig från hur hon uppfattade meningen med livet för tio eller tjugo år sedan. En svaghet med frågeformulär med fasta svarsalternativ är alltså att det genom sådana är svårt att få en uppfattning om hur en process sett ut på ett djupare plan.

Det finns även svårigheter med att använda sig av samfundstillhörighet och gudstjänstdeltagande som indikatorerna på religiositet. Samfundstillhörighet utgör långt ifrån alltid ett mått på religiositet (Harding & Phillips, 1986:3). I EVSSG-studien från 1981-1984 svarade till exempel 25 % av de som tillhörde något samfund att de inte ansåg sig vara religiösa (Harding & Phillips, 1986:36).³⁴ Detta indikerar tydligt att det inte alltid går att utifrån en individs medlemskap i ett samfund säga något om dennas religiositet. Även utifrån gudstjänstdeltagande kan det vara svårt att få en uppfattning om andra aspekter av religiositeten (Inglehart, 1990:184f; Gustafsson, 1997:28; McGuire, 2002:109ff). Ronald Inglehart framhåller att sambandet mellan gudstjänstdeltagande och religiös tro är mycket lågt, och förklarar det med att: "Religious practice is shaped by family ties, habits, and social milieu, as well as by personal belief; it does not necessarily reflect the individual's personal outlook" (Inglehart, 1990:184).³⁵ Förekomsten av regelbunden bön ger däremot troligen större inblick i en individs religiositet, och speglar sannolikt oftast om individen har någon religiös tro (Hamberg, 1988). Detta eftersom det i själva begreppet bön finns en idé om en motpart, om ett "något" eller "någon", som individen vänder sig till, och som sannolikt även inbegriper tro att denna motpart finns.

Tidigare studier av religiösa förändringar som följd av migration har ofta byggt på svar från skriftliga enkäter och standardiserade intervjuer eller på registerdata. Det har med sådant material inte varit möjligt att på ett mer ingående sätt studera förändringar av andra aspekter än de ovan diskuterade, samfundstillhörighet, gudstjänstdeltagande och bönefrekvens, i en individs religiositet eller den process som leder till sådana förändringar. Det har även varit svårt att genom skriftliga enkäter uppnå insikt om vad som ligger bakom sådana förändringsprocesser. Genom

³⁴ Angående EVSSG-studien se not 29 i det här kapitlet.

³⁵ En annan svårighet med att använda sig av uppgiven frekvens av gudstjänstdeltagande är att det kan finnas skillnader mellan uppgivet och faktiskt deltagande. Den som svarar på frågan kan tänkas svara i enlighet med vad som hon tror förväntas av henne. I USA skulle det kunna innebära att individen svarar att hon deltar i högre grad än vad hon faktiskt gör, eftersom det i USA finns en social acceptans för och uppmuntran till gudstjänstdeltagande. I en studie från USA visade sig detta även vara fallet. Vid en kontroll av hur många som faktiskt deltog vid gudstjänster i olika församlingslokaler, var det en betydligt lägre andel som varit där, än som i enkäter svarat att de deltog (McGuire, 2002:110f som bland annat bygger på Hadaway m.fl., 1998).

de intervjuer med sverige-chilenare som genomförts hoppas jag dock något kunna belysa vad som ligger bakom sådana förändringar. Jag vill med hjälp av dessa intervjuer ge en bild av vilka förändringar som inträffat även i andra aspekter av religiositeten än de ovan nämnda, framförallt kommer jag att belysa förändringar i individernas religiösa tro. I det här arbetet har jag valt att särskilja den religiösa tron från andra aspekter av religiositet. Orsaken är att den religiösa tron i tidigare studier om religiositet visat sig vara den mest centrala aspekten (se ovan). En annan anledning till att studera den religiösa tron, skild från andra aspekter, är att förändringar i religiös tro i tidigare studier om religiösa förändringar vid migration inte studerats i någon större utsträckning (Mol, 1970; Illicki, 1988; Sander, 1993; Roof & Manning, 1994; Mella, 1996; Hamberg, 2000).³⁶

Vidare görs en åtskillnad mellan kollektiva aspekter av religiositeten, som gudstjänstdeltagande och samfundsengagemang, från individuella aspekter. Till de senare hör, förutom religiös tro, även enskild bön och enskild bibelläsning.³⁷ Dessa tre aspekter av religiositeten menar jag vara sådana som kan förekomma även om yttre, fysiska omständigheter i livet förändras. Ett exempel på detta kan vara att en individ som flyttat till ett nytt land kan fortsätta att läsa bibeln, även om hon inte har möjlighet att ansluta sig till ett religiöst samfund. Dessa aspekter av individens religiositet är initialt inte heller direkt beroende av sociala relationer. En individ kan t.ex. be utan att vara i kontakt med andra människor, men hon kan inte delta i gudstjänster oberoende av andra. Dessutom är de aktuella aspekterna troligen i lägre grad präglade av och uttryck för en social gemenskap. Religiös tro, enskild bön och enskild bibelläsning torde därför på kort sikt inte i lika stor utsträckning som många andra aspekter av religiositeten påverkas av förändringar i individens yttre miljö och initialt därför inte heller förändras på något mer genomgripande sätt som en följd av migrationen.

De ovan anförda aspekterna av individens religiositet kommer dessutom att analyseras utifrån vilken betydelse/centralitet de har för individen. Vid analysarbetet inkluderas både officiell och icke-officiell religion, samt religiositet som uppvisar såväl en hög grad av teologisk strukturering som en låg sådan.

Tidigare i kapitlet har diskuterats vad som kan leda till att individer förändras i religiöst avseende i samband med migration. En sådan förändring kan vara att individen kan förlora de sociala strukturer som exempelvis stödjer hennes religiositet, dvs. religiösa plausibilitetsstrukturer

³⁶ Se även kapitel 5, avsnittet Religiösa förändringar bland sverige-chilenarna.

³⁷ Enskild bibelläsning avser i detta fall den bibelläsning som har ett religiöst syfte. Jag inkluderar i detta inte de fall där personen läser bibeln som allmän litteratur.

som en följd av migrationen, och att hon i det nya landet kommer att ingå i för henne nya sociala strukturer. Vad som framkommit i den ovan förda diskussionen om religiositet, är att individens religiositet består av ett flertal dimensioner, att den kan ha olika centralitet och olika grad av komplexitet. Det är även troligt att olika delar av individens religiositet förändras olika mycket som följd av att de sociala strukturerna inte är de samma. Det är dessutom sannolikt att hur central religionen är i individens liv och vilken grad av komplexitet den uppvisar, har betydelse för vilka religiösa förändringar som sker vid migration.

3

Metod och material

Om man vill studera vad som sker med individers religiositet som en följd av deras migration, och bortse från vad andra förändringar betyder, underlättar det om andra faktorer än migrationen som kan leda till religiösa förändringar kan undvikas. Man bör därför inte ha med personer som var mycket unga när migrationen skedde och därmed befann sig i en ålder där den religiösa tron och den religiösa tillhörigheten inte hade stabiliserats.¹ Även kännedom om deras bakgrund, den miljö de kommer ifrån och den miljö där de befinner sig efter migrationen är därmed viktig. För att kunna klarlägga de förändringar som skett i det nya landet, även efter de första årens ofta turbulenta och ibland helt kaotiska tid, ville jag undersöka personer som befunnit sig i migrantsituationen under en längre tid.² Det var alltså önskvärt att de personer som skulle ingå i studien var vuxna vid migrationen, kom från ett och samma land och var bosatta inom ett och samma område i Sverige, samt att de hade bott i Sverige under en längre tid. Detta - liksom praktiska överväganden - ledde till att jag stannade för en undersökning av sverige-chilenarna i Malmö-Lundområdet. Sverige-chilenarna i Malmö-Lundområdet är en relativt stor grupp, många av dem var vuxna vid migrationen och de flesta har bott i Sverige under en längre tid. Dessutom har jag sådana kunskaper i spanska att det var möjligt för personer ur denna grupp att berätta om sina liv och sin religiositet på modersmålet om de så önskade.

Arbetets syfte är, som tidigare nämnts, att få kunskap om sådana förändringar i individens religiositet som kan inträffa i en migrantsituation, och vad det är som orsakar sådana förändringar. Ett sätt att uppnå detta är att låta individerna själva berätta om vad som hänt med deras religiositet i migrantsituationen och deras uppfattning om varför denna utveckling blivit den den varit. De intervjuade får möjlighet att på ett detaljerat sätt beskriva vad som hänt med deras religiositet i migrantsituationen och därigenom blir det också möjligt att närmare klarlägga sambandet mellan religiösa förändringar och andra förändringar, att beakta förändring-

¹ Se vidare kapitel 2, avsnittet Religiös socialisation.

² I en tidigare studie som jag genomfört visade det sig att under de första två-tre åren i Sverige var de studerade migranterna så fyllda av att försöka klara sig rent praktiskt från den ena dagen till den andra, att det inte fanns utrymme för att ens reflektera över religiösa aspekter av tillvaron (Nordin, 1996).

ar i olika aspekter av religiositeten, samt att något belysa förändringar över tid. Studien bygger alltså främst på intervjuer med sverige-chilenare. Under arbetet med studien har även en undersökning i form av en brevenkät till ett större, slumpmässigt urval av sverige-chilenare genomförts. Dessutom har jag gjort intervjuer med nyckelpersoner och besökt gudstjänster, för att få bakgrundskunskap om sverige-chilenarnas allmänna situation.

Brevenkäten

Genom deltagandet i projektet "Livsåskådning, etnicitet och natursyn" fick jag 1999 möjlighet att genomföra en brevenkät till sverige-chilenare med frågor om religion och tro. Syftet med enkäten var att ge en allmän bild av sverige-chilenarnas religiositet och eventuella förändringar i denna. Resultaten från enkäten visade sig vara betydelsefulla som bakgrundsmaterial till den senare intervjuundersökningen.

Brevenkäten till sverige-chilenarna utgick från en tidigare brevenkät som under 1998 hade skickats till ett större, representativt urval av Sveriges befolkning med frågor om individers livsåskådning.³ Ett antal frågor från denna större livsåskådningsenkät valdes ut för att ingå i den enkät som sverige-chilenarna skulle besvara. Dessutom tillkom ett antal frågor om religiös förändring och om migration. Eftersom myndigheter i Sverige inte får lämna ut register som har uppgifter om personers födelseort, gjordes arbetet med enkäten i samarbete med Statistiska centralbyrån (SCB), som ansvarade för utskicken och insamlandet av enkäten. Jag översatte frågorna till spanska och översättningen granskades och korrigerades av en professionell översättare.⁴ I samråd med SCB och översättaren bestämdes att frågorna i enkäten skulle presenteras både på svenska och spanska, bland annat för att undvika sådana missförstånd som kan uppstå när ord översätts.⁵

Under januari 1999 skickades enkäter tillsammans med ett följebrev till 800 sverige-chilenare.⁶ Urvalsramen (13 952 personer) bestod av i

³ Denna ursprungliga enkät innehöll 53 frågor som rörde olika aspekter av individers livsåskådning, bland annat om religion, synen på djur, vetenskapssyn, förhållandet till paranormala fenomen etc. Enkäten sändes ut till 2000 slumpmässigt utvalda personer. Svarsfrekvensen var 65 %. Denna enkät återges i sin helhet, tillsammans med vissa resultat, i boken *Världsbild och mening*, Bråkenhielm (red.), 2001. Boken innehåller en rad artiklar som belyser olika delar av människors livsåskådning.

⁴ Vid arbetet med översättningen av enkäten var det i många fall svårt att precisera frågorna och att hålla dem värdeneutrala.

⁵ Även frågor om natursyn togs med för att ingå som en del i en annan av projektdeltagarnas, Nils Uddenbergs, arbete. Enkäten till sverige-chilenarna återfinns i Appendix 2.

⁶ Följebrevet i sin helhet återfinns i Appendix 1.

Chile födda personer mellan 20 och 66 år, som var minst 20 år vid invandringen.⁷ Två brevpåminnelser sändes ut av SCB. Den andra påminnelsen innehöll återigen enkätformuläret. De som inte svarat efter den andra brevpåminnelsen kontaktades per telefon och ombads sända in en ifylld enkät.⁸ Totalt svarade 386 personer på enkäten, dvs. 48 % av urvalet.⁹ Detta var enligt SCB ett ”normalt” resultat för grupper som inte har svensk bakgrund. På grund av den låga svarsfrekvensen samt åldersbegränsningen bör man vara försiktig med att generalisera resultaten från enkäten till att gälla för hela den sverige-chilenska gruppen.

Det är svårt att säga något om vilka som inte besvarade enkäten. En bortfallsanalys visade att skillnaden mellan dessa och de som svarat var obetydlig när det gällde bakgrundsvariabler som ålder och kön. Andra faktorer som skulle kunna påverka bortfallet är utbildning och hur länge personerna bott i Sverige. Lägre utbildning kan leda till lägre svarsfrekvens, eftersom enkäten var relativt lång och innehöll en del krävande frågor. Det visade sig dock vara problematiskt med uppgifterna om utbildningsnivån hos den sverige-chilenska gruppen. Den utbildningsnivå som fanns angiven i SCB:s register för de som svarat stämde mycket dåligt med vad de själva uppgett i enkäten och med vad tidigare forskning om gruppen visat (Lindqvist, 1991:34; Rojas, 1993:103).¹⁰ Detta gör att jag inte vågar dra några slutsatser om skevhet i bortfallet med avseende på utbildningsnivå. För vistelsetiden i Sverige har jag inte funnit någon snedfördelning i svarsgruppen. Något som kan tänkas ha påverkat svarsbenägenheten är intresset för den aktuella typen av frågeställningar. De som har intresse av livsåskådningsfrågor svarar sannolikt i högre grad än de som inte är intresserade. Vid en brevenkät föreligger också

⁷ I samråd med SCB fastställdes den övre åldersgränsen till 66 år, eftersom tidigare enkäter till grupper med icke-svenskt ursprung visat att äldre personer svarar i mycket låg grad. Den lägre åldersgränsen sattes utifrån problemställningen för studien.

⁸ 78 enkäter inkom efter påminnelsen per telefon. Åtta personer svarade på enkäten per telefon.

⁹ Även i tidigare undersökningar har sverige-chilenare uppvisat ett stort bortfall. Vid en studie om invandrares attityder till samhälle och försvar från 1983, var sverige-chilenare den grupp som hade det största bortfallet. 48 % av sverige-chilenarna svarade, medan 60 % av jugoslaverna och 65 % av finländarna svarade. Författaren till rapporten menar att detta kan bero på att det bland chilenarna finns en kritisk inställning till myndigheter och en rädsla för att deras identitet skulle kunna avslöjas (Törnqvist, 1984).

¹⁰ Några exempel på detta är att endast 8 % uppgav att de enbart hade grundskoleutbildning. SCB:s material visar 37 % för samma grupp. 27 % svarade att de hade högskoleutbildning. SCB:s siffror var för samma grupp 19 %. Dessa stora skillnader kan enligt SCB bero på att deras uppgifter är från 1990, (Folk- och bostadsräkningen) och 1995 (en ”invandrenkät”), och att dessa har brister när det gäller informationen om utländska utbildningar.

alltid risken att det är någon annan i familjen än den som enkäten är adresserad till som besvarar den.

15 personer visade sig inte uppfylla de kriterier som ställts upp för urvalet (se ovan), vilket gjorde att totalt 371 enkäter kunde användas vid bearbetningen av materialet.

Annan materialinsamling

Som en förberedelse inför intervjuerna med sverige-chilenarna och för att få ökad kunskap om de yttre betingelserna i den aktuella gruppens liv, genomfördes även annan materialinsamling. Bland annat genomfördes tolv intervjuer, per telefon eller personligen, med nyckelpersoner, vilka har god kunskap om sverige-chilenarna. Dessa nyckelpersoner ingår inte själva i undersökningsgruppen, utan utgör vad som kan betecknas som en sorts ersättningsobservatörer (se Holme & Solvang, 1996:104). De personer som intervjuades var präster och pastorer i olika församlingar, tjänstemän i Malmö stad, samt några forskare och journalister. Intervjuerna genomfördes främst under år 2000. Dessa personer garanterades inte någon anonymitet. Jag kommer emellertid endast undantagsvis att hänvisa till dem med namn, eftersom de i vissa fall framförde negativa omdömen om sverige-chilenare. Utelämnandet av dessa personers namn har alltså skett av forskningsetiska skäl. Den sverige-chilenska gruppen och de personer som kommer i kontakt med den är i många fall välkända för varandra. Relationerna dem emellan skulle därmed kunna påverkas om det framkom vem som uttalat vilka åsikter.

I materialinsamlingen har även ingått att jag deltog som observatör vid sex gudstjänster i olika församlingar i Malmö och Lund under våren 2000.¹¹ Avsikten var att få en uppfattning om de olika församlingarna och de gudstjänster som de erbjuder sverige-chilenarna inom Malmö-Lundområdet. Jag besökte församlingar som har sverige-chilenska medlemmar, men är väl medveten om att det finns ytterligare församlingar dit sverige-chilenare söker sig.¹² Förutom att vara med vid gudstjänsterna deltog jag också vid tre tillfällen i de efterföljande samlingarna.

¹¹ För vilka de olika församlingarna är se Litteratur- och källförteckning under rubriken Övriga källor.

¹² Det finns bland annat en grupp latinamerikaner som brutit sig loss från Pingstförsamlingen i Malmö och bildat en egen spanskspråkig grupp. Denna grupp lyckades jag inte få kontakt med. Inte heller har jag varit i kontakt med Jesu Kristi kyrka av Sista dagars heliga (Mormonkyrkan) som har viss verksamhet riktad till spansktalande. Övriga församlingar i området som jag var i kontakt med uppgav att de för tillfället troligen inte hade några sverige-chilenska medlemmar.

Livsberättelseintervjuer

Intervjuer kan användas för att låta enskilda människor berätta om vad som hänt hitintills i deras liv. En persons egen berättelse om sitt liv brukar benämnas *livsberättelse*. När denna information kompletteras med andra källor om denna människas liv benämns detta en *livshistoria* (Öberg, 1997:14).¹³ En livshistoria behöver inte täcka hela individens liv, utan kan gälla för en viss period av en individs liv eller ett visst tema, dvs. de är tematiska (topical) (Bertaux, 1981:8). Mina intervjuer avsågs vara tematiska livsberättelser. De enskilda personerna skulle själva berätta om sina liv, utan att detta har kompletterats med annat material om dem, och de skulle berätta utifrån ett tema: den egna religiositeten.

Problemställningen för arbetet gav ett antal villkor som kom att få betydelse för urvalet, vilka presenterades i kapitlets inledning. Ett av dessa villkor för urvalet är kunskap om de studerades livsvillkor. Ottar Brox benämner sådan förkunskap ”substanskunskap”. Brox menar att genom att ha så mycket bakgrundsinformation som möjligt om de som skall intervjuas underlättas inte bara förståelsen av vad som sägs, utan det lär forskaren något mer om de som studeras. Det ger information som kanske inte framkommer i intervjuerna (Brox, 1991:21f). Dessutom innebär denna substanskunskap att forskaren uppnår en viss indexikalitet. Med indexikalitet menas att ha så mycket kunskap som möjligt om intervjupersonernas bakgrund för att kunna förstå även det som *inte* uttalas, det vill säga att kunna förstå det som finns som en fond i samtalet och som är underförstått (Arnstberg, 1997:90f). Isabell Bertaux-Wiame uttrycker detta talande med följande ord: ”When people tell their life-stories, culture speaks through their mouths” (Bertaux-Wiame, 1981:260). Vad och hur något framställs bestäms av de kontexter som berättaren har varit och är en del av. Den sociala, politiska, kulturella och historiska miljö som omger berättaren avgör vad som tas upp, men också på vilket sätt detta presenteras (Svensson, 1997:39). Berättelserna blir kollektiva genom att människor som lever i samma miljö har ett gemensamt medvetande och berättar på ett likartat sätt (Szczepanski, 1981:230). Då likartade historier berättas utifrån olika erfarenheter, syften och perspektiv får de delvis olika framställning (Svensson, 1997:40). Kvinnor och män berättar olika livshistorier (Fahlgren, 1992:127; Vilkkko, 1992:111). Tjänstemän och arbetare liksom migranter och icke-migranter framställer sina livshistorier på olika sätt (Ehn, 1992:210).

¹³ Kompletterande källor kan vara brev, dagböcker och fotografier (Plummer i Nilsson, 1985:79) eller officiella dokument som polisregister, medicinska journaler och rapporter från socialarbetare (Bertaux, 1981:8).

Vid intervjuer med personer som har en liknade bakgrund som den som intervjuaren har behöver oftast inte allting förklaras och intervjuerna kan koncentreras till det ämne som är aktuellt. Eftersom jag i det här arbetet skulle intervju personer som vuxit upp i en för mig främmande miljö, var det lämpligt att jag före intervjuerna skaffade mig god kunskap om den intervjuade gruppens tidigare hemland och dess migrationshistoria. För att koncentrera behovet av substanskunskap och indexikalitet valde jag att intervju personer från endast *ett* utvandringsland, vilket kom att bli Chile (se inledningen av kapitlet), och enbart personer bosatta i Malmö-Lundområdet. Eftersom jag själv bott i Lund och vid intervjuernas genomförande bodde i Malmö, är detta bekanta städer för mig. Jag skulle därmed kunna förstå vad de intervjuade syftade på när de t.ex. nämnde olika stadsområden, kyrkor eller betydelsefulla personer. Dessutom hade jag möjlighet att skaffa mig kunskap om de samfund och församlingar som de intervjuade hade kontakter med. Jag kunde besöka de aktuella församlingarna som finns i dessa städer och förhöra mig om församlingsverksamheten, samt tala med centrala personer inom dessa församlingar.¹⁴

En annan följd av indexikaliteten är att genom denna kan tillit skapas till den som genomför intervjun. Karl-Olov Arnstberg menar att genom att forskaren har kunskap om och blir delaktig i det som utgör informanternas liv kan en form av pseudogemensamma erfarenhetsramar uppstå, vilka ”utgör ett slags nycklar, som motiverar folk att släppa på garden, berätta förutsättningslöst, ge förtroenden” (Arnstberg, 1997:91). Att jag till viss del lärde känna den värld som är informanternas, kunde leda till ett förtroende för mig och till att informanterna mer öppet berättade om sina liv.

Urval och genomförande

Urvalsförfarandet för intervjuerna var alltså kriterierelaterat (se Merriam, 1996:62). Intervjuer med 23 vuxna sverige-chilenare i Malmö-Lundområdet genomfördes, vilka utgör huvudmaterialet i studien. Tre av intervjuerna genomfördes redan 1994 för min D-uppsats i sociologi (Nordin, 1996). Ämnet för uppsatsen var vilken betydelse migranternas anknytning till kyrkor och samfund hade för deras anpassning i Sverige. De personer som intervjuades för uppsatsen kom från Latinamerika och var medlemmar i den spanskspråkiga gruppen inom Malmö Pingstförsamling. Tre av de intervjuade var vuxna sverige-chilenare, vilket gör att jag kan använda intervjuerna även för detta arbete. Eftersom frågeställningen för uppsatsen delvis skilde sig från den som är aktuell för detta arbete, har de tre intervjuerna till en del ett annat fokus. De visade

¹⁴ Se ovan i avsnittet *Annan materialinsamling*.

sig emellertid vara användbara även för den här studien. De övriga tjugo intervjuerna genomfördes under våren 2000.¹⁵

Ett skäl till att antalet intervjuer som gjordes för studien blev 23 var att jag, liksom andra forskare, efter 17-18 intervjuer upplevde att det i intervjuerna inte framkom så mycket nytt av betydelse för arbetets frågeställning. En viss ”kunskapsmättnad” i materialet hade uppstått.¹⁶ Detta bekräftades vid de följande två-tre intervjuerna.

Urvalet av informanter skedde med hjälp av så kallad snöbollsmetod, dvs. jag har kontaktat enskilda personer som sedan förmedlade kontakt med ännu en eller flera personer och så vidare. Genom vänner fick jag namn och telefonnummer till personer som kände sverige-chilenare i Malmö och Lund. Kontakt togs även med några församlingar i Malmö som hade spanskspråkig verksamhet. På detta sätt kom jag i kontakt med personer att intervjuas. De personer som förmedlade kontakterna talade själva först med de som var aktuella för en intervju och frågade om de fick lämna ut deras namn till mig. Inte förrän de personer som eventuellt skulle intervjuas godkänt detta, fick jag deras namn och telefonnummer. Jag ringde sedan och presenterade mig och mitt arbete för den blivande informanten, berättade vem som förmedlat deras namn, samt bokade tid för intervju. Efter intervjuernas genomförande, frågade jag informanterna om hon eller han kände någon annan person som jag skulle kunna intervjuas, och på så sätt fick jag i de flesta fall namn på nya personer att intervjuas. Processen för att få kontakt med personer att intervjuas upprepades sedan inför nästa intervju. Kontakterna etablerades enligt diagram 1. Tillvägagångssättet visade sig ha fördelen att de som

¹⁵ När jag i den följande texten skriver om intervjuerna avses alltså samtliga 23 intervjuer, även om de genomfördes vid olika tillfällen. Under våren 2000 genomfördes även en provintervju för att testa intervjumanualen. Den intervjun ingår inte i analysen och resultatredovisningen.

¹⁶ Att tala om kunskapsmättnad (saturation of knowledge) vid materialinsamling är vanligt inom livshistorisk forskning och innebär att inget nytt för problemställningen längre framkommer i nya livshistorier. Det finns därför inte någon anledning att genomföra fler intervjuer, eftersom de nya livshistorierna enbart bekräftar det som forskaren redan vet. Varje livshistoria är i sig unik, men bland den typ av sökta sociala relationer som är aktuella finns begränsade kombinationsmöjligheter, och det är där som en mättnad till slut uppstår (Bertaux, 1981:37f). När forskaren väl har funnit mönster och kollektiva överensstämmelser som återupprepas i de nya livshistorierna, finns det ingen anledning att genomföra fler intervjuer (Ehn, 1992:205). Att empirin inte tillför något nytt för analysen brukar även benämnas teoretisk mättnad (theoretical saturation) (Strauss, 1987). Daniel Bertaux tar upp ett belysande exempel på detta: om man vill veta hur en given population kommer att rösta vid nästa val måste man undersöka ett representativt urval eller samtliga individer i populationen. Om man emellertid vill studera hur det praktiskt går till att rösta och varför människor röstar på ett visst parti, räcker det med att studera ett antal individer, vilka som helst, tills en mättnad i informationen uppstår (Bertaux, 1981:38).

skulle intervjuas redan före intervjun visste vad frågorna skulle behandla och att de visste något om mig före intervjun, vilket gjorde att det från början fanns ett visst förtroende för mig.

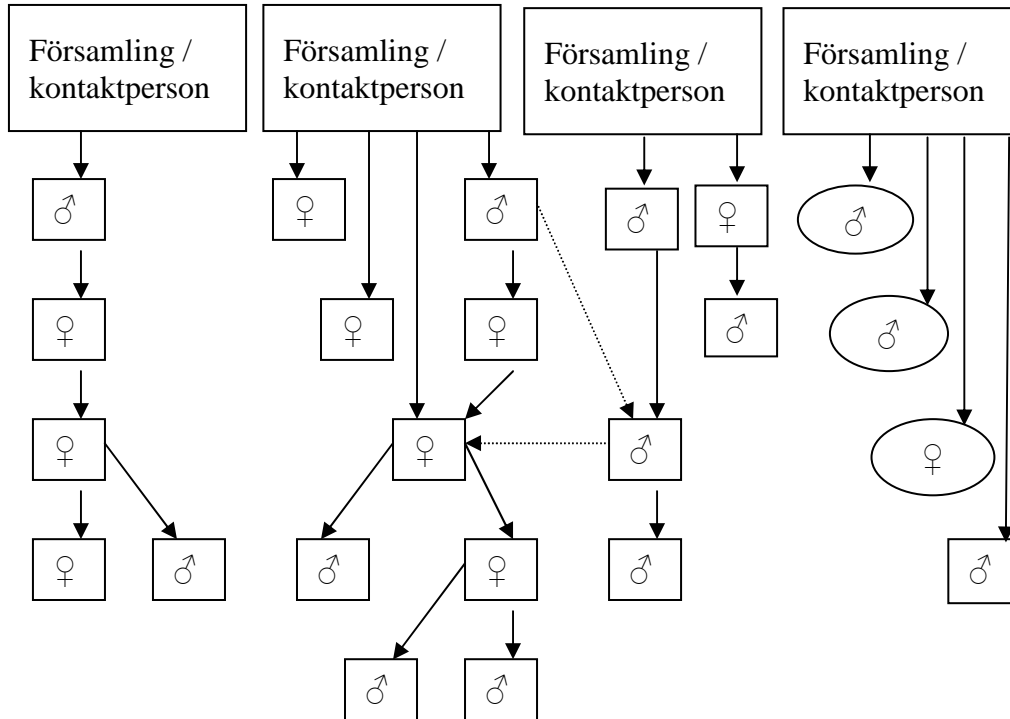


Diagram 1. Sociogram över kontakterna med informanterna. Pilarna visar i vilken riktning kontakten skedde. Streckade pilar betyder att intervjupersonen även föreslogs av dessa personer. Personer inom ellipser är de som intervjuades 1994.

En person avböjde att bli intervjuad, eftersom hon ansåg att hon inte hade tid. En annan person sade först ja till en intervju, men när jag återkom för att bekräfta tiden ville hon inte längre delta. Hon hade då talat med sin man och han menade att hon inte hade något att berätta och att hon därför inte skulle tala med mig. Några gånger kom inbokade intervjuer med kort varsel att ändras till andra tider. Ett par gånger hade informanter glömt bort den inbokade intervjun och blev därför mycket förvånade när jag kom.

Jag har intervjuat 10 kvinnor och 13 män. Deras ålder varierar mellan 37 och 62 år. Samtliga har vuxit upp i Chile. Några av dem hade före ankomsten till Sverige befunnit sig i exil i andra länder. En del har även under uppväxten bott i andra länder, men i så fall under kortare perioder (ett till två år). De intervjuade har befunnit sig i Sverige mellan 11 och 25 år. Den informant som bott längst tid i Sverige kom 1975 och den som bott här kortast tid kom 1989. De yngsta var 21 år vid ankomsten till Sverige och den äldsta 48 år. De intervjuade bodde vid intervjuens

genomförande i Malmö (18 personer), Lund (tre personer) eller närliggande kommuner (två personer). De intervjuades ankomstår till Sverige, ålder vid ankomsten och ålder vid intervjuernas genomförande framgår av tabell 1.

Tabell 1. *Spridningstabell över de intervjuades ankomstår till Sverige, ålder vid ankomsten till Sverige och ålder vid intervjuernas genomförande.*

Ankomstår till Sverige.	Ålder vid ankomsten till Sverige.	Ålder vid intervjuernas genomförande
1975	21	37
76	22	38
77	23	39
78	24	40
79	25	41
1980	26	42
81	27	43
82	28	44
83	29	45
84	30	46
1985	31	47
86	32	48
87	33	49
88	34	50
89	35	51
1990	36	52
	37	53
	38	54
	39	55
	40	56
	41	57
	42	58
	43	59
	44	60
	45	61
	46	62
	47	
	48	

När det gäller de intervjuades ankomstår till Sverige framkommer ett mönster som liknar det som gäller för sverige-chilenare i allmänhet, dvs. en koncentration av personer som ankom under slutet av 1970-talet och ytterligare en koncentration av personer som ankom under 1986 och 1987.¹⁷ De flesta var relativt unga, under 35 år, vid ankomsten till Sverige. Majoritet var vid intervjutillfället mellan 40 och 50 år, vilket gör att många av de intervjuade befinner sig i ett likartat skeende i livet, samt att de vuxit upp under liknande samhälleliga omständigheter.

¹⁷ Se vidare kapitel 4, avsnittet Chilenare i Sverige.

Informanterna fick själva välja var de ville att intervjun skulle genomföras. 18 av intervjuerna genomfördes hemma hos respektive informant. Tre intervjuer utfördes i församlingslokaler, en på ett bibliotek och en på en restaurang. När intervjuerna genomfördes hemma hos informanterna fanns det ofta andra familjemedlemmar hemma, men dessa befann sig i ett annat rum. Några gånger kom dock familjemedlemmar in och deltog under korta stunder i intervjun. Andra gånger ringde telefonen eller ringde det på dörren. Vid en intervju satt en god vän till informanten med under hela intervjun, men deltog inte i samtalen. Detta kan ha hindrat informanten i fråga om vad han ville berätta. Han ville dock gärna att denna goda vän skulle närvara under intervjun. Om jag hade krävt att vi skulle sitta ensamma hade detta troligen verkat hämmande på honom. Intervjuerna som genomfördes på andra ställen än i informanternas hem kunde av förklarliga skäl inte genomföras helt ostört.¹⁸

Intervjuerna varade i de flesta fall c:a 60 minuter, men intervjutiden varierade mellan 30 minuter och 90 minuter.¹⁹ På grund av att antingen jag eller informanterna inte använde oss av våra respektive modersmål (se nedan) blev intervjuerna som varade över en timme svåra att genomföra på ett koncentrerat och bra sätt. Både före och efter själva intervjun framkom ofta intressant information. Sådan information nedtecknades direkt efter intervjutillfället och utnyttjades vid analyserna. Jag kontaktade vid några tillfällen en informant igen, per telefon, för att få sådant som inte framkom under intervjun kompletterat. Detta skedde i flera fall i samband med att jag kontaktade informanten för att få namn och telefonnummer till andra personer att intervjua bekräftade. Vid samtliga intervjuer användes bandspelare. Jag förklarade noggrant för informanterna hur det inspelade materialet senare skulle användas. Ingen motsatte sig användandet av bandspelare när de förstod att endast jag skulle lyssna till inspelningen.²⁰

Informanterna fick välja på vilket språk intervjun skulle äga rum. Några valde att tala spanska, eftersom det kändes mest naturligt för dem. Andra valde att berätta på svenska, eftersom de behärskar svenska bra, och för att jag är svensk. Ingen av intervjuerna genomfördes dock i sin

¹⁸ Ett par av dessa intervjuer avbröts under ett flertal tillfällen av att andra personer kommit fram och hälsat eller haft frågor. Miljön var också under dessa intervjuer stökig stundtals, vilket gjort att det vid transkriberingen av intervjuerna ibland varit svårt att höra vad som sagts. Jag har haft detta i åtanke vid analysen av dessa intervjuer.

¹⁹ Däremot har själva tiden med informanterna ofta varit betydligt längre.

²⁰ Vid en intervju missade jag att trycka på inspelningsknappen när jag startade bandspelaren, vilket jag upptäckte när jag senare vände på bandet. Direkt efter intervjun skrev jag ned det jag kom ihåg från de första 45 minuterna. Jag är medveten om att detta kan ha påverkat tillförlitligheten och har varit försiktig med att dra slutsatser utifrån den intervjun.

helhet på enbart ett språk. I några fall växlade språket under intervjun, i andra fall användes enstaka ord på det andra språket. Tolv intervjuer genomfördes till största delen på svenska, sju främst på spanska och under fyra intervjuer användes omväxlande båda språken. När intervjuerna genomfördes på svenska inträffade det vid ett flertal tillfällen att informanterna bytte språk till spanska när det gällde enstaka ord som hade med barndomens religion att göra, eller när de berättade om mycket personliga och känsliga ämnen. Jag upplevde att det var betydelsefullt för informanternas förtroende för mig att jag förstår och talar spanska hjälpligt. Något liknande nämner även Beatriz Lindqvist som betydelsefullt när hon genomförde sitt arbete bland sverige-chilenare. Lindqvist menar att det faktum att hon talar spanska var en orsak till att hon ”rev ner många barriärer i inledningsskedet” i sina kontakter med informanterna (Lindqvist, 1991:18).

Informanterna fick före intervjuernas genomförande veta att de garanteras fullständig anonymitet. Jag förklarade att intervjuerna efter genomlysning skulle skrivas ut och att endast jag skulle lyssna på bandinspelningen. Ingen av informanterna uttryckte någon önskan om att själv få ta del av bandinspelningen.²¹ Vid utskriften av intervjuerna har informanterna aidentifierats, dvs. alla personnamn som nämns eller annat som möjligen skulle kunna kopplas till den som berättar, har ändrats eller tagits bort.

Inför intervjuarbetet utformades en intervjumanual där olika teman som var viktiga för mina frågeställningar fanns med (se Holme & Solvang, 1996:100f).²² Denna manual kom efter hand som intervjuerna genomfördes att modifieras något. Vissa områden som fanns med i den ursprungliga intervjumanualen visade sig inte vara särskilt intressanta. Andra områden som jag tidigare inte reflekterat över framstod efter ett antal intervjuer som viktiga att belysa mer systematiskt (se Bertaux, 1981:39). Under intervjuerna följdes manualen inte slaviskt, utan utgjorde ett stöd för att komma ihåg de områden som skulle behandlas. Jag försökte få intervjuerna att likna informella samtal där informanterna relativt fritt fick berätta om sina liv med inriktning på tiden i Sverige och den egna religiositeten (se Eneroth, 1984:102; Taylor & Bogdan,

²¹ Jag kunde även ha låtit de intervjuade få ta del av sina respektive intervjuutskrifter för att kommentera dessa och ändra på eventuella missuppfattningar, något som ibland rekommenderas i metodlitteraturen (se exempelvis Repstad, 1988:77). Jag ansåg dock att detta förfaringssätt sannolikt inte skulle vara möjligt att genomföra. Det var i de flesta fall svårt för de intervjuade att finna ledig tid för genomförandet av intervjuerna. Att de sedan efter intervjuerna skulle ha tagit sig tid för att läsa igenom en intervjuutskrift på 10-30 sidor, kommentera denna och sedan skicka tillbaka den till mig fann jag inte sannolikt.

²² Intervjumanualen återfinns i Appendix 3.

1984:77). Avsikten var att söka undvika att avbryta deras berättelser. Förfaringssättet motiverades av främst två orsaker. Den ena var att i möjligaste mån undvika att intervjun skulle påminna om ett förhör. Det är troligt att flera av de som intervjuades blivit förhörda av polis eller andra myndigheter i Chile eller i Sverige. Dessutom kunde jag uppfattas som en myndighetsperson. Den andra orsaken till att undvika att avbryta någon i sin berättelse genom frågor är att det ofta är svårt att sedan man besvarat en fråga återkomma till det tidigare temat. Personen kommer av sig och måste ”börja om” på nytt, vilket kan innebära att det som hon från början tänkt berätta kan gå förlorat.²³

I slutet av varje intervju försökte jag göra en sammanfattning av vad som framkommit under samtalen och bad informanten att uttala sig om denna, vilket visade sig vara ett givande förfaringssätt. Vid de flesta intervjuerna ledde dessa sammanfattningar till att de intervjuade fördjupade sina resonemang eller tog upp nya infallsvinklar på vad som tidigare sagts.

Informanterna fick även besvara en förkortad version av den brevenkät som ett allmänt urval sverige-chilenare svarat på.²⁴ Flertalet bad att få fylla i enkäten vid ett senare tillfälle, för att sedan skicka den till mig. De tre som intervjuades 1994 fick naturligtvis inte enkäten och tre av de som intervjuades våren 2000 skickade inte enkäten, trots flera påstötningar per brev och telefon. En anledning till att jag ville att de intervjuade skulle besvara enkäten var att jag därmed kunde minska antalet frågor under intervjun. Dessutom har detta gett möjlighet att jämföra enkätsvar och muntliga berättelser.

Analys och redovisning

Direkt efter varje intervju lyssnade jag på bandinspelningen i sin helhet. Sedan skrevs hela intervjun ut ordagrant på det språk på vilket den genomfördes. Intervjuerna har sedan kodats med hjälp av dataprogrammet NUD*IST.²⁵ Analysen av materialet började egentligen redan vid

²³ Jag brukade i de fall när jag ville ställa frågor medan informanten berättade skriva ner dessa och ta upp dem i slutet av intervjun istället. I vissa fall förekom även att informanten berättade något som jag senare vid analysen upptäckt att det skulle ha varit av intresse att följa upp. Jag valde dock att inte kontakta informanten om detta, eftersom jag inte ville besvara ännu en gång.

²⁴ De frågor som rörde djur- och natursyn ingick inte i denna version, eftersom det är ett område som inte behandlas i detta arbete. Se vidare i avsnittet Brevenkäten ovan.

²⁵ Programmet underlättar kodning och strukturering av ett intervjumaterial. De nedskrivna intervjuerna förs in i programmet och kan sedan relativt enkelt kodas och struktureras på ett flertal olika sätt och nivåer. Det är även möjligt att på ett överskådligt sätt jämföra kodningar både mellan olika intervjuer, såväl som inom en och samma intervju. Att använda sig av dataprogram vid analys av kvalitativa studier innebär alltid en risk för en kvantifiering av materialet. Jag anser dock att fördelarna

intervjuernas genomförande då jag reflekterade över det informanten berättade och sedan nedtecknade dessa tankar. Analysen har sedan kontinuerligt fortgått under hela bearbetningen av materialet. Den mer strukturerade analysen har dock skett under och efter kodningen av intervjuerna där jag arbetat i tre olika nivåer:

1. En analys av varje enskild intervju för sig.
2. En samlad analys av intervjuerna ur ett kronologiskt perspektiv.
3. En samlad analys av intervjuerna utifrån olika teman.

Analyserna av intervjuerna har framförallt utgått från de tidigare diskuterade teorierna kring socialisation och plausibilitetsstrukturer, men också utförts i relation till tidigare forskning om migration, religiositet, chilenerare i exil i allmänhet och sverige-chilenerare i synnerhet, samt utifrån det som framkom genom brevenkäten till sverige-chilenerarna och i det övriga materialet.

Talspråk skiljer sig från skriftspråk genom att vara mer diffust och att ofta vara osammanhängande. När det talade språket dessutom inte är den talandes modersmål kan det bli än mer oklart. Karl-Olov Arnstberg menar att det inte finns anledning att citera från en intervju om denna inte språkligt ”kan stå för sig själv”, dvs. att citatet skall vara förståeligt utan några språkliga korrigeringar (Arnstberg, 1997:88f). Trots att inte alla de citat som jag återger uppfyller detta krav valde jag att ändå använda mig av dem, eftersom informanten uttryckt något väsentligt för resonemanget. Citaten har i dessa fall språkligt korrigerats något. Om de skulle ha använts i skrift utan språklig korrigering, hade det funnits risk att texten snarare kommit att bli dunklare än tydligare. Dessutom skulle det kunnat leda till att personerna i fråga uppfattas som ointelligenta (se Ehn, 1992:204f). Jag har emellertid inte korrigerat språket helt, eftersom innehållet då skulle komma alltför långt från vad som faktiskt sades. De jag intervjuat har lärt sig svenska som vuxna och behärskar sällan språket fullständigt. Om de citat som återges korrigerades till helt korrekt svenska kunde de komma att avvika alltför mycket från vad informanterna sade och citaten skulle därmed inte längre vara att betrakta som citat. Det skulle inte heller verka trovärdigt att en person som inte har svenska som första språk återges på helt korrekt svenska, när det är sällsynt att personer som talar sitt modersmål gör detta utan några grammatiska fel.

med dataprogram för kvalitativa studier överväger denna kvantifieringsrisk. Några av fördelarna med programmet är att det snabbt och enkelt går att genomföra ett mycket stort antal kodningar, det är lätt att hitta tillbaka till källan för kodningen, det är enkelt att kombinera olika kodningar och att det är enkelt att ändra koderna etc. Se även Fielding & Lee, 1991 och Svensson & Starrin, 1996:141f för en diskussion om användningen av dataprogram vid kvalitativa studier.

Citaten från de intervjuer som skedde på spanska har översatts. Detta gör dock att det unika och specifika som informanten uttryckt till viss del försvinner. Jag har därför valt att återge citaten på spanska i fotnoter för att de läsare som kan spanska skall ha möjlighet att ta del av vad som de facto sades.

Överhoppade ord eller stycken har i citaten markerats med [...]. Andra svarsyttringar än de verbala, t.ex. skratt eller gester, har skrivits inom parentes. Ord som har lagts till för att göra citaten mer begripliga har vid användning av citat från intervjuerna markerats med [ord]. Vid redovisning av citat från intervjuerna har jag valt att kursivera dessa för att skilja dem från citat från skrivna källor.

Bevarandet av anonymiteten

Flera informanter framförde önskemål om att de helt säkert inte skall kunna identifieras. Gruppen sverige-chilenare i området är inte större än att många känner varandra. Dessutom har jag, som framgått ovan, fått namn på personer att intervjua genom andra som intervjuats. Detta gör att många vet eller kan ana vilka som blivit intervjuade. Några personer är eller har varit gifta med varandra, andra är släkt eller nära vänner. Det visade sig dessutom i flera intervjuer att den egna religiositeten för flera var ett känsligt ämne och något som man inte gärna ville att andra latin-amerikaner skulle kunna ta del av. Vid redovisningen av materialet kommer jag därför att vara mycket sparsam med all information som inte har direkt betydelse för analysen. I några fall har vissa ändringar angående exempelvis informantens yrke eller barnens ålder gjorts. De namn på enskilda informanter som används i redovisningen av materialet är samtliga fingerade. Jag kommer mot denna bakgrund inte att göra någon presentation av de enskilda informanterna. Vid redovisningen av materialet kommer dessutom i de fall där ämnet är känsligt endast att hänvisas till att det är en "kvinna" eller en "man" som berättar. Detta gäller även i de fall där den information som framkommer tillsammans med annan information från personen skulle göra det möjligt att identifiera personen ifråga. Förfarandet ger förmodligen en torftigare och mindre levande beskrivning av de enskilda informanterna, men jag menar att det inte finns något annat sätt att gå till väga för att i största möjliga utsträckning bevara informanternas anonymitet. Förfaringssättet följer även de forskningsetiska principer som Humanistisk-samhällsvetenskapliga forskningsrådet antog 1990. Enligt regel 6 gäller att:

Alla uppgifter om identifierbara personer skall antecknas, lagras och *avrapporteras* på ett sådant sätt att enskilda människor ej kan identifieras av utomstående. I synnerhet gäller detta uppgifter som

kan uppfattas som etiskt känsliga. (Citerat från Dahl & Smedler, 1993:125, min kursivering)

I kommentarerna till denna regel anges också:

Forskaren bör vara medveten om att även om personuppgifter publiceras utan att enskilda nämns vid namn, kan det, om data är tillräckligt detaljerade, vara möjligt för åtminstone vissa läsare att identifiera någon individ. Åtgärder bör då vidtas för att försvåra för utomstående att identifiera enskilda individer eller grupper av individer. Detta är särskilt viktigt då det gäller människor eller grupper som i ett eller annat avseende kan anses ha svaga och utsatta och/eller har typiska, lätt igenkänneliga särdrag. (Citerat från Dahl & Smedler, 1993:125)

Jag är medveten om att mitt tillvägagångssätt kan försvåra för läsaren att följa med i analysen och slutsatserna, och att det positiva i att finna personer att intervjua genom personliga kontakter, så som redovisades ovan, därmed också får negativa följder. Jag anser dock att fördelarna med förtroendet för mig som person, och den ingående information om dessa personers religiositet som följde därav, överväger nackdelarna med att inte kunna följa enskilda livsberättelser.²⁶ Dessutom är inte syftet med arbetet att presentera 23 olika individers liv, utan att skildra och analysera förändringar i religiositet och sociala relationer (se nedan).

Unika individer eller gemensamma erfarenheter?

I intervjumaterialet vill jag lyfta fram sådana livsförändringar som är gemensamma för de intervjuade. Utgångspunkten för arbetet är att individens religiositet är något som skapas, upprätthålls och förändras genom sociala relationer. Förändringar ifråga om individers religiositet kan därför förklaras genom förändringar i deras sociala relationer. Förändringarna i religiositet är unika för varje enskild individ, men förändringarna i de sociala relationerna som följer med migrationen, och vilka troligen lett till religiösa förändringar, är något som till stora delar är gemensamma för dessa individer. Den likartade sociala situationen för de intervjuade är alltså att de som barn vuxit upp i Chile och som vuxna migrerat till Sverige, där de bosatt sig i Malmö-Lundområdet. Intervjuerna ger visserligen berättelser om enskilda individers religiositet, och

²⁶ Även detta stämmer överens med Humanistisk-samhällsvetenskapliga forskningsrådets forskningsetiska principer, i vilka det framhålls att: "Risken för att individer oavsiktligt kan identifieras bör beaktas vid vägningen av värdet av det förväntade kunskapsstillskottet mot eventuella negativa konsekvenser för de berörda" (citerat från Dahl & Smedler, 1993:125).

hur denna eventuellt har förändrats, men de klarlägger även förändringar i religiositet som sammanhänger med förändringar i de sociala relationerna som hör samman med migrationen. Det är främst dessa förändringar som jag med detta arbete vill klarlägga. Detta innebär även att det förhållandet att enskilda informanter inte kan presenteras, och att man inte kan följa individuella livsberättelser inte är avgörande för förståelsen av vad som skett i dessa personers liv som en följd av migrationen. Magnus Berg ställdes i sin etnologiska studie av en grupp sverige-turkiska ungdomar inför en liknande situation. Han menar att detta inte omöjliggjorde förståelsen av dessa ungdomars livssituation och Berg skriver: ”avhandlingen handlar ju om berättelser, sprungna ur en specifik social och kulturell miljö, inte om enskilda individer” (Berg, 1994:24).²⁷ Detta menar jag gäller även för den här studien.

Det levda livets relation till det återberättade

Min studie bygger främst på vad 23 sverige-chilenare berättat om sina liv. Men hur skall jag kunna veta att det som de berättat är sant? Kanske har de under intervjuerna medvetet diktat ihop en livshistoria som inte är deras? Martin Kohli menar att ett sätt att bekräfta sanningshalten i det som individer berättar är att jämföra med annat material som gäller dem. Det kan vara privata handlingar som brev och dagböcker eller officiella dokument (Kohli, 1981:71). Detta förfaringssätt var dock varken aktuellt eller möjligt när det gäller de intervjuade sverige-chilenarna. Ett annat sätt att hantera frågan om sanningshalten i berättelserna är att utgå från att det som människor berättar är sant. Människor har sällan anledning att medvetet ljuga om sitt liv om de frivilligt gått med på att berätta om det. Forskaren får helt enkelt lita på att det som de intervjuade berättar är något som har inträffat (se Nilsson, 1985:82). De som jag har intervjuat har tagit sig tid och gjort sig besvär för att möjliggöra en intervju, som ofta har ägt rum under sena kvällar och/eller helger. Jag har blivit varmt och hjärtligt mottagen, och informanterna har bjudit på sig själva och sina liv. Min upplevelse av intervjusituationen har varit att de intervjuade har haft förtroende för mig och berättat öppet och ärligt. Jag menar att de intervjuade inte skulle ha tagit sig den tid de gjorde och visat ett så stort engagemang för att sedan fabulera.

Det som de intervjuade berättar gäller till en del förhållanden som ligger långt tillbaka i tiden. De berättar om sina liv med facit i hand. Det som de berättar om dåtid förstås genom hur deras nutid ser ut. Deras livshistoria skapas genom en rekonstruktion av dåtiden i nutiden

²⁷ Berg menar att det inte var möjligt för honom att i sitt arbete presentera enskilda informanter, eftersom det skulle kunna ha hotat deras anonymitet (Berg, 1994:24). Se även McGuire & Spickard, 2003.

(Trondman, 1994:121; Öberg, 1997:48). Vad berättaren upplevde när det hon berättar om inträffade, återges mot bakgrund av vad hon nu vet och genom vad som skett sedan dess. För min del är det intressanta inte att veta hur de intervjuade en gång upplevde det som inträffade, utan hur de nu uppfattar sitt ”gamla” liv, även om det innebär att det de berättar inte exakt är det som var och inte exakt återger hur de uppfattade det då. Min utgångspunkt är att man måste betrakta det som de intervjuade *nu* uppfattar som sant om dåtiden, som en slags sanning.

En annan svårighet vid ett intervjumaterial är hur man skall förhålla sig till det som *inte* berättas. Peter Öberg menar utifrån sina studier av livsberättelser att det i dessa uppstår ”svarta fält”, dvs. områden som inte tas upp. Dessa ”svarta fält” behöver inte enbart bero på att människor inte kommer ihåg vad som har hänt, menar han. Det kan även vara så att berättaren undviker teman som är konfliktfyllda och svåra att förhålla sig till. Att vissa områden utelämnas kan enligt Öberg även bero på att informanterna enbart berättar det som de tror andra människor vill veta (Öberg, 1997:39f). Enligt Billy Ehn finns det olika versioner av samma livshistoria, vilket bland annat sammanhänger med för vem historien berättas. Vad som framkommer, och vad som utesluts, beror enligt Ehn även på hur historien framförs, när i livet den berättas och i vilken kulturell och historisk kontext (Ehn, 1992:210). Vad som förtäljs beror också på hur berättaren upplever att de olika händelserna har påverkat henne. Martin Kohli skriver: ”The construction of a life history is the mode by which the individual represents those aspects of his past which are relevant for the present situation” (Kohli, 1981:65). De händelser som passar in i en viss struktur nämns, andra händelser utelämnas. Det är t.ex. inte ovanligt att människor som upplevt ett krig bara nämner detta i förbifarten, eftersom det som hände under kriget inte passar in i den struktur som berättaren har valt att utgå från (Öberg, 1997:40). Något som i vissa fall uteslöts när de intervjuade sverige-chilenarna berättade om sina liv var tiden i Chile och själva migrationskeendet, vilket jag återkommer till vid redovisningen och analysen av intervjuerna.²⁸

²⁸ Se kapitel 7 och kapitel 8.

Sverige-chilenarna – en bakgrundsteckning

Det följande kapitlet ger en allmän översikt över sverige-chilenarnas historiska, nationella och religiösa kontext. Först ges en beskrivning av den politiska och ekonomiska situationen i Chile från 1970-talet och fram till 1990-talet, dvs. den situation vilken föranledde att chilenare migrerade till bland annat Sverige. Sedan presenteras den religiösa miljö chilenarna kom från, och de olika samfundens förhållande till de politiska partierna och militärjuntan.¹ Kapitlet avslutas med en invandringshistorik för sverige-chilenarna och en översikt av de samfund och församlingar, särskilt i Malmö och Lund, som dessa kommit i kontakt med.

Kuppen i Chile

Den 11 september 1973 störtade försvarsmakten, under general Augusto Pinochet, den sittande regeringen i Chile och avrättade presidenten Salvador Allende. Kuppen motiverades med att de vänsterpartier som styrde landet var splittrade. Allendes samarbete med kristdemokraterna fungerade dåligt, och den chilenska ekonomin befann sig sedan ett par år tillbaka i en mycket svår kris. Chile hade tidigare under 1900-talet styrts av olika högerpartier och sedan 1964 av kristdemokraterna, när socialisten Allende 1970 valdes som president genom stöd från sex olika vänsterpartier som tillsammans bildade Unidad Popular, ”Folklig Enhet”. Den regering som bildades var en minoritetsregering som endast hade 35 % av rösterna bakom sig. Kristdemokraterna hade fått 28 % av rösterna, och Allende sökte och fick visst stöd från dem. Samarbetet med kristdemokraterna präglades emellertid av ständiga kompromisser, vilket bland annat innebar att kristdemokraterna fick igenom att den militära organisationen behölls intakt (Bildt & de Vylder, 1988; de Vylder, 1988).

Allende sökte driva en socialistisk politik med bevarande av den politiska pluralismen och demokratin. Tanken var att den politiska och ekonomiska makten efterhand skulle överföras till folket. Unidad Popular genomförde bland annat en omdiskuterad jordreform och vissa sociala reformer, främst inom hälsovården. Regeringen drev till exempel igenom att alla skolbarn skulle få en halv liter mjölk per dag. Allende ville

¹ För en diskussion om begreppet samfund se kapitel 6, not 1.

nationalisera naturtillgångar, banker och industrier. Inom krigsmakten fanns ett omfattande motstånd mot Unidad Popular och regeringen mötte, som nämnts ovan, betydande hinder i sina försök till samarbete med kristdemokraterna. Även från andra länder, och då främst från USA, framkom kritik mot den sittande regeringen och troligen fanns det länder som understödde försvarsmaktens planer på att störta regeringen. Partierna inom Unidad Popular utvecklades dessutom i olika riktning och hade stora svårigheter att finna en gemensam politik. Den 29 juni 1973 genomförde militära krafter ett kupp försök riktat mot presidentpalatset. På grund av dålig planering misslyckades kupp försöket, men det anses ha varit en generalrepetition inför kuppen den 11 september samma år (Bildt & de Vylder, 1988; de Vylder, 1988).

Kuppen den 11 september genomfördes effektivt och utrensningen av vänsteranhängare började omedelbart (Bildt & de Vylder, 1988). Juntan förföljde, fängslade, torterade och avrättade många av de som aktivt arbetat för Unidad Popular (Lundberg, 1979; Kay, 1987). Flyktingar från Argentina, Bolivia, Brasilien och Uruguay som befann sig i Chile utvisades omedelbart (von Seth, 1983). Tiotusentals människor fängslades, och under de första månaderna dödades ett stort antal människor, sannolikt ett par tusen (de Vylder, 1988:9). Åtskilliga människor i Chile tvingades i exil. För vissa skedde det omedelbart efter kuppen, men för flertalet kom flykten att ske senare (Kay, 1987). En del chilenska flyktingar begav sig först till Argentina och Peru. Därifrån skedde sedan en vidare flykt till bland annat Sverige. Andra chilenare flydde direkt till Mexiko, Kuba och Venezuela. Flyktingarna kunde även få asyl i Kanada, Algeriet och ett flertal europeiska länder (Lundberg, 1979:5). En uppskattning är att ca en miljon människor under de första tio åren efter kuppen lämnade Chile av politiska och/eller ekonomiska skäl (Kay, 1987:51; Bildt & de Vylder, 1988:22). Längre fram i kapitlet kommer den fortsatta politiska utvecklingen i Chile liksom migrationen av chilenare till Sverige att beskrivas närmare, men först ges en kort redogörelse för de religiösa förhållandena i Chile.

Religiösa förhållanden i Chile

Huvudstaden Santiago de Chile har från 1560-talet varit säte för en katolsk biskop, och vid Chiles självständighetsförklaring 1810 blev katolicismen landets officiella religion. 1865 infördes en religionsfrihetslag som innebar att chilenare tilläts genomföra icke-katolska ceremonier privat och att barn till icke-katoliker kunde få undervisas om sin religion (Serpe, 1992:213). 1925 upplöstes formellt banden mellan den katolska kyrkan och staten (Bildt & de Vylder, 1988:78). Den katolska kyrkan i Chile, liksom i resten av Latinamerika, har en komplicerad struktur och innefattar bland annat rörelser som Opus Dei och jesuitorden. Den kän-

netecknas såväl av att den har en traditionell stifts- och församlingsstruktur som av att det finns både starka lekmannarörelser som Opus Dei och befrielse-teologiska cellgrupper. Inom kyrkan finns även ett starkt folkligt inslag med bland annat nationella helgonkulter (Martin, 1994:76). En bild av den katolska kyrkans bredd i Chile ges av teologen Josue Fonseca. Han menar att den katolska kyrkan där kan ses som bestående av fem olika strukturer: 1) Den officiella hierarkiska kyrkan med centrum i Rom, 2) Folkets kyrka, den så kallade ”befrielse-teologiska sfären”, 3) Den karismatiska kyrkan, 4) Den nominella kyrkan som består av människor som inte deltar i den officiella kyrkans aktiviteter, utan som praktiserar en blandning av folkreligiositet och New Age etc., och 5) Organiserade lekmannarörelser som främst står att finna inom ultra-högern (refererad i Paulsson, 1992:283). Även vad praktiserande katoliker i Chile tror är mångfacetterat. Chilenarnas tro präglas i hög grad av en synkretism där den officiella katolska läran blandas med inslag från spiritism och en religiös idévärld med anknytning till tiden före den spanska erövringen (Martin, 1994:75).

Vid sidan av katolicismen har under 1900-talet olika protestantiska samfund snabbt vunnit spridning i Chile (Martin, 1990).² En uppskattning är att 20 till 30 % av befolkningen är anhängare av något protestantiskt samfund. Bland de protestantiska samfunden i Chile har Pingströrelsen en dominerande ställning. Förmodligen hör över 80 % av alla protestanter i Chile till någon pingstförsamling (Wilson, 1990:222; Martin, 1994:75). Historiskt sett har det funnits protestantiska samfund i Chile sedan 1800-talet. 1836 etablerade sig den anglikanska kyrkan sedan ett antal migranter från England bosatt sig i landet. På 1840-talet började den presbyterianska kyrkan i USA att verka i Chile och 1847 infördes den lutherska kyrkan genom de tyskar som kom till landet. Senare etablerade sig även baptister, adventister och Frälsningsarmén i landet. 1877 introducerades Metodismen inom vilken en inhemsk pingstväckelse, ”Iglesia Metodista Nacional”, snart växte fram (Svensson, 1992:192ff). Redan 1909 bröt Metodistkyrkan i Chile med moderkyrkan i USA och ställde sig under ett inhemskt ledarskap (Martin, 1994:77). 1932 splittrades sedan denna kyrka upp i ”Iglesia Metodista Pentecostal” och ”Iglesia Evangélica Pentecostal”, vilka idag är de två största pingstkyrkorna i Chile. Det finns i Chile även ett mindre antal pingstförsamlingar som har sitt ursprung i nordamerikansk pingströrelse och som

² De protestantiska samfunden i Chile anknyter i regel antingen till historisk protestantism (protestantismo histórico), eller till evangelikala rörelser. Till de evangelikala rörelserna räknas pingstkyrkor, baptistkyrkor och närliggande samfund (Paulsson, 1992; Erdman, 1992). På spanska finns enbart ett ord, *evangelico*, för såväl evangelikal som evangelisk.

fortfarande i stor utsträckning styrs därifrån.³ Idag finns de flesta större protestantiska samfunden representerade i Chile, liksom rörelser som Jesu Kristi kyrka av Sista dagars heliga (Mormonerna) och Jehovas vittnen (Svensson, 1992:190ff).

De olika samfundens förhållande till Allendes politik och senare till Pinochets militärregim var komplicerat.⁴ Något förenklat kan förhållandena sammanfattas med att man inom många samfund såväl motarbetade som samarbetade med både Unidad Popular och juntan. Som en allmän tendens kan konstateras att flera samfunds officiella hållning till juntan efterhand förändrades i mer kritisk riktning.

Inför valet 1970 deklarerade den katolska kyrkan att den var politiskt neutral och kyrkans förhållande till Unidad Popular var därför länge oklart (Smith, 1990:324).⁵ Många inom kyrkan stödde dock det sociala arbete som Unidad Popular stod för och fick därigenom nära kontakt med anhängare av Unidad Popular (Halverson, 1992:97). Att Santiagos ärkebiskop Silva Henriquez deltog vid installationen av Allende 1970 ansågs vara ett tecken på att den katolska kyrkan i Chile accepterade vänsterregeringen (World Christian Encyclopedia, 1982:229). Stödet från kyrkan var dock vagt och splittrat. 1972 bildades organisationen "Cristianos por el Socialismo" ("Kristna för socialism") bestående av såväl katolska som protestantiska präster och ett stort antal lekmän. Senare kom organisationen att arbeta mot Pinochet och juntan. 1973 började andra grupper inom den katolska kyrkan offentligt ta avstånd från delar av Allendes politik, och kuppen i september samma år välkomnades av några av kyrkans biskopar. Dessa hade upplevt att landet under Allendes år vid makten blivit alltmer kaotiskt och politiskt oroligt och var därför positiva till den stabilitet som de menade ett militärt ingripande skulle få som följd (Mella, 1986:24; Kay, 1987:115; Halverson, 1992:102). Detta skedde samtidigt som andra biskopar inom den katolska kyrkan ansåg att kyrkan skulle förbli politiskt neutral med hänvisning till kyrkans deklaration om icke-inblandning i politiken. Dessutom fanns det tre biskopar som vägrade att godkänna Pinochet och hans regering (World Christian Encyclopedia, 1982:229). En av dessa var kardinalen Silva Henriquez som aktivt och öppet arbetade mot militärregimen. Senare under juntatiden kom krigsmakten att utgöra ett eget katolskt stift under en egen biskop, vilket fungerade som en parallell organisation till den officiella kyrkan (Melander, 1992:17ff). Under de kommande åren undvek Katolska kyrkan att officiellt ta ställning till juntan, men inom

³ Det finns i Chile även pingstförsamlingar med ursprung i Sverige, till exempel Asamblea de Dios autónoma (Svensson, 1992:196).

⁴ För en allmän analys om förhållandet mellan religion och politik i Latinamerika se Mella, 1986.

⁵ För Katolska kyrkans förhållande till politiken före 1970 se Mella, 1986.

kyrkan fortsatte det att finnas både grupper som stödde och som tog avstånd från Pinochet (Mella, 1986:32; Smith, 1990:329).

Ledarna för fyra religiösa grupper i Chile - katoliker, lutheraner, metodister och judar - sände 1974 ett brev till Pinochet där de talade för fred och försoning. Samma år annonserade 32 evangelikala kyrkor sitt fulla stöd för juntan (World Christian Encyclopedia, 1982:230). Vid den katolska kyrkans Te deum-firande i september 1974 vägrades Pinochet delta.⁶ Pinochet vände sig då till några av de protestantiska samfundet och bereddes i ett av dessa möjlighet att delta i firandet av Te Deum-Evangélico (Nausner, 1992: 252f). En möjlig förklaring till dessa protestantiska samfunds positiva hållning till militärregimen är att de därigenom fick större möjlighet att arbeta i landet. Bland många inom de protestantiska samfundet fanns uppfattningen att de tidigare hindrats i sin verksamhet genom att den katolska kyrkan haft en så dominant ställning i det chilenska samhället (Paulsson, 1992:290f). Som en följd av att den katolska kyrkan inte officiellt stödde juntan, fann de protestantiska kyrkorna en möjlighet till legitimering genom att inte aktivt motarbeta juntan (Erdtman, 1992:310f). Även bland de protestantiska samfundet fanns dock motståndare till juntan, och genom organisationen "Confraternidad Cristiana de Iglesias" ("Kyrkornas Kristna Brödraskap") bedrevs ett regimkritiskt arbete (Paulsson, 1992: 290f).

Genom ett samarbete mellan ambassader, internationella organisationer och kyrkliga organisationer i Chile bildades 1974 en kommitté för att hjälpa och stödja personer som riskerade att fängslas på grund av sina politiska åsikter. 1975 upplöste Pinochet kommittén och istället bildades 1976, genom det katolska ärkebiskopsämbetets försorg, mänskorsrättsorganisationen "Vicaría de la Solidaridad" ("Vikariat för solidaritet") (von Seth, 1983:2; Smith, 1990:330).⁷ Organisationen sökte skydda personer som utsattes för förföljelse och övergrepp, och ordnade så att många av dessa kunde lämna landet (Bildt & de Vylder, 1988:101). Dessutom arbetade organisationen med sociala insatser. Närmare en miljon chilensare åtnjöt under åren 1976 till 1980 någon form av stöd från "Vicaría de la Solidaridad" (Smith, 1990:330). Den katolska kyrkan startade dessutom tidskrifter som kom att bli viktiga språkrör för oppositionen (Bildt & de Vylder, 1988:101). 1982 ville Silva Henriquez bli entledigad från sitt biskopsämbete, eftersom han ansåg att den katolska kyrkan hade misslyckats med sitt sociala arbete, och att landet istället hade kommit att präglas av våld och misär. Flera av de katolska biskopar som tillsattes under 1980-talet hade, till skillnad från Silva Henriquez, en positiv inställning till Pinochet och juntan (Melan-

⁶ Te deum-firandet är en tacksägelsefest. Den är i Chile en av höjdpunkterna i den katolska kyrkans kyrkoår och där traditionen påbjuder att landets president deltar.

⁷ Vikariat har i detta sammanhang betydelsen ett ställföreträdande utskott.

der, 1992:17ff). Bland präster och lekmän framkom emellertid ofta vid denna tid ett öppet motstånd och kritik mot regimen, vilket ledde till att många avsattes eller utvisades ur landet. Ett flertal katolska kyrkobyggnader utsattes även för intrång och ingripanden av militären (Mella, 1986:32). Enligt Lars Bildt och Stefan de Vylder var det, trots detta, inte längre författare, journalister eller politiska ledare, utan ungdomar och aktivister i fattigområden samt progressiva präster och kristna ledare som vid slutet av 1980-talet utgjorde det starkaste motståndet mot militärjuntan (Bildt & de Vylder, 1988:153).⁸ Motståndet och politiska förändringar inom det styrande skiktet ledde till att det 1989 hölls allmänna val i Chile. Kristdemokraternas Patricio Aylwin vann valet stödd av 17 andra partier. I mars 1990 lämnade militärerna makten i Chile och landet gick åter mot ett demokratiskt styrelseskick.

Chilenare i Sverige

De chilenska flyktingarna som anlände till Sverige 1973 och 1974 var främst välutbildade intellektuella som varit politiskt aktiva (Bildt & de Vylder, 1988:143). Senare kom också ett antal arbetare som förföljts bland annat på grund av sin fackföreningsaktivitet (Lundberg, 1979:5). En annan orsak till att många chilenare lämnade landet, och kom till bland annat Sverige, var att den ekonomiska situationen i Chile med tiden blev alltmer ohållbar (Bildt & de Vylder, 1988:152). Att det var intellektuella som anlände först, kan bero på att de genom kontakter och kunskaper hade lättare att få asyl och att de därmed kunde lämna Chile. Under de första åren var det främst yngre par med små barn som bosatte sig i Sverige, men under 1980-talet kom även personer från andra åldersgrupper (Lundberg, 1979:5f; von Seth 1983:47). Till skillnad från inom flera andra flyktinggrupper är könsfördelningen bland sverige-chilenarna jämn (Lundberg, 1989:166). Många av de tidiga chilenska flyktingarna i Sverige led av psykiska besvär som följd av att de flytt från en situation där folk godtyckligt fördes bort och fängslades eller försvann, och många hade någon släkting eller vän som mördats eller försvunnit. En stor andel av chilenarna i Sverige hade också själva suttit i fängelse och även i vissa fall utsatts för tortyr (Lundberg; 1979:13). Sedan Pinochet 1977 ändrat sig i fråga om regeringsmotståndare och ansåg att det var bättre att dessa befann sig utanför landets gränser, kom en ny ström av chilenare till Sverige. Samma år hade dessutom arbetslösheten i Chile stigit till 30 %, inflationen var hög och lönerna hårt pressade, vilket innebar att det inte var enbart politiska skäl som fick människor att lämna landet (von Seth, 1983:5). Vid mitten av 1980-talet kom åter

⁸ En närmare redogörelse för Katolska kyrkans förhållande till juntan ges i Hugo Cancino Troncoso *Chile: Iglesia y dictadura 1973-1989*, från 1997.

en stor grupp chilenare till Sverige. Detta kan åtminstone delvis förklaras med att den chilenska ekonomin under åren 1982-1983 genomgick ännu en djup kris (Rojas, 1993:65f; de Vylder, 1991).

De chilenare som kom till Sverige under de första åren efter kuppen gjorde det antingen som kvotflyktingar eller som spontaninvandrare. Att vara kvotflykting innebär att man tilldelas asyl i ett bestämt land. För chilenarna ordnade olika organisationer med resan och mottagningen i landet (Lundberg, 1979:3). Dessa chilenare kom till Sverige med flyktingstatus och hade redan vid ankomsten uppehållstillstånd (Lindqvist, 1991:34). Under den första tiden fick de svenskundervisning på förläggningarna och tilldelades sedan en bostad någonstans i Sverige. Genom spontaninvandringen kom även chilenare utanför den svenska flyktingkvoten som själva ordnade sin resa till Sverige, ofta med hjälp av lån från organisationer som Amnesty International eller Latinamerikanska Flyktingfonden. Dessa flyktingar placerades inte på förläggningar, utan fick själva ordna en bostad under tiden man utredde deras behov av uppehållstillstånd (Buzaglo, 1983). Senare anlände även många chilenare till Sverige som anknytningsfall, det vill säga de hade familje- eller släktband till personer som redan hade uppehållstillstånd i Sverige (Bildt & de Vylder, 1988:146).

De flyktingar som kom till Sverige från Chile efter juntans maktövertagande 1973 utgjordes inte enbart av chilenare. Under det första halvåret bestod en majoritet av flyktingarna från Chile av personer med bolivianskt, uruguayanskt eller brasilianskt medborgarskap (von Seth, 1983:1). De befann sig på flykt i Chile, eftersom deras ursprungsländer tidigare drabbats av militärkupper (Brasilien 1964, Bolivia 1972 och Uruguay 1972) (Bustos & Ruggiero, 1984:53). 1976 genomfördes en militärkupp i Argentina och därmed kom en ny flyktingvåg. Argentinare, men även chilenare som befunnit sig på flykt i Argentina, kom så till Sverige (Lundberg, 1979:5).

Flertalet av de chilenska flyktingar som kom till Sverige under de första åren efter militärkuppen 1973 gjorde det med ambitionen att snart återvända. Vistelsen i Sverige skulle bara vara tillfällig till dess att situationen i Chile hade förbättrats (Lindqvist, 1991:12; Lundberg, 1979:43). Många levde med packade väskor för att så fort någon förändring i det politiska tillståndet i Chile inträffade kunna resa tillbaka (Lundberg, 1989:143). Det fanns bland några av de första chilenarna som anlände till Sverige t.o.m. förhoppningar om att kunna fira jul i Chile redan 1973 (Bildt & de Vylder, 1988:144). Att återvända till Chile ansågs dessutom av många vara en politisk plikt (Lundberg, 1989:143).

Åtskilliga av de som flydde från Chile gjorde det på grund av att de aktivt motarbetat det system som juntan representerade. För de politiskt engagerade chilenarna berodde flykten på förföljelse, men även på att

man trodde sig i exilen lättare kunna fortsätta verksamheten för att förändra det rådande systemet i Chile (Lundberg, 1989:20). Längre var i Sverige de flesta av de chilenska flyktingarna också sysselsatta med politiskt solidaritetsarbete. Det var en uppgift som upptog det mesta av deras tid och som kom att strukturera deras tillvaro i det nya landet (Lindqvist, 1991:12). Den splittring som hade rått mellan olika vänsterorganisationer redan före 1973 lyckades den sverige-chilenska gruppen, trots många försök, dock inte överbrygga. Motsättningarna mellan de olika politiska organisationerna kom efter en tid i Sverige istället att bli alltmer påtagliga (de Vylder, 1988:10).

I Sverige fanns det på 1970-talet en stark politisk vilja att ta emot flyktingarna från Chile (Lundberg, 1979:6). Det fanns också ett intresse från allmänheten för Chiles politik och kultur. Många svenskar hade kunskap om vad som hänt i Chile och sympatiserade med den politik som Allende försökt driva (Bildt & de Vylder, 1988:143). En chilekommitté bildades redan 1971 för att stödja Unidad Popular och president Allende. Denna kommitté kom att spela en viktig roll för arbetet i Sverige mot Pinochets diktatur. 1974 fanns det c:a 100 lokala chilekommittéer runt om i Sverige som anordnade demonstrationer, möten och insamlingar till stöd för ”det chilenska folkets kamp”. Man gav också ut tidskriften Chilebulletinen och arbetade för frisläppandet av politiska fångar i Chile. Demonstrationer i Sverige på årsdagen av kuppen den 11 september kunde på 1970-talet samla över 10 000 deltagare (Croner, 1986:129ff). Chilenarna var dessutom en gynnad grupp i jämförelse med andra invandrare i Sverige genom att spanska är ett språk som talas av förhållandevis många svenskar. Det uppstod till exempel aldrig någon brist på tolkar trots det stora antal chilenare som kom till Sverige (Lundberg, 1979:61).

Antalet personer i Sverige med Chile som födelseland uppgick år 2000 till 26 842 varav c:a 15 000 hade svenskt medborgarskap. År 1970 var inte mer än 181 personer födda i Chile bosatta i Sverige (SCB, 2000). Utvecklingen däremellan framgår av diagram 2. En majoritet av chilenarna har valt att bosätta sig i Stockholm, Göteborg och Malmö (SCB, 2000). 1974 anlände de första chilenska flyktingarna till Malmö. I Malmö bosatte sig de flesta i samma områden (Lindqvist, 1991:11f). Till Kroksbäck flyttade många chilenska arbetare och i Holma kom många yngre välutbildade att bosätta sig (von Seth, 1983:40). År 2000 bodde det 1 292 personer födda i Chile i Malmö och 265 i Lund (SCB, 2000).

1980 upprättade militärregimen i Chile en lista över flyktingar som kunde få återvända utan att riskera repressalier. De flesta chilenarna i Sverige som detta gällde valde dock att stanna här, eftersom de inte helt vå-

gade lita på löftena. Enligt Bildt och de Vylder kan det ringa intresset för att återvända även ha berott på bland annat de ekonomiska, sociala och kulturella svårigheter som återvändandet skulle kunna föra med sig (Bildt & de Vylder, 1988:108ff).

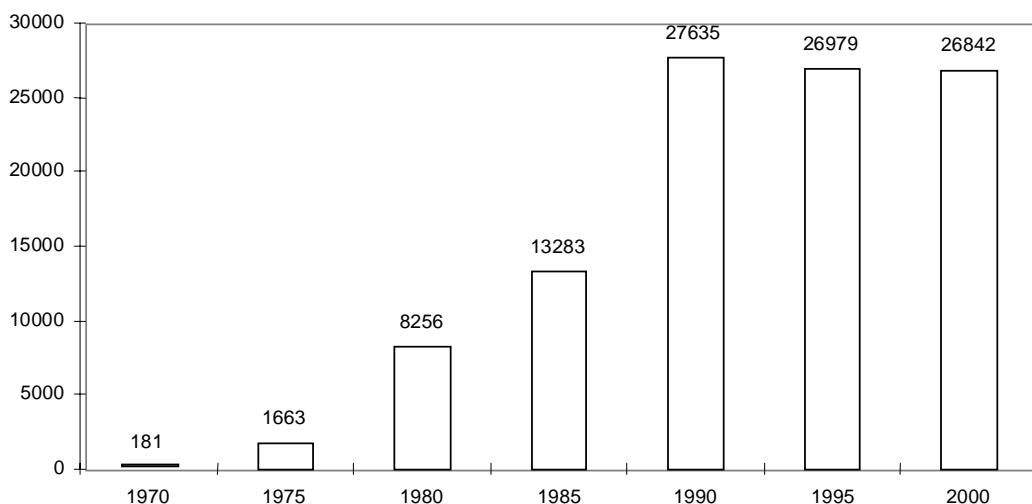


Diagram 2. *Personer bosatta i Sverige födda i Chile, SCB:s befolkningsstatistik 2000, del 3.*

Inte heller efter demokratins återinförande i Chile 1990 har någon omfattande återutvandring inträffat. Detta kan bero på att de flesta av sverige-chilenarna då hunnit rota sig i Sverige genom att ha arbete och vänner i Sverige, samt genom att barnen vuxit upp här. En del sverige-chilenare har dock valt att återvända, men antalet är svårt att veta exakt. Sedan 1979 finns det i officiell statistik registrerat att 4 800 personer flyttat till Chile. Det är troligt att det utöver dessa finns ett antal chilensare som migrerat utan att registrera detta, men många av dem som återvänt har efter en tid i Chile flyttat tillbaka till Sverige (Pérez-Arias, 1996; Olsson, 1997). Det finns också flera sverige-chilenare som lever med dubbel bosättning så att de omväxlande bor i Chile och i Sverige (Olsson, 1997).

Sverige-chilenarna och samfunden i Sverige

Antalet medlemmar i Katolska kyrkan i Sverige har sedan 1950-talet ökat radikalt genom att stora grupper invandrare som är katoliker kommit hit. 1950 fanns det 15 200 registrerade medlemmar i kyrkan (Skog, 1996:86). År 2000 var antalet 158 088 (SST Årsbok, 2001:23). Hur många sverige-chilenare som är anslutna till Katolska kyrkan är svårt att säkert veta, men 1996 hade de spanskspråkiga grupperna i Katolska kyrkan i Sverige sammanlagt 19 100 medlemmar (Skog, 1996:86). En

stor del av dessa medlemmar är med all säkerhet chilenare.⁹ Frågan om de nationella gruppernas ställning inom Katolska kyrkan i Sverige har länge diskuterats. De katolska stiftet i Norden tillåter inte nationella församlingar. Istället har man inom församlingarna bildat nationella grupper, så kallade nationella missioner.¹⁰ Argumenten mot dessa nationella grupper har varit att de segregerar mer än de integrerar, och att man i första hand är katolik, och först i andra hand polack, italienare eller chilenare. Att ha nationella församlingar eller grupper splittrar dessutom kyrkan, menar somliga inom kyrkan. De som varit för nationella grupper menar att det är en rättighet för en katolik att ha tillgång till församlingar med gudstjänster på sitt eget språk, och att inte tillåta nationella grupper snarare innebär assimilering än integrering (Gärde, 1999:120ff).

I Malmö har det funnits en katolsk församling, Vår Frälsares församling, sedan 1870 och dess nuvarande kyrka byggdes 1960. 1986 bildades församlingen S:ta Maria i Rosengård som till en början nyttjade en större villa i området som församlingslokal. Efter hand som församlingen växte ökade behovet av en kyrka, och 1990 invigdes kyrkan Maria i Rosengård. Samtliga katolska nationella grupper i Malmö bedriver egen verksamhet i denna.¹¹ Den spanskspråkiga gruppen i församlingen hade vid intervjuernas genomförande våren 2000 ingen egen präst, utan präster med kunskaper i spanska från församlingarna i Lund eller Trelleborg firade mässan på spanska. I Lund har en katolsk ordensgemenskap sedan länge varit aktiv och en katolsk församling, S:t Thomas katolska församling, bildades 1970. Församlingen har inga nationella grupper och har inte tidigare arbetat aktivt med att komma i kontakt med katolska invandrare i Lund. Under våren 2000 började man dock ta kontakt med bland annat latinamerikanska katoliker i Lund. Hösten 2000 fick församlingen en spanskspråkig kyrkoherde och sedan våren 2001 firas mässa på spanska två gånger i månaden.

Många chilenare i Sverige tillhör andra samfund än Katolska kyrkan. Svenska Missionsförbundet fick under 1980-talet ett antal chilenare som medlemmar och även Pingströrelsen, Livets ord, Jehovas vittnen och Jesu Kristi kyrka av Sista dagars heliga (Mormonerna) har sverige-

⁹ 1996 var sista året som Katolska kyrkan registrerade medlemmar i olika nationella grupper. Chilenarna utgör c:a hälften av de latinamerikaner som finns i Sverige. Detta behöver dock inte innebära att de utgör hälften av de som tillhör spanskspråkiga grupper i Katolska kyrkan (se vidare kapitel 5, avsnittet Religiositet bland sverigechilenarna).

¹⁰ Trots att Katolska kyrkan inte tillåter nationella församlingar har det bildats en polsk katolsk församling i Stockholm (Gärde, 1999:121), vilket visar på de svårigheter som finns inom Katolska kyrkan i Sverige i fråga om hur man skall hantera problematiken med de nationella församlingarna.

¹¹ Dessa grupper är en latinamerikansk, en polsk, en kroatisk och en vietnamesisk.

chilenare bland sina medlemmar (Bildt & de Vylder, 1988:185). Både Pingströrelsen och Jehovas vittnen i Malmö har spanskspråkiga grupper. Den spanskspråkiga gruppen i Malmö Pingstförsamling har funnits sedan 1980. Gruppen ingår i Malmö Pingstförsamling och delar lokaler med denna, men har separat ekonomi och egna sammankomster. Mellan 1993 och 1997 hade gruppen även en spanskspråkig pastor. Som mest har gruppen haft närmare 200 medlemmar, men på grund av konflikter inom gruppen och svårigheterna med att finna en ny spanskspråkig pastor var antalet medlemmar år 2000 endast ca 50. Pingstförsamlingen i Lund har inte haft någon spanskspråkig grupp, men hade under en period separata samlingar för de latinamerikaner som var medlemmar i församlingen.¹² Den spanskspråkiga gruppen i Jehovas vittnen i Malmö samlas tre gånger i veckan i Jehovas vittnens lokaler. Till dessa möten kommer omkring 50-60 personer. Två gånger om året samlas dessutom alla spanskspråkiga inom Jehovas vittnen i Sverige för gemensamma möten.¹³

När det gäller Svenska kyrkan fanns i Stockholm i slutet på 1990-talet två spansktalande präster som regelbundet höll gudstjänster och svarade för kyrkliga handlingar på spanska.¹⁴ I samarbete med en av de spanskspråkiga prästerna från Stockholm höll Hyllie församling i Malmö skärtorsdagsgudstjänster på spanska år 2000, 2001 och 2002, till vilka ett tjugotal personer kom. Hyllie församling kom redan under 1970-talet i kontakt med ett stort antal sverige-chilenare genom sitt arbete med att hjälpa politiska flyktingar och sitt tydliga ställningstagande mot diktaturerna i Latinamerika. Även i Kirsebergs församling i Malmö började man vid mitten av 1970-talet att arbeta med att hjälpa flyktingar tillrätta i Sverige och församlingen kom på så sätt också i kontakt med chilenska flyktingar. Arbetet bland flyktingarna var av social karaktär och prästerna i församlingen rekommenderade chilenarna att ta kontakt med den katolska kyrkan när det gällde religiösa frågor. Fortfarande finns ett nära samarbete mellan den katolska församlingen Maria i Rosengård och Kirsebergs församling.¹⁵

Exemplet Malmö

Slutligen redovisas något beträffande situationen för de chilenare som kom till Malmö på 1970-talet och början av 1980-talet, och deras möj-

¹² Muntliga uppgifter från ledare inom församlingarna.

¹³ Uppgifterna kommer från intervjuer med medlemmar i Jehovas vittnen och från ett besök vid ett möte i den spanskspråkiga gruppen i Jehovas vittnen i Malmö våren 2000.

¹⁴ Dessa två präster var verksamma i församlingarna i Kista och Skärholmen.

¹⁵ Muntliga uppgifter från präster inom Svenska kyrkan.

ligheter att komma i kontakt med olika samfund.¹⁶ Invandrarbyrån i Malmö hade till uppgift att fungera som en förmedlande länk mellan invandrarna och det svenska samhället. Bland annat arbetade Invandrarbyrån med att hjälpa flyktingarna med praktiska problem som hörde samman med boende, sjukvård, skolor och utbildning. Arbetsmarknadsstyrelsen (AMS) å sin sida ansvarade för den allmänna introduktionen för invandrarna, undervisningen i svenska och för arbetsförmedling. AMS administrerade även flyktingförläggningarna. Varken AMS eller Invandrarbyrån såg som sin uppgift att förmedla kontakter med samfund och församlingar. Sådana kontakter fick invandrarna själva sköta. För de chilenare som sökte sig till Katolska kyrkan i Malmö fanns det på 1970- och 1980-talen ingen spanskspråkig präst att tillgå. Kyrkan förmedlade istället kontakt med en präst i Köpenhamn som kunde spanska. Vid behov från latinamerikanerna kom han till Malmö för att svara för förrättningar bland latinamerikanerna, och då kunde även möjlighet till själavårdande samtal erbjudas. Någon formell kontakt mellan Invandrarbyrån och Katolska kyrkan fanns det dock inte under 1970-talet eller början av 1980-talet.

Malmö-chilenarnas situation beträffande kontakter med olika samfund stämmer väl överens med den allmänna situationen för invandrare i Sverige under 1970- och 1980-talen. Göran Gustafsson menar att det från det svenska samhället i allmänhet funnits tolerans för invandrarnas religiösa liv, men inget aktivt stöd (Gustafsson, 1997:89 och 107f). Ett exempel på detta är att när Invandrarverket tillkom 1969 stödde och uppmärksammade man invandrarnas sociala och kulturella verksamhet, men avböjde uttryckligen att arbeta med religiös verksamhet bland dem (Pétursson, 1985:12). Enligt Kenneth Ritzén var det inte förrän vid slutet på 1980-talet som man från det svenska samhällets sida började visa något intresse för invandrarnas samfund (Ritzén, 1990:20).

I kapitlet har samfunden i Chile och de samfund i Sverige till vilka sverigechilenare sökt sig presenterats, vilket gett en allmän översikt över de religiösa strukturer som sverigechilenarna haft tillgång till. En mer ingående genomgång av chilenarnas religiösa tillhörighet och andra aspekter av religiositeten hos dessa ges i det kommande kapitlet.

¹⁶ Denna del bygger främst på en intervju med Gunnel Rydell på Malmö stads utbildningsförvaltning. Rydell arbetade 1976 till 1985 på invandrarbyrån i Malmö och hade bland annat ansvar för de latinamerikanska flyktingarna.

Sverige-chilenarna enligt brevenkäten

Sverige-chilenare framställs ofta som personer med ett starkt vänsterpolitiskt engagemang och många förutsätter att detta innebär ett avståndstagande från religionen. Samtidigt finns uppfattningen att de flesta chilenare är katoliker. När jag berättat om mitt arbete med studien har reaktionerna varit antingen ”Ja, chilenare, de är väl katoliker”, eller ”Ja, men de är väl socialister och inte troende”. En av de män som jag intervjuade menade att: ”*Det är inte lätt att hitta troende chilenare*”, medan en av de präster som jag kommit i kontakt med ansåg att det går att finna någon form av religiositet hos alla sverige-chilenare.

Är då sverige-chilenarna katoliker eller är de vänsterpolitiskt aktiva? Behöver ett vänsterpolitiskt engagemang verkligen betyda ett avståndstagande från religionen och är en kristen övertygelse oförenlig med vänsterpolitisk aktivitet? Svante Lundbergs och Beatriz Lindqvists studier om sverige-chilenare har haft fokus på dessas politiska intresse och har överhuvudtaget inte behandlat religionen (Lundberg, 1989; Lindqvist, 1991). Däremot har Orlando Mella genomfört en sociologisk studie om tro och religiös praxis bland sverige-chilenare (Mella, 1994 och 1996). I studien intervjuades dock enbart praktiserande katoliker, vilket innebär att det inte av hans studie går att få en bild av hur det förhåller sig med hela gruppen.¹ Marita Eastmonds socialantropologiska studie om exilchilenare i Kalifornien, som bland annat tar upp den gruppens förhållande till religionen, ger däremot en viss inblick i exilchilenares religiösa liv (Eastmond, 1989).² Hon fann i denna studie att det i Kalifornien inte fanns några samhälleliga institutioner som uppmärksammade flyktingarnas situation. Många av chilenarna vände sig emellertid till en katolsk församling för att få hjälp. Genom en aktiv och engagerad präst fick den lokala katolska församlingen efter en tid stor betydelse i dessa människors liv. Eastmond framhåller dock att flertalet av dem, och då särskilt männen, ändå inte var att betrakta som troende, praktiserande katoliker (Eastmond, 1989:37).³

¹ Det framgår inte i studien om det enbart är katoliker som intervjuats, men resultaten från studien tyder på att så är fallet. Se vidare kapitel 1, avsnittet Studier om chilenare i exil.

² Se vidare kapitel 1, avsnittet Studier om chilenare i exil.

³ I annan litteratur om exilchilenare har jag inte funnit något mer ingående om deras förhållande till religionen.

Inom projektet "Livsåskådning, etnicitet och natursyn" fick jag, som framgått tidigare, möjlighet att under våren 1999 genomföra en brevenkät bland 800 slumpmässigt utvalda sverige-chilenare med frågor om bland annat religion, migration och religiös förändring.⁴ Detta gjorde att jag kunde få en översikt av vilket förhållande som sverige-chilenarna har till religionen. Dessutom kunde jag bilda mig en uppfattning om det religiösa engagemanget hade förändrats i och med migrationen. I detta kapitel kommer de resultat från enkäten som rör sverige-chilenarnas religiositet och religiösa förändringar bland dessa att presenteras. Förändringarna kommer även att diskuteras i förhållande till tidigare forskning om religiösa förändringar som följd av migration.

Religiositet bland sverige-chilenare

Chile betraktas ofta som ett katolskt land eftersom en majoritet av befolkningen tillhör Katolska kyrkan.⁵ Samtidigt anses 20-30 % av befolkningen vara anhängare av något protestantiskt samfund (Wilson, 1990:222; Martin, 1994:75), och 40 % av chilenarna uppger att de inte är medlemmar av något samfund (World Value Study, 1995-1997).⁶ Bland de sverige-chilenare som besvarat enkäten uppger var femte att de tillhör Katolska kyrkan, 22 % tillhör andra samfund och en majoritet svarar att de inte tillhör något samfund.⁷ På frågan om vilket samfund de

⁴ Se vidare kapitel 3, avsnittet Brevenkäten. Svarsfrekvensen blev dock låg, vilket innebär att man bör vara försiktig med att generalisera resultaten till att gälla för sverige-chilenare i allmänhet.

⁵ 1995 var 69 % av Chiles befolkning döpta inom den katolska kyrkan (Brierley, 1997).

⁶ Att dessa uppgifter om samfundstillhörighet inte stämmer överens sammanhänger troligen främst med att de bygger på olika kriterier för vad som menas med att tillhöra ett samfund. Som exempel kan nämnas att Katolska kyrkan vanligtvis räknar alla som döpts i kyrkan som sina medlemmar, men att alla döpta inte uppfattar sig som medlemmar av kyrkan. Ett annat exempel är att någon som uppfattar sig som anhängare av ett protestantiskt samfund inte behöver innebära att man är medlem i samfundet eller att man inte samtidigt även kan vara anhängare av andra samfund.

⁷ Hur många sverige-chilenare som de facto är medlemmar i olika samfund i Sverige är svårt att fastställa, eftersom samfunden inte för några register över vilket land medlemmarna kommer från. En uppskattning av antalet sverige-chilenare i Katolska kyrkan i Sverige skulle kunna göras med utgångspunkt från antalet medlemmar i de nationella grupperna inom Katolska kyrkan. 1996 hade de spanskspråkiga grupperna i Katolska kyrkan sammanlagt 19 100 medlemmar. (1996 var sista året som Katolska kyrkan registrerade medlemmar i olika nationella grupper; Skog, 1996:86). Ungefär hälften av latinamerikanerna i Sverige är från Chile. Det innebär att om de olika latinamerikanska nationaliteterna har ungefär samma andel som är kyrkotillhöriga, skulle allra högst 10 000 sverige-chilenare vara medlem i någon spanskspråkig grupp i Katolska kyrkan, vilket innebär ungefär en tredjedel av sverige-chilenarna. Dessutom finns det troligen ett antal sverige-chilenare som tillhör katolska kyrkan

tillhörde i Chile svarar hälften att de där tillhörde Katolska kyrkan, som framgår av tabell 2.⁸

Tabell 2. *Samfundstillhörighet inom den sverige-chilenska gruppen enligt enkäten. Procent.*

Samfundstillhörighet	I Chile	I Sverige
Romersk-katolska kyrkan*	49	20
Protestantisk kyrka:**	6	--***
- Svenska kyrkan	--***	7
- Svensk frikyrka	--***	5
- Någon annan kristen rörelse eller grupp	--***	6
Annat	6	4
Ingen	36	58
Ej svar	3	0
Totalt (n=371)	100	100

* *Namnen/beteckningen på samfunden följer här är de som fanns i uppgivna i enkäten.*

** *I enkäten kunde de svara om de tillhört något protestantiskt samfund i Chile, utan möjlighet att närmare precisera vilket samfund.*

*** *Innebär att detta svarsalternativ inte fanns med vid den frågan.*

Även om en majoritet uppger att de inte tillhör något samfund, behöver detta inte betyda att en majoritet inom den sverige-chilenska gruppen inte kan vara religiöst aktiva. Ett exempel på detta är att över hälften svarar att de någon gång deltar i gudstjänster, som framgår av tabell 3.

Tabell 3. *Gudstjänstdeltagande inom den sverige-chilenska gruppen enligt enkäten. Procent.*

Gudstjänstdeltagande	
En gång i veckan eller mer	8
Minst en gång i månaden	9
Någon eller några gånger om året	26
Mindre än en gång om året	12
Aldrig	42
Ej svar	3
Totalt (n=371)	100

utan att tillhöra någon nationell grupp. Detta sammantaget blir alltså en högre andel än bland de sverige-chilenare som besvarat enkäten. Det kan antingen bero på att de som besvarat enkäten inte är representativa för sverige-chilenare eller på att sverige-chilenare inte har samma andel kyrkotillhöriga som andra latinamerikanska nationaliteter. Det kan även bero på att Katolska kyrkans uppfattning om medlemskap skiljer sig från vad sverige-chilenarna menar med medlemskap när de uppger att de tillhör kyrkan (se not ovan).

⁸ Frågan var formulerad så att de som fick enkäten skulle svara på vilket samfund de tillhörde *innan de kom till Sverige*. Det är möjligt att en del av de svarande bott i något annat land än Chile innan de kom till Sverige. Det är emellertid troligt att en majoritet av de som är födda i Chile, vilket var urvalsramen för enkäten, även bott större delen av sina liv där. Längre fram i kapitlet kommer jag att närmare presentera och diskutera förändringarna i samfundstillhörighet inom den sverige-chilenska gruppen.

Gudstjänster inkluderar här inte sådana i samband med bröllop, begravningar och dop. Det är därmed fler som någon gång deltar i gudstjänster, än som menar sig tillhöra något samfund.

En majoritet av sverige-chilenarna deltar alltså någon gång i gudstjänster och var sjätte deltar minst månatligen, något som motsäger att det bland sverige-chilenarna inte finns något religiöst intresse. Dessa sverige-chilenare skiljer sig emellertid ifråga om gudstjänstdeltagande i hög grad från chilenare i Chile. I en undersökning från 1991 uppgav var fjärde chilenare att de deltog i gudstjänster minst en gång i veckan (Erdtman, 1992:309). Detta är något som knappt var tionde sverige-chilenare gör.

Jämför man sverige-chilenarna med befolkningen i övrigt finns det både skillnader och likheter.⁹ En större andel av sverige-chilenarna än av befolkningen i allmänhet deltar regelbundet i gudstjänster. Enligt livs-åskådningsundersökningen från 1998 deltog enbart var tolfte invånare i Sverige i gudstjänster en gång i månaden eller oftare, jämfört med var sjätte sverige-chilenare (Hamberg, 2001:47).¹⁰ Skillnaderna är dock inte stora när det gäller om man överhuvudtaget deltar i gudstjänster. I den ovan nämnda livsåskådningsundersökningen uppgav 63 % att de någon gång deltar i gudstjänster, vilket är att jämföra med 55 % av sverige-chilenarna (Bråkenhielm (red.), 2001:250).

Även bönevanorna bland sverige-chilenarna indikerar att många har ett religiöst engagemang. En stor andel anger att de ber någon gång, en av fyra gör det dagligen och de som aldrig ber är lika många, vilket framgår av tabell 4.

Tabell 4. *Bönevanor inom den sverige-chilenska gruppen enligt enkäten. Procent.*

Ber	
Dagligen	24
En gång i veckan eller mer	15
Minst en gång i månaden	10
Någon eller några gånger om året	17
Mindre än en gång om året	5
Aldrig	26
Ej svar	3
Totalt (n=371)	100

En jämförelse mellan den undersökta gruppen sverige-chilenare och befolkningen i Sverige visar inte på några större skillnader när det gäller

⁹ Befolkningen i övrigt avser alla invånare i Sverige och inkluderar därmed även sverige-chilenare.

¹⁰ Enligt studien "Religious and Moral Pluralism" (RAMP-studien) från 1997-1998 uppgav var tionde svensk att de deltar i gudstjänster minst en gång i månaden (Botvar, 2000:82).

bönevanorna. Bland svenskar i allmänhet är det emellertid en betydligt lägre andel som ber regelbundet, var tionde uppger att de ber dagligen och var sjätte att de ber minst en gång veckan (Bråkenhielm (red.), 2001:250).

Över hälften av sverige-chilenarna anser att det är mycket viktigt att ha kyrkliga eller religiösa ceremonier vid ett dödsfall, och en nästan lika stor andel tycker att det är mycket viktigt då ett barn fötts eller vid ett giftermål. Några svarar att de inte alls tycker det är viktigt med religiösa ceremonier i dessa sammanhang. Var fjärde svarar att de inte tycker det är viktigt vid dop och vigsel, medan enbart var tionde tycker att det inte är viktigt då någon dött. I svaren på dessa frågor liknar sverige-chilenarna befolkningen i allmänhet, som dock tillmäter en religiös eller kyrklig ceremoni vid dödsfall en något större betydelse än sverige-chilenarna (Bäckström, 2000:145; Bråkenhielm (red.), 2001:251).

Utifrån svaren på frågorna, om gudstjänstbesök och vikt av religiösa ceremonier, går det inte att utläsa om vilket samfunds ceremonier som avses, men svaren visar att det bland sverige-chilenare finns ett religiöst engagemang.

Ett annat sätt att få inblick i sverige-chilenares religiositet är att klarlägga hur de besvarat olika frågor om religiös tro. I tidigare forskning har framhållits att trosdimensionen har en central och grundläggande betydelse i människors religiositet (Stark & Glock, 1969:258; Gustafsson, 1997:16).¹¹ Flera frågor i enkäten tog också upp olika trosaspekter, och utifrån dessa är det möjligt att få en viss uppfattning om den religiösa tron bland de sverige-chilenare som besvarat enkäten.

En aspekt av den religiösa tron är människors gudsbilder. En stor andel av sverige-chilenarna har någon form av gudsbild, men var femte svarar att de inte tror på någon Gud eller övernaturlig makt eller kraft, som framgår av tabell 5. Även när det gäller gudsbilden skiljer sig sverige-chilenarna i hög grad från chilenare i Chile. I en undersökning från mitten av 1990-talet svarade 98 % där att de tror på Gud (World Value Study, 1995-1997). Bland befolkningen i allmänhet i Sverige är andelen som har en gudstro inte lika stor. Enbart var tredje invånare i Sverige tror på en personlig Gud och var fjärde tror inte på någon Gud, makt eller kraft (Bråkenhielm (red.), 2001:247).¹²

¹¹ Se även kapitel 2, avsnittet Aspekter av religiositet.

¹² I RAMP-studien från 1997-1998 svarar 18 % av svenskarna att de tror på en personlig Gud. Frågan var i den studien utformad på ett annat sätt, vilket kan förklara den lägre andelen gudstroende.

Tabell 5. *Gudsbilder inom den sverige-chilenska gruppen enligt enkäten. Procent.*

Gudsbild	Instämmer helt eller delvis	Varken instämmer eller tar avstånd	Tar avstånd helt eller delvis	Ej svar
Jag tror på en Gud som man kan ha en personlig relation till (n=357)	54	12	30	4
Jag tror att Gud snarare är något inom varje människa än något utanför (n=364)	58	14	26	2
Jag tror på en opersonlig högre makt eller kraft (n=355)	47	14	35	4
Jag tror inte på någon Gud, övernaturlig makt eller kraft (n=356)	18	10	68	4

En annan aspekt av den religiösa tron är individens syn på Jesus. I enkäten fanns en fråga där de svarande fick ta ställning till fyra olika sätt att betrakta Jesus. En tredjedel av sverige-chilenarna anser den klassiska kristna bilden av Jesus som både Gud och människa vara absolut sann, som framgår av tabell 6.

Tabell 6. *Synen på Jesus inom den sverige-chilenska gruppen enligt enkäten. Procent.*

Jesus var...	Absolut sant	Absolut inte sant
...både Gud och människa (n=349)	32	28
...en profet som fick inspiration från Gud (n=340)	36	24
...en religiös ledare (n=352)	41	20
...Jesus har aldrig funnits (n=340)	8	64

Materialet från livsåskådningsundersökningen visar att en betydligt större andel av sverige-chilenarna än av befolkningen i allmänhet, delar den kristna uppfattningen om Jesus, medan enbart var tionde invånare i Sverige anser att Jesus var både Gud och människa (Bråkenhielm (red.) 2001:249).

En majoritet av sverige-chilenarna har någon form av tro på ett liv efter detta – tabell 7 - , vilket dock inte är något som skiljer sverige-chilenarna nämnvärt från svenskar i allmänhet (Bråkenhielm (red.), 2001:248).¹³

¹³ Enbart vid alternativet om att vi ingår i en evig lycksalighet efter döden är skillnaderna stora vilket kan bero på att ordet lycksalighet (bienaventuranza på spanska) kan ha olika innebörd och förankringar bland katoliker respektive protestanter.

Tabell 7. Tro på vad som händer efter döden inom den sverige-chilenska gruppen enligt enkäten. Procent.

Tro på vad som händer efter döden	Instämmer helt och hållet	Tar helt avstånd
Inget – döden är slutet (n=350)	41	40
Det finns något efter döden men jag vet inte vad (n=356)	53	29
Vi kommer antingen till himlen eller helvetet (n=345)	16	54
Vi kommer alla till himlen (n=342)	10	64
Vi återföds; efter döden föds vi om och om igen till den här världen (n=344)	20	50
Vi ingår i en evig lycksalighet efter det här livet (n=344)	27	41
Vi ingår i ett kretslopp och lever vidare i andra organismer (n=345)	23	46

Även några andra frågor i enkäten handlar om religiös tro. På frågan om meningen med livet och varför vi finns till svarar drygt var tredje sverige-chilenare att "Människan finns till för att finna gemenskap med Gud". Vid ett påstående som uttrycker en mer ateistisk syn på tillvaron, dvs. "Människans existens är en tillfällig slump utan mening eller mål" är det enbart var tionde som instämmer. På frågan om vad de tror har format deras liv svarar 40 % att det är "Ödet eller Gud".¹⁴ De svarande fick även ta ställning till påståendet "Trots att livet är kaotiskt och komplicerat tror jag att det finns en ordning i tillvaron som vi en gång kommer att förstå". En majoritet av sverige-chilenarna instämmer i detta. Sverige-chilenarna skiljer sig vid dessa påståenden från svenskar i allmänhet främst genom att de anser att meningen med livet är att finna gemenskap med Gud. Enbart var tionde invånare i Sverige anser det samma. På de andra frågorna om religiösa trosförställningar är skillnaderna inte lika stora. Svenskar i allmänhet ger dock i något mindre utsträckning religiösa svar än vad sverige-chilenarna gör (Bråkenhielm (red.), 2001:254).

Svaren på de ovan redovisade frågorna om religiös tro visar att det hos sverige-chilenarna finns många som är troende, och eftersom de växt upp i en katolsk miljö är deras tro med stor sannolikhet influerad av katolicismen.¹⁵ Det går emellertid inte att från svaren på dessa frågor, och de tidigare redovisade frågorna om gudstjänstdeltagande, bön och religiösa ceremonier, utläsa om dessa personer själva anser sig vara ka-

¹⁴ Det fanns fem svarsalternativ på frågan om vad man ansåg hade format livet. De övriga fyra var: a) Närstående, föräldrar, make/maka, barndom, skola (85 % instämmer), b) Mitt eget handlande (78 % instämmer), c) Slump eller tillfälligheter (13 % instämmer), d) Samhället och mina arbetsförhållanden (60 % instämmer).

¹⁵ Se vidare i kapitel 4, avsnittet Religiösa förhållanden i Chile och kapitel 7.

toliker och om de är att definiera som katoliker. Att en stor andel av sverige-chilenarna har ett religiöst engagemang är dock obestridligt.

Frågorna i enkäten ger inte möjlighet att klarlägga sverige-chilenarnas politiska sympatier, men hälften av de som besvarat enkäten uppger att de kommit till Sverige av politiska orsaker. Sannolikt har majoriteten av dessa personer varit engagerade i vänsterpolitiskt arbete. Detta bör innebära att vänsterpolitiskt engagemang bland sverige-chilenare långt ifrån alltid medfört ett avståndstagande från religionen. En möjlig förklaring till detta kan vara den starka ställning befrielse-teologin har i Latinamerika och inom denna är det möjligt att kombinera kristen tro och religiositet med socialistisk, marxistisk och kommunistisk politisk övertygelse.

Kvinnor och män skiljer sig åt när det gäller religiös tro och religiösa handlingar. Kvinnor är generellt sett oftare troende, religiöst aktivare och uppvisar ett större religiöst intresse än män (Fischer, 1996:143; Argyle & Beit-Hallahmi, 1997; Gustafsson, 1997:37).¹⁶ Jag skall här kort ta upp vilka skillnader som finns i förhållandet till religionen mellan kvinnorna och männen bland de sverige-chilenare som besvarat enkäten.

Det föreligger inga skillnader i fråga om samfundstillhörighet mellan de sverige-chilenska kvinnorna och männen. I fråga om gudstjänstdeltagande och bön skiljer sig däremot kvinnor och män åt. En större andel av kvinnorna uppger att de deltar i gudstjänster, och kvinnorna deltar dessutom mer regelbundet. En större andel av kvinnorna ber, och ber även mer regelbundet än männen. Sverige-chilenska kvinnor och män skiljer sig också åt i fråga om vilken betydelse de anser att kyrkliga och religiösa ceremonier vid giftermål och dödsfall har. Kvinnor lägger större vikt vid ceremonierna. Däremot skiljer de sig inte åt när det gäller vilken betydelse de menar att den religiösa ceremonin efter en födelse har.

Även i fråga om religiös tro finns det skillnader mellan kvinnor och män, men dessa är inte genomgående. Vid frågan om gudsbilder skiljer de sig enbart åt i att en större andel av männen tar avstånd från varje form av gudstro. En lika stor andel män som kvinnor tror däremot på en personlig Gud eller på en gud som finns inom varje människa. En större andel kvinnor än män bejakar den klassiska kristna uppfattningen att Jesus var både Gud och människa. Kvinnor och män har inte heller samma

¹⁶ I Livsåskådningsundersökningen från 1998 visade det sig dock att detta inte stämde helt och hållet för svenska män och kvinnor. I undersökningen framkom att det finns skillnader mellan män och kvinnor. Dessa skillnader består i att det bland männen är en högre andel som tydligt tar avstånd från religiöst handlande och kristen tro. I fråga om andelen som regelbundet ber, regelbundet besöker gudstjänster och bejakar olika aspekter av kristen tro visade det sig dock inte finnas några skillnader mellan männen och kvinnorna (Hamberg, 2001:52f).

uppfattning när det gäller tron på ett liv efter detta. Kvinnorna bejakar påståendet att "Det finns något efter döden men jag vet inte vad" i större utsträckning än männen. Vid de andra frågorna om ett liv efter döden skiljer sig kvinnor och män däremot inte åt. En större andel av kvinnorna än männen anser att det är "Gud eller Ödet" som har format deras liv, och att det finns en ordning som vi en dag kommer att förstå. Det föreligger inga skillnader mellan kvinnor och män vid frågorna om vad de anser vara meningen med livet.

Den sammantagna bilden blir att sverige-chilenska kvinnor har större religiositet än sverige-chilenska män. Ett resultat som inte är förvånande med tanke på vad som framkommit i tidigare forskning om kvinnors och mäns religiösa engagemang.

Religiösa förändringar bland sverige-chilenarna

Några frågor i den enkät som sverige-chilenarna fick ta del av tog upp om de förändrats i religiöst avseende. Frågorna gällde samfundstillhörighet, bönevanor och gudstjänstdeltagande före migrationen och efter det att de kommit till Sverige.

Tidigare forskning har visat att internationell migration ofta medför förändringar i samfundstillhörighet (Mol, 1970; Lewis, Fraser & Pecora, 1988; Hamberg, 2000). I en artikel från 1970 av Hans Mol presenteras resultat från ett flertal länder, bland annat Belgien, Frankrike, Italien, Holland, Storbritannien och USA. Dessa visar att det var färre av migranterna som tillhörde något samfund i det land de flyttade till, än av befolkningen i deras hemland (Mol, 1970). En sådan utveckling kan även iakttas bland de sverige-chilenare som besvarat enkäten, något som framgår av tabell 8. Enbart var tredje svarar att de inte tillhörde något samfund före migrationen, medan närmare två tredjedelar inte tillhör något samfund i Sverige.¹⁷ Det är vanligare bland kvinnorna än bland männen att man lämnat det samfund man tillhörde i Chile.

¹⁷ De svarande fick uppge om de tillhörde/tillhör något samfund. Detta innebär att det är de själva som avgör om de anser sig tillhöra något samfund eller inte. Till exempel så kan en person anse sig tillhöra Katolska kyrkan, eftersom hon eller han är döpt där, vilket är det sätt som vanligtvis används av Katolska kyrkan vid officiella beräkningar av antalet katoliker (se not 6 ovan), medan en annan person som är döpt i Katolska kyrkan inte nödvändigtvis anser sig tillhöra kyrkan om inte vederbörande har kontakter med denna. En person som i Sverige är medlem i Svenska kyrkan behöver inte heller nödvändigtvis anse sig tillhöra densamma.

Minskningen av andelen samfundstillhöriga ligger framför allt bland de som i Chile tillhörde Katolska kyrkan.¹⁸ Däremot har det blivit vanligare att man anslutit sig till andra samfund. Slutresultatet av de olika rörelserna när det gäller samfundstillhörighet är att det i Sverige är fler som tillhör någon annan kyrka eller samfund (22 %), än som tillhör Katolska kyrkan (20 %).

Tabell 8. *Samfundstillhörighet inom den sverige-chilenska gruppen före ankomsten till Sverige, tidigare i Sverige och vid undersökningens genomförande enligt enkäten. Procent.*

Samfundstillhörighet	Före ankomsten till Sverige	Tidigare i Sverige	Nuvarande i Sverige
Romersk-katolska kyrkan	49	18	20
Protestantisk kyrka:	6	--*	--*
- Svenska kyrkan	--*	5	7
- Svensk frikyrka	--*	5	5
- Någon annan kristen rörelse	--*	4	6
Annat	6	3	4
Ingen	36	62	58
Ej svar	3	3	0
Totalt (n=371)	100	100	100

*Innebär att detta svarsalternativ inte fanns med i den frågan.

Av de som tillhörde Katolska kyrkan innan de kom till Sverige tillhör 40 % fortfarande Katolska kyrkan. Det innebär att en majoritet av de tidigare katolikerna inte längre anser sig tillhöra denna kyrka. De flesta av de som var knutna till Katolska kyrkan i Chile, ingår inte någon kyrka eller religiös grupp i Sverige, men var femte tillhör någon annan kyrka eller annan religiös grupp.¹⁹ Bland de som i Chile inte tillhörde någon kyrka eller något samfund har var tionde slutit sig till något samfund sedan ankomsten till Sverige, som framgår av tabell 9.

Av de sverige-chilenare som i Sverige tillhör någon frikyrka, Svenska kyrkan eller någon annan kristen rörelse eller grupp, tillhörde närmare hälften någon protestantisk kyrka redan innan de kom till Sverige och lika många tillhörde Katolska kyrkan. Enbart var åttonde av dessa tillhörde inget samfund sedan tidigare. Det är dessutom enbart en liten andel som ändrat samfundstillhörighet mer än en gång under tiden i Sverige.

¹⁸ Se not 8 ovan om att de innan de kom till Sverige eventuellt hade bott i något annat land än Chile.

¹⁹ Att katoliker väljer att inte tillhöra något samfund när de lämnar Katolska kyrkan har även visat sig gälla i USA. I en undersökning bland personer i USA som lämnat sina samfund, framkom att bland de som valt att inte tillhöra något samfund, fanns den största andelen bland de som tidigare tillhört den katolska kyrkan (Sherkat & Wilson, 1995:1004).

Den minskade andelen samfundstillhöriga bland migranter kan enligt Eva Hamberg bero på att tillgången till samfund och sådan verksamhet som motsvarar det i hemlandet är begränsad i det nya landet (Hamberg, 2000:84).²⁰ Detta är något som kan gälla för sverige-chilenare, eftersom de flyttat från ett land som i huvudsak är katolskt till ett land där katolikerna utgör en minoritet.

Tabell 9. *Förändringar i samfundstillhörighet inom den sverige-chilenska gruppen. Antal personer.*

		Nuvarande samfundstillhörighet i Sverige			
		Katolska kyrkan	Alla andra samfund	Ingen	Totalt
Samfunds- tillhörighet före ankom- sten till Sve- rige	Katolska kyrkan	72	33	78	183
	Alla andra samfund	0	33	15	48
	Ingen	2	10	121	133
	Totalt	74	76	214	364

Att färre är samfundsanslutna kan även sammanhålla med att kyrkotillhörigheten före migrationen till viss del kan ha berott på ett yttre socialt tryck. I Sverige är denna faktor troligen inte lika påtaglig. Hambergs undersökning av sverige-ungare visar på ett liknande resultat som för sverige-chilenarna när det gäller förändringar i samfundstillhörighet. Hamberg menar att en förklaring till att man i det nya landet väljer att inte längre tillhöra något samfund kan ligga i att den sociala påverkan försvagas i och med migrationen (Hamberg, 2000:83f). Förändringen kan enligt henne bland annat troligen förklaras av att personen i hemlandet

...på grund av omgivningens förväntningar känt sig förpliktad att ansluta sig till ett visst religiöst samfund eller viss religiös praxis utan att detta motsvarar hans eller hennes egen övertygelse. (Hamberg, 2000:84)

Denna förklaring borde kunna vara giltig för sverige-chilenare.

²⁰ I detta kapitel kommer hänvisningar till tidigare forskning om religiös förändring vid migration främst att avse sådan som behandlat migration till Sverige. I de kommande kapitlen kommer även annan forskning gällande religiös förändring som följd av migration att diskuteras.

Det var också så att många i Chile tillhörde den katolska kyrkan som följd av att de som barn döpts i denna. Som vuxna ställdes de sedan sällan inför valet om de skulle fortsätta att tillhöra kyrkan eller inte, och de behövde därmed inte ta ställning till eller reflektera över medlemskapet. I Sverige blev de inte automatiskt medlemmar i något samfund. Om samfundsmedlemskap inte är något man behöver ta ställning till, kan det för många leda till att man inte har kontakt med Katolska kyrkan.²¹ Man kan uttrycka detta med att ett oreflekterat medlemskap i Chile, blir ett oreflekterat icke-medlemskap i Sverige.

En fjärde anledning till att så många sverige-chilenare ställt sig utanför alla samfund kan vara religionens undanskymda plats i Sverige. Ariana Need och Nan Dirk de Graaf har i en studie i Nederländerna om varför människor lämnar sitt samfund funnit ett samband mellan utträdesbenägenheten och graden av sekularisering i samhället (Need & Graaf, 1996). De kom fram till att "at every point, the higher the level of secularization, the greater the risk of leaving church will be" (Need & Graaf, 1996:97). Sverige-chilenarna har flyttat till ett land som hör till världens mest sekulariserade, vilket kan vara en bland andra förklaringar till att så många sverige-chilenare inte längre tillhör något samfund.²²

Gudstjänstdeltagandet har minskat bland sverige-chilenarna.²³ Innan de kom till Sverige deltog tre av fyra i gudstjänster åtminstone någon gång, medan andelen i Sverige är en av två. Andelen som deltar i gudstjänster mindre än en gång om året har inte förändrats. Istället har det mer regelbundna deltagandet minskat, vilket framgår av tabell 10. Män och kvinnor har minskat sitt gudstjänstdeltagande i ungefär samma utsträckning.

Tabell 10. *Gudstjänstdeltagande inom den sverige-chilenska gruppen före ankomsten till Sverige och vid undersökningens genomförande enligt enkäten. Procent.*

Gudstjänstdeltagande	Före ankomsten till Sverige	I Sverige
En gång i veckan eller mer	17	8
Minst en gång i månaden	16	9
Någon eller några gånger om året	27	26
Mindre än en gång om året	13	12
Aldrig	25	42
Ej svar	2	3
Totalt (n=371)	100	100

²¹ Katolska kyrkan kommer dock fortfarande att betrakta dem som tillhörande kyrkan.

²² Se även Hamberg, 2000:105 och 178, samt Mella, 1996.

²³ Detta avser inte gudstjänster vid dop, bröllop eller begravningar (se avsnittet Religiositet bland sverige-chilenare ovan).

Förändringarna inom gruppen varierar, men endast en liten andel, 6 %, av de svarande har ökat sitt gudstjänstdeltagande. För hälften av de svarande har inga förändringar inträffat, som framgår av tabell 11.

Tabell 11. *Förändringar i gudstjänstdeltagande inom den sverige-chilenska gruppen enligt enkäten. Antal personer.*

		Gudstjänstdeltagande i Sverige			Totalt
		Ofta*	Ibland**	Aldrig	
Gudstjänstdeltagande före ankomsten till Sverige		Ofta*	Ibland**	Aldrig	
		22	28	13	63
		6	143	54	203
		1	4	89	94
Totalt		29	175	156	360

* Avser de som svarat "En gång i veckan eller mer" och "Minst en gång i månaden".

** Avser de som svarat "Någon eller några gånger om året" och "Mindre än en gång om året".

Att gudstjänstdeltagandet minskar efter migration har även framkommit i tidigare forskning (Mol, 1970, 1979; Sander, 1993; Hamberg, 2000). Hans Mols förklaring till förändringen är bland annat att migrationen ofta sker till ett modernt industrialiserat land, där religiösa organisationer har en undanskymd plats i samhället (Mol, 1970, 1979).²⁴ För sverige-chilenarna, som kommit till ett land som hör till de mest sekulariserade i västvärlden (se ovan), är detta en trolig förklaring såväl till att samfundstillhörighet blivit mer ovanligt, som till att gudstjänstdeltagandet minskat.²⁵ Sekulariseringen är en förklaring som även Orlando Mella ger till att religiositeten minskat bland de tre invandrargrupper i Sverige som han studerat. I hans studie om religiositet bland chilenska katoliker, muslimer från Mellanöstern och kristna från Mellanöstern finns ett avsnitt som tar upp hur religiositeten förändrats med längden på vistelsetiden i Sverige (Mella, 1996).²⁶ För den chilenska gruppen och muslimerna är sambandet signifikant. Religiositeten minskade med vistelsetid här (jmf Sander nedan). Mella menar att kontakterna med det svenska seku-

²⁴ Bland vissa invandringsgrupper i USA finns dock en tendens till ett ökat gudstjänstdeltagande. Mol förklarar detta med att till USA kommer, och har kommit, invandrare från andra moderniserade, industrialiserade länder, men att i USA "both Catholic and Protestant church attendance is higher than in almost any other western country" (Mol, 1970:259).

²⁵ Se ovan om sekularisering som en möjlig förklaring till minskad samfundstillhörighet.

²⁶ Religiositet mättes i ett index, vilket bestod av frågor om tro, riter, religiös erfarenhet, religiös etik, religiös organisation och religiös politik. Hur var och en av dessa frågor förhåller sig till vistelsetid finns dock inte redovisat i boken. Se vidare kapitel 1, avsnittet Studier om chilenare i exil.

lariserade samhället kan ha lett till en sekularisering av individen (Mella, 1996:54).

En annan av Hans Mols förklaringar till minskat gudstjänstdeltagande bland migranter är att samfunden och församlingslivet i det nya landet upplevs som annorlunda och främmande för invandraren (Mol, 1970, 1979). Även Wade Clark Roof och Christel Manning menar att skillnader mellan hemlandets och det nya landets kyrkor kan leda till minskat gudstjänstdeltagande. I deras artikel om religiösa förändringar bland latinamerikanska katoliker i USA visar de att en majoritet av latinamerikanerna aldrig deltar i katolska gudstjänster i USA, och att de som deltar ofta har negativa upplevelser av gudstjänsterna (Roof & Manning, 1994).²⁷ Det här är något som även kan tänkas vara en orsak till det minskade gudstjänstdeltagandet bland sverige-chilenarna. Denna problematik återkommer jag till vid redovisningen av intervjuerna.

Det minskade gudstjänstdeltagandet bland sverige-chilenare kan också bero på en minskad tillgång till gudstjänster och gudstjänstlokaler. Åke Sander framför lokaltillgången som en möjlig förklaring till varför moskébesöken bland muslimerna i Göteborg minskat sedan de kommit till Sverige (Sander, 1993:127ff).²⁸ Sander framhåller att få av muslimerna har moskélokaler i närheten av bostaden eller arbetet. Trots svårigheterna att ta sig till dessa är det ändå en relativt liten andel som minskat sitt gudstjänstdeltagande, vilket enligt Sander kan tyda på att det religiösa engagemanget ökat snarare än minskat för gruppen (jmf Mella ovan) (Sander, 1993:135).

Gudstjänstdeltagande styrs delvis av andra faktorer än individens religiösa tro (Inglehart, 1990:184f; Fischer, 1996; Gustafsson, 1997:39). Ett minskat gudstjänstdeltagande vid migration kan indikera att deltagandet före migrationen även berodde på traditioner eller på förväntningar från omgivningen (Hamberg, 2000:99).²⁹ I Sverige har sådana traditioner och förväntningar från omgivningen med stor sannolikhet försvagats för sverige-chilenarna, och detta kan vara en faktor bakom det minskade deltagandet i gudstjänster. Ett minskat deltagande kan även bero på att migranten inte känner någon social tillhörighet i församlingarna i det nya landet, vilket jag återkommer till i analysen av intervjuerna.

I Eva Hambergs studie av sverige-ungrare framkommer ett liknande minskat deltagande i gudstjänster som det som framkommit här. Hamberg antar att orsakerna till detta bland annat är de som nämnts ovan.

²⁷ Se även Martin, 1990:56.

²⁸ Sanders resultat bygger på en enkätundersökning genomförd 1987-1989 bland muslimer boende i Göteborg. Se även Hamberg, 2000:99 och 105.

²⁹ Se även diskussionen ovan om samfundstillhörighet.

Hon lyfter emellertid även fram att det minskade gudstjänstdeltagandet kan vara ett sätt för sverige-ungrarna att anpassa sig till det nya hemlandet där ju endast en liten del av befolkningen deltar i gudstjänster (Hamburg, 2000:98ff och 105).³⁰ Även det minskade gudstjänstdeltagandet bland sverige-chilenare skulle alltså kunna sammanhånga med deras strävan efter att anpassa sig till svenska förhållanden.

Det minskade gudstjänstdeltagandet bland sverige-chilenarna är en förändring som även ett par av de kvinnor som jag intervjuade observerat. De menar att det främst är det regelbundna gudstjänstdeltagandet som minskat bland chilenare i Malmö. En av dessa kvinnor berättar om hur antalet närvarande på de spanskspråkiga gudstjänsterna i den katolska församling som hon tillhör, hela tiden minskar. För att latinamerikanerna skall komma måste det vara något speciellt som lockar dit dem, säger hon. Som exempel på det tar hon upp firandet av Latinamerikadagen den 12 oktober, då många kommer till gudstjänsten. En vanlig söndag kommer dock endast ett tiotal personer.

Det finns dock invandrade grupper där gudstjänstdeltagandet ökat i Sverige. Ilickis studie av unga polska judar i Sverige visade att förändringen i uppgiven religiös tillhörighet var mycket liten inom gruppen, vilket även gällde för privata religiösa handlingar.³¹ Däremot hade det skett en tydlig förändring i frekvensen av gudstjänstbesök. Över 80 % uppgav att de aldrig deltog i gudstjänster i Polen, medan en mindre andel, två tredjedelar, uppgav att de aldrig gjorde det i Sverige. Var tionde uppgav att de sporadiskt deltog vid gudstjänster i Polen, medan var fjärde gjorde det i Sverige. Eftersom gruppen i övrigt uppvisade en mycket låg grad av religiös tillhörighet och religiösa handlingar, blir Ilickis slutsats att gudstjänstbesöken bland de här personerna ”måste ses som i första hand identifikatoriskt och inte som ett religiöst fenomen” (Ilicki, 1988:210). Att sverige-chilenare minskat sitt gudstjänstdeltagande sedan ankomsten till Sverige skulle därmed kunna innebära att samfunden i Sverige inte fungerar identitetsförstärkande för dem.

Julian Ilicki har i sitt arbete om unga polska judar i Sverige även studerat förändringar i religiositet bland dessa. Genom att utnyttja fyra indikatorer: hemmets religiösa karaktär, religiös tillhörighet, gudstjänstdeltagande och grad av upprätthållande av kaschrut-reglerna i Polen respektive i Sverige, kunde han påvisa förändringar i religiositet inom

³⁰ Se även Lewis, Fraser & Pecora, 1988. Dessa framför även som en möjlig förklaring till att de indokinesiska flyktingarna i USA bytte samfund från österländska samfund till västerländska, att de ville anpassa sig till den nya omgivningen (”an adaptation to the new environment”) (Lewis, Fraser & Pecora, 1988:277).

³¹ Gruppen är som helhet mycket sekulariserad. Över 80 % uppger att de är, och även i Polen var, ateister eller agnostiker.

gruppen (Ilicki, 1988:205ff).³² Förändringarna var små och gruppen uppvisade, som nämndes ovan, före migrationen en mycket låg grad av religiositet. De förändringar som inträffade innebar därmed främst en ökad grad av religiositet. Bland de polska judarna som var bosatta i Malmö fanns emellertid många vars religiositet minskat. Ilickis förklaring till detta är att den judiska församlingen i Malmö skiljer sig från de övriga församlingarna i Sverige. Denna församling står enligt Ilicki för en mer exkluderande form av judiskhet där religiösa motiv, och inte traditionella och kulturella, är avgörande för församlingsarbetet. Detta skulle kunna ligga bakom att de unga polska judarna i Malmö inte fann sig tillrätta i församlingen, vilket fick ytterligare försvagad religiositet som följd (Ilicki, 1988:222). I detta fall är alltså förklaringarna till den minskade graden av religiositet dels att dessa judar inte kunde känna igen sig i församlingen, dels en minskad tillgång till gudstjänster. Det finns nämligen ingen annan judisk församling i närheten.

Förändringarna i bönevanor är obetydliga inom den sverige-chilenska gruppen, men de förändringar som inträffat pekar mot en minskad bönefrekvens, som framgår av tabell 12 och 13.

Tabell 12. *Bönevanor inom den sverige-chilenska gruppen före ankomsten till Sverige och vid undersökningens genomförande enligt enkäten. Procent.*

Ber	Före ankomsten till Sverige	I Sverige
Dagligen	23	24
Flera gånger i veckan	19	15
Minst en gång i månaden	10	10
Någon eller några gånger om året	19	17
Mindre än en gång om året	4	5
Aldrig	22	26
Ej svar	3	3
Totalt (n=371)	100	100

Inom gruppen har vissa förändringar skett, men en majoritet, 78 %, har inte alls förändrat sina bönevanor, som framgår av tabell 13.

I Åke Sanders studie bland muslimerna i Göteborg ingick en fråga om förändringar av bönevanor.³³ Svaren från de undersökta muslimerna om bönevanor visar även de på obetydliga förändringar (Sander, 1993:137). En möjlig förklaring till att bönevanorna inte förändras i någon större utsträckning kan vara, vilket nämndes i kapitel 2, att bön är något som,

³² Kaschrut-regler är traditionella judiska föreskrifter, vilka anger vad en from jude får respektive inte får äta (Ilicki, 1988:334).

³³ I Hambergs studie av sverige-ungare finns ingen fråga om förändring av bönevanor. Inte heller i andra studier än Sanders om religiös förändring vid migration har jag funnit något om hur bönefrekvensen har förändrats.

till skillnad från gudstjänstdeltagande, kan ske enskilt och därför inte i lika hög grad påverkas av yttre förändringar, sociala likaväl som praktiska.³⁴

Tabell 13. *Förändringar i bönevanor inom den sverige-chilenska gruppen enligt enkäten. Antal personer.*

		Bönevanor i Sverige			Totalt
		Ofta*	Ibland**	Aldrig	
Bönevanor före ankomsten till Sverige	Ofta*	101	26	3	130
	Ibland**	22	108	21	151
	Aldrig	3	6	73	82
	Totalt	126	140	97	363

* Avser de som svarat "Dagligen" och "Flera gånger i veckan".

** Avser de som svarat "Minst en gång i månaden", "Någon eller några gånger om året" och "Mindre än en gång om året".

Förändringarna i samfundstillhörighet, gudstjänstdeltagande och bönevanor för sverige-chilenarna, göteborgsmuslimerna och sverigeungrarna följer i stort sett likartade mönster, trots att grupperna sinsemellan är mycket olika, har olika migrationshistoria och skild migrant-situation. Utifrån dessa resultat kan man anta att liknande förändringar inträffat, och kommer att inträffa, även bland andra migrantgrupper som kommit eller kommer till Sverige. Migration till Sverige skulle alltså innebära att man i det nya landet i lägre utsträckning tillhör samfund och minskar sitt gudstjänstdeltagande. Man kan dock inte anta att utvecklingen blir densamma för alla grupper, eftersom Ilickis undersökning av polska judar visar något annat.

Den sverige-chilenska gruppen har förändrats i religiöst avseende sedan ankomsten till Sverige. De förändringar som gruppen genomgått liknar de förändringar som framkommit i andra studier om religiösa förändringar vid migration till Sverige. Jag har här, utifrån enkätmaterial och tidigare forskning på området, tagit upp några möjliga förklaringar till förändringarna. Förklaringarna har främst gällt den minskade benägenheten till samfundsanslutning och det minskade gudstjänstdeltagandet. Tabellerna 9, 11 och 13 visar emellertid att det inom den sverige-chilenska gruppen finns många individer som inte har förändrats i religiöst avseende och att det också finns en liten grupp som ökat sitt religiösa engagemang sedan ankomsten till Sverige. Vad som även framkommer i det här kapitlet är de svårigheter som finns i att utifrån ett enkätmaterial få fram vad som ligger bakom förändringarna. De antaganden om orsaker till förändringarna som framförs, är just antaganden.

³⁴ Detta gäller troligen inte i lika hög grad för muslimer där bönen helst skall utföras vid vissa tidpunkter och därmed i vissa fall innebär praktiska svårigheter.

Jag kommer genom intervjuerna med sverige-chilenare att närmare kunna studera vilket stöd som finns för de förklaringar till religiösa förändringar som tagits upp här och om det kan finnas andra förklaringar som inte har uppmärksammats. Intervjumaterialet ger även möjlighet att undersöka förändringar i andra aspekter av individers religiositet än de som presenterats i kapitlet. En av dessa aspekter är den religiösa tron, vilken i många tidigare studier ansetts vara den centrala aspekten av individens religiositet (Stark & Glock, 1969:258; Gustafsson, 1997:16).³⁵ Dessutom kommer intervjumaterialet att ge förklaringar till varför i vissa fall det religiösa engagemanget ökar, eller varför inga religiösa förändringar inträffar.

Genom intervjumaterialet kan även *processen* ”religiös förändring” studeras, eftersom intervjuerna ger vissa möjligheter att klarlägga förändringar över tid. Intervjustudien ger en fördjupad, mer nyanserad och bredare förståelse för vad som sker med individers religiositet i en migrantsituation.

³⁵ Se även kapitel 2, avsnittet Aspekter av religiositet.

Samfundstillhörighet och religiös tro bland de intervjuade sverige-chilenarna

Vilken religiositet finns då bland de intervjuade sverige-chilenarna? I det här kapitlet redovisas de intervjuades religiösa självdefinition, religiösa tro och tillhörighet till olika samfund.¹ Avsikten är att ge inblick i och förståelse för delar av den religiositet som är utmärkande för de intervjuade. För att kunna förstå hur deras religiositet skapats och förändrats presenteras sedan i kapitel 7 hur religiositeten tog sig ut under deras barndom och senare under tiden i Chile. I de nästkommande kapitlen, kapitel 8, 9, 10, 11 och 12, behandlas förändringar i deras liv och religiositet under tiden i Sverige.

Religiös självdefinition

När de intervjuade skall definiera sig utifrån sin tro, gör de flesta det i förhållande till Katolska kyrkan. För några är det självklart att de är katoliker. Andra säger att de är katoliker, men att de inte håller med om allt som den katolska kyrkan står för. Några hävdar att katoliker är de inte, vilket innebär att när de skall berätta om hur de definierar sig i religiöst avseende, gör de det ändå utifrån katolicismen, och konstaterar att de inte är katoliker för att sedan ta upp vad de istället är.

De intervjuade beskriver sitt förhållande till Katolska kyrkan på ett flertal olika sätt. Manuel säger att han tidigare var katolik, men att han inte betraktar sig som sådan längre. Marta menar att hon har en katolsk bakgrund, men att hon inte längre är katolik ”*på riktigt*”. Några andra säger att även om de traditionellt och kulturellt sett är katoliker, anser de inte att deras tro är den katolska. Istället, säger Monica, är hennes tro kristen. Även flera andra säger att de främst betraktar sig som kristna. Förklaringarna till detta är bland annat att de tror på Kristus och att de

¹ I den följande analysen av intervjuerna benämns alla religiösa organisationer samfund. Jag är medveten om att några av religionssociologer är att betrakta som kyrkor och andra som sekter. Eftersom jag i detta arbete inte kommer ta ställning till eller diskutera olika medlemskapsprinciper eller legitimiteten hos olika religiösa organisationer menar jag mig kunna använda kollektivbeteckningen samfund för religiösa organisationer. I många fall framgår dessutom vilka specifika religiösa organisationer som åsyftas. För en närmare diskussion om hur olika religiösa organisationer kan typologiseras se t.ex. Gustafsson, 1997:28ff.

försöker leva i enlighet med Bibeln. Tomas uppfattar sig som kristen, eftersom han

...är uppvuxen i ett kristet samhälle. Mer eller mindre har jag fått det kulturella arvet inom mig. Sen jag tycker också att det kristna budskapet är väldigt fint. Och jag delar med det. [...]. Så det är allmänna budskapet... kärlek till sina medmänniskor. Jag tycker det är perfekt. Så ska det vara.

Lite senare under intervjun säger han, att han dock främst känner sig som katolik. Han menar att den katolska kyrkan tydligare står för idén om gemenskap och det kollektiva, vilket han föredrar. De protestantiska kyrkorna anser han vara mer individualistiska.

De som tillhör Jehovas vittnen säger att de definierar sig som just Jehovas vittnen. En av dessa säger att det är krävande att vara ett sant vittne, vilket gör att han känner stolthet över att klara av att vara detta. Han förklarar att det inte innebär att han sätter näsan i vädret och skryter om det, utan att det helt enkelt innebär en glädje för honom att kunna vara ett vittne.

En del av de intervjuade säger att de är troende, men de inte vill koppla ihop tron med något samfund. Manuel definierar sig som agnostiker, men menar samtidigt att han har någon sorts panteistisk tro.² Endast en av de intervjuade, Gabriel, ger uttryck för en tydlig icke-religiös självdefinition. Han säger att han inte tror på något och ser sig själv som en "övertygad ateist". Han har dock vuxit upp i ett hem med starka religiösa traditioner, och har som barn reflekterat över religiös tro och Guds eventuella existens.³

Religiös tro

De intervjuade sverige-chilenarna liknar sverige-chilenarna i enkäten i det avseendet att de allra flesta har någon sorts religiös tro. Det är egentligen bara Gabriel som är att betrakta som icke-troende. Så här säger han:

...jag ser det mest som en mänsklig svaghet. Man behöver en gud och man behöver ge sin förklaring... Man vill gärna... eh... ha ett skäl till varför vi finns eller... ja... Jag nöjer mig fullständigt med att

² Intervjun med den här mannen är ett exempel på vilka skillnader det kan finnas i hur en individ svarar i en enkät och vad hon berättar i en intervju, vilket nämndes i avsnittet Urval och genomförande i kapitel 3. Mannen ifråga svarade i den enkät han fick vid intervjutillfället att han inte trodde på "någon Gud, övernaturlig makt eller kraft", men vid intervjun framkom att han ändå hade en tro på något transcendent.

³ Se kapitel 7, i vilket de intervjuades uppväxt närmare redovisas.

jag tror på slumpen bara. Förlikat mig totalt med... Jag behöver inga gudar.

De övrigas religiösa föreställningar rymmer allt från en stark förvisning om Guds existens och om vad som händer efter döden, till vaga känslor och tankar om Gud, meningen med livet och döden.

Flera berättar att de har en gud som de upplever ett personligt förhållande till. De talar om Gud som, ”*Han som finns däruppe*” och Herren.⁴ Samuel säger: ”*För mig har Gud ett namn*”.⁵ För några är Gud skaparen, för andra en som vill väl och är god. De här personerna samtalar med sin Gud, ber om hjälp och har en nära relation till denna Gud. Några anser att Gud är krävande och har prövat dem. Raul förklarar att Gud är hans främste arbetsgivare. Andra beskriver sin nuvarande gudsbild genom att kontrastera den mot den de hade som barn. De framhåller att den gudsbild de har nu inte är samma gudsbild som de hade då och som de hade fått genom den katolska kyrkan. De säger att de som vuxna istället har skapat sig en egen, personlig bild av Gud.

För andra är gudsbilden mer vag. Andrea försöker förklara sin gudstro med att Gud finns inom henne och är en del av henne, vilket för henne även kan betyda att hon själv är Gud eller en del av Gud. Pedro beskriver Gud som en sorts energi. Han menar även att Gud är något som är större än människan, men att Gud samtidigt kanske är en spegling av människan. Manuel talar om Gud som den eller det som på något sätt styr eller ligger bakom biologiska och fysiologiska processer. Han menar att Gud är kanske det som vetenskapen inte kan ge svar på, och Alfonso säger: ”*...ja, jag tror, tror jag, att det finns ett väsen som är över oss alla eller... men jag kan inte definiera eh... exakt i vilken form.*”⁶

Någon av de intervjuade tror inte på en specifik gud, utan har istället en vag tro på något. Marta säger att det förmodligen finns någonting, men att hon inte funderar närmare på detta. Hon anar att det finns något transcendent, men vet inte hur hon skall förhålla sig till detta. Hon säger:

...jag tror inte på någonting... speciellt. Jag... jag är lite rädd för sånt, tycker jag... För det är så mycket vi inte känner... Men jag tror inte att det finns en... någon som har skapat detta, alltså som har skapat ljuset eller mörkret eller...

⁴ Orden ”*han som finns däruppe*” är översatta från ”*el que está arriba*.”

⁵ Översatt från: ”*para mi, Dios tiene un nombre*.”

⁶ Översatt från: ”*... sí creo, yo pienso que hay una persona superior a nosotros o... pero yo no puedo definir eh... concreto en que forma.*”

Tomas menar att han kanske har en gudstro, men mer i form av en kulturell reflex. Han förklarar detta med att när han upplever storslagna naturscener eller går in i en kyrka, reagerar han med vördnad och respekt, men att detta sker utan någon närmare reflektion.

En del tar även upp något om sin syn på Jesus. Några av dessa betraktar Jesus som både Gud och människa. De berättar om en Kristus som de har en personlig relation till och att de genom honom kan nå Gud. Nico säger att som följd av att han har lärt känna Jesus, har han förändrats som människa och han har fått ett större lugn i sitt liv. Ana tar upp att hon finner tröst och stöd hos Jesus.

Flera menar dock att Jesus enbart var en profet, som fick inspiration från Gud och att han var en religiös ledare. Den man som betraktade sig som helt icke-troende, Gabriel, uppger att han är tveksam till om Jesus alls har funnits. Även Tomas är tveksam till Jesu faktiska existens.

Förutom tron på Gud och Jesus är det några som nämner att de tror på Jungfru Maria och på skyddsänglar. Ett par av de intervjuade tar upp detta som den utmärkande skillnaden mellan katoliker och protestanter. Samuel säger dock att tron på Maria som Guds moder har varit något som han har haft svårt att förlika sig med och att det är en anledning till att han tagit avstånd från den katolska kyrkan. Andrea säger att hon tror på skyddsänglar och att hon tröstat barnen med dessa när de varit oroliga. Hon har också en uppfattning om sin döda mor som en ängel till vilken hon kan vända sig när hon behöver stöd.

Manuel berättar att han tror på under. Han beskriver det så här:

...uppenbarelser, eller eh... underverk kan hända. Jag tror det. Jag tror att det är... Jag är tillräcklig... Jag har tillräcklig livserfarenhet och har läst så mycket. Tillräckligt för att förstå att det kan hända. Det är inte omöjligt. Det hände mig flera gånger. Jag kallar det för slump.

Han berättar att flera gånger när han trott att hans liv inte skulle gå att rädda, har det plötsligt dykt upp något eller någon som gjort att han klarat sig. Detta gör att han tror det finns något som ingriper i tillvaron.

För några är deras tro förknippad med den relation de har till andra människor. Bianca säger: "Man måste tro på människor och hjälpa varandra, menar jag, om man tror. Ibland det är svårt men... ibland blir det bra resultat." Raul menar att tro för honom, bland annat, innebär att älska och respektera sina medmänniskor. För Pedro består tron bland annat av den djupa gemenskap han kan känna med andra. Han nämner t.ex. att hans tro baseras på den kärlek han känner till sina barn. Alfonso menar dock att man enbart behöver tro på sina medmänniskor och inte

på någon gud. Genom att eftersträva gemenskap, solidaritet och medkänsla kan man leva i samförstånd, säger han.

Flera tar upp att tron för dem innebär ett stöd och en hjälp. Ana säger att det är genom att hon haft sin tro som hon klarat av att leva i Sverige utan sina barn. Även Bianca menar att hon har haft stöd av sin tro när det varit svårt att leva i Sverige. Clara säger att när hon har problem brukar hon uppsöka någon park för att där i lugn och ro vända sig till den hon tror på. På så sätt hittar hon tillbaka till sig själv, säger hon. Ett par av de som inte har en stark och tydligt formulerad tro berättar, att när livet varit svårt i Sverige har de funnit stöd och tröst i musiken eller genom att skriva dikter.

En individs tro är ofta förknippad med frågor om meningen med livet och människans existens, vilket också några av de intervjuade kommer in på. Clara säger att livet på jorden är tillfälligt, och att vi när vi dör går över till en annan dimension som är evig. Pedro menar att själen efter döden lever vidare i någon annan person.

Andra har inte kommit fram till några förklaringar, men tycker att det borde finnas någon. Felipe säger till exempel: ”...livet måste ha någon mening. Man vill gärna tro att det finns någon mening med livet... men ändå, det är svårt att hitta något som passar mig.” Alfonso berättar att han inte förstår meningen med livet och att hela mänskligheten går mot ett slut. Han läser Bibeln och samtalar med Jehovas vittnen och mormoner, som kommer hem till honom, för att försöka finna något svar. Men, säger han, ännu har han inte hittat något som verkar stämma. Marta menar att hon inte vill tro att döden är slutet, men att tanken på vad döden istället skulle kunna innebära samtidigt skrämmer henne.

Tomas säger, trots att han definierar sig som kristen och katolik, att det är vi själva som skapar våra liv i relation till andra och att det för honom räcker som förklaring till människans existens. Fast å andra sidan, säger han, har han stor respekt för döden. När någon dör är detta inte likgiltigt för honom. Han tycker det är fint att man tänds ljus för den döda. Denna respekt för döden kan, menar han, kanske betraktas som en form av religiositet. Det gör att han kanske ändå inte är så icke-troende som han vill ge sken av. ”Kanske den faller samman hela min... min mundering”, säger han.

Bönens och Bibelns betydelse

Ett fåtal av de intervjuade uppger att de aldrig ber. Tomas säger att han bad som barn, men att han aldrig gör det nu. De andra tar inte närmare upp den uteblivna bönen.

Flera ber däremot dagligen. Bianca säger att det är viktigt för henne att be. Det är ett behov som hon har och som hon inte kan eller vill vara

utan. Varje morgon ber hon sina böner hemma, men hon försöker också ofta ta sig till kyrkan för att be där. Att kunna vara i kyrkan och be är betydelsefullt för henne, eftersom kyrkan för henne symboliserar Guds närvaro. Hennes förklaring till varför hon ber är konkret: ”*Jag ber varje morgon min bön. Ja... därför att jag har en tro.*”⁷ Simon säger att det för honom är självklart att be dagligen. Det är även för honom ett behov, och han vet att Gud finns och hör hans böner.

Andra ber visserligen, men inte lika ofta. Maria ber ibland, men önskar att hon hann göra det lite oftare. Det är mycket annat som skall hinnas med och hon har sällan tid över för sig själv, säger hon. Raul berättar att han har lite dåligt samvete för att han inte oftare tar sig tid för bön. Han har ingen egentlig förklaring till varför han inte gör det. Man missar det bara, säger han. Även Monica säger att hon glömmer bort att be. Istället blir det att hon någon gång ”*skänker Gud en tanke*” när hon är orolig eller har problem.

Flera andra nämner att de ber när de har problem och behöver hjälp. Andrea säger, att när hon har det svårt är bönen något som kommer helt spontant. Hon berättar att ”*det bara händer, kanske hemma, ute, på busen eller på gatan, ja... ja det bara händer*”.

Alfonso säger att han ber när han har det svårt för att han tror på någonting, men är samtidigt osäker på om han verkligen blir bönhörd. Tomas säger att han inte tror på något och följaktligen inte heller ber, men att han ändå, när det är riktigt svårt, vänder sig till något transcendent. ”*Man har bett på nåt sätt*”, menar han. Så här förklarar Clara vad det innebär för henne att be:

*Vid tillfällena när jag är olycklig, ledsen... eh... då hjälper det mig. Det hjälper mig att vända mig inåt och försöka tala med detta väsen. Förklara för honom, berätta för honom, vad jag känner, min... min... mina sorger. Att utgjuta mig och... och ofta hjälper det mig. Det hjälper mig att... att känna mig lite lättad.*⁸

Två av de intervjuade berättar att de mediterar. För Andrea är det ett sätt att slappna av och därmed samla ny kraft. Hon vänder sig inte till någon eller något, utan försöker med hjälp av ett mantra hitta ett inre lugn. Pedro deltar i en grupp som träffas vid vad han beskriver som gynnsamma tillfällen, till exempel fullmåne, för att meditera tillsammans.

⁷ Översatt från: ”*Rezo todas las mañanas mi oración. Sí... porque yo creo.*”

⁸ Översatt från: ”*en momentos desdicha, de tristeza eh.. a mi me ayuda. A mi me ayuda volcarme en hacía mi interior y posiblemente hablar con aquel ser. Explicarle, contarle lo que yo siento, mi.... mi... mis penas. Desahogarme y... y... muchas veces me ayuda. Me ayuda a... a sentirme un poquito más aliviada.*”

Genom meditationen rensar han kroppen och får ny positiv energi, säger han.

Några av de intervjuade diskuterar sitt förhållande till Bibeln, vilket är mycket varierande. Det sträcker sig från att aldrig ha läst den eller betrakta den som en bok vilken som helst, till att läsa Bibeln dagligen och i den finna stöd och hjälp för att klara av livet.⁹ Andrea säger att hon aldrig läst Bibeln och att hon inte äger någon. Om hon har funderingar om Bibeln frågar hon sin man som är mer insatt. Även Monica uppger att hon inte läser Bibeln. Hon säger att det är svårt att läsa Bibeln och att man måste vara kunnig för att förstå vad som står där. Även hon vänder sig till sin man om hon har frågor om Bibeln.

Pedro berättar att den enda gång han läser bibeltexter är under de gudstjänster i Katolska kyrkan och Svenska kyrkan som han deltar i. Han har ingen egentlig förklaring till varför han inte läser Bibeln annars, men det har aldrig intresserat honom att läsa den, säger han. Marta, som har tagit avstånd från katolicismen och som är osäker på om hon egentligen tror på något, berättar att hon har en samling biblar på olika språk. Hon säger att det är mest på grund av ett kulturellt intresse, men medger att det även beror på en fascination för den mystik som hon menar kommer fram i Bibeln.

Ett par av de intervjuade berättar att de läser Bibeln för att få svar på frågor om Guds existens, meningen med livet eller moraliska frågor. Alfonso säger att han läser Bibeln, eftersom han i denna hoppas finna svar på frågor som bland annat rör livets mening. Han säger att Bibeln visserligen är skriven av människor, men ”redigerad” av Gud, vilket gör den till en speciell bok. Samtidigt är han osäker på om allt som står där verkligen stämmer. Även Samuel säger att han läst Bibeln för att få svar på sina livsåskådningsfrågor, men menar sig inte ha funnit några svar. Nu läser han Bibeln ”ibland, som allmän litteratur, inget speciellt”.¹⁰ För några av de intervjuade har dock Bibeln stor betydelse. De berättar att de regelbundet läser Bibeln och att det som står där påverkar i stor utsträckning deras liv. Bianca, som är troende och praktiserande katolik, säger att hon tycker om att läsa Bibeln och fortsätter: ”Jag läser Bibeln, ja, den hjälper mig jättemycket.”¹¹ Ett par av männen som tillhör Pingströrelsen berättar om sina relationer till Bibeln. Den ene av dem säger att Bibeln ger honom vägledning i livet. Den ger honom till exempel svar på hur han skall uppfostra sina barn och att hålla ihop familjen. Den

⁹ Se kapitel 7, avsnittet Barndomens tro och religion, för vilken relation de i Chile hade till Bibeln.

¹⁰ Översatt från: ”...a veces, como lectura general, nada especial.”

¹¹ Översatt från: ”Yo leo la biblia, sí, me ayuda muchísimo.”

andre säger att han ser Bibeln som en manual för hur han kan leva som kristen.

Samfundstillhörighet

Ungefär hälften av de intervjuade tillhörde vid intervjuens genomförande något samfund. Fem av de intervjuade tillhörde Pingströrelsen (Ana, Eric, Juan, Nico, och Tina), tre Katolska kyrkan (Bianca, Raul och Rosa) och tre Jehovas vittnen (Dolores, Javier och Simon). I detta avseende skiljer sig de intervjuade från de sverige-chilenare som besvarat enkäten. Detta hör främst samman med att urvalet av personer för intervjuerna skett genom bland annat kontakter med församlingar. I detta arbete har jag definierat de personer som själva säger att de hör till ett samfund och/eller regelbundet deltar i ett samfunds verksamhet som samfundstillhöriga. De som till exempel är döpta i Katolska kyrkan och/eller är medlemmar i Svenska kyrkan, utan att för den skull själva säga sig tillhöra dessa samfund, och som endast sporadiskt, och då främst när de är bjudna till dop, vigslar etc., deltar i verksamheten, betraktar jag inte som samfundstillhöriga. Det finns emellertid även bland de samfundstillhöriga skillnader i hur mycket de engagerar sig i sin församling och i vilken betydelse samfundet har för dem.

För en del av de intervjuade består samfundsengagemanget enbart i deltagande i söndagens gudstjänster och andra enstaka församlingsbesök, medan det för några består i ett, i stort sett, dagligt deltagande i gudstjänster och församlingsarbete. En av kvinnorna berättar att hon regelbundet deltar i gudstjänster i den katolska kyrkan och däremellan besöker kyrkan för bön och andakt. Hon vigdes inom församlingen och hennes man är också medlem, men någon ”social” kontakt med församlingen har hon inte. Hon säger:

Vi går i mässa och sen... mässan slutar klockan halv fem, och då går var och en hem till sig. Vi går dit för att lyssna på Guds ord, inget mer. Så vill jag ha det.¹²

Hon säger att det är mycket viktigt för henne att delta i gudstjänsterna, och att om hon inte hade fått kontakt med församlingen, vet hon inte om hon hade klarat av livet i Sverige.

Några av de intervjuade deltar regelbundet i gudstjänster i sina respektive församlingar och även i bibelstudier eller andra sammankomster som kyrkkaffe och musik- eller teaterkvällar. De har en del av sina vänner inom församlingen och umgås med dessa även vid sidan av för-

¹² Översatt från: ”*Vamos a la misa y después... termina la misa a las cuatro y media y cada uno para su casa. [...]. Vamos a escuchar la palabra de Dios, nada más. Así mi gusta....*”

samlingsverksamheten. Dolores berättar att det var svårt för henne att komma till Sverige, eftersom hon efter en kort tid separerade från sin man och blev ensam ansvarig för de två barnen. Att få nya vänner i Sverige upplevde hon som svårt. Även om hon umgicks med andra sverigechilenare, fick hon inga nära relationer till dessa. Det räcker inte med att man talar samma språk, säger hon, det måste även finnas något mer. Hon nämner bland annat att man måste ha en gemensam grundsyn på livet för att verkligen kunna förstå varandra. Efter en tid i Sverige blir hon ett Jehovas vittne, och har inom den församlingen funnit nära vänner som hon träffar regelbundet. Juan tar också upp att gemenskap enbart genom språket inte är tillräckligt för att känna samhörighet med andra, utan att det för honom även krävs en ömsesidig kristen grund för att komma någon nära. Även han har funnit sina vänner inom sin församling.

En annan av männen betonar dock att han inte började besöka församlingens möten för att han kände sig ensam i Sverige:

Jag hade många andra kompisar här som var inte... som inte var Jehovas vittnen. Jag hade mycket att göra också. Jag hade många andra möjligheter.

När mannen blev ett aktivt Jehovas vittne slutade han dock med det politiska arbete som han tidigare varit engagerad i. Det går inte att höra till Jehovas vittnen och samtidigt vara politiskt aktiv, förklarar han. På så sätt tappade han även kontakten med flera av sina tidigare vänner. Han trivs emellertid bra i församlingen och har nu sina vänner främst inom denna. De tidigare vännerna träffar han ibland genom sin predikotjänst, dvs. när han söker upp människor i deras hem för att förkunna Jehovas vittnens budskap.

Flera av de som tillhör något samfund är engagerade i dess församlingsarbete på olika sätt. Juan berättar att han hjälper till under gudstjänsterna och även ansvarar för församlingens ungdomsaktiviteter. Han försöker hinna med att göra så mycket som möjligt för församlingen och förklarar att detta är en viktig del av hans liv. Även Nicos liv består till stor del av att vara aktiv i församlingen. Han säger: ”...jag hade den i mig alltså, den kallelsen. Någonting måste jag göra. Jag kan inte sitta och bara lyssna hela tiden. Någonting måste jag göra”. Några av kvinnorna berättar att de hjälper till med församlingens söndagsskolor och ungdomsverksamhet. En del av de intervjuade samfundsmedlemmarna engagerar sig även genom att sprida samfundets budskap till andra. De som tillhör Jehovas vittnen engagerar sig genom sin predikotjänst. De som är medlemmar i Pingstkyrkan är främst aktiva genom att försöka engagera vänner, grannar och arbetskamrater i församlingen. En av

kvinnorna berättar också att hon så ofta hon hinner skriver ner bibelord och skickar till sina vänner och bekanta.

Engagemanget i församlingen är viktigt för många, men Juan framhåller att det även är av betydelse att församlingen intresserar sig för honom. Han berättar att han befinner sig i en svår period och att han därför inte alltid orkar med församlingsarbetet. Men, fortsätter han, han vet att de andra i församlingen tänker på honom och ber för honom, vilket skänker honom tröst och stöd.

En av de katolska kvinnorna, som är mycket aktiv och engagerad i församlingsarbetet, menar att det viktigaste för henne ändå är att kunna delta i söndagens gudstjänst. Trots att hon har mycket att göra (heltidsarbete, barn och en man som genom sitt arbete ofta är bortrest) försöker hon ta sig till kyrkan varje söndag. Hon kan förstå om andra tycker att de inte hinner till kyrkan för att de har mycket att göra, men själv måste hon dit, och det är ju bara fråga om ett par timmar, säger hon.

Sammanfattningsvis har detta kapitel visat att alla de intervjuade utom en har någon form av religiös tro och majoriteten har en artikulerad gudsrelation. Flertalet ber och åtminstone några läser även Bibeln regelbundet. De intervjuade reflekterar över meningen med livet och vad som händer efter döden. Ungefär hälften av dem tillhör något samfund, men även bland de som inte är att betrakta som samfundstillhöriga finns det några som emellanåt deltar i gudstjänster och som definierar sig som religiösa. Det är inte överraskande att det är de samfundstillhöriga som främst ger uttryck för en tydlig religiös tro, som har en uttalad gudsrelation och som ber regelbundet.

Innan jag går in på hur livet och religiositeten förändrats för de intervjuade under tiden i Sverige kommer deras religiösa bakgrund, dvs. hur deras uppväxt och liv i Chile sett ut, att presenteras.

Religiös tro och tillhörighet före migrationen

Tonvikten i intervjuerna låg på sverige-chilenarnas tid i Sverige och inledningsvis bad jag de intervjuade att berätta vad som hänt med deras tro och religion sedan ankomsten till Sverige. De flesta började då med att berätta hur det hade varit i Chile och vilken miljö de växt upp i. Några talade mycket ingående om detta, medan andra tog upp det mer kortfattat. Ett par av de intervjuade, Nico och Eric, berättade ingenting om tiden före migrationen.¹

Trots att jag i detta arbete fokuserar på att klarlägga vad som hänt med de intervjuades religiositet sedan ankomsten till Sverige, är det av betydelse att även känna till vilken bakgrund och vilken miljö de kommer från för att öka förståelsen för de förändringar som de sedan genomgår i Sverige. I kapitlet redovisas den primära religiösa socialisationen som de intervjuade genomgick, samt vilken deras religiösa utveckling var under ungdomstiden.

Chile – ett katolskt land

De intervjuade personerna, liksom andra chilenare, föddes in i en katolsk miljö. De växte upp i ett samhälle präglad av katolicismen, vilket de flesta också nämner. Tomas säger: *”Alltså, jag är uppväxt i ett katolskt samhälle. Jag växte upp med dom katolska värderingar, så att säga”*. Att katolicismen har stor betydelse för chilenare är något som även Diana Kay framhåller i sitt arbete om chilenare i Skottland. Kay menar att *“Catholicism has always been highly present in Chilean society and is part of everyone’s experience”* (Kay, 1987:122).

När de intervjuade sverige-chilenarna talar om sin barndom och om religionen sker det alltid i förhållande till katolicismen. De talar om Kyrkan med stort K eller *”la pura iglesia”*, vilket alltså innebär Katolska kyrkan.² Katolicismen är utgångspunkten för de flesta oavsett både deras religiösa uppfattning under den aktuella tiden och den nuvarande religiösa uppfattningen. Även när de berättar om föräldrars eller mor- och farföräldrars religiösa engagemang är det underförstått att det är en-

¹ Se kapitel 3, avsnittet Det levda livets relation till det återberättade där möjliga orsaker till att vissa delar i livet utesluts när människor berättar om sina liv diskuteras.

² Orden *”la pura iglesia”* betyder: *”endast/den sanna/den rena kyrkan”*.

gagemang i den katolska kyrkan som avses. Maria beskriver det katolska Chile så här:

När det blev år 2000 i Chile [...] ägde en stor ceremoni rum och där fick man ta emot välsignelsen. Prästen, och alla andra var där med sina ljus och alla mötte år 2000 så, eftersom det chilenska folket är sådant. Det är vad vi känner. [...]. Det finns i den chilenska kulturen. Det ligger i kulturen...³

Chile är, och var, för de intervjuade katolskt, även om vissa nämner att också andra samfund börjar bli stora i Chile. Sådana samfund togs dock upp i intervjuerna i mindre omfattning än vad som kanske var väntat, med tanke på att bland annat Pingströrelsen spreds snabbt i Chile under senare delen av 1900-talet.⁴ Clara berättar om hur hon upplevde andra samfund än den katolska kyrkan:

...då tittade man alltid lite konstigt på dom människor som tillhörde såna kyrkor alltså, eftersom dom betedde sig så helt annorlunda än katoliker. [...]. Dom människor var... jättestor, modesta, pobres... y ellos... Su religion la uttrycker på ett annat sätt.⁵ Dom kan vara ute på gatan och skriker och ååh!... och [de] kommer in i en sån fas så man vet inte om dom är galningar eller vad det är som händer inom dom. Man förstår inte riktigt va', men dom gör det. Dom skäms inte... [...]. Jag tog avstånd från dom, eftersom jag fattade inte riktigt. Jag förstår inte riktigt vad dom höll på när dom var ute på gatan och ååh!... eeh!...och halleluja! och skriker och... Dom var det lite så där... [...]. Man tar, eftersom jag var så påverkad av våra... våra katoliker när jag var liten och... mi adolencia, då tar man avstånd från dom, eftersom dom är inte riktigt...⁶ Det är helt andra människor, alltså.

Barndomens tro och religion

Det egna dopet är utgångspunkten för de flesta när de berättar om sin religiositet. Att de är döpta är för några av dem något bra och naturligt, och de flesta konstaterar kort att de är döpta, utan att mer ingående ana-

³ Översatt från: "Cuando fue el año dos mil en Chile [...] hicieron un gran acto y uno recibió la bendición. El padre y todos estaban allí con su vela y todos lo recibieron el año dos mil así, porque esto es el pueblo chileno. Eso es lo que nosotros sentimos. [...]. Es dentro la cultura de Chile. Esto está dentro de la cultura..."

⁴ Se kapitel 4, avsnittet Religiösa förhållanden i Chile.

⁵ Betyder: "...från enkla förhållanden, fattiga... och de... Deras religion den... uttrycker på ett annat sätt."

⁶ Orden "mi adolencia" betyder "min ungdom".

lysera detta faktum. Marta säger: *”Vi döptes och jag är konfirmerad och allt sånt efter den katolska traditionen”*, för att sedan direkt övergå till att berätta om något annat. Några talar om det egna dopet i lätt kritiska termer: man blev döpt därför att ens föräldrar var katoliker, eller de döpte en fastän man inte själv hade möjlighet att ta ställning.

Många nämner också att de som barn hade en gudstro. Pedro beskriver sig själv som barn: *”Jag var en starkt troende liten pojke som gick i kyrkan.”* Barndomens bild av Gud skiljer sig dock markant från den de nu har. En del uppger att bilden av Gud klarnat och att förhållandet till Gud fördjupats. Andra säger att de har upptäckt att den gud som de då trodde på markant skiljer sig från den gud som de senare kom att förhålla sig till. Gabriel och Tomas berättar om hur de som barn testade om Gud existerade genom empiriska försök. De uppmanade Gud, att om han fanns skulle han döda dem, eller direkt straffa dem, när de gjorde något felaktigt. När detta inte inträffade, menade de sig ha kommit fram till att Gud inte existerade. Tomas medger dock att dessa försök innebar en viss vanda och rädsla.

Flera av de intervjuade nämner även att de bad som barn. De tar upp sin aftonbön och morgonbönen i skolan. Pedro berättar att han hade sin skyddsängel som han trodde på och bad till. För några är bönen något som är starkt förknippat med barndomen. Även om de fortfarande är troende, hör denna typ av bön barndomen till. De vänder sig fortfarande till Gud, eller något annat högre väsen, men då benämner de inte detta bön, utan beskriver det med att de *”tänker på Gud”* eller *”sitter och funderar”*.

Bibeln verkar inte ha haft någon större betydelse för de här personerna som barn. De nämner inte själva bibelläsning, och de gånger jag frågade om vilket förhållande de som barn hade till Bibeln, svarar de att de då aldrig läste den, vilket inte är förvånande eftersom de växte upp i en katolsk miljö.⁷

Tron på Jungfru Maria och helgontro verkar inte heller ha varit viktigt under de här personernas barndom. Däremot säger några att de som barn trodde på skyddsänglar.

Gudstjänstbesök var för de flesta något som var självklart under barndomen. De nämner att de som barn regelbundet deltog i katolska gudstjänster. För vissa av de intervjuade förekom sådana besök då och då, medan andra deltog i mässan varje vecka. Några berättar att de gick

⁷ Bibeln har för många andra katoliker inte någon större betydelse. Se exempelvis Herberg, 1960:220. I en studie om religion och religiositet på Kuba visade det sig att läsning av religiös litteratur hade liten betydelse för kubaner. Författarna skriver: *”This indicates that religious reading is not a greatly felt need among Cuban believers and that it is seldom used in religious instruction”* (Diaz m.fl. 1994:233), något som även skulle kunna tänkas gälla för chilénare.

till kyrkan i sällskap med föräldrar eller andra anhöriga. När de blev lite äldre, betydde gudstjänsten, för en del av dem, dessutom en möjlighet att komma hemifrån och träffa andra barn. Några nämner även att de deltog i söndagsskola eller var korgossar, men berättar inte mer ingående om detta.

Den närmaste familjens betydelse för de intervjuades religiösa tro som barn, framkommer i flertalet intervjuer. Många berättar om minst en närstående person som var praktiserande katolik. En del av dem växte upp i familjer där både modern och fadern var troende och aktiva katoliker, vilket starkt kom att påverka deras uppväxt. Några berättar att de alltid varit katoliker och att deras föräldrar och mor- respektive farföräldrar också var det. Det är för dem självklart att de är katoliker. De har tidigt varit engagerade inom olika katolska församlingsaktiviteter som körsång och välgörenhetsarbete. För andra har föräldrarnas katolska tro haft betydelse när de var barn, men senare har de valt att själva tro annorlunda och att fjärma sig från kyrkan.

I en del familjer hade den ena föräldern, ofta på grund av politiskt engagemang, tagit avstånd från Katolska kyrkan. I de fallen har intervjupersonerna tidigt kommit att reflektera över religionens roll och betydelse. De har undrat över vad det skulle kunna innebära att inte tro, och över relationen mellan religiös tro och politiska ideologier. Gabriel och Tomas berättar att detta för deras del ledde till ett ateistiskt ställningstagande, och för Juan innebar det ett avståndstagande från kyrkan, men inte från tron. Marta berättar att situationen ledde till att hon tog avstånd från kyrkan och dess läror, men att hon behöll sitt intresse för mystik. Intresset för mystik har hon dock inte fått från den troende fadern, utan från den politiskt aktiva icke-troende modern. Varför de här personerna valde att ta avstånd från kyrkan, trots att den ena av föräldrarna var aktivt troende, går dock inte att säga något om utifrån det som framkom i intervjuerna.⁸

De flesta av de intervjuade berättar om andra personer än föräldrarna, vilka haft betydelse för deras religiositet under uppväxten. I dessa fall är det mor- eller farföräldrar, mostrar eller syskon som påverkat deras tro och uppfattning om religionen. Tomas förknippar till exempel barndomens aftonbön och kyrkobesök enbart med farmor och mormor. Gabriel berättar inlevelsefullt om hur hans ateistiska farfar körde ut den

⁸ Detta stämmer med vad som framkommit i tidigare forskning. Det har framkommit att barn som har växt upp med en förälder som tillhör ett samfund och är troende, och en förälder som inte är troende, oftare väljer att ta avstånd från religionen än att välja att tillhöra den ena förälderns samfund (Richter & Francis, 1998:79). I annan forskning framkommer även att när föräldrarna inte har samma religiösa tillhörighet, väljer barnen oftare att följa moderns religiösa ståndpunkt än faderns (Argyle & Beit-Hallahmi, 1997:102 och 136).

präst som hans troende farmor tagit dit när farfadern var mycket svårt sjuk. Denna händelse gjorde ett starkt intryck på honom, eftersom hans farfar trots att han närmade sig döden inte sökte stöd eller tröst i religionen. Farfaderns resoluta ”*Ta ut den jävla prällen!*”, kom att bli betydelsefullt för honom och han tog efter denna händelse helt avstånd från tron på högre makter. När farfadern sedan dog, begravdes han dock kyrkligt. Gabriel kallar detta för ”*att gå igenom de sociala riterna*”, vilket innebär att fastän farfadern inte varit religiös genomfördes den katolska ceremonin, eftersom den, enligt Gabriel, fyllde en social funktion.

Två av kvinnorna berättar att de växte upp hos sina morföräldrar. För den ena kvinnan kom mormoderns katolska tro att påverka henne positivt i förhållande till religionen. Morfadern var dock ateist, men ordnade ändå ett litet altare ute på gården åt dem och hindrade dem inte från att be tillsammans, berättar hon. Den andra kvinnans mormor tillhörde Pingströrelsen, till vilken även hon senare själv anslöt sig.

Även om katolicismen är den religion som de intervjuade främst relaterar sin barndoms religiositet till, har två av dem växt upp i familjer där någon tillhört ett annat samfund än Katolska kyrkan.⁹ Som barn har de dock inte deltagit i dessa samfunds verksamhet. De tar inte heller upp om föräldrarnas samfundstillhörighet påverkade deras egen tro. Andra nämner att de kommit i kontakt med olika icke-katolska samfund genom vänner till familjen. Monica berättar att hon som barn deltog i Pingströrelsens och Jehovas vittnens möten vid något enstaka tillfälle, eftersom hon följde med vänner dit. Hon har bara ett vagt minne av dessa besök, men kommer ihåg att hon upplevde deras kyrkor som konstiga och att hon kände sig obehaglig till mods när hon var där. Pedro berättar att han inte hade någon direkt kontakt med Pingströrelsen eller Jehovas vittnen, men att han kände personer som tillhörde dessa samfund.

Skolan hade också inflytande över de intervjuades religiositet. De flesta berättar att de som barn kunde välja mellan den allmänna skolan och privata katolska skolor.¹⁰ En del berättar att de gick i katolsk skola, fastän någon av föräldrarna var emot kyrkan. När jag frågar hur det kom sig, menar de att det berodde på att föräldrarna valde den skola som de ansåg vara bäst, oavsett om den var katolsk eller inte. För föräldrarna skapade detta en balansgång, där de försökte anpassa livet hemma efter de krav som skolan ställde på barnen, t.ex. att delta i gudstjänster på söndagarna och att inte äta kött på fredagarna. Marta säger att hennes mor handlade pragmatiskt, och tar som exempel upp att det spelade ju ingen roll om man åt kött eller fisk på fredagarna, och då kunde man ju lika gärna äta fisk.

⁹ De samfund som tas upp är protestantiska och innebär Pingströrelsen.

¹⁰ En del personer växte upp där det endast fanns allmänna skolor.

Några av de intervjuade berättar att skolgången i katolska skolor kom att påverka dem starkt. En av männen, som senare tog avstånd från kyrkan och blev politiskt aktiv, påpekar att han, trots att han blev marxist, behöll många av de kristna moraliska värderingar som han som barn fostrats till. Båda hans föräldrar var troende katoliker, och politiskt aktiva i vänsterpartier, men hans barndom präglades främst av deras religiösa tro. Från tidig ålder gick han i katolsk internatskola och han framhåller att även detta var betydelsefullt för hans tro. Mannen säger att det fanns många fördelar med att senare ha med sig dessa kristna moraliska värderingar i det politiska arbetet, eftersom detta, enligt honom, inte alltid var helt hederligt.

Några andra av de intervjuade konstaterar kort att den katolska skolan hade en stark påverkan på dem, utan att närmare förklara på vilket sätt den hade det. Marta säger till exempel att: *"Jag tycker att det är en stor påverkan dom har på en, va', dessa religiösa skolor"*, för att i nästa mening börja tala om något annat.¹¹

Inom den katolska kyrkan tar många barn emot den första kommunionen innan de fyller tio år. Den första kommunionen är en ceremoni som har stor betydelse för många katoliker och som bland annat innebär att barnet efter en tids undervisning för första gången tar emot nattvarden.¹² Även om de intervjuade fortfarande var unga vid tiden för den första kommunionen, var denna något som de, till skillnad från dopet, hade möjlighet att reflektera över. Flera av de intervjuade berättar också om sin första kommunion. De flesta kommer in på ämnet i samband med att de berättar om det egna dopet. Den första kommunionen tas upp som en självklarhet och som något som alla var med om, men några av de intervjuade betraktar den som en betydelsefull händelse och något som de aktivt förhöll sig till. Marta, som växte upp med en troende far och en icke-troende mor, berättar att hon tidigt började fundera över sin egen tro. Hon var starkt influerad av sin icke-troende mor, men eftersom hon gick i en katolsk skola var hon tvungen att delta i första kommunionen. När jag frågade henne hur hon upplevde denna, svarar hon att det kändes rätt, och säger att den inte var något som hon deltog i enbart för att hon var tvungen. Samtidigt framhåller hon att det inte var ett eget självständigt beslut, eftersom hon var så ung och *"man är lättpåverkad när*

¹¹ Skolans religiösa påverkan har visat sig främst bygga på att barnen upplever sig tillhöra en social gemenskap, mer än på den religiösa kunskap som skolorna ger (Argyle & Beit-Hallahmi, 1997:110f). Utifrån intervjuerna med sverige-chilenarna går det dock inte att dra några sådana slutsatser, eftersom de inte berättar särskilt mycket om sin skolgång.

¹² För en närmare beskrivning av första kommunionen och litteratur om denna se Dieter Emeis i *Lexikon für Theologie und Kirche* under rubriken "Erstkommunion".

man är liten”. Maria minns sin första kommunion med värme och glädje. Hon berättar:

*Men när jag mottog den första kommunionen, gjorde jag det med mycket... Det kändes bra. Det var på julen, den 24 december klockan tolv på natten, under midnattsmässan. Det är klart... jag tyckte det var jättefint.*¹³

Den första kommunionen är något som hon dessutom berättar för andra om, även om hon inte annars gärna pratar om sin religiositet.

Tomas säger att han som liten bestämde sig för att inte ta emot första kommunionen. Han bodde vid den tiden hos sin icke-troende, politiskt aktive far, eftersom föräldrarna separerat. Modern var däremot troende. Han menar att beslutet hörde samman med den Katolska kyrkans politiska inflytande, vilket han inte kunde acceptera, men han är samtidigt medveten om att det kanske mest var något som liknade en ”tonårsgrej” och att det förmodligen inte hade skadat honom om han deltagit.

Sammantaget är den bild som ges av de intervjuades religiösa engagemang som barn lik den som man kan vänta sig finna hos barn i en katolsk miljö. Det finns de som var, och fortfarande är, starkt troende. De växte upp med troende, religiöst praktiserande föräldrar och deltog regelbundet i kyrkans verksamhet. För dem är religionen en naturlig och betydelsefull del av barndomen. Det finns även de som istället tar upp hur enstaka religiösa skeenden haft stor betydelse för dem, men för vilka religionen i allmänhet inte hade något avgörande inflytande under barndomen. Maria berättar till exempel om hur hon som barn blev mycket sjuk. För att bota henne tog man henne till ett kapell, klädde henne i en vit klänning och bad för henne. Även ett helgonlöfte, ”una manda”, gavs för henne.¹⁴ Detta kapell har efter denna händelse fortsatt att ha betydelse i hennes liv. Trots att hon senare tog avstånd från Katolska kyrkan, återvände hon till det regelbundet och när hon är på besök i Chile försöker hon alltid få möjlighet att besöka kapellet. För en del av de intervjuade har religionen visserligen funnits med under deras barndom, men den verkar inte ha haft någon djupare påverkan på dem. Gabriel berättar

¹³ Översatt från: ”*Pero cuando yo hice la primera comunión la hice con mucha.. Se sentía bien... La hice en Navidad, en el 24 de diciembre a las doce de la noche, [en] la misa de gallo. Claro eso... yo lo sentí super [bien].*”

¹⁴ ”Una manda” (ett helgonlöfte) hänger samman med folkreligiositeten och är vanligt förekommande bland katoliker i Chile. ”Una manda” innebär att man vid svårigheter ber Gud eller något helgon om hjälp. I utbyte erbjuder man sig att försaka något eller att utföra en svår och påfrestande handling (Mella, 1994:53f). Ordet ”manda” kommer från verbet ”mandar”, vilket betyder ”ålägga, beordra, leda, styra”. I Mexico benämner man handlingen ”voto” av latinets ”votum”, vilket betyder ”löfte”.

till exempel att han tog emot första kommunionen enbart för att få presenter och Juan att han deltog i söndagsskola, men att detta främst berodde på att prästerna då gav dem som deltog rabatt till bion.

Ungdomsåren - en tid av förändringar

Även om de intervjuade sverige-chilenarna växte upp i ett samhälle starkt präglad av katolicismen, började de flesta, i likhet med andra ungdomar, under sin senare barndom och tidiga ungdom, att reflektera över vad kyrkan stod för, sitt eget förhållande till kyrkan och sin egen tro. Så här beskriver Dolores vad som hände: *”Därför att sedan jag började tänka, elva, tolv år [gammal], så letade jag efter svaret.”*¹⁵ Marta uttrycker samma sak på följande sätt: *”...och sen börjar man att ifrågasätta, lyckligtvis, allt som [dom] säger, för annars blir man ganska dum.”*

Några nämner att de med ”ålder” och ökad kunskap började undra över vad kyrkan stod för och hur de själva skulle förhålla sig till detta. Clara säger att det hände så mycket under ungdomstiden att hon efter hand kom längre och längre ifrån den katolska kyrkans inflytande. Fastän flera av dem började bli osäkra på sitt förhållande till kyrkan, fortsatte en del ändå att gå dit, om inte annat för att träffa flickor, som Samuel säger. Han menar samtidigt att det även fanns ett sorts tvång att gå till kyrkan. Lite uppgivet konstaterar han: *”Som pojke gick jag, vad skulle jag annars kunnat göra? Inget!”*¹⁶ Några gick under ungdomsåren igenom perioder med ökad tro och ökat religiöst engagemang. Pedro blev till exempel aktiv i en esoterisk organisation, och Tomas menar att *”allmänreligiösa”* upplevelser, dvs. att känna förundran inför en storslagen natur och att känna *”litenhet”* inför något större, blev vanliga under ungdomstiden. Ett par av dem berättar att de under ungdomsåren intresserade sig för mysticism och buddistiska rörelser, och Samuel levde under en tid i ett kloster. Några av de intervjuade hade även kontakt med mormoner och Jehovas vittnen, men säger att de efter ett tag insåg att dessa samfund inte var något för dem. Så här förklarar Andrea vad som hände:

Jag var ung. Jag intresserade [mig] mycket därför dom hade olika aktiviteter men sen jag sa: Nej, jag vill inte därför att jag känner [mig] så bunden, kan man säga. [...]. Du kan inte göra som du vill.

Två av männen studerade under några år vid prästseminarier, men beslutade sig för att inte bli präster. En säger att han insåg att han inte var ämnad att bli präst och den andre mannen berättar att han efter en tid på

¹⁵ Översatt från: *”Porque desde que yo comencé a pensar, elva, tolv år [gammal], yo buscaba respuesta.”*

¹⁶ Översatt från: *”¿De hijo iba, pero que lo que iba hacer?; Nada!”*

seminariet upptäckte saker inom Katolska kyrkan som han inte kunde förlika sig med. Utbildningen innebar dock, säger han, att han under en tid helt gick upp i det kyrkliga livet och kom långt från det liv som hans jämnåriga levde.

Ett antal yttre förändringar i livet, som de här personerna upplevde under ungdomsåren, kom också att inverka på deras religiositet. Maria flyttade med sin familj till en annan stadsdel och tappade på så sätt kontakten med den församling hon brukade besöka. Det fanns visserligen en kyrka på den plats dit hon flyttade, men det blev helt enkelt inte av att besöka den, förklarar hon. En annan yttre omständighet som kom att påverka de intervjuades religiositet var att de flyttade hemifrån. Andrea och Felipe berättar att när de flyttade hemifrån stod de plötsligt ensamma, vilket gjorde att de började reflektera över vilka de var och var de hörde hemma. För att få svar på dessa frågor vände sig Andrea i sina tankar till sin avlidna mor, eller som hon säger: *”Jag vet inte [om] det är Gud eller mamma.”* Hon fann stöd och tröst i detta, och kände att hennes mor på något sätt fanns hos henne och hjälpte henne. Än idag ”samtalar” hon med modern när hon har det svårt. Felipe fick ett tillfälligt arbete som vaktmästare vid en luthersk kyrka. Han blev väl omhändertagen och fick flera nära vänner inom samfundet. Han upptäckte att flera av dessa gjorde mycket för att hjälpa trakasserade politiskt aktiva som han själv, och omvärderade sin syn på troende människor. Från att ha varit misstänksam mot alla som trodde på Gud, insåg han nu att många av dem arbetade mot samma mål som han själv gjorde. Däremot förändrade han inte sin kritiska syn på de religiösa organisationerna.

Familjebildningen ledde till att många av de intervjuade ställdes inför stora förändringar i livet och detta innebar för de flesta också ett nytt förhållande till religionen. Flertalet av de intervjuade kom att leva med en person som hade en annan religiös ståndpunkt än de själva. En del verkar inte ha påverkats i någon större utsträckning av detta, utan accepterade partners tro, eller brist på tro, men anammade den inte, vilket gäller för exempelvis Juan. Han följde ibland med sin hustru till den protestantiska församling som hon tillhörde och barnen döptes inom detta samfund. Han trivdes med gemenskapen i församlingen, men eftersom hans tro vid denna tid var vag och oartikulerad, och han dessutom inte ansåg sig ha tid, var det inget han engagerade sig starkt i, säger han. Pedro som var vänsterpolitiskt aktiv och som tagit avstånd från Katolska kyrkan, gifte sig med en praktiserande katolik. Detta inverkar dock inte på hans politiska arbete som han efter giftermålet fortsatte med. Tina var troende och aktiv inom Pingströrelsen. Hon gifte sig med en man som var icke-troende. Efter några år började mannen att engagera sig i församlingen, men förblev icke-troende, berättar hon. Dolores fick

kontakt med Jehovas vittnen genom att hennes man bjöd hem vänner som var vittnen. Hon säger att hon var mycket tveksam till deras tro och inte intresserad av att delta i verksamheten. Mannen fortsatte dock under en period att studera Bibeln tillsammans med Jehovas vittnen, men försökte inte påverka henne att göra det.

För andra kom livet med en person med andra religiösa uppfattningar än de egna att innebära konflikter. En av kvinnorna som var praktiserande katolik, gifte sig civilt med en man som inte uppskattade hennes kyrkliga intressen. Kvinnan berättar att mannen var politiskt aktiv och emot den katolska kyrkan. Han ville inte att hon skulle gå i kyrkan, men hon hade ingen tanke på att sluta. Eftersom han var bortrest i arbetet under veckorna, kunde hon delta i verksamheten utan att hennes man märkte det, säger hon. Efter en tid accepterade han emellertid hennes kyrkliga engagemang och de ingick senare äktenskap också enligt katolsk ordning.

De som levde ihop med någon som hade en annan religiös ståndpunkt än de själva, berättar om enstaka händelser som orsakade konflikter. En av de icke-praktiserande troende kvinnorna levde tillsammans med en man som var troende. När de fick sitt första barn, ville mannen att barnet skulle döpas, säger hon. Kvinnan var, och är, helt emot barn-dop. Hon tycker att dopet är något som varje människa själv måste ta beslut om och det kan därför inte tvingas på ett barn. Även mannens föräldrar och syskon ansåg att det var viktigt att barnet blev döpt. Kvinnan säger att hon efter ett tag gick med på att låta döpa barnet och därigenom undvika en konflikt med mannen och hans släkt. För sig själv försvarar hon handlingen med att det i alla fall inte skadade barnet att det döptes. En annan kvinna gifte sig civilt. Efter en tid, berättar hon, blev hennes man medlem i en pingstförsamling och ville att de skulle vigas i denna. Kvinnan var som barn aktiv inom Katolska kyrkan, men hade börjat ta avstånd från denna. Hon var också skeptisk till andra samfund. Trots detta vigdes hon och mannen inom mannens församling, men hon säger att hon egentligen inte tyckte om detta. Hon säger att hon hellre hade vigts i en katolsk kyrka, för det är där hon har sin bakgrund. När de sedan fick barn kunde hon och hennes man inte komma överens om de skulle låta döpa barnen, vilket ledde till att de inte döptes.

För Andrea var det sonens skolgång som kom att förändra religiositeten. Hon berättar att när pojken gått i den katolska skolan en tid, påpekade prästerna där att det vore lämpligt om hans föräldrar var kyrkligt vigda. Eftersom Andrea tidigare tagit avstånd från Katolska kyrkan var hon mycket tveksam till detta. Hon samtalade ingående med en präst på skolan om sina känslor inför en eventuell vigsel, och fick efter en tid förtroende för denna präst, vilket var en starkt bidragande orsak till att hon sedan beslutade sig för att låta viga sig i kyrkan. Vigseln blev bety-

delsefull för henne och hon berättar att hon kände något speciellt, utan att hon riktigt kan sätta fingret på vad det var. Hon började också arbeta i församlingen tillsammans med prästen som hon fått förtroende för. Samtidigt, säger hon, var hon fortfarande tveksam till delar av katolicismen och hannade ständigt i diskussioner med de andra prästerna på sonens skola. Hon förklarar detta med att hennes kyrkliga engagemang till stor del berodde på det förtroende som hon fått för den tidigare nämnda prästen och inte så mycket på en katolsk övertygelse.

När man bildat familj, fått barn och börjat arbeta, innebar det för några att de inte längre hade tid eller möjlighet att utöva sin religiositet. De säger att livet blev stressigt och svårt, och att det fanns mycket annat att tänka på. Religiositeten fick inte längre plats i deras liv.¹⁷

Flera av de intervjuade tar upp någon enstaka, betydelsefull händelse under deras barndom eller ungdomstid som kom att ändra deras tro och fortsatta förhållande till kyrkan. En av männen berättar att han som barn var starkt troende och regelbundet deltog i gudstjänster, men en dag när han kom till kyrkan, fick han se en av prästerna ge ett barn en kraftig örfil. Eftersom mannen själv under hela sin barndom blev slagen av sin mor, reagerade han starkt, och bestämde sig för att aldrig mer delta i kyrkans verksamhet. Hans föräldrar tyckte det var besynnerligt, men han vidhöll sitt beslut och gick inte dit mer.

En av kvinnorna berättar om hur hon som ung flicka, inför sina kamrater blev utpekad som synderska av en katolsk nunna. När de under en gudstjänst i skolan skulle ta nattvarden, slet nunnan henne därifrån och meddelade högt att hon inte fick ta emot brödet, eftersom hon var en synderska. Att nunnan betraktade henne som en sådan berodde på att hennes mor levde tillsammans med en man utan att de var gifta. Hon kunde dock inte förstå vad *hon* hade gjort för fel och började fundera över kyrkans läror. Hon fortsatte under några år att delta i gudstjänster och konfirmerades, men, säger hon: ”...*sen den dagen det hände någonting inom mig, och då började jag att ta avstånd från kyrkan*”. Kvinnan är fortfarande troende, men vill inte koppla ihop sin tro med det som Katolska kyrkan lär.

En av männen berättar om en präst som kom till byn och spelade fotboll med barnen. Varje år kom två präster till den avlägsna by där han bodde och stannade en månad. Ett år var en av dessa präster sjuk, och istället kom en ny ung präst, och det var den prästen som trots att han bar kaftan spelade fotboll med barnen. Det var också den prästen som förklarade för mannen att när han biktade sig, var det inte prästen som förlät hans synder utan det var Gud som gjorde det. Prästen var endast den som förmedlade budskapet till Gud. Innan denna händelse hade

¹⁷ Se även kapitel 9, avsnittet Brist på kontakt.

mannen betraktat präster som personer som stod över andra människor. Nu insåg han att prästerna var som alla vi andra, säger han. Han började också ana hur det kom sig att ägaren till marken i byn kunde känna till allt som han berättade för prästerna under bikten. Han kom fram till, säger han, att prästerna stod på dennes, dvs. maktens, sida. Senare upptäckte han också att kyrkan ägde mycket mark och därigenom hade stor makt. Allt detta, menar han, kom att göra att han inte bara började avlägsna sig från kyrkan, utan också att han började tvivla i sin tro.

I dessa tre fall är det enskilda personers handlande som hade avgörande betydelse för de intervjuades förändrade religiositet. Att enskilda personer har haft betydelse för intervjupersonernas tro och religion framkommer också tydligt när de berättar om tiden i Sverige. I kapitel 9 kommer jag närmare in på detta.

En av kvinnorna berättar dock inte om andra personers agerande som avgörande för hennes funderingar över sin tro. Istället tar hon upp en händelse som utlöste en stark inre upplevelse och känsla, och som fick henne att börja tvivla på sin tro. Vid tiden för juntans maktövertagande i Chile, hade hon varit politiskt aktiv på vänsterkanten, men hon var även starkt troende. Hon säger:

Alltså, då när militärkuppen ägde rum, trodde jag på någonting. Men för första gången i mitt liv kände jag rädsla inför döden. Jag har aldrig... Jag säger det till dig, jag har aldrig sagt det till någon: jag blev rädd för döden. Alltså, jag förlorade tron, eftersom jag blev rädd för döden. Jag såg flygplanen. Jag såg... eh... Jag kände för-tvivlan. Jag kände allt det där. Jag kände rädsla. Men sedan började ett annat liv.¹⁸

För kvinnan ledde alltså militärkuppen till att hennes liv förändrades från att tidigare ha byggts på en trygg gudstro, till att hon inte längre var säker på sin tro.

Det sätt på vilket de här personerna för berättelsen framåt genom att låta en enskild händelse symbolisera en vändpunkt i livet är vanligt förekommande bland människor som berättar om sina liv.¹⁹ De intervjuade

¹⁸ Översatt från: "O sea, ese momento en que fue el golpe militar yo tenía fe en algo. Que [por] primera vez en mi vida sentí miedo a la muerte. Que yo nunca... Te lo digo a ti pero yo jamás [lo] he dicho a nadie, tuve miedo a la muerte. O sea, perdí [la] fe porque yo tuve miedo a la muerte. Veía los aviones, veía eh... Sentía desesperación. Sentía todas esas cosas. Yo sentí miedo. Pero después empezó otra vida."

¹⁹ Genom att nämna olika så kallade vändpunkter i livet för man berättelsen framåt (se bland annat Öberg, 1997). Detta innebär inte att enbart dessa händelser hade betydelse för den förändring som inträffade, men att andra förhållanden som också bidragit till förändringen inte alltid tas upp.

nämner olika vändpunkter även när de talar om andra delar av livet. När det gäller förhållandet till religionen efter ankomsten till Sverige, gör man det dock bara i ett par fall, och då gäller det enbart händelser som, till skillnad från de hittills redovisade, leder *till* religiöst engagemang, och detta återkommer jag till i kapitel 10.

De politiska förändringarna i Chile

Som berättelsen om kvinnan ovan och hennes förändrade religiösa tro visar, kom förändringarna i de politiska strukturerna i Chile under 1960- och 1970-talen att påverka de intervjuade i deras förhållande till religionen. Den religiösa utveckling, som redovisats tidigare i kapitlet, följer de enskilda personernas enskilda livshistorier och beskriver därmed inte historiska förändringar. En del av de intervjuade föddes och döptes i början av 1940-talet, andra i slutet av 1950-talet. Någon började skolan 1945, andra 1968. Det de berättar om är *dopet* och *skolstarten*. De beskriver inte vilka samhällseliga förhållanden som rådde i landet vid den aktuella tiden. I det följande kommer dock ett historiskt skeende som är gemensamt för de intervjuade att presenteras. Det skeende som avses är de politiska förändringarna Chile under slutet av 1960-talet och början av 1970-talet. Dessa förändringar inträffade emellertid under olika faser i de intervjuades individuella livshistoria, men de allra flesta befann sig i ungdomsåren under den aktuella perioden. Några av de intervjuade hade hunnit fylla trettio år, men ingen av dem var så ung att hon eller han inte kan komma ihåg eller inte kan ha tagit intryck av, vad som skedde under denna tid.

Uppfattningarna om förhållandet mellan den egna religiösa tron, den katolska kyrkan, och politiken under denna tid är skiftande. Vissa av de intervjuade menar att det inte fanns några svårigheter med att vara katolik och samtidigt politiskt aktiv på vänsterkanten. Rosa säger: att vara religiös var en sak, att vara politiskt aktiv en annan. Andra anser att det däremot innebar två helt oförenliga ståndpunkter. Clara framför att idealen hos de med vänsterpolitiska sympatier inte gick att kombinera med idealen som fanns inom den katolska kyrkan. Det var ”*två motsatta världar*”, säger hon.²⁰ Simon har en annan förklaring:

...landet som var mycket katolskt och ändå [fanns det] kommunister och marxister. Det passar inte ihop, men det gjorde det i Chile. Så människor visste inte riktigt vad [de] skulle tänka...

Maria menar att även om chilenare säger att de är marxister och inte katoliker, går det inte att komma ifrån att de är katoliker. Den katolska tron

²⁰ Översatt från: ”*dos mundos en contra.*”

är något som chilensare har ”liksom sin hud” säger hon, och tillägger ”Jag tror att folk måste ha en tro på någonting”.²¹

Detta komplicerade förhållande mellan religiositet och politisk aktivitet tas även kort upp i Diana Kays studie av chilensare i Skottland.²² Några av männen i den studien ansåg att kristendom innebär ett ”falskt medvetande”, medan andra definierade sig som både katoliker och kommunister. En del av kvinnorna hade börjat aktivera sig politiskt, eftersom de menade att samhällsengagemang var en viktig del av det kristna budskapet, medan andra däremot hade tagit avstånd från den katolska kyrkan som följd av att de uppfattade att det fanns personer inom kyrkan som stödde juntan.²³

För flera av de intervjuade sverige-chilensarna ledde det egna vänsterpolitiska engagemanget under denna tid till att de började fjärma sig från religionen.²⁴ De berättar att de började arbeta politiskt och tog till en början då helt avstånd från Katolska kyrkan. En av männen växte upp med katolska föräldrar och fick en katolsk uppfostran. Han säger att han även själv som barn var troende och praktiserande katolik. Under samma tid som det i Chile pågick stora politiska omvandlingar, studerade han på ett jesuitiskt universitet. Mannen började aktivera sig politiskt på vänsterkanten, men försökte samtidigt samarbeta med prästerna på universitetet. Kyrkan var dock inte intresserad av några politiska förändringar, säger han. Han kom till slut fram till att den katolska kyrkan inte längre kunde ge honom de svar som han behövde för att förstå vad som höll på att ske i landet. Han slutade gå till kyrkan, och efterhand avtog även hans tro på den katolska kyrkans läror.

En del av de intervjuade berättar att den politiska verksamheten kom att bli en sorts tro för dem. Det var en tro på det kollektiva och på en möjlighet att kunna förbättra. Tomas beskriver de vänsterpolitiska organisationernas struktur som mycket lik kyrkans. Det fanns inom de politiska organisationerna bestämda regler som man förväntades följa, säger han. Arbetet var ofta mycket dogmatiskt och det fanns ”heliga” böcker, t.ex. Marx´ skrifter, som alla skulle läsa och förhålla sig till. Den lokala centralkommittén fungerade som ett sorts prästerskap, och när man tänkt eller utfört ”kontrarevolutionära handlingar”, som t.ex. att dricka Coca-

²¹ Översatt från: ”...como su piel. [...]. Yo creo que la gente tienen que tener fé en algo.”

²² Kay, 1987.

²³ Kay, 1987:38f och 141.

²⁴ Av de intervjuade nämner samtliga utom Andrea, Monica, Raul, Rosa, Samuel och Tina att de varit politiskt aktiva. Monica, Rosa och Tina säger att de inte arbetade politiskt, medan Andrea, Raul och Samuel inte tar upp frågan om politiskt engagemang.

Cola, skulle man bikta sig och erkänna sina synder inför kommittén och sina kamrater, berättar han vidare.

Många menar även att det de försökte uppnå på politisk väg i mångt och mycket motsvarade delar av det budskap som finns inom kristendomen. Manuel säger att det som han menar vara målet med den ”*riktiga kristendomen*”, inte skiljer sig från målet med vänsterpolitiken. Som exempel tar han upp solidaritetstanken och att hjälpa de fattiga. De här personerna upptäckte också efter en tid att det fanns många både inom den katolska kyrkan och inom andra samfund som de kunde samarbeta med. En del av dem hade vänner som var präster som de politiskt samarbetade med. Det var personer som de menar visade stort mod och stor integritet. Samtidigt fanns det, enligt dessa, många andra inom samfundet som var ”*fascistsvin*” och som gick juntans ärenden. Några av de intervjuade tar dessutom upp, att en tid efter militärens övertagande av makten i Chile, var de religiösa samfundet de enda organisationer där de kunde arbeta mot juntan och en del av dem fick möjlighet att lämna landet med hjälp av något av samfundet.²⁵

Även de som var aktiva inom Katolska kyrkan påverkades av den politiska situationen, men ämnet verkar vara känsligt och de nämner inte mycket om detta. Bianca menar dock, i likhet med vad som kommit fram ovan, att man får hålla isär den officiella kyrkans ståndpunkter och de enskilda individernas. Rosa säger att Katolska kyrkan, trots vad som allmänt påstods om den, faktiskt arbetade mot juntan. Hon berättar att det hände att militären gjorde räder mot kyrkorna, eftersom man trodde att det bedrevs politiskt arbete där. Inte ens i kyrkorna fick man vara ostörd, säger hon. På grund av sin starka tro kände hon sig ändå trygg i kyrkan. Det är svårt att säga något om hur de personer, som var troende och aktiva inom Katolska kyrkan, påverkades av det politiska klimatet, eftersom de inte gärna vill berätta om denna tid. Att de politiska förändringarna inte alls påverkade dem är dock föga troligt.

Den politiska aktiviteten och avståndstagandet från de religiösa samfundet, innebar inte för alla att de blev mindre religiösa. De flesta av de politiskt aktiva behöll tron på något transcendent och fortsatte att be. Tomas berättar att det som han kallar det allmänreligiösa inte försvann för att han började aktivera sig politiskt. Snarare var dessa religiösa känslor något som, menar han, förstärktes under denna tid. En annan av männen anslöt sig till en vänsterpolitisk grupp, samtidigt som han gick med i vad han kallar en esoterisk organisation. Även flera av hans vänner från den politiska gruppen deltog i den esoteriska organisationens verksamhet. Inom denna fick de bland annat lära sig meditation, telepati och auraltolkning. De upplevde, enligt mannen, inga motsättningar mellan det po-

²⁵ Se kapitel 8, avsnittet Migrationen.

litiska och det esoteriska. Istället menar han att det de lärde sig i den esoteriska gruppen var en hjälp för dem att utvecklas som människor, och var därmed till nytta inom det politiska arbetet. Han berättar också, att när han senare blev fängslad och torterad kunde han genom det han lärt sig i den esoteriska gruppen gå utanför sig själv och minska den omedelbara smärtan.²⁶

En del av de intervjuade som på grund av sitt politiska engagemang tagit avstånd från kyrkan, deltog ändå i katolska ceremonier. En man lämnade tillfälligt sin gerillagrupp i bergen för att vigas i Katolska kyrkan. Brudens föräldrar var katoliker och krävde att vigseln skulle ske i kyrkan. Mannen menar att det för hans del inte spelade någon roll vilken typ av bröllop det var och det kändes ”*varken rätt eller fel*” med ett katolskt bröllop. Han hade inte heller något emot att barnen sedan döptes.

En kvinna berättar att hon lät döpa sina barn i den katolska kyrkan, trots att hon hade tagit avstånd från denna. Hon funderar ett tag på varför hon gjorde det, och har svårt att komma på någon orsak. En förklaring, menar hon, skulle kunna vara att hon vid det tillfället var besviken på politiken och att det i de kristna grundtankarna ändå finns bra principer, som exempelvis att älska sin nästa. En annan politiskt aktiv kvinna lät döpa sin dotter för vad hon kallar traditionens skull. Hon säger att trots att hon tagit ställning mot kyrkan, ville hon låta döpa dottern för att de inte skulle bli betraktade som annorlunda. Att dottern döptes, menar hon, var för henne ett sätt att försöka anpassa sig till det omgivande samhället.

Diskussion

Under de intervjuade sverige-chilenarnas barndom har föräldrar, och för en del även mor- och farföräldrar, haft stor betydelse för deras religiösa utveckling. Senare kom även skolan att ha inflytande på deras religiösa tro och religiösa handlingar. För flertalet av de intervjuade är religionen något som starkt förknippas med barndomen. Under den senare barndomen och den tidiga ungdomen började de dock reflektera över sin tro och sin religionstillhörighet. Även under denna tid förekom påverkan från föräldrarna, men också andra människor och yttre samhälleliga förändringar fick betydelse för deras religiositet. Denna religiösa utveckling är inget som är unikt för dessa personer, utan visar snarare att de i mångt och mycket liknade andra barn och ungdomar i detta avseende.

Familjebildning innebär för många människor genomgripande förändringar av deras liv och kan på olika sätt komma att inverka på deras religiositet (Sherkat & Wilson, 1995; Need & Graaf, 1996; Simpson, 1997:24). I intervjuerna framkommer hur de här aktuella personerna

²⁶ Se även kapitel 8 avsnittet Diskussion.

ställdes inför förändrade förhållanden till religionen i och med att de bildade familj, vilket i flera fall innebar att de kom att leva med en person med en annan religiös inställning. För vissa verkar detta dock inte haft speciellt stor betydelse för deras religiösa liv. De har lyckats hålla isär sin egen tro och religiösa tillhörighet från makens/makans. För andra innebar familjebildningen vissa konflikter, och förmodligen funderingar, men även dessa personer tycks ändå ha bibehållit sin religiositet. Familjebildning med någon som har en annorlunda trosuppfattning och religiös tillhörighet, vilket gäller för flertalet av de intervjuade, skiljer dem från vad som är vanligt.²⁷ Studier från bland annat USA och Kanada visar att det vanliga är att man gifter sig med någon vars samfundstilhörighet inte allt för mycket skiljer sig från den egna (Stark & Finke, 2000:124). Tidigare forskning har även visat att äktenskap ofta leder till att den ena partnern övergår till den andras samfund (McGuire, 2002:64).²⁸ Detta senare skedde, som nämnts ovan, inte bland de intervjuade medan de bodde kvar i Chile, men har i vissa fall inträffat i Sverige, vilket jag återkommer till i kapitel 11.

Flera av de intervjuade tar upp perioder under ungdomstiden då det religiösa engagemanget ökade. En förklaring till detta kan vara att dessa personer kom i kontakt med och influerades av vänner som tillhörde eller hade intresse för andra samfund. Michael Argyle och Benjamin Beit-Hallahmi framhåller en sådan situation som en möjlig förklaring till ökat religiöst intresse under ungdomsåren. De menar att eftersom många under ungdomstiden söker sig bort från föräldrarnas påverkan, och lätt influeras av andra personer, kan detta leda till kontakter med nya samfund och religiösa rörelser, vilket kan innebära ett ökat religiöst intresse hos individen (Argyle & Beit-Hallahmi, 1997:150f). En studie från USA visade bland annat att ungdomar där minskar sitt engagemang i de större, traditionella samfunden under ungdomstiden, medan ett visst ökat intresse för sektliknande religiösa grupper uppstår under denna tid (Sloane & Potvin i Argyle & Beit-Hallahmi, 1997:150). Bland de sverigechilenare jag intervjuat finns det också flera med ett ökat intresse för religionen, som kanaliserades mot mer avvikande och alternativa religiösa grupper. Även i detta fall följde alltså de intervjuade en religiös utveckling som är vanlig.

Många av västvärldens länder genomgick under 1960- och 1970-talen kulturella förändringar och man kan också anta att de intervjuade influerades av dessa strömningar, vilka dessutom sammanföll med fler-

²⁷ Se även kapitel 11, avsnittet Partnern.

²⁸ Det har dessutom visat sig att risken för skilsmässa är betydligt högre bland par där diskrepansen i religiös tillhörighet är större, än bland par där den är obefintlig eller liten, vilket inte heller verkar vara fallet för de intervjuade (Stark & Finke, 2000:124).

talat av de intervjuades ungdomstid. Wade Clark Roof och Shawn Landers tar i en artikel upp religiösa förändringar i USA sedan 1960-talet (Roof & Landers, 1997). Roof och Landers framhåller att det från och med 1960-talet bland amerikaner uppstod ett ökat intresse för "ett andligt sökande" och att många sökte sig till religiösa grupper som fäste stor vikt vid "experiential faith, wholeness, healing, growth"(Roof & Landers, 1997:86f). Roof konstaterar i en tidigare artikel, skriven tillsammans med Kirk Hadaway, att de som lämnat etablerade, religiösa samfund i USA, främst var unga välutbildade män, vilka "could be expected to be most heavily influenced by the religiocultural changes of the 1960s and 1970s"(Hadaway & Roof, 1988:34).²⁹ Att flera av de intervjuade sverige-chilenarna stärkte sitt religiösa engagemang, och även i vissa fall sökte sig till alternativa religiösa rörelser, skulle alltså kunna förklaras av att de har påverkats av motsvarande "religiokulturella" förändringar i det chilenska samhället under denna tid.

När det gäller det politiska läget i Chile under samma tid är det tydligt att detta påverkat de intervjuades religiositet. Samtliga intervjuade som berättar om livet i Chile har påverkats av den politiska situationen i landet och flera av dem berättar att den inverkade på deras religiösa uppfattning. Flera befann sig i ungdomsåren vid den aktuella tiden, vilket troligen innebar att de yttre förändringarna lättare kunde integreras i deras liv och tankar (se Argyle & Beit-Hallahmi, 1997:98).

Sammantaget motsvarar den bild de intervjuade ger av religiositeten under barndomen och ungdomstiden den religiösa utveckling som många andra genomgår. Den största skillnaden mellan dessa personer och andra som växt upp i västvärlden är att de politiska förändringar som det chilenska samhället genomgick under slutet av 1960-talet och under 1970-talet starkt påverkade dem och denna påverkan kom även att gälla deras religiositet.

²⁹ Sambandet mellan samhällsförändringar och individers förhållande till religionen har även uppmärksamats tidigare. Se Mannheim, 1952; Dion, 1985; Hadaway & Roof, 1988; Bush & Simmons, 1992.

Livsförändringar i migrantsituationen

I detta kapitel kommer jag att visa hur de intervjuade förändrats med migrationen och även i vissa fall vilka följder denna har fått för deras religiositet. Först redovisas livsförändringarna främst kronologiskt, för att sedan framställas tematiskt så att förändringar inom olika livsområden tas upp.

Migrationen

De intervjuade som nämner själva migrationsförloppet berättar om mycket skiftande upplevelser och händelser. Något som dock är gemensamt för de allra flesta är politiken som en orsak till migrationen. Det kan vara egen eller någon anhörigs politiska aktivitet, eller den politiska situationen i Chile som sådan som ledde till att de lämnade landet. En man säger dock att han kom till Sverige för att han hade en god vän som erbjöd honom att komma hit. Eftersom han inte hade familj eller arbete i Chile, tyckte han att det kunde vara intressant att bo i Sverige ett tag. När jag intervjuade honom, hade han hunnit bo i Sverige i 14 år, bildat familj och yrkesarbetade. Han trodde inte att han skulle komma att återvända till Chile.

Några av de intervjuade fick med hjälp av olika kristna samfund möjlighet att lämna Chile. De berättar att församlingarna hjälpte dem att hålla sig gömda och ordnade utresedokument åt dem. Några av de som tidigare varit kritiska mot dessa samfund ändrade därmed delvis sina ståndpunkter. De menar att de blev mer nyanserade i sin syn på samfundet och förstod att det inom dessa även fanns mycket som var positivt.

Migrationen var för vissa planerad, medan några plötsligt blev tvungna att lämna landet. En del såg positivt på migrationen, medan andra var mer tveksamma till att lämna Chile. Andrea berättar att hon kom till Sverige på grund av att hennes far varit politiskt aktiv i Chile. Fadern hade flytt från Chile och tyckte att även hon borde göra det för att hon inte skulle råka illa ut. Hon var dock tveksam till att flytta, bland annat för att hon precis fått barn och hon upplevde inte heller att hon trakasserades. Fadern insisterade på att hon skulle lämna Chile, och hon började dessutom som en följd av kontakterna med honom få problem. I samråd med sin man beslutade hon sig till slut för att tillsammans med familjen lämna landet. Pedro upplevde ett helt annat händelseförlopp. Han säger: *”Jag visste inte vart jag skulle komma. Jag kommer direkt från fängelse*

i Chile som... Jag satt i fängelse som politisk fånge. Jag var krigsfånge." Något mer berättar han inte om själva migrationsförloppet.

Simon berättar att han såg fram emot att komma till Sverige och såg det som en spännande utmaning att få bo i ett nytt land. Eftersom han i perioder haft problem under diktaturen i Chile, var det även en befrielse för honom att komma därifrån. Han säger, att han dessutom såg migrationen som en möjlighet för honom att lära känna nya människor. Ett par kvinnor nämner däremot att de inte alls ville flytta. Förföljelser mot dem och deras anhöriga gjorde dock att de tvingades lämna landet.

En del av de intervjuade berättar att de hade möjlighet att välja till vilket land de skulle flytta. Förutom Sverige var bland annat Kanada, Australien och Italien villiga att ta emot dem. Valet av Sverige berodde i många fall främst på att någon i familjen redan befann sig där. I några fall berodde valet även på att släkt eller vänner flyttat till Sverige.¹ Ett fåtal hade levt i andra länder innan de kom till Sverige. En man flydde till Argentina, men tvingades efter två år bort även därifrån och kom då till Sverige. Även en av kvinnorna bodde under en tid i Argentina, men hade återvänt till Chile. Tiden i Chile, innan hon kom till Sverige, upplevde hon som mycket svår och säger att hon inte vill tala om den. Hon menar att det istället är bättre att blicka framåt och tänka på framtiden. När jag frågar om hon deltog i gudstjänster medan hon befann sig i Argentina svarar hon kort och lite irriterat: "*Ja, ja utan problem*".

De flesta berättar att de inte visste mycket om Sverige innan de kom hit, mer än att det var ett "fritt" land som dessutom var "kallt" när det gällde såväl människorna som klimatet. Manuel säger att han inte visste någonting om Sverige, "*absolut ingenting*", och Monica hade inte ens hört talas om Sverige före migrationen.

Några av de intervjuade visste att Sverige var ett protestantiskt land, men säger att detta inte hade någon betydelse. Dolores tyckte dock att det var bra att Sverige var protestantiskt och inte katolskt, eftersom hon tagit avstånd från Katolska kyrkan. Raul säger att han såg det som en utmaning att komma till ett protestantiskt land, och fortsätter: "*För oss katoliker är Sverige ett missionsland.*" Rosa nämner att även om Sverige var protestantiskt, var det trots allt ett kristet land, och dessutom ett fritt land. Detta gjorde att hon visste att hon hade möjlighet att själv välja vilket samfund hon skulle tillhöra.

Några av de intervjuade nämner överhuvudtaget inte själva migrationen.² Andra nämner den kort i en mening eller två, men går inte närmare

¹ Se nedan i avsnittet Den första tiden i Sverige.

² Jag bad inte de intervjuade berätta om just migrationen, utan min fråga till dem handlade om vad som hade hänt med deras religion sedan de kom till Sverige. Några valde då att berätta även om migrationen, andra gjorde inte det.

in på hur, när och varför de lämnade landet. Gabriel kommer in på migrationen när han talar om Katolska kyrkans arbete mot juntan och säger: ”*Den aktiviteten hann jag knappt uppleva för jag flyttade... flydde då, 76. Det var mera min bror som var i kontakt med den verksamhet.*” Detta är det enda han säger om migrationen under hela intervjun. Varför vissa inte nämner själva migrationen är svårt att veta, men en sådan förtegenhet var något som även Beatriz Lindqvist observerade under sina intervjuer med chilener i Malmö. Hon skriver:

Flyktingarnas livshistoriska berättelser tar sin utgångspunkt i barndomen i hemlandet, uppväxtåren, studier, politiskt engagemang för att så småningom efter en förvånansvärt kort redogörelse för motivet till flykten, byta ut rekvisitan och förflytta handlingen till Malmö (Lindqvist, 1991:38).

Vid intervjuerna med sverige-chilenarna var det främst vad som hänt med deras religiositet sedan ankomsten till Sverige som efterfrågades. Flera valde att utgå från hur de religiösa förhållandena var i Chile innan de lämnade landet, för att sedan berätta om hur det är nu. Migrationen kan då tänkas innebära ett skeende som inte riktigt passar in i den struktur som de valt för berättelsen och detta kan vara en möjlig förklaring till att de utelämnar den delen av sina liv. Det kan även vara så att de undviker att ta upp episoder i livet som varit svåra (se Ehn, 1992:210).³ Å andra sidan värjer de intervjuade sig inte från att berätta om andra svåra episoder, vilket gör att rädslan eller oviljan att tala om något smärtsamt troligen inte är den avgörande orsaken till utelämnandet. Att vissa områden utelämnas kan även bero på att de enbart berättar om det som de tror jag är intresserad av. Att de som jag intervjuade inte trodde att jag vill veta något om själva migrationen finner jag inte sannolikt. Att de inför mig, som kunde uppfattas som en representant för det svenska samhället undvek att berätta om migrationen kan emellertid vara en möjlig förklaring.⁴ De har kanske flera gånger inför svenskar fått förklara och försvara varför de befinner sig här. Genom att inte alls nämna själva migrationen ger de mig ingen möjlighet att ifrågasätta denna.

Den första tiden i Sverige

Liksom då de berättar om själva migrationen, skiljer sig de intervjuade åt i vad de tar upp om den första tiden i Sverige. En del berättar nästan ingenting om denna tid och detta kan förklaras med att den i efterhand

³ Se även Öberg, 1997:40ff och kapitel 3, avsnittet Det levda livets relation till det återberättade.

⁴ Se även kapitel 3, avsnittet Det levda livets relation till det återberättade.

inte framstår som speciellt viktig för dem. Det kan även bero på att det gått lång tid sedan de kom, och att de därför inte kommer ihåg att berätta om den första tiden eller så kan det bero på att den första tiden i Sverige var mycket påfrestande för dem och att de därför förtränger ämnet (se ovan).

Felipe tar till exempel inte alls upp när han kom till Sverige och inte heller var han hamnade. Andra berättar kort om när de kom till Sverige och nämner bland annat att de hade anhöriga här sedan tidigare eller som kom senare. De flesta flyttade med sin familj, dvs. mannen eller hustrun och barnen, hade familjemedlemmar i Sverige redan innan de kom hit eller familj som anslöt efter en kortare tid. Någon hade en bror här sedan tidigare, en annan en kusin. En man hade, förutom hustrun, även sin mor i Sverige innan han kom.⁵ Några av de intervjuade kommer även kort in på att de tillbringade en tid på någon flyktingförläggning innan de flyttade till Malmö eller Lund.

En del av de intervjuade berättar däremot länge och ingående om den första tiden i Sverige och hur de uppfattar denna tid. Vad de upplevde skiljer sig dock mycket åt mellan dessa personer. Erfarenheterna spänner från att det var roligt och spännande, till en känsla av att helt ha tappat fotfästet i livet. Alfonso säger att det allra svåraste med att komma till Sverige var att han kom hit för att han var tvungen. Han hade inte själv valt att lämna Chile och han hade inte valt att komma till Sverige. Att han tvingades bo i Sverige gjorde det mycket svårt för honom att anpassa sig till ett nytt liv här. Detta är något som även kan gälla för flera andra av de intervjuade, men som inte nämns av någon mer än Alfonso. Även Juan upplevde den första tiden i Sverige som mycket svår. Han berättar att han tillbringade det första året i Sverige på en flyktingförläggning. Han, hustrun och deras tre små barn bodde alla fem i ett litet rum och de hade inte fått något besked om huruvida de skulle få stanna. Han var dessutom orolig för sin svårt sjuke far som var kvar i Chile.⁶

Juan säger att eftersom det inte fanns något att göra medan de befann sig på förläggningen började han att läsa i den bibel som hans hustru hade tagit med sig från Chile. Även om han alltid betraktat sig som troende, hade han före migrationen aldrig läst Bibeln. Eftersom han nu hade mycket tid över började han att läsa den. Efter en tid fastnade han för Jobs bok och tyckte sig i den berättelsen kunna känna igen sig själv och den situation han nu befann sig i. Han återvände ofta till berättelsen

⁵ Av de som berättar om ankomsten till Sverige, var det två som flyttade helt ensamma utan att känna någon sedan tidigare i Sverige.

⁶ Mannens far dog sex månader senare. Eftersom mannen inte fått uppehållstillstånd i Sverige hade han ingen möjlighet att åka till Chile för att närvara vid begravningen, se avsnittet Allmänna livsförändringar i detta kapitel och kapitel 12, avsnittet Begravningar och minnesgudstjänster.

om Job under den första tiden i Sverige och säger att det var ett stöd för honom att kunna läsa om och känna igen sig i det som Job genomgick. Senare flyttade Juan och familjen till Lund, och efter en tid blev han medlem i en frikyrkoförsamling.⁷

Rosa berättar om sitt behov att så snart som möjligt i Sverige få kontakt med en katolsk församling. I Chile hade hon varit aktiv inom den katolska kyrkan och det var en så viktig del av hennes liv att hon inte ville vara utan den när hon kom till Sverige. Hon fortsätter sedan: ”*Då kommer du hit, men du har ingenting att göra, du är ingenting, då... var det svårt*”.⁸ Hon tillbringade mer än ett år på olika flyktingförläggningar tillsammans med sin man och sina barn. På den första flyktingförläggningen där de bodde, uppsökte hon en lokal kyrka för andakt och bön. Det var en luthersk kyrka, men det spelade ingen roll, säger hon. Däremot gick hon inte dit när det hölls gudstjänster, eftersom hon inte förstod vad som sades och för att hon trodde att hon skulle bli uttittad. Hon upplevde det emellertid som svårt att inte kunna delta i gudstjänster under denna tid. När hon och hennes familj sedan kom till en annan förläggning kunde hon delta i katolska gudstjänster. En katolsk präst kom till förläggningen en gång i månaden och höll gudstjänst. Dessa var på svenska, men Rosa säger att det inte gjorde så mycket, eftersom gudstjänsten var katolsk, vilket innebar att ”*Det var mer som hemma. [...]. Det var på svenska så... men ändå det var nånting*”.

Efter en tid hamnade Rosa och familjen på en tredje flyktingförläggning. När de kom dit tog hon själv kontakt med den katolska församling som fanns i närmaste större stad. Hon hade tur, säger hon, för en av de ledande i församlingen kunde spanska. Rosa kunde med hjälp av honom ordna så att någon från församlingen inne i staden kom till förläggningen en gång i veckan för att hålla gudstjänst. Eftersom många latinamerikaner bodde på förläggningen, hölls gudstjänsterna på spanska. För att folk skulle komma gick hon själv runt och berättade att det skulle hållas katolsk gudstjänst på spanska. Hon säger att hon tyckte det var viktigt att man hade dessa sammankomster för att hålla ihop gruppen. Många hade visserligen kommit av politiska orsaker, men det fanns även de som, liksom hon, inte hade något politiskt intresse, och något måste de ju ha som höll samman dem, säger hon. För Rosa är religionen en sak och politiken en annan. Hon och hennes man deltog också ibland i de katolska gudstjänster som hölls i kyrkan inne i staden. Bland det första som hon gjorde när de några månader senare flyttade till Malmö, var att

⁷ Även en annan av männen berättar att han på flyktingförläggningen fick tid för att tänka ”*emot det andliga*” (”*contra la parte espiritual*”). Jag återkommer till detta i kapitel 12, avsnittet Förändrade gudsuppfattningar och trosförändringar.

⁸ Översatt från: ”*Entonces llegas aquí y tú no haces nada, tú no eres nada, entonces... fué difícil.*”

slå upp i telefonkatalogen var närmaste katolska kyrka fanns. Den första söndagen som hon befann sig i Malmö deltog hon i en katolsk gudstjänst. Eftersom det var konfirmation den söndagen, var det många latinamerikaner där. Hon kände ingen av dessa sedan tidigare, men till slut vågade hon sig fram för att fråga om det hölls gudstjänster på spanska också. Sådana förekom fastän inte i kyrkan, utan i en församlingslokal i utkanten av Malmö.⁹ Hon tog kontakt med den församlingen och blev snabbt aktiv där.

Raul, som kom direkt till Malmö utan att tillbringa någon tid på förläggningar, berättar att hans hustru bodde i Sverige redan innan han kom. Det hade den fördelen, säger han, att allt redan var ordnat när han kom till Sverige. Hustrun hade, till exempel, i Malmö tagit kontakt med den spanskspråkiga gruppen inom det samfund de tillhört i Chile, vilket gjorde att han redan den första söndagen i Sverige kunde delta i gudstjänsten där:

*Det var självklart att vi skulle till kyrkan och tacka Honom för att vi har kommit hit helskinnade och att inte planet sprängdes i luften...
Man tänker alltid på det värsta.*

Samtidigt, säger han, var han arg på den Gud som gjort att han tvingats att lämna sitt land. Han menar att eftersom allting var förvirrat under den första tiden i Sverige, var det enklast att skylla på Gud: ”Men för fan, varför har Du gjort så? Ja..? Vad har jag gjort för ont?”. Efter en tid, säger han, kom han emellertid fram till att Gud hade gett honom möjligheten att välja, och att det var han själv som valt att lämna Chile.

Bianca berättar även hon att det var svårt att komma till Sverige. Hon visste inte, till att börja med, om hon skulle få stanna. Sedan var det problem med att lära sig språket och att få arbete. Hon hade sin bror i Sverige, men saknade resten av familjen som var kvar i Chile. Hon säger att vända sig till Gud gjorde det lättare att klara av den första tiden här. Det stöd och den tröst som hon fann i bönen under denna tid kom att stärka hennes tro, menar hon. Samtidigt saknade hon möjligheten att gå till kyrkan och att kunna delta i gudstjänster. Hon ville gärna finna en katolsk församling, eftersom hon sedan hon var barn tillhört Katolska kyrkan. Hon trodde dock inte att hon skulle finna någon och blev därför mycket glad när hon av en tillfällighet fick reda på att det fanns en katolsk församling och en katolsk kyrka i Malmö. Hon förklarar behovet av en kyrka med att det är något särskilt med kyrkor, och säger att det visserligen går att sitta hemma och be, men en kyrka är alltid en kyrka. Kyrkan är för henne ett Guds hus.

⁹ Se kapitel 4, avsnittet Sverige-chilenarna och samfunden i Sverige.

För Clara som har, och hade, en artikulerad religiös tro var det däremot inte alls självklart att vända sig till Gud under den första tiden i Sverige. Att komma till Sverige upplevde hon som mycket svårt. Hon kom ensam med ett nyfött barn och ville tillbaka till Chile. Dessutom visste hon inte vad som hänt med hennes man som var kvar i Chile. Hon berättar att allt var kaos, hon var orolig för vad som kunde ha hänt hennes man och att hon efter en tid helt tappade sin identitet och fortsätter sedan:

Jag kände inte att jag... eller jag... Jag hade inte den upplevelsen att jag gick till Gud och bad om Gud, gode Gud och det... nej. Det gjorde jag inte... nej... kommer inte ihåg att jag var... nej... Det är konstigt.

En annan av kvinnorna, Tina, fortsatte att be och läsa Bibeln efter ankomsten till Sverige, men uppsökte inte någon kyrka. Även om hon saknade kontakten med en församling, gjorde bland annat språksvårigheterna att hon inte tog kontakt med någon församling i Sverige.

En kvinna, som inte var troende när hon kom till Sverige, berättar att hon under de första åren höll sig gömd med hjälp av olika frikyrkoförsamlingar i Sverige. I Chile hade hon kommit i kontakt med den evangelikala rörelsen och börjat studera Bibeln.¹⁰ Hon förstod emellertid inte då vad som stod där, säger hon. När hon kom till Sverige hade hon dock med sig sin bibel som ett slags skydd mot allt det nya och okända. Däremot trodde hon inte på Gud. Snart efter ankomsten till Sverige fick hon kontakt med olika frikyrkoförsamlingar. När hon fick avslag på sin ansökan om uppehållstillstånd, hjälpte församlingarna henne att hålla sig undan myndigheterna. Efter en tid blev hon frälst. Hon höll sig gömd med hjälp av olika frikyrkoförsamlingar under ännu ett år, men bestämde sig till slut för att återvända till Chile. Hon upplevde det som alltför svårt och pressande att ständigt hålla sig undan de svenska myndigheterna. Samma dag som hon skulle lämna Sverige fick hon besked om att hon hade beviljats uppehållstillstånd. Hon säger:

...och jag tror att det var det som drev mig att följa Kristus. Därför att när jag såg att... när jag redan hade förlorat allt hopp och trodde att allt var ont, ont, så kom något gott. Därifrån fick jag allt ljus och då började jag tjäna Herren.¹¹

¹⁰ Se kapitel 4, avsnittet Religiösa förhållanden i Chile för närmare beskrivning av samfund i Chile.

¹¹ Översatt från: "... y yo creo que eso me instó más a seguir a Cristo. Porque ví que.. cuando yo ya tenía mi esperanza perdida y creía que todo era malo, malo, aparecía algo bueno. De allí toda la luz para mi y allí empecé a servir el Señor."

I flera berättelser framgår hur svår de intervjuade tyckte den första tiden var. Några av dem nämner dock att även om den allra första tiden i Sverige var svår, blev det enklare när de väl beslutat sig för att acceptera situationen. En del tog detta beslut redan efter ett par veckor, för andra dröjde det nästan ett år. När väl beslutet var fattat, menar de att det sedan var upp till dem att försöka anpassa sig och försöka få det så bra som möjligt i Sverige. Alfonso säger att det inte går att leva i Sverige och samtidigt längta till Chile och förklarar: ”*Man kan inte leva till hälften.*”¹² Andrea berättar att hon under den första tiden i Sverige tyckte det var svårt att leva här. Detta ledde till att hon blev helt uppslukad av sig själv och sina egna problem. Hon tänkte inte på hur mannen eller barnen hade det, utan det var ett rent ”*egoisttänkande*”, säger hon. Att barnen, till exempel, skulle få möjlighet att gå till kyrkan, vilket de gjort i Chile, var inget hon reflekterade över. Hon hade inte heller något intresse för den egna religionsutövningen. Hon ville helt enkelt ingenting. Efter åtta månader i Sverige insåg hon dock att det inte gick att leva vidare som hon gjorde och hon bestämde sig för att åter försöka bli den person som hon varit före migrationen. Hon fick helt enkelt acceptera att de skulle bli kvar i Sverige och kom fram till att det endast var upp till henne att göra någonting bra av detta.¹³ I detta fall är det alltså inte enbart kvinnan som slutade besöka kyrkan, utan eftersom hon under denna period inte hade förmåga att förhålla sig till något annat än sig själv och den kris hon genomgick förlorade även barnen möjlighet att delta i gudstjänster.

Det finns andra intervjuade som inte upplevde den första tiden i Sverige som särskilt svår. Monica berättar att hon kom till Sverige med sin man och ett nyfött barn utan att känna någon. Under en kort tid saknade hon sina släktingar i Chile, men eftersom hon nu börjat ett nytt liv med en ny familjebildning var det detta som var betydelsefullt för henne. Hon ansåg att det var bättre att hon koncentrerade sig på att ta hand om sin son och mannen än att bekymra sig för sina föräldrar och syskon i Chile. Monica kom snabbt att trivas i Sverige och tyckte inte att anpassningen var svår. Inte heller Gabriel upplevde anpassningen som särskilt svår. Han kom ensam och var ung. Han hade i Chile flyttat hemifrån, men inte bildat familj. Så för honom, säger han, var det inte något traumatiskt med att komma till Sverige.

Tomas menar att det förhållandet att de som chilensare blev väl mottagna i Sverige underlättade för dem att kunna anpassa sig. Bland svenskarna fanns det stor kunskap om och intresse för situationen i Chi-

¹² Översatt från: ”*Uno no puede estar viviendo mitad.*”

¹³ Den här kvinnans berättelse kan relateras till Philip Richters och Leslie Francis' hypotes om att en livskris kan leda till ett minskat gudstjänstdeltagande (Richter & Francis, 1998:66). Se även i inledningen till detta kapitel.

le, säger han, och påpekar att det till och med fanns en organisation i Sverige som arbetade för att hjälpa chilénare.¹⁴ Några av de intervjuade tog nästan omedelbart efter ankomsten kontakt med olika chilenska politiska organisationer i Sverige. Flera förklarar att eftersom de kunde ägna sig åt det politiska arbetet, upplevde de inte den första tiden i Sverige som mödosam. Det fanns helt enkelt inte tid över för att bekymra sig om den nya situationen, menar en av dem. Ett par av de intervjuade framför att en anledning till att det inte var särskilt svårt att komma till Sverige var att Sverige och Chile kulturellt sett liknar varandra. Tomas förklarar det så här:

...så det blev inte så fruktansvärt faktiskt. Eh... inte ens rent kulturellt för att jag vet inte om jag [har] så jättestora kulturella skillnader mot en vanlig Svensson. Kanske för att jag inte tycker om att äta en viss sak, men det är bagateller. Så såna jättestora... för att trots allt ni... vi delar på sätt och vis en kristen världsåskådning, kan man säga. Alltså det är väldigt gemensamt också.

Senare svåra perioder

Efter några år i Sverige gick några av de intervjuade in i ännu en livsfas som de upplevde som svår. Detta är en period som rent allmänt för många migranter präglas av problem (Szabó, 1988:24f). Psykologen Ana Vázquez beskriver perioden efter de första årens omställning:

Många av dem som lever i exil börjar undra om de inte redan befinner sig i ett övergångsstadium, efter vilket det kommer att bli svårare för dem att återvända. I den enskilde individens verksamhet kan denna oro gränsa till tvångstankar (Vázquez, refererad i Bustos & Ruggiero, 1984:39).

Det här är en upplevelse som några av de intervjuade tar upp. Efter att de bott i Sverige en tid, började vardagen ta vid och en del berättar att detta innebar nya svårigheter. De började fundera över sina liv och vad det skulle bli av dem. Nico beskriver det som att han då började tänka på meningen med livet. Han var lyckligt gift, hade barn och ett arbete som han trivdes med, men efter en tid i Sverige började han ställa sig en massa frågor, säger han. En av dessa var hur det skulle bli med barnen. Skulle de växa upp och bli chilénare eller svenskar? Skulle han uppfostra dem så som han själv hade blivit uppfostrad, eller skulle han uppfostra dem enligt det som han uppfattade som svenska normer? Han kunde dessutom inte helt acceptera livet i Sverige och hade svårt för att anpas-

¹⁴ Tomas syftar här på Chilekommittén, se kapitel 4, avsnittet Chilénare i Sverige.

sa sig till den nya tillvaron. Det var en ständig kamp mot allt det nya, säger han. Under denna period fick han även besked om att hans mor, som var kvar i Chile, hade dött. När han åkte till Chile för att delta vid begravningen, kom han i kontakt med den pingstförsamling som hans mor hade tillhört. Han berättade för pastorn i församlingen om sina problem. Pastorn föreslog honom då att öppna sitt hjärta för Jesus för att därigenom finna hjälp. Eftersom Nico var troende, var detta inget som kändes främmande för honom. Så här beskriver han vad som sedan hände:

Den här kampen som jag hade innan den tog slut. Jag kämpar inte emot strömmen nu. Jag accepterar inte allt heller va', som samhället och kulturen. Men jag bekymrar mig inte nu längre. [...]. Jag ser mest på folk nu, inte på systemet. Det är det som är skillnaden. Och jag kan leva lugnt, fint med familjen och med mina barn. Så jag är faktiskt ganska lycklig nu.¹⁵

Även Juan upplevde att han efter en tid i Sverige började tappa fotfästet i livet. Han och hans hustru hade arbeten och barnen trivdes i skolan. Han kände att han började komma in i det svenska samhället, men hade insett att han aldrig helt skulle kunna bli svensk. När han var på arbetet eller på möten i barnens skola, förstod han vad som sades, men kunde ändå inte delta helt och hållet. En tid senare besökte han Chile och upptäckte att han inte heller där kände sig helt hemma. Chile hade genomgått stora förändringar, och hans vänner där kunde inte förstå vad som skett med honom i Sverige. Han säger att fastän han hade det bra i Sverige var det ändå någonting som fattades. Under en period försökte han komma ifrån denna tomhetskänsla genom att på fredagar och lördagar döva den med sprit. Det blev upp till fem, sex groggar på kvällen, och dagen efter mådde han inte bra, förklarar han. Några år senare fick han kontakt med en frikyrkoförsamling och upplevde att hans liv i Sverige fick ett nytt innehåll och en ny mening.¹⁶

För några av de intervjuade är migrantsituationen mer indirekt en orsak till att de går igenom svåra perioder. Raul säger att han inte upplevde den första tiden i Sverige som särskilt besvärlig. Han fick arbete nästan direkt efter ankomsten. Hans barn gick i skolan och trivdes bra och även hans hustru hade fått ett arbete som hon trivdes med. För att klara sig ekonomiskt, hade han under en period två arbeten, vilket var stressigt. Han orkade under några år med att arbeta dubbelt, men en dag, efter en

¹⁵ Se även kapitel 12, avsnittet Förändrade gudsuppfattningar och trosförändringar och Begravningar och minnesgudstjänster.

¹⁶ Se även avsnittet Allmänna livsförändringar i detta kapitel och kapitel 12, avsnittet Begravningar och minnesgudstjänster.

mycket arbetsam period, upptäckte han att det inte gick att fortsätta som han gjorde. Han mådde mycket dåligt och allt arbete hade gjort att han kommit långt från sig själv och långt från Gud. Han bestämde sig för att försöka dra ner på tempot och ge sig tid för andakt och stillhet. Denna andakt ledde efter en tid till att han kom närmare Gud än vad han tidigare någonsin hade varit. Relationen till Gud blev mer levande och konkret, förklarar han.

En av kvinnorna berättar om hur hon efter flera år i Sverige kom in i en mycket svår period. Hon tyckte att den första tiden i Sverige hade gått ganska bra. Hon hade snabbt träffat andra latinamerikaner, gift sig med en chilensk man och fått barn, och hon trivdes bra i Sverige. Så flyttade hon med sin familj till ett annat område i Malmö. Hon säger:

*Jag trodde inte att jag bodde i Sverige. Jag trodde att jag bodde i Orienten. De flesta var araber. Jag är inte rasist, men jag vet inte, man kan inte leva med dem.*¹⁷

I det nya området kom hon snart i konflikt med sina grannar. Hon ansåg att de inte kunde acceptera henne som en självständig kvinna som sade vad hon tyckte. De hatade mig, säger hon. Hon kämpade dock vidare, och detta framför allt för barnens skull, men hon kände sig mycket ensam och saknade sin familj och sina vänner i Chile. När det var som svårast började hon även att tvivla i sin gudstro. Hon kom till slut över sina tvivel och menar att det var med hjälp av tron som hon lyckades ta sig igenom denna svåra period. Hon säger att om hon inte haft sin tro skulle hon ha gått under. Dock menar hon att denna period förmodligen inte hade känts lika svår om hon hade haft kontakt med en församling eller en präst för att få hjälp och stöd.

Även en av männen berättar om hur han under en mödosam tid i Sverige förlorade sin tro. För hans del var det en uppslitande skilsmässa som utlöste krisen. Han säger att det under den tiden inte fanns plats för någon tro, men att han åter börjat hitta tillbaka till sig själv och sin tro.

En av kvinnorna genomgick en svår kris när hon födde ett barn som läkarna inte trodde skulle överleva. Hon kände då att hon behövde stöd från kyrkan och den Gud som hon en gång trodde på, och tog därför kontakt med Katolska kyrkan för att få barnet döpt.¹⁸

Den politiska situationen i världen liksom i Chile kom med tiden att förändras och detta innebar problem för de politiskt aktiva. Beatriz Lindqvists studie av sverige-chilenare har som ett huvudtema detta skeende. Det som framkommer i den här studien liknar i stora drag det som Lind-

¹⁷ Översatt från: "Yo creía que no vivía en Suecia. Yo creía que vivía en el Oriente. Arabes eran la mayoría. No se, yo no soy rasista, pero no se puede vivir con ellos."

¹⁸ Se kapitel 9, avsnittet Katolska kyrkan.

qvist funnit (Lindqvist, 1991.). Jag kommer här endast kort att redovisa hur de sverige-chilenare jag intervjuat upplevde den politiska situationen.¹⁹

Tomas berättar om de svårigheter han upplevt i migrantsituationen och säger: ”Den största krisen kom i slutet av 70-talet, början av 80-talet, och det var en politisk kris.” Även flera av de andra som var politiskt aktiva berättar att de gick igenom en svår tid när de som följd av utvecklingen i världen insåg att deras politiska ideal inte längre höll. Felipe förklarar det så här:

...eftersom sen rasade allt detta med marxismen i hela världen. Det var Sovjetunionens sönderfall och så... Jag tror att många... många chilenare hamnade i någon ideologisk kris, kan man säga. För att sen upptäcker man att, även om man var... mycket... mycket för politik och så, och marxismen, trodde att man kunde... Ja, det var nån sorts filosofi men ändå... [...]. Egentligen det var nån sorts religion för oss, för vi trodde på det. Kanske var det inte samma Gud, men man trodde på nåt. Man ville inte tro att man bara föds och lever och dör och det är allt... förstår du? Utan det var nån sorts tro så... Sen när... när det blev smärtsamt, vad det gäller politiken, eftersom det var många förändringar i Chile med demokrati och så igen. Så man hade ingenting. Alla organisationer dom... dom bara dog.

Manuel upplevde situationen som ett nederlag, där man förlorat allt och inte vunnit något. Det var mycket svårt, säger han, att tänka på alla de människor som dött och försvunnit, alla familjer som splittrats och alla de som tvingats att fly från Chile, för något som han nu förstod inte var eftersträvanvärt. En annan av männen säger att när de nu inte längre hade någonting att kämpa för, började han fundera över vad som egentligen var meningen med livet. Han berättar att allting rasade samman för honom och att han gick igenom en djup kris.

En del berättar att de försökte komma igenom denna svåra tid genom att samtala med andra som varit politiskt aktiva. De försökte gå till botten med problemen och begripa vari felet låg. ”Vi gick igenom det tusentals gånger, tusentals gånger”, säger Manuel. En av männen försökte lösa problemet genom att helt bryta med politiken och partikamraterna. Han flyttade med sin hustru och sina barn till ett mindre samhälle utanför Malmö och slutade helt med det politiska arbetet. Istället levde han och familjen under ”strikta svenska omständigheter”. Det han behöll från politiken, säger han, var de grundläggande värderingarna om gemenskap, medkänsla och solidaritet. Det är värderingar, påpekar han,

¹⁹ För en mer ingående analys av sverige-chilenarnas politiska engagemang rekommenderas Lindqvists bok.

som också går att finna i katolicismen inom vilken han uppfostrats. Han tycker sig nu ha funnit en bra balans mellan det som han fick med sig från sin katolska uppfostran och det som han lärde sig genom det politiska arbetet.

En annan av de intervjuade flydde till att börja med in i musikens värld för att bearbeta det som hänt. Under ett besök i Chile kom han i kontakt med New Age-rörelsen och försökte inom denna finna svaren på livets mening. Han läste mycket New Age-litteratur, träffade andra som var engagerade i rörelsen och under en tid trodde han på delar av det budskap som finns inom New Age. Senare blev han mer skeptisk till detta och kom fram till att han fortfarande ändå var marxist, men säger att han blivit mindre dogmatisk i sina politiska åsikter än vad han var som ung.

Även Gabriel tar upp att han i politiskt avseende blivit mer tolerant. När det politiska arbetet rasade samman, insåg han att det var viktigt att vara liberal och att arbeta mer demokratiskt. Detta ledde till att han tog än starkare avstånd från religionen, eftersom denna enligt honom innebär en tro på absoluta sanningar och sådana sanningar är inte förenliga med ett demokratiskt tänkesätt.

Förändringar i livssituationen

Det är mycket som har förändrats i de intervjuades liv i Sverige. De har flyttat till ett nytt land med alla förändringar detta innebär. De har emellertid också bott i Sverige under en längre tid, vilket gör att den allmänna livssituationen har förändrats för samtliga.²⁰ Felipe uttrycker det så här:

Jag var 23, 24 när jag kom till Sverige. Nu är jag 43. Så det har varit många år. Man har blivit vuxen, man har gift sig, man har skaffat barn. Man har jobbat...

För en del av de intervjuade har några av förändringarna inneburit en livskris, vilket diskuterats tidigare i kapitlet. För flertalet är förändringarna dock mer att betrakta som så kallade ”turning points” eller ”passages”, vilket innebär att en person visserligen påverkas av det inträffade, men att förändringen inte i lika stor utsträckning som vid en livskris upplevs som något psykiskt påfrestande eller förvirrande (Bush & Simmons, 1992:158). I avsnittet kommer först några förändringar som inte är direkt kopplade till migrantsituationen att presenteras. På så sätt bely-

²⁰ Eftersom fokus i intervjuerna låg på de religiösa aspekterna i intervjupersonernas liv, har det som handlar om andra delar av livet inte redovisats lika omfattande och detaljerat. Tillräckligt mycket information har dock framkommit för att göra det möjligt att presentera några förändringar som skett under tiden i Sverige.

ses de stora omvälvningar som de intervjuade genomgått och som inte enbart är en följd av migrationen, utan även sammanhänger med allmänna livsloppsförändringar.²¹ Därefter kommer några förändringar som är direkt relaterade till migrantsituationen att tas upp och slutligen redogörs för hur de intervjuade i vissa fall har förändrats som personer som en följd av migrationen. Endast i ett fåtal fall tar de intervjuade själva upp hur dessa förändringar i livet kommit att påverka deras tro och religion. Jag kommer i det här avsnittet inte heller att närmare gå in på hur förändringarna kan ha påverkat de intervjuades religiositet. Detta diskuteras framförallt i kapitel 12 och kapitel 13.

Allmänna livsförändringar

Med allmänna livsförändringar avses sådana förändringar i livet som de flesta människor genomgår under sitt vuxna liv. Det är dock troligt att dessa förändringar fått en annorlunda och i vissa fall även en större påverkan på de intervjuade, eftersom de befinner sig i en migrantsituation. I några fall blev förändringarna dramatiska som en följd av att de intervjuade inte befann sig i Chile. Något som gör att dessa allmänna livsförändringar upplevs som svårare att hantera än vad de skulle ha gjort om personerna ifråga inte migrerat.

Familjesituationen har förändrats för samtliga i Sverige. Några av de intervjuade hade redan i Chile bildat familj och fått barn eller fått fler barn i Sverige. Flertalet kom dessutom till Sverige med små barn, vilka vid intervjuens genomförande var tonåringar eller i några fall vuxna med egna barn. En kvinna kom ensam till Sverige, utan sina barn. Hon berättar att det varit oerhört svårt att leva utan dem och att hon dagligen bett till Gud att familjen skall kunna återförenas. Även en av männen berättar om saknaden efter de barn som är kvar i Chile.

För en av kvinnorna förändrades livet i Sverige drastiskt när hon födde ett handikappat barn. Hon berättar att det innebar ett helt nytt sätt att leva och tänka.²² En av kvinnorna miste en dotter och en dotterson i en bilolycka och gick igenom en mycket svår tid i samband med detta.

Några av de intervjuade har bildat familj i Sverige. För en del är det den första familj de bildat, för andra är det en ny familjebildning efter en tidigare skilsmässa, men för alla innebär detta genomgripande livsförändringar. Bianca säger: ”...livet förändrades här men bara för att jag har...eh... gift [mig] här i Sverige...[...]. Bara den skillnaden”, och Maria anser att livet som gift, heltidsarbetande småbarnsförälder är ett helt annat liv än det hon levde tidigare. Hon skulle vilja studera svenska och ägna sig åt någon hobby, men det blir aldrig tid över för det, säger

²¹ Se kapitel 2, avsnittet Socialisationsteorier. Se även Franzén, 2001:70f.

²² Se kapitel 9, avsnittet Katolska kyrkan och 12, avsnittet Bröllop och barndop.

hon. Manuel tar upp hur han utvecklats och mognat som person genom att han blivit förälder, och så här beskriver Felipe livet som familjefar:

Det är lite svårt med livet ibland för man jobbar och man skaffar familj och barn. Man jobbar för att tjäna... särskilt för sina barn. Sen... du vet, vi kommer hem klockan fem, halv fem, fem, man ska laga mat och städa och sen man skall hjälpa barnen med läxorna. Sen klockan nio när dom sover, man börjar åtta för att dom skall sova klockan nio, man är ledig kan man säga... (skratt). Men man är jättetrött också...

Några av de intervjuade framhåller i intervjuerna att de är lyckliga i sina förhållanden och älskar sin partner. Dessa personer tar inte upp några äktenskapliga konflikter. Flera av de intervjuade berättar dock att de under tiden i Sverige haft problem i sina relationer, något som är vanligt förekommande i migrantsituationer (Bush & Simmons, 1992:158). En del nämner kort något om en separation när de berättar om sina barn från tidigare förhållanden, andra behandlar spruckna äktenskap mer ingående. En av männen beskriver skilsmässan som en livskris.²³ Att han och hans hustru inte kunde rädda äktenskapet upplevde han som ett stort misslyckande. Dessutom, säger han, har de inte kunnat hålla sams efter skilsmässan, vilket gjort att barnen farit illa och detta är något han upplever som mycket svårt. Mannen träffade sedan en ny kvinna som han flyttade ihop med, men inte fick några barn tillsammans med. Detta förhållande fungerade bra till att börja med, säger han, men svårigheter med hennes föräldrar gjorde att de senare separerade. Trots att det inte fanns några barn i detta förhållande, upplevde han även denna andra separation som mycket svår och under en tid gick han på behandling hos en psykolog. En annan av männen berättar att skilsmässan från hustrun var oundviklig, eftersom de utvecklats åt olika håll och kommit långt från varandra. Samtidigt beklagar han att de inte kunde lösa detta, och upplever det som svårt och orättvist att hustrun fick hela vårdnaden av barnen.

För en av de intervjuade männen innebar skilsmässan en förändring i hans kontakter med Chile, eftersom ex-hustrun efter skilsmässan flyttade med barnen till hennes tidigare hemland i Centralamerika. Mannen reser dit så ofta som möjligt för att träffa barnen, vilket inneburit att han inte haft råd eller möjlighet att besöka Chile.

Alla äktenskapliga problem leder emellertid inte till skilsmässa. En av kvinnorna berättar att en personlig kris som hennes man genomgick som följd av de politiska förändringar som inträffade på 1980-talet, gjorde att de kom långt ifrån varandra. Under en period upplevde hon att hon fick

²³ Se även ovan.

ta hela ansvaret för barnen och hemmet, och att hennes man bara brydde sig om sig själv och sina bekymmer. De lyckades till slut lösa situationen och lever fortfarande tillsammans.

Eric berättar att han och hans hustru var på väg att skiljas, men att de kunde rädda äktenskapet bland annat genom det stöd och den hjälp de fick från den pingstförsamling som de vid denna tid blev medlemmar av.²⁴ En av kvinnorna berättar en liknande historia. Hon och hennes man genomgick en svår period efter några år i Sverige, eftersom de hade kommit långt från varandra och de hade inte längre mycket gemensamt. Genom att mannen då valde att engagera sig i den församling som hon tillhörde, kom de åter närmare varandra.²⁵

En betydelsefull förändring som framkom i några intervjuer hänger samman med de intervjuades föräldrar.²⁶ Några av de intervjuade berättar om hur deras föräldrar i Chile har förändrats under den tid de själva bott i Sverige och vad detta betytt. Ett par tar upp att deras föräldrar förändrats i religiöst avseende. Den ena av dem har en far som blivit mormon, vilket varit mycket svårt för henne att förstå.²⁷ Den andra berättar också om hur hans far förändrats religiöst. Fadern hade tidigare haft ett svagt religiöst intresse, men kom att starkt engagera sig i ett samfund, inom vilket han sedan prästvigdes. Mannen som berättar är inte själv religiöst praktiserande, men upplever det som positivt att hans far funnit en plats i tillvaron där han verkligen kan känna att han hör hemma.

Förhållandet till föräldrarna präglas för de intervjuade i hög grad av att dessa, i de allra flesta fall, bor kvar i Chile. Några av föräldrarna har emellertid under kortare och längre perioder varit på besök i Sverige. Marias mor bodde under en tid i Sverige, men hade stora problem med språket. Detta ledde till att modern kände sig ensam och isolerad. Efter ett år flyttade hon tillbaka till Chile, men Maria hade verkligen uppskattat om modern hade kunnat stanna kvar i Sverige. Hon saknar mycket att inte ha sin mor och barnens mormor nära. Även Dolores tar upp att hon saknar sina föräldrar som befinner sig i Chile, bland annat beroende på att hon skulle vilja ha dem i närheten för att få stöd och hjälp med att ta hand om och uppfostra barnen.

²⁴ Se även kapitel 11, avsnittet Partnern och kapitel 9, avsnittet Avgörande betydelsefulla personer.

²⁵ Se kapitel 11, avsnittet Partnern.

²⁶ Detta är en förändring som jag inte funnit upptagen i den litteratur om vuxna människors socialisationsprocesser som jag tagit del av. En förklaring till att de intervjuade tar upp detta som viktigt skulle kunna vara att förändringarna i förhållande till föräldrarna blir tydligare och får större betydelse, eftersom de befinner sig i en migrantsituation.

²⁷ Se kapitel 12, avsnittet Begravningar och minnesgudstjänster.

Några av de intervjuade har mist en eller båda föräldrarna. I vissa fall hade föräldrarna gått bort redan före migrationen. Detta nämns då oftast mycket kortfattat. En del av dem berättar däremot ingående om hur de upplevde att någon eller båda av föräldrarna gått bort, om detta inträffat efter deras egen migration till Sverige. En av dessa säger att då hennes mor dog var det första gången någon närstående gick bort och hon visste inte hur hon skulle förhålla sig till detta, och fortsätter sedan:

...och då upplever jag det som att det är slut bara. Det finns ingenting mer... och då föreställer jag min mamma hur hon ser ut nu, va, efter två år... det är så... sorgligt...

En man berättar att han reste till Chile, eftersom hans mor under en längre tid varit svårt sjuk. Under besöket i Chile upplevde han att modern och han kom varandra nära. Detta ledde till att de kunde samtala om och bringa klarhet i den traumatiska relation de hade när han var yngre. Två månader efter att han rest tillbaka till Sverige dog modern. Mannen säger att det kändes mycket bra att de hunnit träffas och tala om problemen innan dess.

Eftersom de intervjuade bor i ett annat land än föräldrarna är det svårt att vara närvarande om någon av dessa blir sjuk. En av männen berättar att när hans mor blev sjuk, pratade hon mycket om honom och ville ha kontakt med honom. Eftersom mannen inte haft någon kontakt med sina anhöriga i Chile sedan han lämnade landet, säger han att det kändes bra att hans mor trots detta ville träffa honom.²⁸ Juan berättar att han upplevde det som mycket svårt när hans far blev allvarligt sjuk och han inte kunde resa till Chile och träffa honom, eftersom han ännu inte fått uppehållstillstånd i Sverige. Av samma anledning kunde han inte heller delta i faderns begravning när denne några månader senare avled.²⁹

Även när det gäller utbildning och arbete har stora förändringar inträffat i de intervjuades liv under tiden i Sverige. Några hade redan i Chile börjat arbeta, men flertalet höll fortfarande på att utbilda sig. I Sverige har ett fåtal fortsatt att arbeta eller utbilda sig inom samma område som i hemlandet, medan de flesta helt bytt inriktning. En av männen berättar att han i Chile påbörjade en ingenjörsutbildning. Detta var något som han menade förväntades av honom, eftersom hans far ägde ett byggföretag, men egentligen ville han studera arkeologi. När han kom till Sverige

²⁸ Mannen återupptog i början av 1990-talet kontakten med sina syskon i Chile, men då levde inte hans mor längre. Se nedan i avsnittet Migrationsrelaterade förändringar.

²⁹ Se även avsnittet Första tiden i Sverige tidigare i kapitlet och kapitel 12, avsnittet Begravningar och minnesgudstjänster.

skulle han ha varit tvungen att studera i ytterligare fyra år för att avsluta den påbörjade ingenjörsutbildningen och dessutom att flytta till Stockholm. Mannen valde då att börja arbeta istället och att parallellt med arbetet utbilda sig till arkeolog.

Ana berättar att hon i Sverige fick möjligheten att utbilda sig, vilket hon inte hade fått i Chile. I Chile försörjde hon sig genom tillfälliga, lågavlönade jobb och hade mycket svårt att klara sig ekonomiskt. Hon säger att hon är mycket tacksam för att hon fått utbilda sig i Sverige och för den hjälp hon fick när hon sedan skulle söka arbete. Även Simon uppskattar möjligheten till utbildning i Sverige. Han var utbildad lärare och arbetade på en skola i Chile före migrationen, men säger att han ändå ville fortsätta att studera. I Sverige fick han möjlighet att göra detta och han har sedan studerat under flera längre perioder.

Många av de intervjuade har i Sverige kommit att arbeta med något annat än vad de utbildat sig till i Chile. För somliga av de intervjuade har detta upplevts som mycket svårt. En av kvinnorna berättar att hon i Chile påbörjat en civilekonomutbildning, men att hon på grund av språksvårigheter inte kunnat avsluta utbildningen i Sverige. Istället arbetade hon under flera år som städare. Vid intervjutillfället är hon dock sjukskriven på grund av både fysisk och psykisk överbelastning. Hon studerar på deltid, men inte ekonomi eftersom hon inte tror att hon skulle kunna arbeta med detta i Sverige, vilket bland annat enligt henne själv beror på att hon fortfarande inte behärskar svenska tillräckligt bra. Att inte kunna arbeta med det hon egentligen vill har hon upplevt som påfrestande.

Marta har fortsatt att utbilda sig i Sverige, men inom ett annat område än i Chile. Hon har dock inga större förhoppningar om att kunna få något arbete när hon är färdigutbildad, eftersom hon menar att hon som icke-svensk diskrimineras på den svenska arbetsmarknaden. En av männen, som har en lång akademisk samhällsvetenskaplig utbildning från Chile, arbetar nu som fritidspedagog och säger:

Så... man har... det är ett arbete, om man jämför med andra saker, ett arbete... Det är inte så ... det kan vara jobbigt nån gång men ändå det är mycket skapande och så, om man jämför med fabriksarbete. Jag tror jag inte skulle klara det...

En annan av männen har en magisterexamen i beteendevetenskap från ett svenskt universitet, men arbetar sedan flera år tillbaka som städare. ”Det har inte så mycket med psykologi att göra”, säger han, utan att närmare kommentera detta. En man berättar att han arbetade som byggnadsarbetare i Chile, men att han i Sverige enbart har arbetat som städare. Han uttrycker dock inget missnöje över detta. Istället framhåller han

hur han alltid bemötts med respekt på sin arbetsplats och aldrig känt sig diskriminerad.

Även sjukdomar kan medföra stora livsomställningar för individen (Shibutani, 1987:493; Bush & Simmons, 1992:152).³⁰ Några av de intervjuade berättar hur sjukdomar kommit att förändra deras liv. De som blivit sjuka har i de flesta fall drabbats av sådana sjukdomar som de kunde ha fått även om de bott kvar i Chile, men som kanske har försvårats av att de befinner sig i en migrantsituation. En kvinna berättar att hon tidigare sällan var sjuk. För ett par år sedan gick hon i pension och har sedan dess haft många hälsoproblem. Hon vet inte vad det beror på och upplever detta som svårt. En annan av de intervjuade berättar att han på grund av en muskelsjukdom inte kunnat arbeta de senaste åren och att han förmodligen inte kommer att kunna arbeta igen. Han försöker ändå vara aktiv på dagarna, men säger att han saknar ett arbete att gå till. En av kvinnorna är bitter och ledsen för att hon som följd av vad hon menar vara en felmedicinering, inte längre orkar någonting. Hon säger:

Jag var en stark kvinna. Jag kunde jobba hårt. Jag kunde jobba sexton timmar i sträck. Jag klarade av att lyfta fyrtio kilo som ingenting... och så plötsligt... [...]. Klart att detta har varit smärtsamt.³¹

En annan av de intervjuade berättar att han sedan en tid är sjukskriven på grund av förslitningsskador i axlarna. Han arbetade som flygtekniker i Chile, vilket han under en kortare tid fortsatte med i Sverige. Han kunde dock inte fortsätta med detta, eftersom han inte behärskade svenska tillräckligt bra. Istället har han under flera år arbetat vid ett löpande band och ådragit sig skador som gjorde han att måste sluta arbeta. Det är inte troligt att han i Chile skulle ha behövt arbeta vid ett löpande band och han skulle därmed sannolikt inte ha fått de förslitningsskador han nu har. Den förändrade livssituationen hör alltså nära samman med migrationen. I det följande avsnittet kommer några andra förändringar som nära hör samman med migrantsituationen att redovisas.

Migrationsrelaterade förändringar

Flera förändringar i de intervjuades liv är sådana som uppstått som en direkt följd av migrationen och som inte hade inträffat om de bott kvar i Chile. Dessa förändringar hänger bland annat samman med upplevda

³⁰ Vid forskning om vad som orsakar stresstillstånd hos individer är personlig sjukdom och personliga skador de faktorer som efter makes/makas död rankas högst (Richter & Francis, 1998:66).

³¹ Översatt från: ”*Yo era una mujer fuerte. Yo podía trabajar duro, podía trabajar dieciséis horas de corrido. Podía levantar cuarenta kilos como si nada así.. y de repente... [...]. Lógicamente que eso me ha dolido.*”

skillnader mellan det chilenska och det svenska samhället, och med relationen till det tidigare hemlandet. Den förstnämnda förändringen, upplevda skillnader mellan de två länderna, är det dock få som kommer in på. Detta behöver inte nödvändigtvis innebära att de som inte nämner det inte har upplevt några skillnader länderna emellan, utan sammanhänger troligen med att fokus i intervjuerna var de religiösa aspekterna av deras liv, och att andra delar av livet därmed togs upp i mindre utsträckning.

De som berättar om upplevda skillnader mellan Chile och Sverige nämner flera olika områden, men de flesta kommer in på skillnader i umgänget människor emellan. Juan säger att han saknar det spontana umgänget från Chile. I Sverige sitter man mest hemma och man stöter därför inte på vänner ute på kaféer eller pubar, fortsätter han. Även andra tycker att man i Sverige mest håller sig hemma och sällan tar sig utanför husets fyra väggar. I Chile var det ett mer intensivt umgänge, säger Simon, och fortsätter: ”Alltså där livet är mer... Vad kan man säga... Man träffar mycket mer människor och så... Man festar mycket mer.” Ana menar att den latinamerikanska kulturen skiljer sig från den svenska genom att vara mer social. Latinamerikanerna har en kultur där man är mycket tillsammans, säger hon. Raul är inne på samma tema, och framhåller att människor i Sverige är mer ensamma, eftersom staten har det övergripande ansvaret för individen. Detta, säger han, gör att människor inte tar hand om varandra och därför blir ensamma. Å andra sidan ger det samhälleliga skyddet en större trygghet åt människor, fortsätter han, och vet inte vilket som är att föredra.

Några av de intervjuade upplever alltså att man är mer social i det chilenska samhället. Bianca menar att detta kommit att påverka sverigechilenarna. Hon tycker att den sverige-chilenska gruppen under tiden i Sverige har förändrats mot att bli mindre social, och säger:

Systemet har ändrat dem. Många människor... Det har jag märkt... Jag säger så om många människor, att de lever ett mycket egoistiskt liv. De ringer aldrig. De intresserar sig aldrig för om du lever eller är död. De erbjuder sig inte att ge en hjälpande hand, som vi säger, som vi brukar göra.³²

³² Översatt från: ”El sistema los cambió. A mucha gente lo.. yo lo he palpado.. [...]. Esto es lo que yo digo de mucha gente, entonces viven una vida muy egoísta. Jamás te llaman por teléfono. Jamás se interesan si estás viva o muerta. No se ofrecen a darte una manito, como decimos nosotros, como acostumbramos nosotros”. Jämför med resonemanget i avsnittet Senare svåra perioder, där de intervjuade menar att politiken inte kunde ge dem svar på frågor som rörde individen och som de menar aktualiserades i och med att de kom till Sverige.

Andra skillnader mellan Chile och Sverige som de intervjuade nämner är att Sverige är ett stabilare och tryggare land att bo i. Monica uppskattar att det finns en grundtrygghet i det svenska systemet och att hon därmed säkert kan veta att hennes barn får en bra utbildning. Dolores uttrycker en liknande åsikt:

*Jag är lugn här och det är det viktigaste, just så, just så. Etthundra procent lugn. Att ingen kommer att komma till mig och knacka på dörren. Ingen kommer att komma och ta ifrån mig någonting. Ja, ett stort lugn, helt klart.*³³

Maria tar upp att den avgörande skillnaden för henne mellan att bo i Sverige och att bo i Chile är att hon växt upp i Chile. Den kultur och den miljö som hon känner till och har kunskap om finns därmed främst i Chile och inte i Sverige. Detta är något som torde gälla för samtliga, men är något som endast Maria nämner.

Den andra förändringen som hänger direkt samman med migration, och som framkom i intervjuerna, är att relationen till Chile har förändrats. Migrationsforskaren Charles Westin menar att migranternas förhållande till hemlandet och hur detta förändras under tiden i det nya landet, är en viktig del av deras integrering i det nya landet (Westin, 1973:173ff). Flera av de intervjuade berättar också om hur deras relation till Chile förändrats under tiden i Sverige, dock utan att gå in närmare på vad detta betytt för deras anpassning.

”Jag saknar så mycket Chile, men jag måste acceptera att jag kan inte komma tillbaka”, konstaterar Bianca något sorgset, och vad som av många upplevs som svårt är saknaden efter barn, föräldrar, släkt och vänner som är kvar i Chile. Några säger emellertid att de visserligen saknar sina anhöriga, men att det är skönt att kunna göra som man själv vill utan att dessa lägger sig i.

Flertalet har behållit kontakterna med släkt och vänner i Chile, och berättar att de rest till Chile för att träffa dessa. Några har även varit i Chile för att undersöka om det är möjligt att flytta tillbaka. Flera tar upp att de under besöken i Chile på olika sätt kommit i kontakt, eller aktivt tagit kontakt, med Katolska kyrkan eller andra samfund, vilket är något som jag återkommer till.

En del av de som besökt Chile berättar att det var ett helt nytt land de kom till. Juan säger att han knappt kände igen sig i Chile, eftersom landet genomgått stora förändringar. Han upptäckte under besöket även att hans vänner liksom han själv hade förändrats. Han kände sig inte hem-

³³ Översatt från: *”Estoy tranquila que es lo principal, eso si, eso si. Tranquila cien por ciento. Que nadie me va a venir a golpear la puerta. Nadie me va a venir y quitar nada. Si, una tranquilidad enorme por su puesto.”*

ma i Chile längre, men upptäckte när han kom tillbaka till Sverige att han inte heller här kände sig helt hemma. Denna insikt upplevde han som mycket svår. Monica berättar att hon tyckte det var trevligt att besöka Chile, men att hon inte skulle kunna bo där. Sverige är hemma för henne nu, även om det är mycket hon saknar från Chile. Pedro berättar att han under ett besök i Chile blev erbjuden ett mycket attraktivt arbete, men eftersom detta skulle innebära att han ännu en gång skulle behöva skapa sig ett nytt liv, tackade han nej till erbjudandet.

Några av de intervjuade berättar att de haft planer på att flytta tillbaka till Chile, men att det är ett flertal förhållanden som gör att de tvekar. Maria säger att hon gärna skulle vilja återvända, men hon tror att det skulle bli mycket svårt för familjen att klara sig ekonomiskt i Chile. Rosa säger att hon skulle vilja flytta tillbaka till Chile, men att hennes man inte vill ha något med Chile att göra. Andrea berättar att hon och hennes man efter fem år i Sverige bestämde sig för att återvända till Chile, men det visade sig att barnen absolut inte ville flytta. De beslutade sig då för att avvakta en tid med återvändandet. Nu vill hon dock inte längre flytta tillbaka, eftersom hon trivs bra i Sverige. Även några andra tar upp barnen som orsak till att de inte flyttar till Chile. Barnen trivs här och har funnit sig till rätta, vilket lett till att även de själva har accepterat livet i Sverige. Javier säger:

Det är mycket svårt också att börja om ekonomiskt, men jag tänkte på något annat egentligen. Hur barnen påverkar våra liv, också. Det är... dom passar inte i [det] chilenska samhället idag. Det är... På något sätt att dom är... dom tillhör till dom nya svenskarna som finns här i Sverige nu. Dom är inte invandrare. Dom är inte svenskar hundra procent, utan dom är som en ny generation...

Flera säger tydligt att de inte vill flytta tillbaka. Raul menar att även om han reser till Chile ibland, kan han inte tänka sig att flytta dit. Han har sin familj i Sverige och barnen har svenska flick- respektive pojkvänner, och kompisar. En annan av männen berättar att han aldrig känt sig riktigt hemma i Chile och att detta blivit ännu tydligare efterhand som han bott i Sverige. Han nämner hur han vid ett besök i Chile för några år sen blev förskräckt över hur lite landet hade utvecklats. Chile lever kvar i gamla moraliska värderingar, säger han. Han exemplifierar med att när han besökte Chile frågade ingen efter hans styvdotter, eftersom hon där inte betraktas som lika mycket värd som hans biologiska barn. Monica säger att hon ganska snart bestämde sig för att stanna i Sverige. Det gick inte att leva och trivas i Sverige om hon samtidigt var inställd på att inte

bo kvar här, förklarar hon.³⁴ Hon har dock kvar kontakter med släkt och vänner i Chile och har rest dit ett flertal gånger för att träffa dessa.

En av männen säger att tiden i Chile är något som han helt lämnat bakom sig. Han har inte besökt Chile under de 23 år han bott i Sverige, vilket främst beror på att han inte haft något intresse av det, men även på ekonomiska orsaker, förklarar han. Situationen förändrades dock något när han fick barn:

Alltså nu när Tim har fötts, då har den aktualiserats igen den här frågan... åka dit och visa upp honom... eh... Ja, vi kanske åker... Men det är ingenting som jag längtar efter. Det är som en del av mig som... som dog, som försvann...

Ett par av männen bröt all kontakt med Chile ganska snart efter ankomsten till Sverige. Den ene av dessa berättar att det bland annat berodde på att han inte ville utsätta sina släktingar för repressalier, eftersom han flytt landet på grund av politiska orsaker. Det berodde emellertid även på att han ville lägga livet i Chile bakom sig och börja ett helt nytt liv här. Efter en tid i Sverige förändrades livet drastiskt för honom genom att han blev ovän med några av sina närmaste vänner, nästan helt förlorade synen och sedan blev långtidssjukskriven. Under en tid gick han till en psykolog och denne föreslog honom att ta kontakt med anhöriga i Chile för att på så sätt åter hitta tillbaka till sig själv, vilket han också gjorde. Han berättar att hans anhöriga blev överraskade och glada när han kontaktade dem, eftersom de trodde att han inte längre var vid liv. Han reste till Chile och träffade sina syskon och syskonbarn. Det fanns ”en massa släktingar där”, förklarar han.³⁵ Att bli mottagen av alla släktingarna i Chile upplevde han som mycket positivt. Han har nu kontakt med dem per telefon och brev, men han vill inte flytta tillbaka. Detta beror på att Chile hade förändrats så mycket att han knappt kände igen sig och att hans liv nu finns i Sverige.

Den andre mannen som bröt kontakten med Chile, säger att han varken känt längtan efter eller behov av att upprätthålla någon relation till landet. Han berättar att hans före detta hustru och barnen har talat om att flytta tillbaka, men att han inte kommer att följa med dem om de gör det. ”Men jag träffar andra människor här, så det är inga problem”, säger han.

Personlig utveckling

Elsie Franzén menar att internationell migration för de flesta migranter innebär en livsomvälvande händelse och att denna därmed startar pro-

³⁴ Se även ovan i avsnittet Den första tiden i Sverige.

³⁵ Orden: ”en massa släktingar där” är översatta från: ”un montón de familia allí”.

cesser som påverkar individernas personlighet. Detta kan enligt Franzén leda till en utveckling av individen och en ökad mognad, men kan för vissa även leda till en försvagning och en ökad sårbarhet (Franzén, 2001:55). Att man förändrats som personer är något som även vissa av de intervjuade kommer in på och då berättar de främst om positiva aspekter av denna förändring. Dessa personer menar att vissa "inre" förändringar som de genomgått i Sverige har ett direkt samband med migrationen. En av de intervjuade tycker att han mognat som människa, och flera säger sig nu ha en mer nyanserad syn på tillvaron än vad de tidigare hade.³⁶ Två av de intervjuade berättar att de fått växa upp på nytt genom migrationen till Sverige och på så sätt förändrats. Alfonso talar om att födas på nytt och att än en gång behöva lära sig att gå.³⁷ Andrea menar att hon nu har vuxit upp två gånger och att den människa hon är idag skiljer sig från den hon var tidigare. Skillnaden visar sig främst i att hon nu blivit mindre hård och prioriterar familjen och vännerna framför saker och pengar. Bianca säger att hon inte tycker att hon förändrats så mycket i Sverige mer än på en punkt. I Sverige har hon blivit mer självständig och fortsätter: *"Tidigare var jag mycket mer beroende av andra människor, och det gällde det emotionella också."*³⁸

I den enkät som de intervjuade fick ta del av i anslutningen till intervjun fanns en fråga där de fick uppge om de uppfattade sig som chilensare respektive svenskar. Många svarar att de nu till viss del känner sig som svenskar, men detta innebär inte att de inte även känner sig som chilensare. Att de nu upplever sig även som svenskar innebär dock att de genomgått en förändring i sin självbild.

Något som även kan tänkas ha påverkat de intervjuade som personer är den förändrade position i samhället som de upplever sig ha fått i Sverige. Flera av de intervjuade betonar att de aldrig upplevt sig diskriminerade eller utsatta för rasism i Sverige, men några tar upp att de som invandrare inte riktigt är en del av det svenska samhället. Maria säger att hon trivs bra i Sverige, men hon tror att hon alltid kommer att betraktas som någon som inte riktigt hör hemma i det svenska samhället. Även Dolores nämner att hon känner sig utanför. Hon säger att hon som utlänning lever *"vid samhällets gräns, i utkanten av samhället"*.³⁹ Marta menar att: *"Man blir utpekad... för man är utanför och är utlänning och*

³⁶ Se t.ex. även kapitel 8, avsnittet Senare svåra perioder.

³⁷ Att betrakta livet i det nya landet som "en andra födelse" är ett vanligt förekommande sätt för invandrare att se på den nya livssituationen (Szabó, 1988:24). Denna beskrivning av att man föds på nytt liknar även de processer som sker vid en resocialisation.

³⁸ Översatt från: *"Antes yo dependía mucho más de las personas, emocionalmente inclusive."*

³⁹ Översatt från: *"en el borde de la sociedad, en los márgenes de la sociedad."*

det är... inte så roligt...” och Simon upplever också att det hela tiden ifrågasätts om han som invandrare verkligen gör rätt för sig. När han träffar nya människor frågar de alltid vad han sysslar med, utan att veta någonting annat om honom. ”*Det [är] någonting som svenskarna har... blivit besatta på att fråga utlänningar om dom har arbete och gör någonting...*”, säger han.⁴⁰

Det är alltså troligt att de intervjuade förändras som personer som följd av migrationen, men även det omvända gäller. Den personlighet de har inverkar på vilka följder migrantsituation får för dem. Det går visserligen att finna vissa mönster i reaktionerna på migrationen, men det finns stora individuella skillnader i hur migranter hanterar sin situation (Franzén, 2001:54f). Att reaktionerna på migrationen skiljer sig åt mellan individer visar flera av intervjuerna med sverige-chilenarna. Ett tydligt exempel på individuella skillnader i förhållandet till den nya situationen framkommer då man jämför mellan två kvinnors berättelser om hur de hanterade den första tidens livsförändringar. Dessa två kvinnor hade inte kontakt med sina respektive samfund vid ankomsten till Sverige, och båda uppger att de önskade få träffa företrädare för dessa.

Den ena av dem, Tina, fortsatte att be hemma, men försökte inte ta reda på om det fanns någon församling i närheten. Genom en tillfällighet fick hon efter en tid dock kontakt med en församling. Den andra kvinnan, Rosa, sökte direkt efter ankomsten upp en kyrka för bön och andakt. Hon hittade även en katolsk församling i närheten och ordnade så att någon från denna kom till förläggningen och höll gudstjänster. Att de två kvinnorna skiljer sig åt i hur de hanterade den förändrade situationen hänger troligen inte samman med att religionen har olika stor betydelse för dem. Det sammanhänger inte heller med att de genomgick mycket olika livsförändringar som följd av migrationen: båda kom med sina män och barn från Chile till Sverige på grund av liknande omständigheter, dvs. männens politiska aktivitet. De kom båda två att bosätta sig i Malmö och ingen av dem kände till Sverige sedan tidigare eller kunde någon svenska. Skillnaderna mellan dessa två kvinnors reaktion på den förändrade situationen under den första tiden i Sverige är istället ett uttryck för skillnader i personlighet. Rosas personlighet verkar präglas av stark initiativkraft, medan Tina ger intryck av att vara mer avvaktande. Den sociologiska infallsvinkel som jag har i detta arbete räcker alltså inte i detta fall för att förklara de uppkomna förändringarna i dessa individers religiositet som inträffat som följd av migrationen.

⁴⁰ Detta är troligen ett exempel på en så kallad kulturkrock. Det som Simon uppfattar som ett ifrågasättande av hans vistelse i Sverige, är egentligen ett vanligt sätt för svenskar att närma sig andra, dvs. genom att fråga vad de sysslar med.

Diskussion

Intervjuerna visar att migrationen inneburit stora men varierande livsförändringar för de intervjuade och att de reagerade på dessa förändringar på många olika sätt. Detta är något som även gäller för andra migranter, men vissa mönster i reaktionerna går dock att finna (Bustos & Ruggiero, 1984; Szabó, 1988). Mátyás Szabó tar upp tre stadier i invandringsprocessen som de flesta migranter genomgår i ett nytt land (Szabó, 1988:22ff).⁴¹ Det *första* är ett ankomst- och kontaktstadium, under vilket migranten oftast inte upplever alltför stora problem och känslomässigt fortfarande är kvar i hemlandet. Tiden präglas för många istället av glädje och av ett nyfiket intresse för allt det nya. Det hela upplevs som en spännande semesterresa. Några av de intervjuade sverige-chilenarna ger dock uttryck för att den första tiden upplevdes som svår (Szabó, 1988:24f).⁴² De kan utgöra individuella undantag, men avvikelserna kan även bero på att flera av de intervjuade med kort varsel tvingades lämna Chile, utan tid eller möjlighet att förbereda sig för migrationen. Den osäkra situationen i Chile och oron för närstående som var kvar där, var också en anledning till att den första tiden i Sverige upplevdes som påfrestande för många.

Det *andra* stadiet i invandringsprocessen innebär, enligt Szabó, att den första tidens positiva inställning övergår till ett mer kritiskt förhållningssätt till det nya landet (Szabó, 1988:22ff). Att ständigt konfronteras med nya situationer och upplevelser blir efterhand påfrestande för individen som går in i en fas av villrådighet, saknad efter det tidigare livet och brist på motivation. Många reagerar med att hålla fast vid gamla normer och lyfta fram hur bra allt var i hemlandet. Det är en period som för många kan leda till livskriser med upplevelser av frustration, nervositet och ångest. I nästa stadium, det *tredje*, börjar migranten åter få balans i tillvaron. Man har nu lärt sig mer om det nya landet och känner att man bättre kan bemästra tillvaron. Individen börjar acceptera de skillnader som finns mellan hemlandet och det nya landet, och har nu förmåga att kunna mentalt leva med båda länderna närvarande (Szabó, 1988:24f).

Många migranter går alltså igenom någon form av kris i och med migrationen (Bustos & Ruggiero, 1984; Szabó, 1988; Franzén, 2001).⁴³ Denna kris uppkommer ofta efter det att den första tidens entusiasm har lagt sig och kännetecknas av besvikelse, motgångar, bristande självförtroende och anpassningssvårigheter. Den präglas också av att individen

⁴¹ Se även Franzén, 2001.

⁴² Szabó menar inte att den invandringsprocess som han beskriver skulle vara allmängiltig för alla migranter, utan det han framställt är ett mönster från vilka det förekommer många avvikelser.

⁴³ För en närmare beskrivning av vad som menas med en kris se Franzén, 2001:41ff.

inte längre kan bortse från de kulturkrockar som hon utsätts för i det nya landet. Istället måste hon om och om igen ta ställning till dessa (Bustos & Ruggiero, 1984). Ibland talar man om att personen utsätts för en kulturchock, vilken kan ta sig uttryck i form av en kris. En kulturchock präglas av:

...anxiety that results from losing all our familiar signs and symbols of social intercourse. These signs or cues include the thousand and one ways in which we orient ourselves to the situation of daily life. (Oberg, i De Sole m.fl. 1968:406)

Elsie Franzén menar att en kris som följd av internationell migration skiljer sig från andra kriser på tre avgörande sätt: 1) den sträcker sig över en avsevärt längre tid, 2) de traumatiska förlusterna är fler och 3) upplevelserna av den egna identiteten har en central roll (Franzén, 2001).

De flesta individer förändras mer eller mindre vid en kris. Att de då även förändras i sin religiösa tro och praktik förefaller sannolikt. Det finns gott om litteratur om starka religiösa upplevelser och ökat religiöst engagemang i samband med kriser, men några vetenskapliga belägg för att detta skulle vara en allmän företeelse har man inte funnit. Något som dock säkert kunnat fastställas är att redan religiösa människor reagerar på en kris med att be oftare (Argyle & Beit-Hallahmi, 1997:116; Argyle & Beit-Hallahmi, 1975:54f och 141). Philip Richter och Leslie Francis anser emellertid att eftersom det går åt mycket energi för att hantera kriser, och att många därigenom förlorar handlingskraft, skulle detta kunna leda till ett minskat gudstjänstdeltagande i samband med kriser (Richter & Francis, 1998:66).⁴⁴ Meredith McGuire menar att kriser mycket väl kan orsaka religiösa förändringar, men hon framhåller att individen lika gärna kan reagera på en kris genom att bli deprimerad, börja missbruka alkohol eller droger, eller ändra sina politiska uppfattningar (McGuire, 2002:80f).

Det finns också forskare som menar att de kriser som en individ genomgår i samband med en migration ofta aktualiserar frågor av religiös art (Mol, 1970:258; Pétursson, 1985; Lewis, Fraser & Pecora, 1988: 273f). Migrantsituationen gör, enligt Pétur Pétursson, att frågor om de

⁴⁴ Studier har däremot visat att en stark religiös tro kan ha en mildrande effekt på kriser. Personer som uppger sig ha en stark religiös tro, eller ingen tro alls, upplever i mindre utsträckning personliga kriser lika förödande som personer som enbart har en vag religiös tro (Argyle & Beit-Hallahmi, 1997:190f). Religiöst engagemang kan även ha en allmän positiv effekt på individens hälsa. Detta förklaras med sociala faktorer, men även med att religiösa ritualer och religionens meningsskapande funktion har en positiv effekt på människors hälsa (McGuire, 2002:69).

grundläggande värderingarna, de yttersta frågorna och meningen med livet får stor betydelse för individen (Pétursson, 1985:18). Pétursson skriver: ”själva mötet med det nya samhället och kulturen aktualiserar religiösa frågor” och fortsätter lite senare ”migrationsupplevelsen lämnar sina spår i religionens emotionella och psykiska underlag” (Pétursson, 1985:18). Detta skulle innebära att religiösa förändringar som en följd av migration inte är något oväntat. Eftersom det inte är ovanligt att en migrant genomgår olika former av kriser som följd av migrationen, och att dessa migrationskriser kan aktualisera religiösa frågeställningar, är det därmed troligt att även individens religiösa föreställningar förändras. Å andra sidan är inte sambandet mellan kriser i en migrantsituation och en aktualisering av religiösa spörsmål helt tydlig. Kriser som en följd av migration skiljer sig, enligt Franzén, från andra kriser genom att dessa innebär fler traumatiska förluster och att den egna identiteten har en central roll.⁴⁵ Att detta skulle få som följd att just religionen får avgörande betydelse för migranter ser jag inte som helt självklart. Visserligen finns det troligen ett samband mellan individens identitetsuppfattning och hennes religion, men individens identitetsuppfattning bygger i de allra flesta fall på många faktorer.

Hur har det då sett ut för de intervjuade? Har kriser i migrantsituationen inneburit att religionen aktualiserats för dem? Några av de intervjuade gick under den första tiden i Sverige igenom svåra perioder och kriser som en reaktion på migrationen. För en del utlöste dessa kriser ett ökat religiöst engagemang, medan andra reagerade tvärtom och inte hade en tanke på att vända sig till religionen. En del av de intervjuade gick under senare perioder i Sverige igenom kriser. Några var kopplade direkt till migrantsituationen, medan det för andra främst hade med andra förändringar i livet att göra t.ex. den förändrade politiska situationen. Det kan vara så att dessa förändringar fick mer vittgående konsekvenser för dem, eftersom de befann sig i en migrantsituation. Elsie Franzén framhåller att det inte är ovanligt att migranter som tagit sig igenom en krissituation åter upplever en kris vid livsförändringar som under normala omständigheter inte skulle ha upplevts som särskilt svåra. Hon förklarar detta med att förändringarna sker i en miljö som är relativt ny för personen, vilket kan göra det svårt att finna stöd och hjälp i den nära omgivningen (Franzén, 2001:70f).

För flera av de intervjuade innebar svårigheterna att religiösa frågeställningar aktualiserades. I de intervjuer som jag gjorde med präster och pastorer som kommit i kontakt med chilenare i Sverige, tog två präster upp de svåra perioderna som många sverige-chilenare upplevde och som

⁴⁵ Se Franzén ovan.

har med migration och rotlöshet att göra.⁴⁶ Deras uppfattning var att de problem som sverige-chilenarna upplevde under den första tiden i Sverige inte utlöste existentiella frågor. Livet präglades istället helt av att försöka överleva och klara sig från den ena dagen till den andra. Det var först efter en tid i Sverige som det uppstod problem och svårigheter som skapade ett ökat religiöst intresse hos dem. När dessa personer bott en längre tid i Sverige, började de fundera över vilka de var, var de hör hemma och vad som skulle hända med barnen. Det var då många tog kontakt med kyrkan. Detta berodde, enligt de båda prästerna, bland annat på att sverige-chilenarna kände ett behov av att skapa sig ett sammanhang och en länk till den tro och den religion som de själva haft som barn. Det orsakades även av att de ville att deras barn skulle få del av deras religion.

De svårigheter som de intervjuade upplevde i Sverige innebar emellertid inte för alla att religiösa frågeställningar aktualiserades och att de tog kontakt med något samfund. Bland de som upplevde en kris i samband med de politiska förändringarna var det enbart en person som i samband med krisen sökte sig till en religiös kontext, i det här fallet New Age, detta trots att alla utom en av de politiskt aktiva har någon form av religiös tro.

Även de intervjuade som inte är politiskt aktiva har en religiös tro, även om den för vissa har mindre betydelse än för andra. Inte heller hos dessa personer utlöste dock kriserna i migrantsituationen alltid religiösa frågeställningar. Inte ens bland de för vilka religiositeten har central betydelse innebar kriserna alltid en religiös reaktion. Istället framhåller några av dessa personer att det kändes helt främmande för dem att vid kriserna söka svar i religionen, vilket gäller för exempelvis Juan och Clara. Juan har sedan han var barn haft en religiös tro, bett regelbundet och Bibeln har haft betydelse för hur han lever sitt liv. Hans första reaktion på den existentiella kris han genomgick efter en tid i Sverige var dock att försöka döva känslorna genom att dricka sprit. Clara upplevde den första tiden i Sverige som svår och psykiskt påfrestande. Hon har en gudstro och ber regelbundet. När jag frågar henne om hon under denna svåra period sökte tröst och stöd i sin religiösa tro svarar hon dock: ”*Det gjorde jag inte... nej... kommer inte ihåg att jag var... nej... Det är konstigt*”.⁴⁷ Även en tredje person med en religiös tro berättar att han inte reagerade på sin livskris genom att söka stöd i religionen. Mannen betraktar sig som troende och har under sitt liv sökt sig till olika religiösa samfund. Han tror att det finns något transcendent och en högre mening med livet. Han deltar i gudstjänster och ber regelbundet, men inte

⁴⁶ Se kapitel 3, avsnittet Annan materialinsamling.

⁴⁷ Se även avsnittet Den första tiden i Sverige i detta kapitel.

heller han sökte svar och stöd i sin tro vid den livskris som följde på en uppslitande skilsmässa. Han säger istället: ”*Där tappade jag tron. Där jag tappade helt och hållet.*” Vid de svårigheter som han upplevde under juntatiden i Chile hade han däremot stor hjälp av sin religiösa tro. Under fängelsetiden, och vid den tortyr som han utsattes för, berättar han att han med stöd i sin religiösa tro kunde uthärda svårigheterna.⁴⁸

Hypotesen att kriser i en migrantsituation innebär att individens religiösa tro ofta aktualiseras verkar alltså inte få något starkare stöd i intervjuaterialet. Vad som framkommit i intervjuerna med sverigechilenarna, i mina intervjuer med präster liksom i annan migrationsforskning är att en migration för många människor leder till en aktualisering av existentiella frågor, men existentiella frågor uppfattas av de intervjuade inte alltid som knutna till religionen. Att frågorna inte upplevs som religiösa av personer för vilka religiositeten inte har någon större betydelse i deras liv är logiskt, men intervjuerna visar att frågorna inte heller bland dem för vilka religionen har central betydelse alltid upplevs vara av religiös art. En migrationskris kan alltså innebära en religiös reaktion, men detta är dock inte något som man säkert kan förvänta sig ens för migranter för vilka religionen har central betydelse.

I kapitlets senare del tog jag upp och diskuterade några allmänna förändringar som oftast inte innebär livskriser för individen, utan snarare är att betrakta som ”turning points”. Att familjebildning och föräldraskap innebär genomgripande förändringar i individers liv har tidigare forskning visat (Dion, 1985; Bush & Simmons, 1992; Gecas, 1992). Många av de intervjuade tar också upp hur sådana händelser förändrade deras liv och dem själva som personer. Även de förändringar som människor genomgår vid en skilsmässa påverkar dem i hög grad som personer (Bush & Simmons, 1992:152; Francis & Richter 1998:70). Flera av de intervjuade tar upp att de påverkats starkt av skilsmässor. Dessutom är det troligt att en migrant i högre grad utsätts för slitningar i sitt parförhållande än vad som varit fallet om vederbörande bott kvar i hemlandet, vilket ökar riskerna för skilsmässa.⁴⁹ För en del av de intervjuade blev förändringarna i familjen särskilt påtagliga, eftersom de befann sig i en migrantsituation. De befann sig långt från den tidigare familjen, t.ex. föräldrar, och ett par av dem har barn som bodde kvar i Chile eller flyttat tillbaka till Latinamerika.⁵⁰ Förhållandet till de egna föräldrarna förändrades på många sätt, inte minst som en följd av migrationen. De intervjuades studier och arbetssituation har förändrats och det är tydligt att många av

⁴⁸ Se även kapitel 7, avsnittet De politiska förändringarna i Chile.

⁴⁹ Utifrån endast 23 icke-slumpmässiga intervjuer går det inte att fastställa något sådant samband, men att migration kan orsaka slitningar i parrelationer har framkommit i tidigare forskning, se Bustos och Ruggiero, 1984.

⁵⁰ Se även kapitel 11, avsnittet Ändrade förhållanden till familj, släkt och vänner.

dessa förändringar nära sammanhänger med migrationen. Sjukdomar kan leda till livsförändringar och gjorde också det för några av de intervjuade. Dessa sjukdomar hade även kunnat drabba dem i Chile, men konsekvenserna av sjukdomarna blev troligen mer genomgripande i migrantsituationen. Det kan även vara så att sjukdomarna sammanhängde med att de befann sig i en migrantsituation.

Andra förändringar som inträffat i de intervjuades liv är att de förändrats som personer som följd av migrationen, men även som följd av en allmän mognad och utveckling. I inledningen av kapitlet framkom att migrationen för flera av de intervjuade inte var önskad och i vissa fall inte heller planerad, vilket troligen innebar en svårare omställning än om individen valt att migrera och haft möjlighet att förbereda sig.

En förändring som är en direkt följd av migrationen är att de intervjuade nu bor i ett land som på många områden skiljer sig från Chile och att deras förhållande till Chile har förändrats. Charles Westin har studerat hur migranters förhållande till det tidigare hemlandet förändras under tiden i det nya landet och menar att denna relation har betydelse för individens möjlighet att integreras i det nya landet (Westin, 1973: 173ff). Han menar att migranten genomgår tre stadier i förhållandet till det nya och det tidigare landet. Han benämner de tre stadierna: det ankommande, det mötande och det tillbakablickande, och systematiserar dem på det sätt som framkommer i figur 1.

Stadium	Förhållningssätt till det nya landet		Förhållningssätt till det forna hemlandet
ANKOMST	DET OKÄNDA	↔	DET FRÅNVARANDE
	↓		↓
MÖTE	DET NYA	↔	DET SJÄLVKLARA
	↓		↓
TILLBAKABLICK	DET ANNORLUNDA	↔	DET SAKNADE

Figur 1. *Migranters förhållande till det nya landet respektive det tidigare hemlandet, tre stadier enligt Charles Westin (Westin, 1973:73).*

För att en person skall kunna ta sig från ett stadium till nästa är det nödvändigt att hon har bearbetat och lämnat det förgående stadiet bakom sig (Westin, 1973:173f). I det första stadiet, ankomsten, uppfattas det nya landet som något nytt och okänt som migranten försöker förstå. Det gör att hemlandet åsidosätts och det blir frånvarande. När migranten kommit över det stadiet, kommer hon inte längre att betrakta det nya landet som något okänt, men det är fortfarande något som är nytt för henne. Hon ställer då allt det nya i kontrast till hur det var i hemlandet och hemlandet får stå för hur det borde vara, för det självklara. I det tredje stadiet har migranten blivit en del av det nya landet, men inser att det finns situationer där hon alltid kommer att känna sig utanför. Det nya landet

kommer ständigt att till viss del upplevas som något annorlunda. Det börjar även bli uppenbart för migranten att hon lämnat sitt hemland för alltid och hemlandet tar formen av det saknade. Enligt Westin kan migranten inte komma längre än till detta tredje stadium. Livet i migrationslandet kommer att bestå av en upplevelse av det nya landet som något annorlunda och han menar att migranten inte kan sluta att uppleva hemlandet som något saknat, att detta är en "existentiell ofrånkomlighet" (Westin, 1973:175).

I intervjuerna med sverige-chilenarna har det framkommit att det kanske ändå finns en möjlighet för migranten att komma ut ur Westins tredje, tillbakablickande stadium. En del av de som jag intervjuat befinner sig tydligt i det tredje stadiet enligt Westins schema, men de flesta menar jag ändå har kommit ett steg längre och befinner sig i ett stadium som skulle kunna betecknas som framåtblickande. Detta kännetecknas av ett förhållningssätt till Sverige som det *nya självklara* och till Chile som det saknade, men även det annorlunda. Westins modell skulle därmed kunna utökas med ett fjärde stadium och ändras enligt figur 2.

Stadium	Förhållningssätt till det nya landet		Förhållningssätt till det forna hemlandet
ANKOMST	DET OKÄNDA	↔	DET FRÅNVARANDE
	↓		↓
MÖTE	DET NYA	↔	DET SJÄLVKLARA
	↓		↓
TILLBAKABLICK	DET ANNORLUNDA	↔	DET SAKNADE
	↓		↓
FRAMÅTBlick	DET NYA SJÄLVKLARA	↔	DET IHÅGKOMNA

Figur 2. *Migrants förhållande till det nya landet respektive det tidigare hemlandet, fyra stadier.*

Att Westin menar att migranten inte kan lämna det tillbakablickande stadiet kan sammanhålla med att han lägger stor vikt vid att migranten inte kan komma ifrån att betrakta det tidigare hemlandet som något saknat. Westin jämför med saknaden efter en nära anhörigs död. En saknad som han menar att individen aldrig kommer ifrån (Westin, 1973:175). Vad jag menar framkommit i intervjuerna är att det visserligen fortfarande finns ett minne av hur det *var* i hemlandet, men att medvetenheten om att det inte längre *är* så gör att individen kan gå vidare i sitt förhållande till hemlandet och komma ett steg längre i sin utveckling.

Även med denna vidareutveckling av Westins modell finns det emellertid migranter som jag menar inte passar in i denna. Bland de intervjuade finns det några som valt att inte upprätthålla någon relations till det tidigare hemlandet. De betraktar Chile som något som de lämnat bakom sig och som de inte har och inte vill ha någon kontakt med. Dessa per-

soner hamnar därmed utanför det resonemang som Westin för om integrering och förhållandet till hemlandet. Westin menar att förhållandet till det tidigare hemlandet, och hur detta förhållande förändras, är en viktig del av migranters integrering i det nya landet, men hur påverkas migrantens integrering av att hon inte har något förhållande alls till det tidigare hemlandet? Bland de intervjuade sverige-chilenarna är detta fallet för två av männen. För den ene av dessa tycks det vara så att förnekandet av det tidigare hemlandet försvårat integreringen och för den andre att det underlättat integreringen.

Alla intervjuade har inte genomgått alla de förändringsprocesser som redovisats. Däremot har alla genomgått någon eller flera av dessa processer, vilket inneburit stora omvälvningar av deras livssituation. En del av förändringarna skulle de sannolikt ha upplevt även i Chile, men som följd av migrationen har förändringarna troligen kommit att få mer påtagliga konsekvenser för individerna. Att livet har förändrats så radikalt för dessa personer under tiden i Sverige, gör det troligt att även deras religiositet påverkats och förändrats. Religiösa förändringar hos individer sammanhänger dock även med förändringar i de sociala strukturer som individerna lever i, vilket de tre följande kapitlen kommer att behandla.

Kontakter med samfunden

I det här kapitlet och de följande två kapitlen, kapitel 10 och 11, kommer de sociala strukturer som påverkar de intervjuades religiositet, dvs. de socioreligiösa strukturerna kring dem, att presenteras. I vissa fall diskuteras även religiösa förändringar som hänger samman med att de nya sociala strukturerna skiljer sig från motsvarande strukturer i Chile.¹ De strukturer som jag valt att lyfta fram är sådana som de intervjuade berättat om när de talat om sin religion och religiositet.² Jag är medveten om att det finns många andra socioreligiösa strukturer som kan ha betydelse för människors religiositet. De intervjuade har dock inte tagit upp några andra strukturer än de som redovisas här.³ De socioreligiösa strukturer som nämnts i intervjuerna är möjliga att betrakta utifrån tre perspektiv: ett mer övergripande perspektiv där olika religiösa samfund allmänna inflytande på samhälle och individer berörs (detta kapitel), ett perspektiv där skillnader mellan samfunden i Chile och Sverige beaktas (kapitel 10) och ett familjeperspektiv där individernas religiositet relateras till de förändrade förhållandena till främst släkten och familjen behandlas, men där även relationer till nära vänner diskuteras (kapitel 11).

I detta kapitel kommer alltså de mer övergripande socioreligiösa strukturerna att tas upp, genom att jag lyfter fram vilka kontakter de intervjuade haft med olika samfund i Sverige, och hur relationen mellan de intervjuade och samfunden skiljer sig från hur den var i Chile. Kontakterna med samfunden har skett i en för de intervjuade ny och annorlunda samhällelig religiös kontext. De har flyttat från ett land präglad av katolicismen, till ett land med en protestantisk tradition och ett lutherskt statskyrkosystem.⁴ De har även kommit att bo i ett land som anses vara ett av de mest sekulariserade länderna i västvärlden (Hamberg, 1990:9). När de

¹ I kapitel 12 kommer de religiösa förändringarna hos de intervjuade att redovisas mer ingående.

² De intervjuade har inte själva använt sig av begreppet social struktur, utan talat om sina relationer till andra människor, grupper och institutioner etc.

³ Några sociala strukturer som inte närmare presenteras är t.ex. de som utgörs av arbetsplatser och skolor eller som finns inom vård och omsorg. De intervjuade har dock mycket sällan talat om dessa strukturer, vilket gjort att jag valt att inte göra någon närmare analys av dem.

⁴ Intervjuerna genomfördes våren 2000, kort efter relationsförändringen mellan staten och Svenska kyrkan, vilket innebär att de intervjuade under större delen av tiden i Sverige bott i ett land med ett statskyrkosystem.

kom till Sverige hade de dock liten kunskap om de kyrko- och samfundsstrukturer som finns här.⁵ För att få kontakt med ett samfund i Sverige krävs en personlig insats och en viss ansträngning. Många kommer emellertid med tiden i kontakt med olika samfund utan att de själva tar initiativ till detta genom möten med andra personer, genom den icke-religiösa verksamhet som samfunden bedriver eller genom att man av icke-religiösa orsaker engagerar sig i en församling. Alla de intervjuade har på ett eller annat sätt haft kontakt med ett eller flera samfund i Sverige. Kontakterna har oftast varit av religiös karaktär, även om de intervjuade inte själva tillhört det aktuella samfundet. Det är främst i kontakter med Svenska kyrkan som relationen inte i första hand gällt religionsfrågor. Jag skall dock börja med att återge hur kontakterna med Katolska kyrkan gestaltat sig.

Katolska kyrkan

I Chile var deltagande i den katolska kyrkans verksamheter något som för det stora flertalet intervjuade var en självklar del av barndomen och som många fortsatt med även när de blev lite äldre. Att ha kontakt med Katolska kyrkan och dess församlingar ingick som en naturlig del av livet och var inget som krävde någon egentlig ansträngning eller något aktivt ställningstagande. Snarare var det så att om de inte hade kontakt med Katolska kyrkan var detta en följd av ett aktivt beslut och innebar en genomtänkt handling.⁶ I Sverige förändrades förutsättningarna. I intervjuerna framkommer att de som vill ha kontakt med Katolska kyrkan i Sverige själva måste ta initiativ till detta och dessutom ta reda på om och var det finns någon katolsk församling. Att ha kontakt med kyrkan eller inte, blir i Sverige något planerat och kontakterna bygger i de flesta fall på genomtänkta beslut. För flera av de intervjuade innebär situationen att de inte längre besöker Katolska kyrkan eller endast gör det sporadiskt. Detta gäller dock inte för de intervjuade som var troende, praktiserande katoliker i Chile. Initialt förlorade ett par av dem kontakten med Katolska kyrkan som en följd av migrationen, men de berättar att de snabbt efter ankomsten till Sverige ville få kontakt med sin kyrka och sökte aktivt efter en sådan. Rosa fann ut var den katolska kyrkan fanns genom att söka efter adressen i telefonkatalogen, och Bianca beskriver hur hon frågade sig fram tills hon träffade en person som kände till var det fanns en katolsk kyrka i Malmö.⁷ Raul fick dock direkt efter ankomsten kontakt med Katolska kyrkan, eftersom hustrun redan bodde i

⁵ Se kapitel 8.

⁶ Se kapitel 7.

⁷ Se även kapitel 8, avsnittet Den första tiden i Sverige.

Sverige och hade etablerat kontakt med kyrkan, något som han verkligen uppskattade.⁸

För de som inte varit praktiserande katoliker i Chile var det inte lika självklart att ta kontakt med Katolska kyrkan när de kom till Sverige. Ett par av dem berättar att de lät döpa sina barn som traditionen bjuder i en katolsk församling under början av sin tid i Sverige, men att de sedan dess inte haft någon mer kontakt med kyrkan. Några av de intervjuade hade redan innan de kom till Sverige tagit avstånd från Katolska kyrkan, men betraktar sig fortfarande som troende. De säger att de i Sverige endast besöker en katolsk kyrka när de blir bjudna till dop, första kommunioner, vigslar, begravningar och minnesgudstjänster. De går dit för att de är bjudna, inte på eget initiativ, förklarar de. Andrea och Juan berättar att de besöker Katolska kyrkan enbart som sällskap till någon annan. Andrea fick kontakt med Katolska kyrkan genom en väninna. Hon gick dit för att inte göra denna besviken och fortsatte sedan att delta ett tag, men det var mest för ”*den sociala delen*”, säger hon. Juan följde med sin mor till kyrkan ett par gånger. Även om han betraktar sig som troende, följde han med enbart som sällskap. Han berättar att han inte tycker om det sätt på vilket de katolska gudstjänsterna genomförs och säger vidare:

Du sitter där och du lyssnar på en [guds]tjänst. Den enda som njuter av den tjänsten det är prästen. Han sjunger på latin eller sånt som man inte kan förstå.

Pedro betraktar sig som troende men inte som katolik. Han deltar ibland i katolska gudstjänster och förklarar det med att han är:

...nyfiken på vad människor säger där och vad människor gör där... Ja, det är mest det. [...]. Ja, kanske innerst inne någon längtan att någonting som man... En gemenskap i den tron... En gemenskap, inte direkt tro. Kanske längtan också... Ja, det är mycket möjligt att jag [har] längtan av det. För jag har alltid varit väldigt ensam...

En del av de intervjuade berättar att de inte har haft någon kontakt med Katolska kyrkan här. De vet om att det finns katolska kyrkor i Malmö och Lund, och någon har vänner som går dit, men själva har de inte besökt dessa kyrkor. Samuel säger att han då och då blivit inbjuden till familjehögtider i kyrkan, men att han avböjt att delta, eftersom han tagit ställning mot kyrkan. Han menar, att om han en dag kommer fram till att det ändå är i den katolska kyrkan han hör hemma kommer han att gå dit, men just nu vill han inte göra det.

⁸ Se även kapitel 8, avsnittet Den första tiden i Sverige.

En annan orsak till minskad kontakt med Katolska kyrkan som nämns av Monica är att hon inte kände till var det fanns någon katolsk kyrka. Istället tog hon kontakt med den lutherska kyrkan som låg i närheten av familjens bostad. För Eric orsakades den minskade kontakten med Katolska kyrkan av att han i Sverige blev medlem i ett annat samfund. Han nämner att han deltog vid några katolska gudstjänster under början av sin tid i Sverige, och att han gick dit eftersom han blivit inbjuden. Efter en tid blev han medlem av Pingströrelsen och slutade helt besöka den katolska kyrkan.⁹

För flera av de intervjuade har alltså kontakterna med den katolska kyrkan minskat i Sverige. Detta är även något som Diana Kay menar har skett bland kvinnorna i den chilenska exilgrupp i Skottland som hon undersökte. Hon skriver: "The church which had formed part of some private women's world in Chile, rarely held the same place in their lives in exile"(Kay, 1987:141).

En förklaring till att många av de intervjuade sverige-chilenarna inte längre har någon kontakt med den katolska kyrkan är deras kritiska inställning till delar av vad den katolska kyrkan står för.¹⁰ I en undersökning från Storbritannien om orsakerna till att man lämnat ett samfund som man tillhört, visade det sig dock att det inte främst var en kritisk inställning till samfundet som var avgörande för utträdet. Enbart var femte i undersökningen uppgav detta som en anledning (Richter & Francis, 1998:115).¹¹ David Bromley framhåller i en artikel om de som lämnar sina samfund i USA, att det är ovanligt att medlemmar lämnar samfundet på grund av kritik mot dessa. En orsak till detta menar han vara att formellt utträde kan innebära "public consequences". Istället väljer individen att minska sitt engagemang och deltagande, men tar inte steget fullt ut och utträder (Bromley, 1998). Några av de intervjuade sverige-chilenarna har dock i Sverige brutit alla kontakter med Katolska kyrkan, vilket endast ett fåtal gjort före migrationen. Detta skulle kunna förklaras med att de befinner sig i ett land som inte är katolskt, vilket kan innebära att den avbrutna kontakten medför färre, om ens några, "public consequences". Detta eftersom det i det svenska samhället inte uppfattas som avvikande att inte vara engagerad i Katolska kyrkan.

⁹ Nedan kommer medlemskap i andra samfund än Katolska kyrkan att diskuteras mer ingående.

¹⁰ Detta innebär inte att de inte även kan uppfatta andra delar av det kyrkan står för som positivt (se kapitel 11, avsnittet Följder av de förändrade socioreligiösa strukturerna).

¹¹ Den vanligaste orsaken till att lämna samfundet var istället att man själv hade utvecklats åt ett håll som gjorde att samfundet inte längre passade (Richter & Francis, 1998:115). För orsaker till att lämna samfund se även McGuire, 2002:92.

En av de intervjuade kvinnorna har emellertid i Sverige tagit kontakt med Katolska kyrkan, fastän hon som vuxen i Chile inte deltagit i den katolska kyrkans verksamhet och dessutom varit kritisk till mycket av det som kyrkan stod för. Detta skedde som en följd av en livskris. Kvinnan genomgick en oerhört svår tid efter det att hon fött ett prematurt barn. Barnet hade flera missbildningar och det var osäkert om det skulle överleva. Hon ville då att barnet skulle döpas i den katolska kyrkan, bland annat för att hon behövde stöd och tröst av det som kyrkan stod för, och säger sedan: ”Då... då hände en sak. Som jag liksom vid det tillfället på något sätt behövde återvända till mitt förflutna, då jag trodde det fanns en Gud”.¹² Genom en bekant till familjen fick hon kontakt med en katolsk präst som kom hem till familjen och döpte barnet. Jag återkommer till denna händelse mer ingående i kapitel 12.

Svenska kyrkan

När de intervjuade kom till Sverige, kom de till ett land där Svenska kyrkan har en dominerande ställning. Även om få svenskar är bekännande kristna och inte många deltar i gudstjänster, tillhör det stora flertalet Svenska kyrkan (Hamberg, 2001). Många av de intervjuade har reflekterat över Svenska kyrkans ställning i det svenska samhället.

De flesta berättar hur de på olika sätt har kommit i kontakt med Svenska kyrkan. För flera har det skett när de blivit inbjudna till olika högtider i kyrkor som dop, begravningar eller barnens skolavslutningar.¹³ Clara berättar att hon är gudmor till en flicka som är döpt i Svenska kyrkan. Flickans föräldrar kommer från Latinamerika, och Clara tyckte det var lite märkligt att de lät döpa sitt barn i Svenska kyrkan, men de har aldrig talat om detta, säger hon. Hon deltog vid dopet och tyckte att det var en vacker akt, men efter denna händelse har hon inte deltagit i några andra gudstjänster i Svenska kyrkan. Däremot uppsöker hon gärna kyrkor när hon kommer till någon ny stad och säger:

*Jag är förtjust, jag kan besöka en kyrka för att... enbart för att beundra konsten därför att de... de är underbara när det gäller det. Men inte för att finna mig själv.*¹⁴

En av männen berättar om hur han fick kontakt med Svenska kyrkan och om varför relationen till kyrkan sedan har fortsatt. Han säger att han

¹² Översatt från: ”Entonces ya.. fue una cosa.... Como en... ese momento si yo necesité como volver a mi pasado de cuando yo creía en que había un Dios.”

¹³ I kapitel 11, avsnittet Barnen tas barnens skolavslutningar närmare upp.

¹⁴ Översatt från: ”A mi me encanta, o sea yo puedo visitar una iglesia por.. solamente por ir a ver el arte, porque para eso.. son maravillosas. Pero no a reencontrarme conmigo misma.”

besöker Johanneskyrkan i Malmö för andakt och för att tända ljus för sina barn, barnbarn och andra nära personer. Han deltar också vid gudstjänster både i Svenska kyrkan och i Katolska kyrkan. Att han började delta i gudstjänster i Svenska kyrkan berodde på att han följde med sin dåvarande flickvän dit. Han tycker om gudstjänsterna eftersom de är stillsamma och fortsatte därför att delta även efter det att förhållandet till flickvännen tagit slut.

En av kvinnorna tog kontakt med Svenska kyrkan när hon ville låta döpa sina barn. Eftersom hon och hennes man inte var vigda inom den katolska kyrkan, skulle barnen inte kunna döpas inom denna utan att hon först varit tvungen att ansöka om olika intyg. Detta var en komplicerad procedur som skulle ha inneburit mycket arbete, vilket hon inte ansåg det vara värt. Dessutom visste hon inte var det fanns en katolsk kyrka i Lund. Hon förklarar varför det istället blev Svenska kyrkan: *”Jag tänkte bara att Svenska kyrkan, eftersom man kommer här då ska man tillhöra till kyrkan. Så jag tillhörde Allhelgonakyrkan.”* Hon säger även att hon tycker om det som den lutherska kyrkan står för. Hon har tidigare tagit avstånd från den katolska kyrkan och ville inte heller att barnen skulle döpas inom det evangelikala samfund som hennes man tillhörde. Svenska kyrkan utgjorde därför ett bra alternativ, säger hon.

Juan fick kontakt med Svenska kyrkan genom att följa med sin mor dit. Modern är troende och tillhörde före migrationen ett evangelikalt samfund i Chile. Hon deltog i gudstjänster i flera olika samfund efter ankomsten till Sverige, däribland Svenska kyrkan. När modern deltagit vid gudstjänster i Svenska kyrkan några gånger, blev hon inbjuden att delta i andra kyrkliga sammankomster, vilket hon också gjorde. Även mannens hustru följde med till gudstjänsterna i Svenska kyrkan några gånger. Efter en tid tappade alla tre kontakten med Svenska kyrkan och Juan och hans mor anslöt sig sedan till ett frikyrkosamfund.

En av de kvinnor som tidigt fick kontakt med Katolska kyrkan i Sverige, berättar att hon kom i kontakt med Svenska kyrkan genom olika gudstjänster och andra sammankomster som den katolska församlingen hon tillhör har haft tillsammans med Svenska kyrkan. *”Det är inga problem. Man får... det spelar ingen roll. Vi tror på samma gud”*, säger hon. De lutherska kyrkor som finns i det samhälle utanför Malmö där hon bor, har hon däremot aldrig besökt. Hon tror att man då skulle stirra på henne och att hon inte skulle kunna känna sig hemma i dessa.

En av de kvinnor som inte hör till något samfund fick kontakt med Svenska kyrkan genom sina studier i konsthistoria. Under studietiden besökte hon olika kyrkobyggnader och kom därigenom även i kontakt med verksamheten i dessa. Hon säger att hon upplevde Svenska kyrkan som olik den katolska. Hon betraktar sig inte som katolik, men hennes

uppfattning är att Katolska kyrkan är öppnare, friare och trevligare än Svenska kyrkan.

Den politiska aktiviteten har för några av de intervjuade lett till kontakter med Svenska kyrkan. Felipe berättar:

Men när jag kom till Sverige, dom flesta chilensarna var i olika partier som fanns i Chile, kommunister, socialister och mirister.¹⁵ Det var rörelser som fanns i Sverige. Så vi blev mycket aktiva här i solidaritetsarbete. Men eftersom det var mycket solidaritet med Chile, hade vi kontakt här med Simonsson, Ingemar Simonsson...¹⁶ [...]. Så vi har mycket bra kontakt med den... hans kyrka. Vi gjorde mycket arbete tillsammans och vi kunde samla ihop pengar och skicka till Chile och så. Vi hade en... Även om vi var marxister så det gick jättebra. Så den kontakten hade vi, en del chilensare i alla fall, med kyrkan.

Tillsammans med Svenska kyrkan ordnade de politiska organisationerna olika möten, demonstrationer, samt musik- och teaterföreställningar i olika församlingslokaler. Tomas berättar att han besökt Svenska kyrkan två gånger. Den ena gången var för att delta i en gudstjänst som hölls för politiska fångar i Chile och det andra besöket var för att delta i en minnegudstjänst för Olof Palme. Dessa personer förklarar att det enbart var det politiska arbetet som var viktigt för dem i kontakterna med Svenska kyrkan. Frågor om tro och religion togs aldrig upp, säger Simon. Att arbeta politiskt tillsammans med ett religiöst samfund var dessutom inte främmande för dem, eftersom de redan i Chile samarbetat med olika samfund.¹⁷ Felipe säger dock att när han höll tal om de politiska fångarna i Chile i en församlingslokal, kändes det lite märkligt, eftersom han varit så starkt emot alla religioner i sin ungdom.

Några av de präster som jag intervjuat hör till de som bedrev ett aktivt arbete tillsammans med latinamerikaner på 1970- och 1980-talen.¹⁸ Dessa framhåller att arbetet enbart var politiskt och socialt. De pekar på att latinamerikanerna främst var att betrakta som katoliker och när själavårdsrelaterade frågor aktualiserades hänvisade de personen ifråga till de katolska församlingarna i Malmö och Lund, eftersom de inte ville stöta sig med Katolska kyrkan. En av de intervjuade prästerna säger att han upplevde de chilensare som han kom i kontakt med som helt a-religiösa

¹⁵ Mirister syftar på de personer som tillhörde den politiska organisationen MIR (Movimiento de Izquierda Revolucionaria).

¹⁶ Ingemar Simonsson är präst i Svenska kyrkan och var under 1970- och 1980-talen aktiv i solidaritetsarbetet för människor från latinamerikanska diktaturer. Från 1969 till 1996 var han kyrkoherde i Hyllie församling i Malmö.

¹⁷ Se kapitel 7 och kapitel 8, avsnittet Migrationen.

¹⁸ Se kapitel 3, avsnittet Annan materialinsamling.

och menar att det först och främst var politiken som hade betydelse i deras liv.

Ingen av de intervjuade sverige-chilenarna nämner att de genom det politiska arbetet kom i kontakt med Katolska kyrkan i Sverige, vilket dock flera av dem hade gjort i Chile.¹⁹ I den studie som Marita Eastmond genomförde bland chilenare i ett samhälle i Kalifornien hade, som nämnts tidigare, däremot den katolska kyrkan en viktig roll för det politiska arbetet (Eastmond, 1989). När dessa chilenare kom till USA fanns det inget officiellt organ som hjälpte dem, utan de hänvisades istället till frivilligorganisationer. Till dessa organisationer hörde den katolska församlingen i området. För de här flyktingarna kom församlingens befrielse-teologiskt inriktade katolske präst att få stor betydelse och han erbjöd dem i församlingen en miljö där de kunde känna sig relativt säkra och hemmastadda. De flesta, och då främst männen, var dock inte praktiserande katoliker. Församlingen representerade för flyktingarna något icke-amerikanskt, samtidigt som den inte heller representerade den katolska kyrkan som de kände den. Prästen ordnade, förutom gudstjänster, socialistiska möten och latinamerikanska kulturträffar och, enligt Eastmond, "acted as a multidimensional welfare agency of a very radical kind" (Eastmond, 1989:37).²⁰ I intervjuerna med sverige-chilenarna och med olika nyckelpersoner, samt genom de "fältstudier" som jag bedrivit, har det inte framkommit att Katolska kyrkan i Malmö och Lund arbetat politiskt tillsammans med latinamerikanerna. Det går dock inte att av detta dra slutsatsen att inget sådant arbete kan ha skett, men mitt intryck är att samarbetet mellan de politiska organisationerna och religiösa församlingarna främst bedrivits inom Svenska kyrkan. Detta sammanhänger troligen inte med någon uttalad policy från samfunden att arbeta respektive inte arbeta med politiska frågor. Istället sammanhänger det sannolikt, som Eastmonds studie visat, med att enskilda präster med ett politiskt engagemang tagit initiativ till samarbete.

Några av de intervjuade som deltagit vid familjeceremonier i Svenska kyrkan berättar att de inte tyckt om dessa. Andrea deltog vid en begravning i Svenska kyrkan och säger att hon kände sig illa till mods. Hon kan inte riktigt sätta fingret på vad det var som inte var bra, men hon har inte besökt Svenska kyrkan efter detta. Javier kunde inte alls förlika sig med vad prästen framförde under en begravningsgudstjänst i Svenska kyrkan. Han tyckte inte om budskapet som prästen förkunnade, och menar att prästen inte på något sätt gav de anhöriga stöd eller någon tröst. Han säger vidare: "*Jag hade stor lust att gå dit och fråga honom, fram-*

¹⁹ Se kapitel 7 och kapitel 8, avsnittet Migrationen.

²⁰ I kapitel 10 kommer samfundens utvidgade funktion i arbetet med migranter att avhandlas mer ingående.

*för de andra: Ursäkta, men det är lögn. Det stämde inte med vad Bibeln säger”.*²¹

Ana berättar att hon deltagit i några gudstjänster i Svenska kyrkan och även vid andra kyrkliga sammankomster, men det sätt på vilket dessa genomfördes passade henne inte alls. Hon tyckte dessutom att hon hela tiden blev iakttagen och bedömd av de andra. Bianca menar att gudstjänsterna i Svenska kyrkan helt enkelt inte var i hennes smak.

På frågan om de intervjuade är medlemmar av Svenska kyrkan, svarar de flesta att det är de troligen, eftersom man blev det automatiskt.²² Svaret behöver inte innebära att alla faktiskt är medlemmar, utan visar endast att de tror sig vara medlemmar på grund av de sätt på vilket medlemskap i Svenska kyrkan enligt dem registrerades. Det var aldrig fråga om man ville vara med eller inte, menar Tomas. Gabriel säger:

Jag har aldrig haft någon kontakt med någon kyrka... aldrig. Ja, man blir ju medlem i statskyrkan men... [...]. Ja, alltså man betalar skatt till kyrkan... så fort man blev alltså... Man fick ett personnummer, så var man inregistrerad i kyrkan. Ungefär som man blev medlem i socialdemokratiska partiet när man gick med i facket.

Några av de som tror sig vara medlemmar av Svenska kyrkan tycker inte detta är konstigt. De förklarar detta med att så är det i Sverige. Svenska kyrkan och staten har av tradition hör samman, och då är det inget märkligt att också de är medlemmar, menar de. Maria tyckte dock att det var underligt att de skulle uppsöka en kyrka när de skulle folkbokföras, och Andrea berättar att när hon uppsökte pastorsexpeditionen för folkbokföring blev hon även inbjuden att besöka gudstjänsterna i församlingen. Hon säger att hon inte ville det, eftersom det inte kändes rätt, eller snarare var det så, rättar hon sig, att hon inte kände någonting för det.

Clara förklarar att hon fortsätter att vara medlem, eftersom hon inte vill ”bråka” om detta. Hon säger att hon inte vill ställa till problem, utan hon försöker att vara snäll genom att anpassa sig till det samhälle hon lever i. Några av de intervjuade har efter en tid utträtt ur Svenska kyrkan. Gabriel berättar att när han en gång närmare granskade sin skattedel upptäckte han att han var medlem. Han hade redan som ung bestämt tagit avstånd från alla religioner och såg ingen anledning till att han

²¹ Översatt från: ”*Tenía muchas ganas de ir a preguntarle allí delante de ellos: Pero perdona, esto es una mentija eso. [...]. No estaba en concordancia con lo que la biblia dice.*”

²² Exempel på svar på frågan är: ”...utan man blev automatiskt bara”(Tomas); ”Det måste man vara från början, för då var det automatiskt”(Marta); ”Innan var det automatiskt, men sen...” (Clara); ”Det är lite automatiskt egentligen”(Javier).

skulle vara medlem i Svenska kyrkan. ”*Jag tycker inte att kyrkan fyller någon funktion alls*”, säger han. Javier och Simon utträdde ur Svenska kyrkan när de blev Jehovas vittnen.

Tillämpningen av reglerna om när migranter blir medlemmar i Svenska kyrkan har kritiserats av företrädare för andra trossamfund. Man menar att många invandrare skrivits in som medlemmar i Svenska kyrkan trots att de inte uttryckt önskemål om detta (Ejerfeldt, 1984; Gustafsson, 1997:94). Vid folkbokföringen, som tidigare sköttes av Svenska kyrkan, skulle migranten uppge i vilket samfund hon/han var döpt och var hon/han konfirmerats och mottagit nattvard. Däremot efterfrågades inte konfessionell tillhörighet.²³ För att som icke-svensk medborgare bli medlem i Svenska kyrkan krävdes att man var bosatt i landet och att man ansökte om detta hos den aktuella församlingen. Pastor i församlingen avgjorde sedan om personen hade kunskap i kyrkans lära och att ansökan var ”grundad på allvarliga religiösa skäl” (Religionsfrihetslagen, §10. Citerat från Gustafsson, 1987:5). Vid medborgarskapsansökan gällde dock enligt religionsfrihetslagen, paragraf 9:

Den som förvärvar svenskt medborgarskap och ej tillhör svenska kyrkan skall, utan särskild ansökan anses upptagen i kyrkan om han är evangelisk-luthersk trosbekännare; dock skall vad som sagts ej gälla, om han hos pastor i den församlingen där han är kyrkobokförd, anmält att han ej vill inträda i kyrkan. (Citerat från Gustafsson, 1987:6)

Den här paragrafen kunde alltså innebära att personer blev medlemmar i Svenska kyrkan fastän de inte uppgivit önskemål om detta. Om den som registrerade medborgarskapsansökan inte hade uppgifter om vilken trosbekännelse den sökande hade, kunde den sökande bli betraktad som evangelisk-luthersk trosbekännare och då automatiskt också bli medlem av Svenska kyrkan. Något som troligen sällan kan ha varit fallet för chilenerna.

En undersökning från 1983 om invandrares medlemskap i Svenska kyrkan visar att det var mycket ovanligt (mindre än en procent) att chilenerna, utan svenskt medborgarskap var medlemmar (Gustafsson, 1987). Av chilenerna med svenskt medborgarskap var däremot 18 procent medlemmar i Svenska kyrkan (Gustafsson, 1987:39).²⁴ Det är inte

²³ Blankett för ”Anmälan till folkbokföringsmyndighet om flyttning från utlandet”.

²⁴ Undersökningen byggde på uppgifter från de tre storstadslänen, Stockholm, Göteborg och Malmö, samt tre län med hög andel invandrare, Älvsborgs, Västmanlands och Södermanlands län. Totalt 71 procent av alla utländska medborgare i Sverige bodde i de sex utvalda länen. 7 375 personer födda i Chile och utan svenskt medborgarskap ingick i undersökningen. Enbart 16 av dessa var medlemmar i Svenska kyrkan. 2 472

troligt att alla dessa var av evangelisk-luthersk trosbekännelse, utan att många av andra orsaker blivit medlemmar i Svenska kyrkan.²⁵ De kan av misstag ha blivit medlemmar i Svenska kyrkan, men de kan också, som intervjuerna visat, tänkas ha uttryckt önskemål om att tillhöra kyrkan, därför att ”så är det i Sverige”, och därmed försökt anpassa sig till det som kunde uppfattas som landets seder. En del kan också, vilket även det framkom i intervjuerna, ha haft uppfattningen att medlemskap i Svenska kyrkan sammanhänge med medborgarskapet och har därför valt att bli medlemmar i Svenska kyrkan.²⁶ I en studie om islänningar i Sverige, framkom t.ex. att många av islänningarna kopplade samman medborgarskap med tillhörighet till en statskyrka. Flera av de intervjuade islänningarna var osäkra på om de var medlemmar i Svenska kyrkan, men trodde att de automatiskt blivit det i samband med att de fått svenskt medborgarskap (Haraldsdóttir, 2000).

Den sammantagna bilden från intervjuerna är att sverige-chilenare på ett flertal olika sätt kommit i kontakt med Svenska kyrkan och även i vissa fall tagit intryck av vad denna står för. De intervjuade har vid ett flertal tillfällen, och på olika områden ställts inför frågan om var de själva står i förhållande till Svenska kyrkan och därigenom även inför frågan om den egna tron och den religiösa tillhörighet som de har med sig från Chile. Mot denna bakgrund är de troligen till viss del medvetna om vad Svenska kyrkan står för. Det kan även innebära att många av dem har ett mer reflekterat förhållningssätt till Svenska kyrkan än vad flertalet av de personer som bott i Sverige hela livet har. En person som alltid bott i Sverige uppfattade troligen inte Svenska kyrkans tidigare ansvar för folkbokföringen som något avvikande och ifrågasätter sannolikt inte i någon större utsträckning skolavslutningar i kyrkor. För en individ som kom från ett land som inte hade ett statskyrkosystem var det troligen svårt att förstå att kyrkan också hade flera profana funktioner. Om Svenska kyrkan dessutom teologiskt företrädde ståndpunkter som denne individ inte kunde förlika sig med, var det säkerligen än svårare att inte reflektera över och reagera mot situationen. Detta menar jag kan innebära att sverige-chilenare i större utsträckning än många personer uppväxta i Sverige, har en medvetenhet om Svenska kyrkans speciella ställning i det svenska samhället.

De intervjuade sverige-chilenarnas möten med Svenska kyrkan innebär att de i Sverige kom i kontakt med en socioreligiös struktur som de inte hade någon relation till i Chile. Den socioreligiösa struktur som

personer var födda Chile och hade svenskt medborgarskap. 433 av dessa var medlemmar i Svenska kyrkan.

²⁵ Se kapitel 5, avsnittet Religiositet bland sverige-chilenare.

²⁶ Se även Gustafsson, 1997:94.

Svenska kyrkan utgör kan troligen inte bidra till att upprätthålla eller bekräfta deras religiösa trosföreställningar.

Andra samfund

Flertalet av de intervjuade berättar att de kommit i kontakt med Pingströrelsen i Sverige. En av de intervjuade kvinnorna var redan i Chile medlem i en pingstförsamling, men hade under de första åren efter ankomsten ingen kontakt med Pingströrelsen i Sverige. Detta berodde främst på att hon inte kände till någon pingstförsamling i Malmö, och på att hon på grund av språksvårigheter inte hade möjlighet att kunna ta reda på hur det förhöll sig med detta. Genom en bekant fick hon efter en tid veta att det fanns en grupp latinamerikaner som träffades i en evangelikal församling. Hon chansade och sökte upp denna, vilken ”lyckligtvis” visade sig vara en pingstförsamling.

Några av de som fått kontakt med Pingströrelsen i Sverige konstaterar kort att detta inte är ett samfund som passar dem. De tycker att det som framförs inom samfundet är fanatism och om de blir inbjudna till möten avböjer de. Andra säger att eftersom de har en annan tro, har de aldrig deltagit i några möten när de blivit inbjudna. Simon berättar emellertid att han uppskattade kontakten med Pingströrelsen, men han valde ändå att inte bli medlem. Han trivdes i socialt avseende, men kunde inte helt förlika sig med innehållet i samfundets förkunnelse. När han inte förstod och hade frågor kunde man dessutom inom församlingen inte ge honom några relevanta svar, utan sade till honom att istället försöka finna tron i hjärtat.²⁷ Dolores nämner samma svaghet med Pingströrelsen. Hon hade länge undrat över olika religiösa frågor och själv tagit kontakt med en pingstförsamling. Där var det emellertid, som hon uttrycker det, för mycket hjärta och för lite hjärna, och hon fann inte de svar hon sökte. Båda de här personerna kommer senare att bli Jehovas vittnen.

En del nämner att de tagit illa vid sig i de kontakter de haft med Pingströrelsen. En av kvinnorna, som är troende, praktiserande katolik, har en svåger som är medlem i en pingstförsamling. Hon har ett flertal gånger blivit erbjuden att följa med honom på församlingens möten, men tackat nej. Svågern har dock fortsatt att insistera på att hon skall följa med och menat att hennes katolska tro inte är den rätta tron. Kvinnan tycker att detta är påfrestande och har sagt till sin svåger att det är bäst att var och en tror på det hon eller han vill, och att de inte behöver diskutera detta mer. Hon förklarar att hon inte tycker om att bli tvingad till något. Det gör vi aldrig i Katolska kyrkan, konstaterar hon. En kvinna berättar att hon kom i kontakt med Pingströrelsen genom att hennes dotter blev inbjuden till ett möte och en tid senare inbjöds även hennes

²⁷ Se även kapitel 10, avsnittet Anslutning till samfunden.

mor. Hennes mor är katolik, men de i pingstförsamlingen pratade trots detta illa om katolicismen när modern var närvarande, säger kvinnan missnöjt.

Några av de intervjuade som fått kontakt med Pingströrelsen i Sverige har senare själva blivit medlemmar.²⁸ Eric berättar att han och hans hustru var på väg att separera när hustrun började delta i pingstförsamlingens möten. Pastorn för gruppen föreslog att även Eric skulle komma, vilket han gjorde. Till att börja med gick han dock dit främst för att få möjlighet att träffa barnen som följde med sin mor till församlingens möten. Efter en tid började han emellertid närma sig budskapet och blev senare frälst. Före kontakten med Pingströrelsen hade han emellanåt besökt Katolska kyrkan och under en tid tillhört Jehovas vittnen, men säger han, Pingstkyrkan är den kyrka som ”*tillfredsställer oss mest*”.²⁹ En av de intervjuade fick kontakt med Pingströrelsen i samband med sin mors begravning i Chile och blev sedan i Sverige själv medlem.³⁰ En annan av de intervjuade kom i kontakt med Pingströrelsen genom att följa med sin mor till pingstförsamlingens möten.

De flesta nämner även att de haft kontakt med Jehovas vittnen, vilket vanligtvis skett genom att de blivit uppsökta hemma. En av männen fick dock kontakt genom en släkting i Sverige som tillhörde Jehovas vittnen och Dolores sökte själv upp dem.

Några berättar att vittnena kommit och knackat på, att de tackat nej och sedan blivit lämnade ifred. Andra säger att de släppt in Jehovas vittnen. Detta har de gjort av ett flertal anledningar. Bianca berättar att hon bjöd in de två kvinnorna från Jehovas vittnen som knackade på för att de kunde spanska och hon tyckte det kunde vara trevligt att samtala en stund med dem. Efter detta besök fortsatte de att komma och hon började känna sig besvärad. Trots att hon flyttade till ett annat område hittade de henne. Till slut blev hon mycket arg på dem när de kom mitt under middagsförberedelserna och inte ville gå fastän hon bad dem. Efter denna händelse sökte de inte upp henne fler gånger.

Andrea berättar en liknande historia. Två spanskspråkiga vittnen knackade på och hon bjöd in dem för att hon tyckte det var spännande att diskutera olika religiösa frågor. Hennes make blev efter ett tag irriterad över att de så ofta kom och tog hennes tid, fortsätter hon. Hon var

²⁸ Att en stor andel av de intervjuade blivit medlemmar i Pingströrelsen och Jehovas vittnen innebär inte att detta gäller för sverige-chilenare i allmänhet. Den stora andelen beror främst på att jag fick kontakt med sverige-chilenare att intervjua bland annat genom de spanskspråkiga grupperna inom Pingströrelsen och Jehovas vittnen i Malmö, se kapitel 3.

²⁹ Se kapitel 10, avsnittet Anslutning till samfunden. Översatt från: ”*nos mas satisface.*”

³⁰ Se kapitel 8.

fortfarande intresserad av att samtala med dem, men ville inte stöta sig med sin man. När dessa vittnen nästa gång kom klargjorde hon situationen för dem och de slutade därefter att komma. Rosa släpper in dem för att hon inte vill verka ohyfsad, men säger att hon inte är intresserad av vad de har att säga. Så här berättar Tomas om ett besök av ett Jehovas vittne:

... en gång kom en gubbe, en svensk gubbe och jag hade tid och sa: Ja, kom in och drick en kopp kaffe istället och vi kan prata [om] något annat. Men han var väldigt, väldigt... nästan fanatisk kan man säga. Det slutade med att han tog Bibeln här och började att predika så... och djävulen och... [...]. Han var väldigt jobbig och han började bli aggressivare och aggressivare, mer tagen och tagen. Jag tycker dom är jobbiga, men jag har ingenting emot dom. Men jag tycker dom är lite dumma i huvudet bara.

Även en av kvinnorna berättar att hon blivit förvånad och upprörd över några vittnens beteende. Två spanskspråkiga vittnen tog kontakt med henne på Centralstationen i Stockholm. Hon hade precis fått besked om att hennes mor hade avlidit och var mycket ledsen. När hon förklarade detta för dem och bad dem lämna henne ifred, tog de istället upp ett häfte som handlade om döden och visade henne. Kvinnan säger vidare:

Jag ville vara ensam.... Men dom måste tjata och försöka. Det finns tillfälle för allt. Men jag tyckte det var hemskt. [...]. Dom måste vara dumma alltså. Då måste jag förlåta dom, för dom är dumma.

Några intervjupersoner säger att de har uppskattat kontakterna med Jehovas vittnen. Alfonso bjuder in dem när de kommer och de samtalar om tro och religion. Han håller inte med om allt de säger, men eftersom han är intresserad av religionsfrågor tycker han det inte gör något att de kommer ibland. Den man som fick kontakt med Jehovas vittnen genom en kusin i Sverige hade redan i Chile varit i kontakt med Jehovas vittnen och studerat Bibeln med dem. Att han genom sin kusin snabbt fick kontakt med dem i Sverige upplevde han som positivt.

En av kvinnorna berättar att hon, efter ett besök av ett vittne, upplevde en intensiv och nära kontakt med Gud. Hon fortsatte dock inte att ha kontakt med Jehovas vittnen utan anslöt sig senare till ett svenskt frikyrkosamfund. En annan kvinna var inte intresserad av det som vittnena framförde när de kom hem till henne, men hennes man och barn började studera med dem. Hon håller inte med om allt hos Jehovas vittnen, men tycker det är positivt att barnen fått en möjlighet att studera Bibeln.³¹

³¹ Se även kapitel 11, avsnittet Partnern.

Några av de intervjuade berättar att de efter att ha talat med de vittnen som kommit hem till dem, blivit mer och mer intresserade, och att de sedan även besökt deras möten. Juan deltog endast i ett möte, eftersom han inte tyckte om det han upplevde där. Han säger att det var för många regler och att de var för stränga mot barnen. De brydde sig inte heller om vad han sade eller när han hade frågor. När han berättade att han föredrog deras tidning *Vakna!* framför *Vaktornet*, eftersom *Vaktornet* var svår för honom att förstå, skickade de efter detta påpekande enbart *Vaktornet* till honom.

En del av de intervjuade är eller har varit Jehovas vittnen.³² En av männen berättar att han varit ett Jehovas vittne i Chile, men att han på grund av att han inte klarade av att leva som ett ”sant” vittne, lämnat församlingen.³³ När han efter några år i Sverige blev uppsökt av Jehovas vittnen upplevde han det som positivt, men ansåg sig fortfarande inte mogen att vara ett vittne. Genom att hans barn började studera Bibeln med dem behöll han ändå kontakten. Sedan säger han:

...men efter ett tag började jag att... att komma ihåg alla fantastiska fina stunder som jag hade där. Det kom igen när dom tidningar som Vaktornet och Vakna! [fanns] hemma. Så jag började komma ihåg mina kompisar där och började fundera lite mer så, och då om sanningen och sånt... Och sen när dom [barnen] ville komma dit, till möte, så körde jag dom. Så någon gång kom jag in också. Så jag kom dit och övertalade mig själv att: Jo, det finns en möjlighet och så började jag igen.

En av männen var under en tid ett Jehovas vittne, men lämnade samfundet när han upplevde att det ställdes för många krav på honom. Han säger:

Dom tvinga oss att gå på möten: du måste gå på möte, du måste, du måste, du måste... Ja, OK... Och vi invandrare, du vet, det finns ingenting att göra här i Sverige... När du kommer till Sverige, vad gör utlänningen då? Han vill ha kontakt, kontakt med människor. Om du är utlänning, till exempel en ryss. Du kommer till Sverige, de talar inte ryska, men du träffar en ryss, en rysk religion. Pam! Bums hakar de fast. Det måste man göra? De hakar fast. Så då talar du med dem. [...]. Du går dit för att du... för de språkliga banden. Du går inte dit för själva religionens skull.³⁴

³² Se även kapitel 10.

³³ Mannen själv använder ordet ”congregacion” vilket översatt blir ”församling”.

³⁴ Delar av texten översatt från: ”*Cuando tú vienes a Suecia, entonces el extranjero qué hace? Quiere contacto. Contacto con personas. Si tu eres extranjero, un ruso, vas a Suecia, no hablan ruso, pero encuentras un ruso, una religión rusa. ¡Ba! Al*

Flera av de intervjuade menar att de blir uppsökta av spansktalande vittnen för att de har spanskklingande namn. En av männen berättar att vittnena är så inställda på att få kontakt med spanskspråkiga personer att de framför sitt budskap på spanska även om hans hustru, som inte kan spanska, öppnar dörren. Trots att hon förklarar för dem att hon inte förstår, fortsätter de på spanska. ”*De är som robotar*”, säger han.

Intervjuerna med sverige-chilenarna visar att de flesta kommit i kontakt med Jehovas vittnen i Sverige, men kontakterna har haft skiftande karaktär och fått olika konsekvenser. Vad som är genomgående är att de intervjuade har en övervägd syn på Jehovas vittnen vare sig denna är positiv eller negativ. Rodney Stark och Roger Finke tar i boken *Acts of Faith* upp individens aktiva, reflekterande förhållningssätt till ett religiöst samfund hon senare väljer att tillhöra (Stark & Finke, 2000). Stark och Finke menar (Stark & Finke, 2000:137f) att:

...people play a major role in converting themselves. People do not simply succumb to missionary efforts, for conversion not only involves interaction, it quite clearly involves introspection. People question, weigh, and evaluate their situations and options.³⁵

Några av de intervjuade kom också att tillhöra Jehovas vittnen. Ingen har dock blivit ett Jehovas vittne enbart som följd av att man blivit uppsökt i hemmet. Den uppsökande verksamhet som Jehovas vittnen bedriver leder i allmänhet endast i mycket liten utsträckning till att nya medlemmar genereras (Lundgren, 1998).³⁶ För att en varaktig kontakt med Jehovas vittnen skall etableras, finns det säkerligen många faktorer som har betydelse. Att Jehovas vittnen kan erbjuda skrifter och möten på migrantens modersmål är till exempel av vikt för att skapa kontakt och nå-

tiro, enganchar, lo [hay] que hacer, enganchar. Entonces, allí hablas con ellos. [...]. Tu vas allí porque vas por la amistad por tu idioma. No vas por la religión misma.” Den första delen av citatet berättades på svenska.

³⁵ Se även Argyle & Beit-Hallahmi, 1997:126f.

³⁶ De resultat som Lundgren presenterar gäller för de som blivit medlemmar i allmänhet och inte specifikt för migranter. Det kan vara så att det krävs färre timmar för att etablera kontakt med en migrant, eftersom denna kontakt ofta förmedlas av någon från personens hemland (se nedan). För varje dop i Jehovas vittnen krävdes det i Sverige år 1987 i snitt 4854 timmars uppsökande arbete, vilket motsvarar närmare tre års heltidsarbete. Studier från Storbritannien visar att endast 40 % av vittnena där fått kontakt med Jehovas vittnen genom hembesöken. De flesta i Storbritannien får kontakt med Jehovas vittnen genom släktingar och arbetskamrater.³⁶ Det är troligt att detta gäller i Sverige. Inom Jehovas vittnen används inte beteckningen medlemmar. Den beteckning på tillhörighet till samfundet som används är ”förkunnare”. Till sådana räknas både de som är anställda av samfundet och de som på fritiden ägnar sig åt att förkunna läran och åt traktatsspridning (Skog, 2001:58f).

got som kan leda till ett senare engagemang i samfundet (se Gustafsson, 1997:96). Det är dock ingen av de intervjuade som lyfter fram skrifterna på spanska som avgörande för att de blivit Jehovas vittnen. Däremot säger Dolores att det var av stor betydelse att hon verkligen kunde förstå budskapet, dvs. att det var på spanska, för att hon skulle kunna ta det till sig.³⁷ Ett förtroende för och en nära relation till personer i samfundet har även det betydelse för medlemskapet, vilket jag återkommer till i slutet av kapitlet.

Några av de intervjuade nämner att de kommit i kontakt med mormoner i Sverige. Ofta nämns detta i samband med att de berättar om Jehovas vittnen, och en del gör ingen åtskillnad mellan de två samfunden. Kontakterna med mormonerna har främst skett genom att de blivit uppsökta i hemmet. Ingen av de intervjuade är mormon och ingen tar upp att de varit det. Det är inte heller någon som säger att de känner någon som är eller har varit mormon.³⁸

Även beträffande mormonerna framkommer olika anledningar till att de intervjuade bjuder in dessa när de knackar på. Monica berättar att hon bjöd in några mormoner för att hon ville vara snäll och de verkade trevliga. Trots att hon inte var intresserad av deras budskap, följde hon med dem till ett möte en gång och förklarar: *”Det är mest för att... att dom skall känna sig glada som man kommer till dom när dom bjuder. Och dom är mycket vänliga och så.”*

En av männen berättar att han köpte en bibel på spanska av två mormoner som kom hem till honom.³⁹ Bibeln behövde han för sina studier i historia. De två kvinnorna fortsatte sedan att komma, fastän han förklarade för dem att han inte var intresserad. Det var inte förrän han en gång öppnade för dem helt naken som de slutade komma. De trodde säkert att de sett Djävulen själv, säger mannen. En av kvinnorna bjöd några mormoner att komma in, eftersom hon är intresserad av alla religioner. I Chile hade hon läst religionshistoria och i Sverige teologi, men hon betraktar sig inte som troende. Hon ställde många frågor till mormonerna hon bjudit in, men de hade svårt att besvara dem, säger hon. Efter detta enda besök kom de inte fler gånger, vilket kvinnan förklarar med att de förmodligen tyckte att hon var för insatt i religionsfrågor. Dolores hade även hon under en tid kontakt med mormoner för att hon

³⁷ Se slutet av kapitlet och kapitel 10 för språkets betydelse för kontakter med och engagemang i religiösa samfund.

³⁸ Jesu Kristi kyrka av Sista dagars heliga (Mormonkyrkan) är ett litet samfund i Sverige med endast 8 225 medlemmar. Däremot finns det 90 174 medlemmar i Pingströrelsen och 23 559 Jehovas vittnen (Skog, 2001). År 1995 fanns i Malmö och Lund 1 538 medlemmar i Pingströrelsen, 970 Jehovas vittnen och 746 mormoner (Skog, 1997).

³⁹ Troligen var det inte Bibeln som såldes utan Mormons bok.

var intresserad av olika religioner. För hennes del hade intresset religiösa förklaringar. Hon försökte vid denna tid finna en religion som kunde passa henne, men kom efter en tid fram till att mormonernas lära inte gjorde det.

Alfonso tar upp hur han förvånades över att ett par spansktalande mormoner knackade på hans dörr dagen efter att han flyttat till Malmö. Han menar att de på något sätt måste ha känt till att han skulle flytta dit.⁴⁰ Han bjöd ändå in dem, eftersom han tycker att det är spännande att diskutera frågor som berör religiös tro. Rosa berättar att när mormoner kommer och knackar på, säger hon att hon visserligen respekterar dem, men eftersom hon är katolik är hon inte intresserad av vad de har att säga.

Flera av de intervjuade hade redan i Chile kommit i kontakt med Pingströrelsen, Jehovas vittnen eller mormonerna, och skillnaderna mellan Sverige och Chile när det gäller att ha kontakter med dessa samfund, är inte särskilt stora. En skillnad finns dock. Kontakterna med Pingströrelsen, Jehovas vittnen och Jesu Kristi kyrka av Sista dagars heliga (Mormonkyrkan) skedde i Sverige ofta genom andra personer från Latinamerika, vilket kan ha gjort att samfunden inte upplevdes som särskilt särregna.⁴¹ I Chile förknippades den som förmedlade kontakten däremot förmodligen mer med samfundstillhörigheten, än med den nationella tillhörigheten, vilket kan innebära en tydligare känsla av något avvikande. I kapitel 7 tog jag upp hur Clara uppfattade icke-katolska samfund i Chile. Hon betraktade de människor som tillhörde dessa som konstiga och annorlunda. Det sätt som de på gatan uttryckte sin religiositet fick henne att undra om de var ”galningar”.⁴² Även en av de intervjuade människors berättelse visar hur ett av dessa samfund upplevdes som annorlunda i Chile, men inte gjorde det i Sverige. Så här berättar han om sina och hustruns kontakter med Jehovas vittnen:

...när vi var gifta i Chile tog jag några Jehovas vittnen hem, men dom var inte...eh... alltså det var människor som inte var... mycket intellektuella och hon tyckte att... det är inte så fint och så. [...] Men här, när vi träffar Jehovas vittnen, hon börjar läsa och så... och tar reda på mycket mer och hade mer tid. Då blir hon mycket engagerad i kyrkan och då kommer [hon] in... hon först.

När de intervjuade talar om kontakterna med dessa samfund i Sverige, är det oftast en mer nyanserad bild av samfunden som framträder, och

⁴⁰ Se även ovan om Jehovas vittnen och att bli uppsökt för att man har ett spanskt klingande namn.

⁴¹ Se även nedan i avsnittet Diskussion.

⁴² Se vidare citatet i kapitel 8, avsnittet Chile – ett katolskt land.

de har sällan en helt negativ uppfattning om dessa. Rosa beskriver kontakterna i Sverige så här:

Jag respekterar alla. Dom kommer hit ibland... (knackar i bordet) och hallå och ja, ja, ja, ja, ja. Men jag... jag, nej... Jag vill inte. Jag är katolik, säger jag. Om du är mormon eller evangelico jag accepterar [dig] som du är. Jag respekterar, men jag tror på mitt sätt, du tror på ditt sätt...

Pedro säger:

...jag har bara [kontakt] när dom kommer till mig hemma och försöker prata. Jag är inte intresserad...[...]. Jag ser bara mina landsmän som går... Jag tycker det är bra att dom gör det. Det finns dom som behöver göra det, därför dom måste ha någonstans att gå. Jag tillåter...

I intervjuerna framkommer inte att den nyanserade uppfattningen om dessa samfund skulle ha lett till att man engagerat sig i samfunden ifråga. Denna uppfattning kan emellertid vara en anledning till att de intervjuade inte direkt avböjt all kontakt, och att kontakterna för några av dem senare, men då av andra orsaker, ledde till ett medlemskap.

Det förekommer också kontakter med andra samfund och religiösa grupper än de ovan nämnda bland de intervjuade. Kontakterna med dessa samfund sker genom vänner, familjemedlemmar eller genom församlingsarbete. En av männen berättar att han fick kontakt med Hare Krishna genom sin frisör.⁴³ Mannen hade varit hos frisören några gånger och fått bra kontakt med honom. De talade ofta om livsåskådningsfrågor och frisören berättade att han brukade besöka en Hare Krishnagrupp i Malmö. Mannen blev medbjuden och följde med sin frisör några gånger. Han deltog i diskussionerna, men engagerade sig inte mer. Intuitivt kände han att det var något som inte stämde, säger han. Samma känsla fick han när han deltog i ett möte med Rosenkorsorden.⁴⁴ Mannen hade haft kontakt med Rosenkorsorden redan i Chile och fick genom en bekant kontakt med dem även i Sverige, men han kan inte acceptera allt som

⁴³ Hare Krishna är en hinduisk sekt som har många anhängare i västvärlden. Se vidare Nielsen, m.fl. 1988.

⁴⁴ Rosenkorsorden är ett internationellt ordenssällskap som grundades i USA 1915. Syftet med ordens verksamhet är att hjälpa medlemmarna att hitta en filosofi som de kan leva efter. Orden skall hjälpa människan att utveckla sitt inre och att förstå livets sanningar. Rötterna till denna filosofi menar man sig finna i det antika Egypten (Arlebrand, 1992). Själva benämner de sig som ett ”världsomspännande broderskap av kulturell och esoterisk natur, öppen (sic!) för människor tillhörande varje livsuppfattning, tro eller samfund” (Informationsblad från Rosenkorsorden).

rosenkorsarna står för. Han menar att detta är ett förhållningssätt som han alltid haft och att han aldrig helt och hållet har godtagit olika läror varken inom religionen eller inom politiken.

En man berättar att han är gift med en kvinna som i Chile tillhörde en metodistkyrka. I Sverige sökte hans hustru upp en metodistförsamling och senare döptes barnen inom samfundet. Mannen följde med hustrun till kyrkan ibland, men blev inte själv medlem. En annan av männen berättar att han fick kontakt med ett baptistiskt samfund i Sverige genom den pingstförsamling han tillhörde, och en av männen kom, som nämnts i föregående kapitel, i kontakt med New Age-rörelsen under ett besök i Chile.⁴⁵

Brist på kontakt

I några intervjuer framkommer förklaringar till varför man i Sverige valt att inte ha kontakt med något samfund som man har intresse av, eller som man hade kontakt med i Chile. För några har detta att göra med den allmänna livssituationen och hade förmodligen inträffat även om de bott kvar i Chile. En sådan livssituation är att befinna sig i en period i livet som innebär att man inte upplever sig ha tid för religionsutövning.⁴⁶ Maria berättar till exempel att hon deltagit i enstaka dopgudstjänster i Katolska kyrkan som hon blivit bjuden till, men att hon gärna skulle vilja besöka kyrkan oftare. Fast, säger hon, det blir aldrig tid över till detta. Det är mycket annat som måste hinnas med, eftersom hon har små barn att ta hand om, fortsätter hon. Felipe säger att han läser ”*Svenska kyrkans församlingsblad*” som han får med posten och att en del av det som står där intresserar honom. Han har dock mycket annat som först och främst måste klaras av och det blir därför aldrig av att han deltar i verksamheten.

Det finns andra anledningar till att de intervjuade inte har tagit kontakt med något samfund som sammanhänger mer direkt med migrantsituationen. Några förklarar den uteblivna kontakten med att de inte vet när gudstjänsterna äger rum eller med att samfundslokalerna ligger för långt bort. Monica uppsökte inte, som nämnts tidigare, den katolska kyrkan under den första tiden i Sverige, eftersom hon inte visste var denna fanns. Istället gick hon ibland till den lutherska kyrkan som låg i närheten av bostaden. Hon tyckte inte det kändes konstigt, eftersom hon som boende i Sverige tillhörde denna kyrka. För Monica har troligen de teologiska aspekterna inte någon större betydelse för gudstjänstdeltagandet, utan de praktiska aspekterna, som exempelvis närhet till gudstjänstlokalen, verkar vara avgörande. Detta gjorde att hon i Sverige kom

⁴⁵ Se kapitel 8, avsnittet Senare svåra perioder.

⁴⁶ Se även kapitel 7, avsnittet Ungdomsåren – en tid av förändringar.

att uppsöka en luthersk kyrka och inte en katolsk, vilket troligen hade varit fallet om hon bott kvar i Chile. Att hon uppsöker en luthersk kyrka, istället för en katolsk, kan även ses som en anpassningsstrategi från hennes sida. Hon uppfattar att det förväntas av henne att hon som boende i Sverige tillhör Svenska kyrkan och som en följd av detta att hon kanske även upplever att hon bör delta i gudstjänster där.

Tina, som i Chile tillhörde Pingströrelsen, men inte visste om det fanns någon pingstförsamling i Malmö, upplevde att hon på grund av språksvårigheter inte hade möjlighet att få reda på hur det förhöll sig med detta. Hon förlorade därför initialt kontakten med sitt samfund som en följd av migrationen till Sverige, något som troligen inte skett om hon bott kvar i Chile. Detta gäller även för två andra kvinnor, Bianca och Rosa, vilka under sin första tid i Sverige hade svårt att etablera kontakt med Katolska kyrkan. Att vara hänvisad till enbart *en* församling är en av anledningarna till att Maria valt att inte ta kontakt med Katolska kyrkan i Sverige. Hon säger: ”*Jag tycker inte om Rosengård... alltså, det är inte kyrkan i Rosengård, utan området... förstår du*”.⁴⁷ Hade hon bott i en större stad i Chile hade hon haft möjlighet att besöka en katolsk kyrka i en annan stadsdel. För Tina, Bianca, Rosa och Maria innebar migrationen minskade möjligheter till kontakt med det samfund de önskar tillhöra och svårigheter att hitta samfundets församlingar, vilket fått minskad kontakt med samfunden som följd.

Betydelsefulla personer

I kapitel 2 framkom att det inte enbart är tillgång till bekräftande sociala strukturer som är avgörande för att en individ skall kunna uppfatta sina trosförställningar som plausibla. Vad som även inverkar är om hon har nära, känslomässiga band till personer som ingår i sådana strukturer. Detta innebär att för att en individ skall förändras i sin religiositet är det troligen av betydelse att hon har etablerat nära, känslomässiga band till de individer som upprätthåller de för individen nya trosförställningarna.⁴⁸

Flera av de intervjuade nämner enskilda personer inom samfunden som betydelsefulla för deras kontakter med dessa samfund. Det är människor som de känt sedan tidigare och som bjudit med dem, men också personer som de kommit i kontakt med genom församlingarna. Eric berättar att han började besöka en pingstförsamling främst för att få möjlighet att träffa sina barn, som då bodde hos modern.⁴⁹ Han säger att han

⁴⁷ Översatt från: ”*Rosengård no me gusta... o sea no es la iglesia en Rosengård... [sino] el barrio, me entiendes.*” Rosengård är en stadsdel i Malmö.

⁴⁸ Se i kapitel 2, avsnittet Plausibilitetsstrukturer.

⁴⁹ Se sidan 162.

tog starkt intryck av pastorn i församlingen och det han förkunnade. Han och pastorn hade ett flertal samtal och efterhand växte en nära vänskap fram, vilket hade stor betydelse för Erics fortsatta engagemang i församlingen. Eric tar även upp en katolsk församlingspräst och det arbete som han lade ner på honom och hans familj, som viktigt för hans kontakter med Katolska kyrkan under de första åren i Sverige. Nico berättar att han gifte sig och lät döpa sina döttrar i Katolska kyrkan mycket beroende på den goda kontakt han hade med prästen i församlingen. Av de som kom i kontakt med Svenska kyrkan genom sitt politiska arbete, är det också flera som nämner enskilda präster som betydelsefulla för deras förtroende för kyrkan och för det fortsatta politiska samarbetet.

Nyckelpersonintervjuerna visar också att enskilda personer har haft avgörande betydelse för sverige-chilenarnas kontakter med olika samfund.⁵⁰ En av dessa intervjuade personer, Gunnel Rydell, arbetade med latinamerikaner på invandrarbyrån i Malmö på 1970-talet.⁵¹ Hon berättar att latinamerikanerna genom Katolska kyrkan i Malmö fick kontakt med en spanskspråkig jesuitpräst i Köpenhamn. De fick förtroende för prästen, och när de ville gifta sig eller låta döpa sina barn bad de honom komma till Malmö. Istället för att vigas eller låta döpa barnen av de katolska präster som fanns att tillgå i Malmö, valde de att uppskjuta vigslar och dop tills dess att prästen i Köpenhamn hade möjlighet att komma till Malmö.

Pastorn för den spanskspråkiga gruppen i pingstförsamlingen i Malmö tar även han upp den stora betydelse som en tidigare pastor hade för gruppen. Han menar att den pastors ambitiösa arbete, goda kontakter med församlingsmedlemmarna och att han var latinamerikan, vilket den intervjuade pastorn inte är, starkt bidrog till att den spanskspråkiga gruppen tidigare hade ett stort antal medlemmar. Ett par präster i Svenska kyrkan nämner också den betydelse de upplevt att de som personer hade för att latinamerikanerna deltog i kyrkans verksamhet. Båda två har latinamerikanskt ursprung och arbetar sedan några år tillbaka i två församlingar i Stockholm. Efter att de tillträtt sina tjänster har ett stort antal latinamerikaner börjat söka sig till församlingarna, vilket bland annat inneburit att man började erbjuda regelbundna gudstjänster på spanska.

Enskilda personers betydelse för att varaktiga kontakter med en församling skall etableras, framkommer både i de ovan refererade nyckelpersonintervjuerna och i intervjuerna med sverige-chilenarna. Även i tidigare studier har enskilda personers betydelse för att en individ ansluter sig till något samfund betonats (Lofland & Stark, 1965; Eastmond, 1989; Sherkat & Wilson, 1995:998; Stark & Finke, 2000). Lena Löwen-

⁵⁰ Se kapitel 3, avsnittet Annan materialinsamling.

⁵¹ Se kapitel 4, avsnittet Exemplet Malmö.

dahl har i ett religionssociologiskt arbete om New Age intervjuat personer med anknytning till denna rörelse och kommit fram till att:

Möten med andra människor var viktiga för en stor del av informanterna när de tog steget in i new age-relaterade kontexter. Det kan röra sig om omvälvande möten som förändrat hela livssituationen eller om mer odramatiska sammanträffanden som inneburit vägledning och inspiration under den andliga resan. (Löwendahl, 2002:179)

En migrantsituation kan öka betydelsen av enskilda personer vid kontakterna med samfunden. De intervjuade kom till Sverige ensamma eller enbart med den närmaste familjen. Detta kan innebära att de i Sverige, i större utsträckning än i Chile, kom i kontakt med för dem helt nya människor. Rodney Stark och Roger Finke uttrycker detta träffande med: "Newcomers must make new friends" (Stark & Finke, 2000:119). Dessutom var det för flera av de intervjuade personer från Latinamerika som förmedlade kontakterna. Detta kan ha lett till att relationen till dessa blev förtrolig, eftersom kontaktpersonerna förknippas med något bekant och tryggt, dvs. med hemlandet.⁵²

Dålig kontakt, och föga förtroende för personer i ett samfund, kan leda till ett minskat engagemang. En av de intervjuade kvinnorna berättar att när hon först fick kontakt med sin församling kom hon inte överens med pastorn. Hon gick ändå dit, men trivdes inte. När församlingen sedan bytte pastor förbättrades situationen, men församlingen bytte återigen pastor. Hon tycker inte alls om den nye pastorn, vilket gör att hon på sista tiden sällan besökt gudstjänsterna, säger hon.

Diskussion

Kontakterna med de olika samfunden är av mycket olika karaktär. När det gäller Katolska kyrkan har de intervjuade själva sökt upp denna eller blivit bjudna dit, främst till olika religiösa högtider, av familj och vänner. Kontakterna med Svenska kyrkan har skett genom inbjudan från familj och vänner till olika familjehögtider, och i ett fall genom att intervjupersonen själv sökte upp en församling. Mötena med Svenska kyrkan har dessutom ofta varit av mer profan karaktär, eftersom de skett bland annat genom folkbokföring och politiskt arbete. Med Pingströrelsen har kontakterna varit av personlig art och har kommit till stånd ge-

⁵² I kapitel 7, avsnittet Ungdomsåren – en tid av förändringar, framkom också enskilda personers betydelse för individens förhållande till religionen. De händelser som är förknippade med dessa enskilda personer när det gäller tiden i Chile är dock främst sådana som lett till ett minskat förtroende för dessa personer och/eller de samfund som dessa representerade.

nom att familj och vänner bjudit in till församlingen. I enstaka fall har de intervjuade dock blivit uppsökta i hemmen av någon de inte känt. Däremot är det inte vanligt att intervjupersonerna själva sökt kontakt med någon pingstförsamling. Jehovas vittnen har de främst fått kontakt med genom att de blivit uppsökta i hemmet, men en av de intervjuade har även själv aktivt sökt upp samfundet.

Det framkommer även orsaker till att man inte tagit kontakt med något samfund i Sverige. Dessa är att man inte visste var eller när gudstjänster och andra religiösa sammankomster äger rum. Det kan även vara att församlingslokalerna låg långt bort från hemmet eller arbetet. För några var orsaken att de befann sig i en fas i livet när de inte upplevde sig ha tid för det egna religionsutövandet.

En del nämner språket som en orsak till att de tog kontakt eller inte tog kontakt med olika församlingar. Så här säger Juan: ”...genom att träffa några katolska präster i Lund. För det fanns en präst som kunde spanska. [...] Han kunde spanska. Det är den enda länk”. Bianca berättar: ”...jag fick den dåliga idén att släppa in ett par damer [från Jehovas vittnen] en gång därför att de talade språket”.⁵³ Eric uttrycker det enligt följande:

Men med katolikerna har vi aldrig varit riktigt överens heller. I Chile gick vi då och då i mässan på söndag. Och... och när man just hade kommit hit, och inte kan språket, och det fanns inte på spanska på den tiden, så blev det inget... Så vi var på den tiden... eh... ingenting när det gäller religion.⁵⁴

Ingen av de intervjuade nämner språket som orsak till att de inte tagit kontakt med Svenska kyrkan. Detta beror troligen på att de utgår från att svenska är det enda språk som används där, och att de därför inte reflekterat över att det skulle kunna finnas möjlighet till gudstjänster eller annan samfundsverksamhet på spanska.⁵⁵

⁵³ Översatt från: ”...tuve la mala ocurrencia de dejar entrar un par de señoras una vez porque hablaban el idioma.”

⁵⁴ Översatt från: ”Pero nunca hemos ido mucho con los católicos tampoco. En Chile íbamos por el día domingo, alguna vez a misa. Y... y cuando uno recién llega, como que no sabe el idioma, y no había en español en este tiempo así que no... Entonces más bien éramos... eh... nada con religión”. Se även citerat på sidan 222 där en av kvinnorna förklarar varför hon föredrog att ha vigselceremonin på spanska.

⁵⁵ År 2002 bedrevs verksamhet på spanska i Svenska kyrkan bland annat i ett par församlingar i Stockholm och i en församling i Lund. År 2000, när intervjuerna genomfördes, fanns dock inte denna verksamhet i Lund. Däremot har Svenska kyrkans församling i Hyllie i Malmö under några år erbjudit påskgudstjänster på spanska (se kapitel 4, avsnittet Sverige-chilenarna och samfunden i Sverige).

Samuel menar att många invandrare förmodligen börjar delta i olika församlingars verksamhet enbart för språkets skull. Att språket är viktigt för kontakterna är helt tydligt, men för ett fortsatt deltagande krävs det förmodligen mer än så. Som framgick ovan har det t.ex. betydelse att man har förtroende för personen som förmedlar kontakten. Det är troligt att även nationell gemenskap har betydelse för fortsatt engagemang, vilket kommer att behandlas mer ingående i följande kapitel.⁵⁶

⁵⁶ För de religiösa orsakerna till kontakter med och deltagande i samfund se kapitel 6, avsnittet Samfundstillhörighet.

Samfundstillhörighet

I det förra kapitlet redovisades kontakter och möten som de intervjuade haft med olika samfund och med representanter för samfunden. I detta kapitel kommer jag att närmare gå in på hur de olika samfunden enligt de intervjuade skiljer sig från, men även i viss mån liknar, motsvarande samfund i Chile. I kapitlet kommer också de följder som samfundsmedlemskapet fått för de personer som i Sverige tillhör något samfund att beskrivas. Redovisningen utgår främst från vad de samfundstillhöriga sverige-chilenarna berättat.¹ Synpunkter från de som inte är samfundstillhöriga, men ändå på olika sätt kommit i kontakt med samfundens verksamhet, kommer dock även de att tas i beaktande.²

Anslutning till samfunden

Alla de intervjuade, som innan de lämnade Chile tillhörde något samfund, har även i Sverige kommit att tillhöra motsvarande samfund.³ De som i Chile var praktiserande katoliker, har snart efter ankomsten till Sverige fått kontakt med den katolska kyrkan här. Tina, som tillhörde en pingstförsamling i Chile, fick efter flera år i Sverige av en slump kontakt med en pingstförsamling i Malmö. En av männen hade under en tid i Chile varit ett Jehovas vittne, men lämnat samfundet. Efter några år i Sverige började hans hustru och barn att delta i bibelstudier med Jehovas vittnen, vilket ledde till att även han till slut valde att gå med igen. Mannen bodde dock några mil från närmaste församling. För att komma närmare denna församling ordnade han ett arbete i den stad där denna fanns och flyttade dit med familjen.⁴

Även om de här personerna tillhör samma samfund som de gjorde i Chile, har samfundsmedlemskapet inneburit förändringar för dem. Att tillhöra Katolska kyrkan i Sverige innebär t.ex. att vara medlem i en

¹ Se kapitel 6, avsnittet Samfundstillhörighet för vilka som definieras som samfundstillhöriga.

² I detta kapitel nämns inte alltid vilket samfund personerna tillhör. Detta motiveras med risken att personerna ifråga skulle kunna gå att identifiera.

³ Detta beror förmodligen främst på att urvalet av personer för intervjuerna skett genom bland annat kontakter med församlingar, vilket lett till att en stor andel är medlemmar i något samfund. Hade urvalet varit mera slumpmässigt, hade troligen personer som tillhört något samfund i Chile, men som i Sverige inte tillhör motsvarande samfund ingått.

⁴ Se även kapitel 9.

kyrka som inte är en majoritetskyrka. Andra förändringar som hör samman med migrationen är att språket i samfunden inte huvudsakligen är spanska. Enstaka församlingar i Malmö-Lundområdet erbjuder dock gudstjänster och andra sammankomster på spanska. Detta gör att personerna visserligen har möjlighet att delta i gudstjänster på modersmålet, men att de är hänvisade till en enda församling inom det aktuella samfundet. För de som önskar delta i gudstjänster på spanska, finns därför ingen möjlighet att välja församling. I nästa avsnitt diskuteras mer ingående vilken betydelse språkgrupperna i församlingarna haft för de intervjuade.

Några av de intervjuade som i Sverige kommit att tillhöra ett samfund, tillhörde inget samfund i Chile före migrationen. Dessa personer berättar också ingående om vad medlemskapet och engagemanget i församlingarna har fått för konsekvenser i deras tillvaro. Flera nämner att de i sina respektive församlingar fått svar på många frågor om livet. De har i församlingen dessutom funnit en trygg plats och upplever att de blivit lugnare och säkrare som personer. Eric säger:

Nu för tiden, som kristen, har man en annan bok som... eh... som inte motsäger sig och ditt familjeliv känns bättre än vad det kändes innan. [...]. Mitt liv är bättre som kristen, än som politiker, om jag skulle behöva välja. Om det var så att jag var tvungen att välja, och jag var så där... Om jag tänker tillbaka nu ser jag att mitt liv är bättre nu, än det var förr i tiden.⁵

Nico tar upp att engagemanget i den pingstförsamling han kommit att tillhöra inneburit att meningen med hans liv i Sverige fått en ny innebörd. Innan han blev medlem visste han inte vad han ville, och kunde inte acceptera det nya livet i Sverige, säger han. Genom arbetet i församlingen har han dock förstått att det fanns en anledning till att han skulle lämna Chile och bosätta sig i Sverige. Tidigare kämpade han emot hela tiden och livet i Sverige bestod av en ständig kamp. Nu är han däremot tillfreds med livet och han har även vuxit och mognat som människa.⁶

Juan berättar hur hans hustru först tyckte det var märkligt att han engagerade sig så mycket i församlingen, och hon förstod inte varför han gjorde det. Nu har hon dock insett att han inom församlingen funnit nära

⁵ Översatt från: "Ahora como cristiano uno tiene otro libro que... eh... que no se contradice y tu vida familiar esta mejor que como estaba antes. [...]. ...mi vida está mejor como cristiano que como político si tuviera que elegir. Si la cosa no fue así, que yo tuve que elegir y yo era así... Si yo ahora recapacito yo veo que tengo mejor vida ahora que antes."

⁶ Se även kapitel 8.

och sanna vänner. Hon har också märkt att han blivit en lugnare och gladare människa genom att vara engagerad i församlingen, säger han.⁷

För ett par av de intervjuade har en enskild händelse haft avgörande betydelse för deras fortsatta engagemang i en församling och för deras tro.⁸ En av kvinnorna berättar att hon till att börja med var tveksam till Guds existens, och att hon ifrågasatte mycket av det som framfördes i gudstjänsten. Efter en intensiv diskussion med en av männen i församlingen om Gud och Jesus kände hon en hand på sin axel. Hon trodde det var mannen som kommit tillbaka och vände sig om, men han var inte där. Då förstod hon att det var Gud som tagit kontakt med henne, men eftersom hon levt sitt liv i synd vågade hon inte närma sig honom. Efter denna starka upplevelse somnade hon fullt påklädd i det rum där hon mött Gud och när hon sedan vaknade bestämde hon sig för att följa Gud, och för att försöka leva som en sann kristen.

En av männen berättar lika inlevelsefullt om det tillfälle som var avgörande för hans omvändelse. Han hade under en tid deltagit i en pingstförsamlings gudstjänster, men mest suttit och lyssnat utan att känna något speciellt. Till den här gudstjänsten hade församlingen bjudit in en pastor från en annan församling att predika. Under predikan sade pastorn att han kände att det fanns någon i församlingen som led av svår astma och han bad denna person att komma fram. Mannen berättar hur förvånad han blev, eftersom hans astma under de senaste veckorna hade försämrats avsevärt. Han säger att det är många som lider av astma, men att han direkt förstod att pastorn syftade på honom. Han gick fram och pastorn bad för honom. När han sedan återvände till sin plats kändes allt annorlunda. Någon dag senare kunde han även sluta med sin astmamedicin. Han berättade för de andra i församlingen vad han upplevt under gudstjänsten, och de förklarade för honom att det var Guds kraft som kommit över honom. Efter en tid döptes han i församlingen och säger: *”Från det är jag som en ny människa.”*

Några andra av de intervjuade betonar å andra sidan att beslutet om medlemskap var något som långsamt växte fram och krävde noggrant övervägande. En av de intervjuade männen berättar att han deltog i församlingens möten under flera år innan han bestämde sig för att låta döpa sig. Dessutom menar han att dopet egentligen inte betydde några större förändringar i hans liv. Att det tog så lång tid innan han döptes berodde

⁷ I kapitel 12 kommer olika förändringar i den religiösa tron som följd av samfundsmedlemskapet att diskuteras mer ingående.

⁸ Att lyfta fram en enskild händelse som avgörande för den egna religiösa omvändelsen är vanligt förekommande. Även om förändringen oftast tagit en längre tid, är det vanligt att en person som berättar om vad som inträffat lyfter fram *en* enskild händelse som avgörande (se bland annat Öberg, 1997 och kapitel 8, avsnittet De politiska förändringarna i Chile).

på att han hade många frågor som han först ville ha svar på. Han var länge även osäker på om han kunde leva så som det förväntades av honom och han hade till att börja med svårt att acceptera allt som samfundet stod för, säger han. Han deltar emellertid fortfarande i andra samfunds möten.

Några av de intervjuade har tillhört flera olika samfund i Sverige. Eric, som tillhör Pingströrelsen, berättar att när han kom till Sverige var det främst det politiska arbetet som hade betydelse för honom, men att han och hans hustru ändå valde att låta döpa barnen katolskt. Efter en tid i Sverige fick han kontakt med Jehovas vittnen och studerade Bibeln med dem under några år. En bekant tog med honom till en pingstförsamling och han lämnade Jehovas vittnen. Han berättar sakligt om de olika samfundskontakterna och konstaterar att det samfund som passat honom bäst är Pingströrelsen. Han har fortfarande kontakt med Jehovas vittnen genom släktingar som är vittnen. Relationen till Katolska kyrkan sammanhängde främst med traditioner, förklarar han. Han framhåller också att det fanns mycket som var bra och konstruktivt inom politiken, men säger att ”*man blir mer religiös här*”, dvs. i Sverige, utan att närmare förklara varför man blir det.⁹

Simon berättar att han under en tid besökte gudstjänster och andra sammankomster i två olika samfund. I det ena samfundet upplevde han att det i socialt avseende var mycket strikt, men att han fick svar på de frågor han hade. Han kunde diskutera och komma med kritiska synpunkter, utan att någon tog illa upp. I det andra samfundet fick däremot den sociala delen stort utrymme. Det ordnades fester och andra trevliga träffar, men mannen tyckte det var svårt att där få svar på de frågor han hade. Han fick sällan några direkta svar, utan uppmanades att istället lyssna till sitt hjärta eller vända sig till Gud. Till slut kom han fram till att det samfund där han fick konkreta och sakliga svar på sina frågor, var det som passade honom bäst, detta trots att det sociala inte får så stort utrymme där.

Ännu en av de intervjuade männen berättar att han under en kortare tid lämnade den församling han tillhörde, för att hjälpa till att etablera en spanskspråkig grupp i ett annat samfund. Han tyckte han gjorde stor nytta i det nya samfundet, men var osäker på om han verkligen hörde hemma där. ”*Jag kände mig inte lugn i mitt hjärta*”, säger han. Han saknade den tidigare församlingen och bad till slut Gud om råd. Han fick då till svar att han skulle återvända till den tidigare församlingen, och fick dessutom stöd från pastorn i den nya församlingen att följa detta råd. Han vet inte riktigt vad som gjorde att han inte trivdes där. Budskapet

⁹ Orden ”*man blir mer religiös här*” är översatta från: ”*aquí uno se pone más religioso.*”

kunde han ställa upp på och han kom överens med människorna, säger han. Hans förklaring är att det var Guds vilja att han skulle återgå till sin tidigare församling.

En av männen tillhörde vid intervjuens genomförande inte något samfund, men hade under en längre tid varit ett Jehovas vittne. Han berättar att han under den första tiden i Sverige hade många religiösa funderingar. Eftersom han växt upp i en katolsk miljö, hade han alltid tagit det katolska för givet, men när han kom till Sverige började han reflektera över vad katolicismen egentligen stod för och upptäckte mycket som han inte kunde acceptera. Efter några år i Sverige blev han uppsökt av Jehovas vittnen och började studera Bibeln med dem.¹⁰ Han fick då svar på många av sina frågor och upplevde att han hittat ett samfund som passade honom bra:

Jag kände att det var rätt. Och då lämnade jag den religion som jag hade tidigare för jag upptäckte att den var falsk. Den stämde inte överens med det som jag verkligen trodde på.¹¹

Efter en tid kom han dock fram till att han inte ville fortsätta att delta i Jehovas vittnens möten, eftersom han tyckte det ställdes för många krav på honom. Han förväntades delta i samtliga möten och han tvingades läsa stora mängder text som han egentligen inte var intresserad av. Inom församlingen ställde man även krav på hur han skulle uppföra sig och bestämde vad han fick och inte fick göra. När han började ifrågasätta alla dessa krav, blev de ledande inom församlingen mycket upprörda och menade att om han inte ville ställa upp på reglerna, kunde han lämna gruppen och istället ansluta sig till något annat samfund. Mannen hade även svårt att förstå Jehovas vittnens inställning att allt som inte hade med samfundet att göra var av ondo. Enligt mannen betraktades inom samfundet hela världen utanför Jehovas vittnen som farlig och skadlig. Eftersom han trots allt levde i världen, tyckte han det var svårt att förlika sig med den idén. Han anser fortfarande att den lära som Jehovas vittnen förkunnar är en lära som till stora delar passar honom, men han betraktar den ändå inte som "sin" religion. Dessutom menar han att gruppen ibland framstod som "lite fanatisk".¹²

¹⁰ Se även kapitel 9.

¹¹ Översatt från: "...vi que eso era correcto y me retiré de la religión que tenía antes porque encontré que era falso. No era de acuerdo con lo que yo realmente pensaba."

¹² Översatt från: "pocito fanatico."

Församlingarnas språkgrupper

En stor skillnad i de församlingsengagerades religiösa liv jämfört med i Chile gäller språket som används i de församlingar de tillhör eller varit i kontakt med. I Chile var språket i samfunden och deras modersmål det samma. I Sverige måste de som vill delta i församlingar med spanska som gudstjänstspråk, söka sig till det fåtal församlingar som erbjuder detta.

Flertalet av de intervjuade som tillhör något samfund, tillhör församlingar som bland annat har spanskspråkiga grupper.¹³ De flesta har valt att delta i en spanskspråkig grupps gudstjänster och möten. Några har dock av olika anledningar slutat delta i dessa gruppers verksamhet. En av de praktiserande katolska kvinnorna som slutat delta, berättar att när hon först fick kontakt med församlingen deltog hon enbart i spanskspråkiga gudstjänster och att hon inom den latinamerikanska gruppen fick många nära vänner. Efterhand kände hon dock att gruppen snarare fokuserade på att samla in pengar till välgörenhet och att ordna fester, än att hålla gudstjänster. Hon vill gå till kyrkan för att sitta ner och lyssna på predikan och för att tillbe Gud i lugn och ro, på samma sätt som hon gjorde i Chile, säger hon. Hon vill inte ägna sig åt välgörenhet i kyrkan, utan gör detta vid andra tillfällen och genom andra organisationer. Hon tycker det är synd att hennes landsmän distanserat sig från det som kyrkan faktiskt står för, men säger att det är upp till var och en att göra som han eller hon vill. Numera deltar hon enbart i gudstjänster som hålls på svenska, eftersom hon får vara ifred på dessa. Att gudstjänsterna är på svenska gör inte så mycket, då mässformen är densamma. Kyrkan är kyrkan, menar hon, oavsett vilket språk som talas, men tillägger att om gudstjänstspråket hade varit ett för henne helt främmande språk, hade hon troligen inte gått dit.

Ett par av de intervjuade männen har valt att inte delta i deras församlings spanskspråkiga grupps möte, men då av familjeskäl. Den ene berättar att han under en lång tid deltagit i församlingens spanskspråkiga verksamhet och trivts mycket bra. Hans hustru och barn har också tillhört gruppen. Vid intervjutillfället låg han i skilsmässa och berättar att han inte klarar av att delta i gruppens gudstjänster eller i andra möten. Han berättar att detta är mycket smärtsamt för honom, och säger att han funderat på att delta i församlingens svenskspråkiga gudstjänster istället. Den andre mannen berättar att han efter sin skilsmässa valde att lämna

¹³ Kontakter med flera av de intervjuade togs genom de spanskspråkiga grupperna i församlingarna. I de samfund som inte har spanskspråkiga grupper i Malmö-Lundområdet, lyckades jag inte få kontakt med några sverige-chilenare. Detta berodde på att de församlingsansvariga som jag talade med inte trodde att de hade några sverige-chilenare bland sina medlemmar.

den spanskspråkiga gruppen i församlingen, eftersom hans före detta hustru tillhörde denna grupp. Istället började han delta i de svenskspråkiga gudstjänsterna. Han hade dock föredragit att delta i gudstjänster på spanska, eftersom han då förstår allt som sägs, men menar att det är lugnare för honom och hans före detta hustru om de inte alls träffas.

Engagemanget i de spanskspråkiga grupperna har för många initialt berott på möjligheten att delta i gudstjänster och andra sammankomster på det egna modersmålet. Rosa ville t.ex. inte delta i gudstjänster i den katolska församling som hon först fick kontakt med, eftersom "*de inte hade på spanska*".¹⁴ Betydelsen av språket under de religiösa sammankomsterna ligger i att man då bättre kan förstå vad som sägs, men språket har även andra funktioner för de intervjuade. För Dolores är det dock möjligheten till förståelse som är avgörande för hennes deltagande i religiösa sammankomster. Dolores, som tillhör Jehovas vittnen, säger att hennes religiositet främst bygger på att hon i intellektuellt avseende kan förstå budskapet. Den känslomässiga aspekten är däremot inte särskilt viktig för henne. Att kunna delta i möten där hon till "*hundra procent*" förstår vad som sägs, är därför avgörande för henne.

Rosa framhåller att det visserligen är viktigt att förstå vad som sägs, men att språket även har känslomässig betydelse för henne. Det känns annorlunda när det är på ditt eget språk, säger hon. Maria beskriver detta med att det känns "*mer som hemma*" med gudstjänster på spanska.¹⁵ Raul och Rosa berättar att de upplever bikten annorlunda när den sker på svenska istället för på spanska, trots att de kan uttrycka sig på svenska och förstår vad som sägs.

När det gäller språket vid de religiösa sammankomsterna, har detta även betydelse för möjligheten att kunna delta aktivt, vilket bland annat Rosa berättar om. Hon vill kunna sjunga med i de psalmer och läsa de texter som ingår i gudstjänsten, något som hon upplever som svårt om dessa inte är på spanska. Eric säger att han på församlingens möten kan förstå vad som sägs på svenska, men om han har frågor eller vill säga något är det svårt för honom att göra det på svenska. "*Det är inte samma sak att tänka på spanska och säga det på svenska*", förklarar han.¹⁶

Trots att alla de intervjuade förstår svenska, orsakar språket vid gudstjänsterna fortfarande svårigheter för några. En del tar t.ex. upp att fastän de kan svenska bra, är det svårt att följa med i det liturgiska språket, eftersom detta skiljer sig från vanlig svenska. Svårigheter med religiösa termer var också något som framkom vid intervjuerna. I början av inter-

¹⁴ Översatt från: "*Ellos no tenían en español.*"

¹⁵ Orden "*mer som hemma*" är översatta från "*más en casa*".

¹⁶ Meningen är översatt från: "*No es lo mismo que pensar en español y hablarlo en sueco.*"

vjuerna var det flera som sade att de ville berätta på svenska, men att de kanske skulle behöva byta till spanska när de berättade om sin religiositet. Eftersom de sällan talar om sin tro och religion på svenska, finns det många religiösa termer som de inte känner till på svenska, förklarade de. När intervjuerna sedan genomfördes visade sig detta också vara fallet vid ett flertal tillfällen.¹⁷ Maria kommer in på en annan svårighet med gudstjänstspråket. Hon tycker nämligen det är svårt att förstå vad som sägs på de svenskspråkiga katolska gudstjänsterna, eftersom prästerna inte är infödda svenskar och därför bryter. ”*De talar en mycket konstig svenska*”, menar hon.¹⁸

För en del av de intervjuade har språkets betydelse efter hand minskat. För Raul beror detta på att han nu kan svenska så bra att det inte orsakar några svårigheter för honom att förstå eller förklara det kristna budskapet. Eric säger, att eftersom han nu har en fast tro har språket i gudstjänsten ingen betydelse. Även om han inte kan förstå allt, kan han ändå ta till sig budskapet. Båda männen deltar dock fortfarande främst i den spanskspråkiga gruppens möten och gudstjänster.

En av männen, med erfarenhet av församlingsarbete, upplever att språket har stor betydelse för att få människor att delta i gudstjänsterna. Han berättar att det finns några spankstalande i den pingstförsamling han tillhör, men inte tillräckligt många för att bilda en egen grupp. De försöker därför ibland tolka gudstjänsterna till spanska, men det är besvärligt. Han tror att man förlorat flera spankstalande medlemmar på grund av detta. Det är svårt att uppfatta hela budskapet när det tolkas och då tappar folk intresset efter ett tag, säger han.

En rad andra faktorer än språket påverkar de församlingsaktivitas deltagande i språkgruppernas sammankomster. Ett par av männen framhåller att de uppskattar den spanskspråkiga gruppen, eftersom de har möjlighet att där umgås med människor som har en liknande bakgrund som de själva. Raul säger att även sådana ”*små grejer*” som att känna igen sig i matkulturen eller hur starkt kaffe som serveras, har betydelse för att han skall trivas och känna sig hemma i församlingen.

Å andra sidan framhåller Rosa att även om alla i gruppen kommer från Latinamerika, har de mycket olika traditioner när det gäller bland annat hur man firar gudstjänster. Efterhand har de dock lärt av varandra, och försöker nu förena de olika nationaliteternas sätt att fira gudstjänst.

Flera av de intervjuade som tillhör något samfund tar upp skillnader mellan de olika språkgrupperna inom församlingarna. När de lyfter fram

¹⁷ Se även kapitel 3. I det kommande kapitlet, kapitel 12, finns även ett par citat där detta framkommer. Där är det ordet ”pesebre” (julkrubba) som några av de intervjuade inte kan på svenska.

¹⁸ Översatt från: ”*Hablan un sueco muy raro.*”

fördelarna med den spanskspråkiga gruppen, gör de ofta detta i förhållande till det svenskspråkiga församlingsarbetet. Ett par av de intervjuade berättar att de upplever de svenskspråkiga gudstjänsterna som kalla och stela. Rosa, som deltar i katolska gudstjänster, säger:

Vi är mer glada och dom är mer seriösa... [...]. Eller skillnaden... är... de är allvarsamma. De spelar orgel. Så: tam, tam! Så gammal musik... Nej! Vi spelar gitarr. [...]. Man skall fira. Det är fest. Som jag... Man... vi firar söndag, det är fest.¹⁹

Hon berättar om hur några från den spanskspråkiga gruppen en gång spelade under en mässa på svenska i Vår Frälsares församling i Malmö:

...och så kommer vi med charango, med gitarr, med maracas, tju, tju, tju och så tjuuu, tjuu, flera musikinstrument.²⁰ Och musiken är snabbare. Den är mer... mer...glad. De sjunger mer liksom, ja... ja, som halleluja. Till och med på gammal... Vad heter det?...Latin. De har den på latin! Oj! Mässan på latin!²¹

Ett annat förhållande som några nämner är att de spanskspråkiga grupperna är små, homogena och mer intima. Tina, som tillhör en pingstförsamling, tar upp detta. ”Vi i vår grupp är som en familj”, säger hon, och berättar att hon föredrar den spanskspråkiga gruppen bland annat för att den är liten.²² Detta gör att alla känner alla och ingen glöms bort, säger hon. Om någon uteblir från möten och gudstjänster under en längre tid är det alltid någon från gruppen som kontaktar denna person för att ta reda på vad som hänt. Så är det inte i den stora svenskspråkiga gruppen, menar hon. Dessutom har de inom den spanskspråkiga gruppen gemensamma förhållningsregler för barnen och ungdomarna. De har t.ex. bestämt vid vilken tid dessa skall komma hem på kvällarna. Tina tycker att dessa regler underlättar hennes uppfostran av barnen.²³ Även Eric trivs bra i den spanskspråkiga gruppen i den pingstförsamling han tillhör och

¹⁹ Delar av citatet är översatt från: ”Vi är mer glada och dom är mer seriösa.. [...]. O la diferencia ..no... ellos son serios. Tocan con órgano. En: tam! tam! Sån´ gammal musik... ¡No!”

²⁰ Charango är en liten gitarr som är vanlig i Bolivia, Chile och Peru.

²¹ Översatt från: ”...så kommer vi med charango, med gitarr, med maracas, tju, tju, tju och så tjuuu, tjuu, muchos instrumentos musicales. Y toda la música es más rápida. Es más... más ... alegre. Ellos cantan más con.. con.. como aleluya. Till och med på gammal...¿Como se llama ese? ...Latín. ¡Ellos tienen en latín! Oj! ¡La misa en latín!”

²² Orden ”Vi i vår grupp är som en familj” är översatta från ”Nosotros en el grupo somos como una familia.”

²³ Se även kapitel 11, avsnittet Barnen.

berättar om hur mycket han uppskattar den gemenskap och kärlek som han upplever finns i denna.

Den lilla gruppens betydelse för migranters samfundsmedlemskap tas upp av Nathan Glazer i boken *Beyond the Melting Pot*. Glazer menar att den lilla, intima gruppen var en avgörande orsak till att många puertoricaner i New York valde att tillhöra pingstförsamlingar (Glazer & Moynihan, 1970). Glazer framhåller att det inom dessa församlingar fanns en stark social gemenskap, en gemenskap som var svår för puertoricanerna att finna någon annanstans i New York. I boken ger en intervjuad puertorican i New York uttryck för fördelarna med den lilla gruppen i församlingen på ett sätt som mycket liknar det som framkom i intervjuerna med sverige-chilenarna. Mannen säger: "In the Catholic Church no one knew me. Here, if a stranger comes in, he is warmly greeted; if a member falls sick, he is visited" (Glazer & Moynihan, 1970:106).²⁴

En annan studie som tar upp betydelsen av den sociala gemenskapen för migranters samfundsanslutning är Robert Lewis, Mark Fraser och Peter Pecoras arbete från mitten av 1980-talet (Lewis, Fraser & Pecora, 1988). De menar att den sociala gemenskapen för de personer som de studerat, troligen har större betydelse för samfundsmedlemskapet än samfundens religiösa budskap. Studien gällde migranter från Indokina som bosatt sig i Utah, och visade att en stor andel av dessa valt att tillhöra västerländska samfund i USA, trots att de före migrationen praktiserade någon österländsk religion. De flesta av de som valt att tillhöra ett västerländskt samfund tillhörde dock församlingar som enbart bestod av olika flyktinggrupper. En möjlig förklaring till detta medlemskap var, enligt Lewis, Fraser och Pecora, att det fanns få österländska samfund att tillgå. Dessutom var medlemskap i västerländska samfund ett sätt för dessa personer att anpassa sig till det nya samhället. Författarna menar att den främsta orsaken till samfundstillhörigheten troligen var att medlemskapet gav en möjlighet att skapa kontakter med och få ett socialt stöd från andra flyktingar. Svaren om varför de valde att tillhöra dessa samfund "tend to emphasize social as opposed to intrapersonal considerations" (Lewis, Fraser & Pecora, 1988:281).²⁵

Om de sociala faktorerna har större betydelse än de religiösa för de sverige-chilenare som tillhör samfund går inte att få klarhet i utifrån intervjuerna. Det är emellertid tydligt att de sociala aspekterna i språkgrupperna inom församlingarna har stor betydelse för dem som tillhör dessa grupper. Det är även möjligt att de sociala aspekterna fått större

²⁴ Se även Roof & Mannings liknande förklaring till varför latinamerikanska katoliker valt att i USA inte tillhöra Katolska kyrkan i kapitel 5, avsnittet Religiösa förändringar bland sverige-chilenarna.

²⁵ Se även Lindmark, 1984:22f och Pryce, 1986.

betydelse för dem i migrantsituationen, eftersom de i och med migrationen förlorat några av de sociala strukturer de ingått i tidigare.

Trots att flera av de intervjuade upplever de spanskspråkiga grupperna som något positivt, finner de även svårigheter inom dessa. En av kvinnorna berättar att det inte alltid fungerar i den spanskspråkiga gruppen i den församling som hon tillhör. Medlemmarna i gruppen har ibland svårt att komma överens om hur verksamheten skall bedrivas, säger hon. Hon undviker dock att själv blanda sig i dessa tvister. Hon går dit för att lyssna på gudstjänsten och ingenting annat. Den tidigare nämnda kvinnan som valde att lämna sin spanskspråkiga grupp kunde inte heller acceptera delar av gruppens verksamhet där.²⁶ Ingen mer än dessa två kvinnor av de som tillhör eller har tillhört församlingar med spanskspråkiga grupper tar upp någon kritik av grupperna.²⁷ Däremot hade några av de intervjuade som inte tillhör församlingarna en del kritik att framföra mot de spanskspråkiga grupperna. En kvinna menar t.ex. att de inom pingstförsamlingens spanskspråkiga grupp bara bråkade, och att detta är en orsak till att hon inte vill engagera sig i gruppens verksamhet. En annan kvinna framför att det finns sverige-chilenare som deltar i den spanskspråkiga gruppens möten i pingstförsamlingen enbart för att visa upp sig och tala illa om andra. Det är hela tiden interna stridigheter, säger hon, och fortsätter:

...att den grupp som har varit tillsammans, den har delat sig bara för den kommer inte överens med den andra. Vad är det för... Vad är det [för] religion egentligen? Ska man komma överens eller ska man bli en grupp som samsas om samma tro? [...]. Eller ska dom hela tiden bli ovänner för den tycker det ska vara så och den... Ja, det är därför jag inte tycker om någon religion egentligen, men jag har en tro. Det har jag.

Även vid intervjuerna med nyckelpersoner som på olika sätt kommit i kontakt med sverige-chilenarna framkom i flera fall att det fanns stora problem i de spanskspråkiga grupperna i församlingarna. Några av dessa personer menade kritiskt att sverige-chilenare inte kan samarbeta, och att det dessutom inom grupperna finns människor med starka personligheter som eftersträvar personlig makt framför gruppens bästa. Detta var,

²⁶ Se sidan 180.

²⁷ Vid den provintervju jag gjorde för att pröva mina frågor (se kapitel 3) framkom mycket kritik mot den spanskspråkiga grupp som den intervjuade kvinnan tillhörde. Kvinnan var mycket ledsen och upprörd över hur hon blivit behandlad i gruppen. Hon menade även att det endast var ett fåtal i gruppen som bestämde över alla de andra och att hon handgripligen blivit bortförd från ett möte när hon framförde sina synpunkter om detta.

menade de, en orsak till att de spanskspråkiga grupperna i församlingarna tappade medlemmar. I fallet med den spanskspråkiga gruppen inom Malmö pingstförsamling, ledde de interna svårigheterna dessutom till en splittring i två grupper.

Några av de intervjuade berättar att de spanskspråkiga grupperna i församlingarna har förändrats med tiden. De som tillhör den spanskspråkiga katolska gruppen uppskattar att de har tillgång till stora och fina lokaler, dvs. kyrkan Maria i Rosengård i Malmö, men att dessa lokaler inte längre utnyttjas i någon högre grad. Rosa säger uppgivet:

*Vad är det som händer? Det är det jag undrar. Efter så många år, nio år... de första åren, de första åren var allting mycket aktivt. Jag kan säga dig att till för ungefär fyra år sen... Nu är det som om... vår del, den latinamerikanska är... är döende.*²⁸

Latinamerikanerna i Malmö går inte längre regelbundet till kyrkan, säger hon. De kommer enbart om det är något särskilt som händer och man måste ständigt påminna dem om verksamheten. Hennes förklaring till att det blivit så är att:

*Efteråt börjar du arbeta. Du har inte tid. På söndagen måste du laga mat, du måste tvätta, du får besök. Men du kan göra det om du vill, bara du planerar. [...]. Nej... de vill inte, nej, så är det. Jag har märkt det...*²⁹

Hon tror också att många under tiden i Sverige glömt bort sin katolska tro, men hon har inte gett upp hoppet, utan tror att gruppen ändå kommer att finnas kvar. Hon har föreslagit församlingen att de skall anställa en spanskspråkig präst. Förutom att han skulle ansvara för arbetet inom församlingen, hoppas hon att en spanskspråkig präst även skulle kunna arbeta med uppsökande verksamhet bland latinamerikaner. Hon menar att en stor brist inom Katolska kyrkan är att man inom denna i så liten utsträckning ägnar sig åt uppsökande verksamhet, till skillnad från t.ex. de frikyrkliga församlingarna. Att kyrkan inte har någon sådan verksamhet, menar hon även det vara en orsak till att gruppen minskar.

Tina, som tillhör en spanskspråkig grupp i en pingstförsamling, berättar hur positivt hon upplever det att gruppen hela tiden växt och att

²⁸ Översatt från: ”¿Qué pasa? Eso es lo que pregunto... después de tantos años, nueve años... los primeros años, de los primeros años fue muy activo todo. Yo te puedo decir, hasta unos cuatro años atrás. Ahora está, pero... la parte nuestra, la latina americana está... está muriendo.”

²⁹ Första delen är översatt från: ”Después tú empiezas a trabajar, no tienes tiempo, que el domingo tienes que cocinar, tienes que lavar, tienes que visita. Pero tú lo puedes hacer si tú quieres, si tú lo planeas.. [...]. No... no quieren no.”

verksamheten utökats. Från början hade gruppen inte någon egen pastor och ingen undervisning för barnen. De hade nästan ingenting, säger hon och tillägger: ”*Det är härligt att se hur Herren verkar och se hur gruppen har vuxit*”.³⁰ Intervjun med Tina genomfördes redan 1994, och sedan dess har gruppen förlorat många medlemmar och dessutom splittrats upp i två.³¹

Skillnader och likheter mellan samfunden i Chile och i Sverige

De intervjuade tar även upp skillnader mellan samfunden i Chile och i Sverige som inte har med språket att göra. Maria upplever t.ex. den katolska mässan i Sverige som kall och ceremoniell, till skillnad från den i Chile. Detta gör att hon inte känner sig riktigt hemma där. Ett par av katolikerna nämner skillnader i bikten. De upplever bland annat bikten i den katolska kyrkan i Sverige som mer formell. Raul berättar att han saknar den mer informella formen av bikt som fanns i Chile, där man under en promenad samtalande med prästen. Här, säger han, är det mer strikt och man förväntas genomföra bikten i biktstolen. Han har föreslagit prästerna att de skall ta emot bikt någon annanstans, så att de i alla fall kan se varandra, och har ibland fått gehör för detta. Man får försöka mötas någonstans på mitten, säger han. Även annat inom kyrkan upplever Raul som mer formellt i Sverige än i Chile. Han tycker t.ex. att katoliker i Sverige har ett stelt och alltför seriöst förhållande till religionen. Han berättar att han på ett kyrkligt möte svor och nämnde Jesus i samma mening, vilket resulterade i en väldig uppståndelse. ”*Det var som jag öppnat Helvetets portar*”, säger han. Själv tyckte han att det inte var så mycket att orda om. Det finns viktigare saker för kyrkan att bekymra sig över, menar han.

Några av de intervjuade som är Jehovas vittnen eller pingstvännen framhåller däremot de likheter som finns mellan deras församlingar i Sverige och församlingar i Chile och andra länder. De kan som följd av dessa likheter känna igen sig i verksamheten oavsett i vilket land de befinner sig, något som de upplever som mycket positivt. Javier säger att han tyckte det var mycket positivt när det visade sig att läran och sättet att studera Bibeln var exakt lika hos Jehovas vittnen i Sverige som det hade varit hos Jehovas vittnen i Chile. Han säger att för Jehovas vittnen är hela världen ett enda land och när han upptäckte att detta var sant, gjorde det att hans tro blev ännu starkare. Dolores, som också är ett Jehovas vittne, ger även hon uttryck för detta. Hon säger: ”*Det är en sån fantas-*

³⁰ Översatt från: ”*Es bonito ver como el Señor actúa y ver como el grupo ha crecido*”.

³¹ Se ovan.

*tisk organisation... så att i hela världen läser vi samma... Samma studier i hela världen”.*³² Eric berättar hur han under ett besök i USA deltog i ett pingstmöte och att allt utom språket var som i Sverige. Detta gjorde att han upplevde en nära gemenskap med församlingsmedlemmarna där, trots att de aldrig tidigare hade träffats.

Diskussion

Samfundsmedlemskapets innehåll, betydelse och funktion skiljer sig på en del punkter åt mellan hur det var i Chile och hur det är i Sverige. En skillnad är att tillhörighet i ett icke-katolskt samfund i Sverige troligen inte är lika särskiljande som det hade varit i Chile. I Sverige är inte den katolska kyrkan normgivande och om individen väljer att bli medlem i ett annat samfund uppfattas och upplevs det därmed troligen inte som lika avvikande som det hade gjort om personen befunnit sig i Chile.³³

Språkgrupperna i församlingarna är en skillnad mellan Chile och Sverige på det religiösa området som bland de samfundstillhöriga framkommer som betydelsefullt i intervjuerna. Samtliga samfundstillhöriga nämner språkgrupperna när de berättar om sin religiositet. Även flera av de som inte tillhör något samfund känner till språkgrupperna i de olika församlingarna och har på ett flertal sätt kommit i kontakt med dessa.

Språkgrupperna uppfattas emellertid som en nödlösning för de intervjuade sverige-chilenarna. De har ingen möjlighet att välja vilken grupp de vill tillhöra. Detta gör att om man inte trivs i gruppen, eller upplever att man inte längre vill delta i gruppens möten, kan man inte istället söka sig till någon liknande grupps sammankomster. Den genomgående tendensen är dock att språkgrupperna betraktas positivt av de intervjuade som tillhör eller tillhört dessa.

Språkets betydelse för anslutningen till grupperna är påtagligt och är dessutom viktigt av flera anledningar. Intervjuerna visar att även andra aspekter av språkgrupperna har betydelse för anslutningen genom att man kan känna en kulturell och nationell gemenskap i gruppen och att grupperna är små och homogena. Det nationella och kulturella innehållet i en religiös gemenskap har även visat sig vara betydelsefullt när det gäller utvecklingen av verksamheten i den katolska församlingen i Lund. Där har det sedan länge funnits en spanskspråkig katolsk präst, men inte förrän en präst med latinamerikanskt ursprung blev kyrkoherde år 2001, blev intresset för katolska gudstjänster bland latinamerikanerna i Lund så stort att församlingen började erbjuda regelbundna gudstjäns-

³² Ett par av männen som inte är Jehovas vittnen tar även de upp likheterna mellan Jehovas vittnen i Chile och i Sverige.

³³ Se kapitel 9.

ter på spanska.³⁴ En katolsk präst som jag intervjuat, säger att det visserligen sedan tidigare funnits spanstalande präster i Katolska kyrkan i Sverige, men att det nu ”äntligen” har kommit latinamerikanska präster till Sverige.

Den betydelse nationella och kulturella faktorer har för migranternas engagemang i sina samfund har tidigare framkommit när det gäller migranter i andra länder och andra grupper av migranter som kommit till Sverige. Hans Mol skriver i en religionssociologisk studie om polska och italienska migranter i Frankrike att ”[t]he Polish and Italian immigrants do not feel at home in the French Church and tend to drift away from the Church unless a priest of their own nationality is present” (Mol, 1970:255). Andrei Loutchkos och Caisa Ericsons etnologiska studie av sverige-ryssar visade att besöken i den rysk-ortodoxa kyrkan i Stockholm för flera av dessa innebar en möjlighet att artikulera det som man upplevde som ryskt (Loutchko & Ericson, 1988). Enligt sverige-ryssarna var det två områden som för dem symboliserade det ryska: den ryska litteraturen och den rysk-ortodoxa kyrkan. De flesta deltog visserligen också i församlingens mässor, men deltagandet var oftast sporadiskt. Även de som inte ansåg sig särskilt religiösa uppsökte ibland kyrkan vid gudstjänster på söndagar och vid religiösa högtider. Deras deltagande i mässor i den rysk-ortodoxa kyrkan berodde dock inte alltid på att mässorna var på ryska. I vissa fall var orsaken till deltagandet inte ens att de ville delta i en religiös samling, utan berodde istället främst på att det gav dem en möjlighet att få känna sig ryska. En kvinna i undersökningen förklarade sitt gudstjänstdeltagande med att:

För mig som fått en klassisk rysk uppfostran är det en njutning att gå i kyrkan och känna hur allting liksom stämmer. Man står där och känner igen allt. [...]. Jag går nog inte i kyrkan så mycket för att jag är religiös utan mer för att uppleva den här underbara ryska stämningen. (Loutchko & Ericson, 1988:121)

De yngre sverige-ryssarna, vilka ofta fått en ateistisk uppfostran, sökte sig också ibland till kyrkan. De hade liten kunskap om de ritualer som hör samman med den ortodoxa mässan, utan lärde sig dessa efterhand som de deltog. Loutchko och Ericson menar att många av dessa yngre ryssar använder den ryska församlingen för att hantera sin etnicitet och överför sina nationella känslor på kyrkan, utan att kyrkan alltid har någon religiös betydelse för dem. Även i diskussionerna om nationella grupper inom Katolska kyrkan i Sverige har det lyfts fram att det inte enbart är språket som är av betydelse för de migranter som vill tillhöra dessa grupper. Det som bland annat framförs i dessa diskussioner är att

³⁴ Från intervjun med en av prästerna i den katolska församlingen i Lund.

medlemmarna av kyrkan skall ha möjlighet att kunna delta i gudstjänster och erhålla själavårdssamtal ”inom ramen för den egna kulturella identiteten” (Gärde, 1999:120).³⁵

Det är troligt att språkgrupperna för sverige-chilenare som tillhör någon församling, innebär att det skapas starka band till samfunden, eftersom grupperna bygger, förutom på religiös tillhörighet, även på en språklig, kulturell och nationell gemenskap. Dessutom är dessa grupper ofta små och intima, vilket även detta troligen skapar en lojalitet till gruppen. Det i många fall förändrade förhållandet till det egna samfundet har alltså uppstått som en följd av migrantsituationen. Förhållandet mellan migranter och religiösa, nationella grupper har uppmärksammats i tidigare forskning. Michel I Harrison och Bernard Lazerwitz menar att det i USA är svårt att finna profana ”communities” som har sin utgångspunkt i individens ursprung eller modersmål.³⁶ Enligt dem innebär en sådan situation att religiösa samfund som kan erbjuda församlingar baserade på nationell och språklig grund har en stor attraktionskraft på individen (Harrison & Lazerwitz, 1982). Darren Sherkat och John Wilson skriver med anledning av detta att “ties to the community through language, folklore, custom, intermarriage, and solidarity groups would make it extremely difficult for them to leave the faith” (Sherkat & Wilson 1995:1000).³⁷ Att detta gäller även för de intervjuade sverige-chilenarna som tillhör språkgrupper inom församlingarna är troligt, men ingen av dem för fram detta.

I Sverige får församlingarna för de intervjuade dessutom ofta funktionen att hjälpa de migranter som hamnat i svårigheter i migrantsituationen och att medla i konflikter som kan uppstå som följd av detta. Församlingsengagemanget innebär även för några att migrationen får en förklaring och ett syfte. Detta innebär att tillhörigheten i församlingarna i Sverige får funktioner som den inte hade i Chile. Det här är dock inget som är unikt för dessa personer, utan har även framkommit i tidigare studier om migration. Redan i William I. Thomas och Florian Znanieckis klassiska sociologiska studie *The Polish Peasant* från 1918, uppmärksammades denna förändring i samfundens funktioner. Så här beskriver de den polska katolska församling i USA som de studerat: ”...its activities are much broader and more complex than those of a parish [...] in the old country” (Thomas & Znaniecki, 1996:116). Församlingens funktioner blev därför, enligt Thomas och Znaniecki, inte längre endast religiösa, utan inkluderade i det nya landet en omsorg som inbegrep många

³⁵ Se även Lewins, 1978 och Gustafsson, 1997:90ff.

³⁶ Något som däremot inte i lika stor utsträckning gäller för Sverige där det är vanligt förekommande att olika föreningar har en nationell grund.

³⁷ Se även Lindmark, 1984:22f.

aspekter av individens sociala liv (Thomas & Znaniecki, 1996:118). Även Will Herberg tar i sin studie *Protestant-Catholic-Jew* upp samfundens betydelse för de migranter som kom till USA (Herberg, 1960). Många av invandrargrupperna bildade religiösa församlingar som hade etnisk eller nationell bakgrund. De samfund som utvecklades ur dessa församlingar fick, enligt Herberg, betydelsefulla sociala funktioner och blev en länk mellan det nya landet och hemlandet.³⁸ Detsamma tycks alltså vara fallet för en del av de intervjuade sverige-chilenarna som tillhör någon församling i Sverige.

³⁸ Se även Lewis, 1978; Mol, 1979:36; Pétursson, 1985; Pryce, 1986; Lewis, Fraser & Pecora, 1988; Eastmond, 1989:37; Sander, 1993:194f; Nordin 1998.

Familjens betydelse

I detta kapitel diskuteras den betydelse som familjen har för de intervjuade i Sverige och hur den har inverkat på deras förhållande till religionen. Särskilt beaktas hur barnens religiositet påverkas av att man bor i Sverige, och vilken betydelse denna faktor har för den egna religiositeten.

Ändrade förhållanden till familj, släkt och vänner

Familjens betydelse för individens religiositet har framkommit i många tidigare studier (bland annat Sherkat & Wilson, 1995; Need & Graaf, 1996; Roof & Landers, 1997:86; Simpson, 1997:24), och den har även diskuterats i kapitel 7. Bland de som jag intervjuat, kom några till Sverige helt ensamma, men flertalet kom med sin partner och ett eller flera minderåriga barn. I Sverige har de levt med den närmaste familjen och det är få som har haft några andra släktingar i närheten. Flera av de intervjuade nämner detta som en betydelsefull skillnad mellan att leva i Sverige och i Chile. De säger att de i Sverige enbart haft möjlighet till sporadiska kontakter med släktingar, eftersom dessa är kvar i Chile, och detsamma gäller för kontakterna med nära vänner och tidigare grannar. Denna situation har på olika sätt kommit att påverka deras religiositet.

Samuel berättar att han under den första tiden i Sverige deltog i ett bröllop i den katolska kyrkan som han blev bjuden till, men att han nu alltid tackar nej när han blir bjuden till familjehögtider i kyrkan. För honom känns det inte rätt att delta vid sådana tillfällen enbart för att hans vänner vill att han skall göra det. Han förklarar, att när han bodde i Chile gick han till kyrkan för att det var något som alla gjorde och som alla förväntades göra. I Chile hade han förmodligen fortsatt att delta i ceremonierna i kyrkan, utan att fundera närmare på varför han gjorde det. Nu känner han att han har möjlighet att välja, och eftersom han är kritisk till Katolska kyrkan avstår han från att delta.¹ Tomas tycker att det är positivt att inte ha släkt och vänner i närheten för på så sätt har han i Sverige sluppit påtryckningar att t.ex. gifta sig i kyrkan och att låta döpa barnen. Även Rosa tar upp bristen på kontakt med slakten i förhållande

¹ Se även Schiffauer, 1990.

till religiositeten. Hon säger: ”*Religionen tillhandahålls genom släkten. Här förlorar man det. Som invandrare förlorar man det.*”²

Familjen får ökad betydelse i dessa individers liv som följd av att släktingar och tidigare nära vänner sällan finns i närheten. Det finns emellertid även en annan migrationsrelaterad förändring som kan ha lett fram till denna situation. I kapitel 8 diskuterades några skillnader som en del av de intervjuade funnit mellan att leva i Sverige och att leva i Chile. En av dessa skillnader var att det svenska samhället upplevdes som mindre socialt än det chilenska. De intervjuade menade att man i Sverige mest höll sig hemma och inte träffade så många andra människor. Detta har enligt Bianca lett fram till att även många i den sverige-chilenska gruppen blivit mindre sociala. Några av de intervjuade har upplevt att det varit svårt att etablera nya nära vänrelationer i Sverige.³ Att man har ett mindre omfattande umgänge medför förmodligen även detta att den egna familjen får ökad betydelse för individerna.

Släktens och vännernas minskade påverkan och den egna familjens större betydelse, upplevs som positivt av några och negativt av andra. För Samuel och Tomas, som nämndes ovan, medför förändringarna något positivt. En av kvinnorna menar dock att förändringarna för hennes del får negativa följder. Hon är gift med en icke-troende man och saknar stöd från andra för att ge barnen en religiös fostran. Med stor uppgivenhet säger hon: ”*Ibland påverkar familjen mycket*”, och syftar på att hon ofta upplever att hon måste anpassa sitt religiösa handlande efter vad hon tror mannen tycker är lämpligt.⁴ I Chile kunde hon ha fått stöd från släkt och vänner i dessa frågor och inte varit så utlämnad åt mannens åsikter.

Släktens och familjens betydelse för individers religiositet, och hur denna förändras vid internationell migration, framkommer även i David Fischers studie av den judiska församlingen i Stockholm (Fischer, 1996). Fischer fann att det bland de utlandsfödda i församlingen hade skett en förskjutning från en betoning av de religiösa aspekterna inom judendomen till en betoning av de etniska aspekterna. En av förklaringarna till detta menar han vara

De religiösa band som i de tidigare hemländerna bars upp av dagliga personliga familjära kontakter kunde ej leva vidare då familjerna splittrades. I dess ställe kunde det nationellt judiska utvecklas

² Översatt från: ”*La religión va mucho en la familia, cómo va. Aquí se pierde eso. Como inmigrante se pierde.*”

³ Se kapitel 10 där det framkommer att vissa av de intervjuade har sitt umgänge inom församlingen.

⁴ Orden ”*Ibland påverkar familjen mycket*” är översatta från: ”*Que a veces la familia influye mucho.*”

eftersom detta ej i samma utsträckning är uppbyggt på personliga inomfamiljära kontakter. (Fischer, 1996:199)

Ovan beskrev jag hur det sociala trycket från släkt och vänner försvagats för de intervjuade i Sverige, vilket för en del av dem lett till att de blivit mindre religiösa. Andra har däremot i Sverige upplevt att det sociala trycket från omgivningen förstärkts, men även detta har lett till ett minskat utrymme för religiositeten. En kvinna säger att vad hon berättar om sin religiösa tro för andra människor har förändrats sedan hon kom till Sverige. Hon säger att det hon tror är något hon nu behåller för sig själv och inte talar med andra om. Särskilt betydelsefullt är det att andra sverigechilenare inte får ta del av detta. Många har kommit till Sverige av politiska orsaker, och enligt kvinnan finns det bland dessa liten acceptans för religiös tro. Även Clara framhåller att det bland sverigechilenarna funnits idéer om att de som är politiskt aktiva inte samtidigt kan vara troende. Hon berättar:

...många av dom hade sin tro. Inom Katolska kyrkan eller protestant eller olika religion som finns i Chile... andra religioner också, men när dom var här och så, dom vågade inte komma fram och säga: Jag vill gå till kyrkan, eftersom i Chile dom var anonyma. Där kunde dom göra [det] oavsett om dom var politiskt engagerade [eller inte]. Det var ingen som kom och kollade: Aha! Du är i kyrkan nu! Men här var det lite mer så där... alla var på nåt sätt... Vi var tvungna att bli tillsammans på nåt sätt även om den... den gruppen var kommunist, dom andra var socialister, dom andra var från radikala partiet och olika partier... [...]. Här var det lite annorlunda, så många människor... kanske dom stängde inom sig det...

Beatriz Lindqvist tar i sin studie av chilenare i Malmö upp den sociala kontrollen inom gruppen (Lindqvist, 1991). Hon menar att det i de chilenska politiska organisationerna i Malmö uppstod ett behov av kontroll, eftersom det som organisationerna arbetade för ansågs vara en kollektiv angelägenhet. Individuella privata handlingar, som i Chile förmodligen inte hade uppmärksamats, kom i Malmö att betraktas som ett uttryck för gruppen som sådan och inte som individuella uttryck. Detta ledde till att exempelvis enskilda individers klädsel och kärleksförhållanden granskades och kritiserades av de andra i gruppen (Lindqvist, 1991: 53ff). Utifrån vad som framkommer i den ovan citerade intervjun, är det troligt att även chilenarnas religiösa engagemang utsattes för kritik, men detta är inte något som behandlas av Lindqvist.⁵ En liknande situation har troligen varit för handen för andra grupper som kommit till Sverige

⁵ Lindqvist tar överhuvudtaget inte upp några religiösa aspekter i chilenarnas liv.

av politiska orsaker, och där den politiska övertygelsen av vissa inte ansetts vara möjlig att kombinera med ett religiöst engagemang. Ulla-Britt Engelbrektsson beskriver i en artikel den sociala kontroll som rådde bland de greker som bosatt sig i Borås (Engelbrektsson, 1987). Denna kontroll berodde, enligt henne, på politiska ståndpunkter och innebar att ”man har noggrant sett till att ha varandra under uppsikt” (Engelbrektsson, 1987:55). Många greker ansåg att vänsterpolitisk aktivitet var oförenligt med kyrkobesök, vilket ledde till att några av de som var religiösa undvek att delta i gudstjänster. Med den sociala kontroll som rådde bland grekerna i Borås kan det ha varit svårt att delta i gudstjänster utan att andra fick kännedom om detta.

Partnern

Alla de intervjuade sverige-chilenarna har varit eller är gifta eller samboende sedan de kom till Sverige.⁶ De flesta tar också upp dessa relationer i förhållandet till sin egen religiositet. En del lever tillsammans med en person som tillhör samma församling som de själva, eller som liksom de själva inte tillhör något samfund. De här personerna berättar inte mycket om partners religiösa tro och praktik. Några nämner kort att de var överens med sin partner angående barnens dop, eller att de gemensamt deltar i gudstjänster. Nico säger att han upplever det som positivt att hela familjen tillhör samma församling. Detta gör det lättare att leva tillsammans, eftersom de har samma grundvärderingar, menar han. Han och hans hustru blev samtidigt medlemmar i ett evangelikalt samfund under ett besök i Chile. Så här förklarar han vad detta inneburit för dem:

Tillsammans började vi att vandra trons väg och... det har hjälpt mycket för allting. Vi hade mycket problem. Jag skapade alltid problem... och... många gånger var vi nära att skilja oss, men vi kom precis i tid, så vårt äktenskap räddades.

En av kvinnorna lärde känna sin man i den katolska församling som de båda tillhör. Tomas, som inte tillhör något samfund, men har någon slags oartikulerad religiös tro, säger att religionsfrågor är något som han sällan diskuterar med sin hustru och fortsätter: ”Vi har inte såna funderingar och vi har inga konflikter när det gäller religion, faktiskt.”

De som lever, eller har levt, med personer vars förhållande till religionen i stor utsträckning skiljer sig från deras eget, vilket gäller för en majoritet av de intervjuade, berättar däremot ingående om detta. Utifrån intervjuerna har det framkommit tre olika sätt att hantera denna situation.

⁶ När jag i fortsättningen skriver om partnern inkluderar detta dem som är eller varit antingen gifta eller sambo.

Det första är att trots diskrepansen i religiöst förhållningssätt, har de i stort sett kunnat komma överens när det gäller religionen. Det andra är att skillnaderna i religiöst avseende inneburit konflikter och svårigheter, och det tredje är att den ena parten religiöst närmat sig den andra.

För somliga av de intervjuade verkar alltså olika religiösa tillhörigheter inom familjen inte medföra några större konflikter. Juan säger att han emellanåt följer med sin hustru till gudstjänsterna i den församling hon tillhör och att hon emellanåt följer med till hans församling. Han konstaterar att barnen döptes i det samfund som hustrun tillhör utan att vidare kommentera detta. Att hustrun inte vill tillhöra hans samfund hör, enligt Juan, främst samman med att hon inte vill bli döpt igen. En av männen berättar att han under en tid levde tillsammans med en svensk kvinna. Han följde ibland med henne till gudstjänster i Svenska kyrkan samtidigt som han fortsatte att delta i gudstjänster i Katolska kyrkan. Även om han upplevde gudstjänsterna som mycket olika tyckte han att såväl den lutherska och som den katolska gudstjänsten hade sina fördelar. Även sedan de separerat fortsatte han att delta i gudstjänster i Svenska kyrkan. En av kvinnorna berättar att hennes man och barn tillhör Jehovas vittnen. Hon har ingenting emot detta men vill själv inte engagera sig i samfundet. Trots att hon betraktar sig som kristen vill hon inte tillhöra något samfund, eftersom hon tycker att religionen enbart leder till konflikter och maktmissbruk. Mannens och barnens tillhörighet till Jehovas vittnen har dock, enligt henne, den fördelen att de får möjlighet att studera Bibeln med människor som har god kunskap om denna.⁷

För andra har skillnaderna i religiös inställning inneburit konflikter. En kvinna säger att hon behåller sin tro för sig själv, eftersom hon vet att mannen inte delar denna, men vid vissa tillfällen framför hon sina religiösa ståndpunkter. Hon accepterade att de gifte sig borgerligt och inte i kyrkan, men hon ville att barnen skulle döpas. Hennes man tyckte inte att detta var nödvändigt, men när hon och barnen skulle resa till Chile på besök, kom hon och mannen överens om att låta döpa barnen där. Hon undviker också att äta kött på långfredagen trots att hon vet att mannen tycker detta är märkligt. Även några av de andra intervjuade tar upp att skillnaderna i tro mellan dem och partnern har inneburit svårigheter i samband med vigseln och barnens dop, något som närmare analyseras i det följande kapitlet, kapitel 12.

Det tredje sättet att hantera situationen med skillnader i religiös inställning är att den ena personen i en parrelation med tiden ändrar sin religiösa ståndpunkt och närmar sig den andras. En av de troende kvinnorna berättar att hennes man är ateist och att han tidigare motsatte sig

⁷ Se även kapitel 9, avsnittet Andra samfund.

hennes gudstjänstbesök. Hon upplevde detta som mycket svårt och tycker dessutom att det är synd att de inte kan ha tron gemensam. Under den senaste tiden, säger hon, har hennes man emellertid följt med henne till gudstjänsterna ibland, och hon tror det beror på

...att, han tror inte det, men han gör det därför att han tycker om musiken. Han spelar gitarr, sjunger och övar sig, därför... Men han... Det är nånting alltså...⁸

En av kvinnorna berättar om hur hon upplevde det som ohållbart att hennes man ägnade sin mesta tid åt politisk verksamhet när de kom till Sverige. I Chile hade hennes man blivit medlem i samma församling som hon tillhörde, men, säger hon, hans tro och upplevda samhörighet med församlingen var troligen inte så stor. När de kom till Sverige slutade han helt att delta i religiös verksamhet och ägnade sig istället uteslutande åt politik. Eftersom han dessutom försummade familjen för det politiska arbetets skull, ställde hon till slut ett ultimatum: antingen ägnade han sig åt politiken eller åt familjen. Han drog då ner på sitt politiska engagemang och började efter en tid åter delta i församlingens gudstjänster. Senare lät han även döpa sig. Kvinnan berättar vidare:

Den dagen gick jag dit, och från och med då började han att följa med mig fram tills... till att han lämnade allt. Antingen Herren eller fotbollen och politiken, och han bestämde sig för att göra så här. Hela vår familj är "veteraner" i kyrkan. [...]. Och, ja, vi fortsätter att tjäna Herren tillsammans.⁹

Även i några andra fall har den ena partens engagemang i en församling lett till att den andra också kommit att tillhöra församlingen. Så här beskriver en av männen vad som hände:

...det var Anita som fick mig att... på så mycket mer intresse. Därför att när jag var... när vi var gifta i Chile tog jag några Jehovas vittnen hem, men dom var inte...eh... alltså det var människor som inte var... mycket intellektuella och hon tyckte att... det är inte så fint och så. Jag tror inte på det, och vi hade inte så mycket tid att prata med dom. Och det blev ingenting, men jag... jag visste att det fanns andra människor som hade mycket bättre... bakgrund, så att säga. [...]. Men jag... just då träffade jag andra människor och sen [det]

⁸ Den första delen är översatt från: "Porque, él no crée, pero lo hace porque le gusta la música. El toca guitarra, canta y ensaya, por eso... Pero él."

⁹ Översatt från: "Ese día fuí y de allí empezaba acompañarme hasta... hasta que dejó todo. O el Señor, o la pilota, la política, y el decidió hacerlo así. Toda la nuestra familia es ya una "anciana" de la iglesia. [...]. Bueno, y seguimos sirviendo al Señor todos juntos."

blir ingenting där. Men här, när vi träffar Jehovas vittnen, hon börjar läsa och så... och tar reda på mycket mer och hade mer tid. Då blir hon mycket engagerad i kyrkan och då kommer [hon] in... hon först. Hon accepterade dem och tyckte det var... det var sanningen men jag var mer skeptiskt och dessutom hade [jag] mina egna problem. Alltså med personlighet och så vidare...

Efter flera år i församlingen bestämde han sig dock för att låta döpa sig inom Jehovas vittnen. Eric berättar att hans hustru och barn började engagera sig i en pingstförsamling i Sverige. Till att börja med följde han enbart med som sällskap, men efter en tid kom han att intressera sig för vad samfundet stod för. Efter ytterligare en tid blev även han medlem, och han är idag glad och tacksam för att de alla fyra tillhör samma församling.¹⁰

Barnen

Att föräldrar påverkar sina barn i religiöst hänseende är en av förutsättningarna för detta arbete.¹¹ Man kan emellertid också finna att barnen och förekomsten av barn påverkar föräldrarnas religiositet (Inglehart, 1990:182; Argyle & Beit-Hallahmi, 1997:99ff; Richter & Francis, 1998:76). I tidigare forskning har framkommit att när man får barn återupptar en del personer kyrkliga aktiviteter för att barnen skall få möjlighet att lära känna samfundet och religionen (Argyle & Beit-Hallahmi 1975:51). Barnen är också för många kvinnor den avgörande orsaken till att de som vuxna ansluter sig till något samfund (McGuire, 2002:55). David Fischers studie av medlemmar i Stockholms judiska församling visar vilka olika orsaker dessa uppger vara betydelsefulla för att de valt att tillhöra församlingen. En större andel av de utlandsfödda än av de svenskfödda angav barnen som en orsak till att de själva var medlemmar (Fischer, 1996:152). Även i svaren på frågan om vad som utmärker en bra jude ("A guter jid") skiljde sig de utlandsfödda från de svenskfödda. En högre andel av de utlandsfödda svarade att en viktig egenskap för att vara en bra jude var att överföra judiska traditioner till barnen (Fischer, 1996:170). Varför dessa två grupper skiljer sig åt går inte att utläsa ur Fischers arbete, men att barnen som följd av att man bor i ett annat land än ursprungslandet, får större betydelse för individers religiositet kan vara en möjlig förklaring.¹² Även i studier av muslimska invandrargrup-

¹⁰ Se även kapitel 8, avsnittet Allmänna livsförändringar och kapitel 9, avsnittet Betydelsefulla personer.

¹¹ Se kapitel 2.

¹² David Fischer framhåller att skillnaderna i svaren mellan svenskfödda och utlandsfödda inte enbart går att förklara utifrån deras ursprung, utan att de även kan sammanhånga med att de svenskfödda generellt sett är yngre än de utlandsfödda (Fi-

per i Europa har man funnit ett samband mellan att ha barn och religiöst intresse (Sander, 1993:38 och 124f). Dessa studier visar bland annat att engagemanget i ”muslimska institutioner tenderar att öka påtagligt i samband med familjebildande” (Sander, 1993:38).

De flesta av de intervjuade sverige-chilenarna har barn. De yngsta barnen är några år gamla och de äldsta över trettio. Att det inte är detsamma att leva med barn i Sverige som i Chile, är något som många tar upp. De nämner också barnen i förhållande till den egna tron och i förhållande till samfundet om de tillhör ett sådant. Flertalet av de intervjuade berättar ingående om hur de försökt, eller undvikit, att överföra den egna religionen till barnen. Överföringen av religionen till barnen har i stor utsträckning påverkats av migrationen till Sverige, vilket blir tydligt för de som har fått barn både i Chile och i Sverige. Flera har upplevt dessa förändringar som svåra och frustrerande, men även positiva aspekter tas upp. Att föräldrars religiositet påverkas av förekomsten av barn konstaterades ovan och gäller även bland de intervjuade. I det följande kommer tyngdpunkten dock att läggas vid de intervjuades berättelser om barnens religiösa fostran och hur denna har påverkats av migrantsituationen, eftersom det är främst denna aspekt av den egna religiositeten i förhållande till barnens religiositet som nämns.

Det sammantagna intrycket från intervjuerna är att många av de intervjuade är måna om att föra över den egna religionen eller religiöst influerade traditioner till sina barn och att detta inte alltid varit lätt att göra i Sverige. Detta tas ofta upp mycket ingående och tycks vara en betydelsefull aspekt av deras liv i Sverige. En förklaring till att många nämner den religiösa fostran av barnen när de berättar om migrantsituationen kan vara att denna varit problematisk och att de därmed reflekterat över och förhållit sig till situationen, och då även berättar om detta. Det rör sig om en förändring som följd av migrationen som de är tydligt medvetna om och som de därmed kan förmedla. En annan förklaring till att barnens religiösa fostran i migrantsituationen framhålls i intervjuerna är att denna blivit särskilt betydelsefull i Sverige i likhet med vad som framkom ovan i Fischers refererade studie och i studier av muslimska migrantgrupper i Europa.

Maria är en av dem som berättar om de svårigheter hon upplevt när det gäller den religiösa fostran av barnen i Sverige. Barnen är födda i Sverige och de är ännu ganska små. Eftersom hon inte har någon släkt i Sverige och hennes man inte är troende, är det bara hon själv som kan ge

scher, 1996:208). Att åldern skulle ha betydelse för vilket förhållandet är mellan den egna religionen och barnens religion är möjligt, eftersom frågan för många av de yngre förmodligen är av hypotetisk karaktär, men detta är troligen inte den enda orsaken till skillnaderna.

barnen kunskap om katolicismen. Hon anser dock att hon inte har tillräcklig stor kunskap för att kunna göra detta. Barnen vet att de är döpta och de kan göra korstecken, men så mycket mer är det inte, säger hon. Barnen deltar i skolavslutningar i Svenska kyrkan. Hon vet dock inte vad de tycker om det, och hon vet inte om de tror på något. ”*Vi pratar inte om religion i Sverige*”, säger hon.

Marta, som inte är religiöst praktiserande, nämner att hon i Sverige försökt upprätthålla de chilenska traditionerna kring påsk och jul för sin egen skull, men även för att hennes nu snart vuxna barn skall ha något som påminner dem om Chile. Hon vill t.ex. inte att familjen skall äta kött på långfredag och har planerat att köpa en julkrubba, men hon upplever att barnen inte bryr sig om dessa traditioner. På julen har de en julgran och att på grund av barnen ”*har det blivit mer svenskt*”.¹³ När hennes barns klasskamrater skulle konfirmeras, ville hennes barn emellertid inte konfirmeras i Svenska kyrkan, eftersom de trots allt betraktar sig som katoliker, berättar hon.¹⁴

Tomas, som inte heller han är religiöst praktiserande, tar upp skolavslutningarna och konfirmationen när han talar om barnens förhållande till religionen i Sverige. Hans barn, som vid intervjuens genomförande är i tjugooårsåldern, har valt att inte konfirmeras, men de har inte haft något emot att delta i skolavslutningar i Svenska kyrkan. Han samtalar med barnen allmänt om katolicismen och familjen firar jul och påsk. Han motiverar detta med att han vill att barnen skall känna till den religion som de kulturellt och traditionellt sett tillhör, men han är noga med att inte försöka ”*indoktrinera*” dem till något ställningstagande för eller emot Katolska kyrkan. Han tror inte barnen har någon religiös tro, men att de betraktar sig som kristna ur ett kulturellt perspektiv. Han säger att de uppfattar sig som kristna, inte för att de är troende utan för att ”*dom är inte muslimer och dom är inte hinduister eller någon annan religion*”.

Det finns alltså några situationer i Sverige där de intervjuades barn ställs inför religiösa ställningstaganden. Dessa är skolavslutningarna som ofta sker i Svenska kyrkan och konfirmationen. Skolavslutningarna verkar, för de intervjuade som tar upp dem, inte ha orsakat några svårigheter, men då kamraterna konfirmeras är situationen ofta lite mer komplicerad. I nästa kapitel, kapitel 12, återkommer jag mer ingående till detta.

En kvinna berättar att hon själv inte talar om religion med sina barn som är strax över tjugo år men som fortfarande bor hemma. Hon har inte heller deltagit i gudstjänster tillsammans med barnen och inte lärt dem

¹³ Se även kapitel 12, avsnittet Påsk- och jultraditioner.

¹⁴ Se även kapitel 12, avsnittet Första kommunion och konfirmation.

be. Hon har velat att de själva som vuxna skulle kunna komma fram till vilken religion som passar dem. Hennes dotter har under de senaste åren börjat intressera sig mycket för österländska religioner och därför valt att börja studera kinesiska. Kvinnan tror dock att dotterns intresse mest är filosofiskt. När hon tillsammans med barnen besökte Chile för några år sedan, bodde de hos hennes systers familj. Hela systemens familj är praktiserande katoliker, vilket gjorde att han bland annat började intressera sig för helgonet Santa Teresa de los Andes.¹⁵ När de åkte tillbaka till Sverige tog han med sig bilder på helgonet och bad under en tid till henne när han hade det svårt, men kvinnan säger att hon inte längre vet vad han tror eller hur han tänker. Han behåller det mesta för sig själv, och de talar sällan om religion hemma, fortsätter hon. I det här fallet var det alltså ett besök i Chile hos troende släktingar som utlöste ett religiöst uppvaknande hos kvinnans son, men detta religiösa intresse avtog sedan efter en tid i Sverige.

Det är alltså inte enbart mellan de intervjuade och deras barn som det förekommer skillnader i religiöst intresse, utan även för syskon kan religionen få olika betydelse. Ett par av de intervjuade tar upp att deras äldre barn har följt med till kyrkan, men att de yngre syskonen varit tveksamma till detta. Andrea berättar att hennes äldste son, som var tio år när familjen kom till Sverige, har följt med henne till kyrkan. Den yngre sonen, som föddes i Sverige, vill däremot inte göra det. Han ville inte heller delta i första kommunionen och har inte konfirmerats. Han är inte alls intresserad av kyrkan, säger hon.¹⁶

En annan av kvinnorna berättar om en liknande situation. Hennes äldsta dotter deltar i gudstjänster och är engagerad som ledare för en av församlingens barngrupper. Den yngsta dottern vill däremot inte följa med till församlingen, och säger att hon inte tror på någon Gud. Efter som kvinnan tycker att dottern är för liten för att vara hemma ensam, måste denna ändå följa med. När hon väl kommit till kyrkan och träffat de andra barnen, brukar hon tycka att det är roligt, säger kvinnan, och fortsätter:

*Därför att här finns inte så mycket som liknar den [gruppen]. Hon känner sig... eh... som... andra latinamerikanska barn. De pratar samma språk. Och sen vill de inte åka hem.*¹⁷

¹⁵ Ett chilenskt helgon. Nunnan Juana Fernández del Solar föddes år 1900 och dog endast 20 år gammal. Hon blev helgonförklarad 1992. Santa Teresa de Los Andes är populär bland unga människor i Chile.

¹⁶ Se även sidan 226.

¹⁷ Översatt från: ”*Porque aquí no hay mucho como aquel [grupo]. Entonces lo ve.. eh... por... igual como otros niños latinos. Hablan el mismo idioma. Y después no quieren venirse.*”

Kvinnan tycker emellertid att det är svårt att ge den yngsta dottern en religiös fostran i Sverige. Som följd av att de bor här har den yngres religiösa fostran inte fallit sig lika naturlig som den äldres religiösa fostran i Chile, säger hon.¹⁸

Svårigheterna att ge barnen en religiös fostran i Sverige kan leda till att man inte lyckas ge barnen en sådan och att barnen inte blir religiöst troende. Andrea säger att hon ibland funderat över hur det kommer sig att barnen och barnens kompisar inte är troende, fastän deras föräldrar är det: *”Barnen, dom tror inte så mycket. Kanske det beror på [att] föräldrarna, som vi, gjorde ingenting?”*

För flera av de intervjuade är deras egen religion starkt förknippad med det spanska språket.¹⁹ Detta har i vissa fall inneburit svårigheter i Sverige, eftersom de inte kan förmedla sin religion till barnen enbart på spanska. Detta beror på att barnen i de flesta fall använder sig mer av svenska än spanska, och föräldrarna menar att de behöver få kunskap om religionen även på svenska. Att tala om den egna religionen med barnen på svenska är emellertid något som de själva inte tycker sig kunna göra på ett tillfredsställande sätt.²⁰ Rosa berättar att hon saknar ett språk för att förmedla sin religiösa tro, eftersom

...hon [dottern] förstår inte: på spanska förstår hon det inte, inte heller på svenska. Det är ett nytt språk för dem. Jag berättar för dem om Jesus, eller jag berättar för dem om Maria. Varför det? Vem är hon? Ja, det är... es difícil... Dom hänger inte med.²¹

Hon säger även att hon länge önskat att undervisningen för konfirmanderna i den spanskspråkiga gruppen i den katolska församling som hon tillhör skall ske på både spanska och svenska.²² Att hon inte vill ha undervisningen enbart på svenska, beror på att hon tror att ungdomarna då

¹⁸ Tidigare forskning har visat att känslomässig närhet till föräldrar kan påverka den religiösa socialisationen. Eftersom förstfödda barn tenderar att ha en närmare relation till sina föräldrar, än vad de kommande barnen har, liknar förstfödda i större utsträckning sina föräldrar i religiöst avseende (Argyle & Beit-Hallahmi, 1997:101). Detta framkom också i de här två intervjuerna. Att de här syskonen dessutom växer upp i olika religiösa miljöer gör att skillnaderna mellan syskonen blir än tydligare.

¹⁹ Se kapitel 10, avsnittet Församlingarnas språkgrupper.

²⁰ Vid intervjuerna som skedde på svenska var det flera personer som när de skulle berätta om religion och religiös tro övergick till spanska, eftersom de inte kände till olika religiösa termer på svenska (se kapitel 3, avsnittet Urval och genomförande).

²¹ Första delen är översatt från: *”...ella no entiendo: en el español no lo entiendo, en sueco tampoco. Es un idioma nuevo para ellos. Yo les hablo de Jesus, o les hablo de Maria.”* Orden *”es difícil”* betyder *”det är svårt”*.

²² Vid intervjuens genomförande år 2000 bedrevs undervisningen i gruppen nästan uteslutande på spanska.

skulle få svårt att känna sig hemma i församlingen. De skulle inte helt kunna förstå vad som sades, och inte heller kunna uttrycka sina känslor eller tankar på ett nyanserat sätt, vilket hon menar skulle kunna leda till svårigheter att identifiera sig med församlingen. Dessutom är det bra att de har kännedom om det liturgiska språket även på spanska för att kunna relatera böner och annat de lärt sig på spanska som barn, till det som nu framförs på svenska, säger hon.

Språkets betydelse för upprätthållandet av en religiös tillhörighet har framkommit även i en studie av latinamerikaner i USA. Denna visade bland annat att:

Once Spanish is dropped in favour of English, a significant component of the religious plausibility structure is removed. Among second-generation Catholic Hispanics growing numbers prefer Mass in English, even though this can pose serious identity problems. Young Hispanics often do not feel that they fit into their parents' churches, nor do they feel fully accepted in Anglo Churches. (Roof och Manning, 1994:180)

För de intervjuade har i Sverige språket inte utgjort något större problem när det gäller den egna religiositeten. De har haft tillgång till gudstjänster och annan religiös verksamhet på spanska, även om detta i några fall fordrat vissa ansträngningar. De förknippar religionen med spanskan, och spanskan är ett språk som de i religiöst avseende helt behärskar. Det är sällan som de i Sverige hamnar i situationer där de måste ge uttryck för eller förhålla sig till religionen på svenska. Detta oproblematiske förhållande mellan språket och religiositeten förefaller dock inte gälla för barnen. Dessa behärskar både svenska och spanska, men deras eventuella religiositet tycks inte vara knuten till något av språken. Detta kan innebära att de i religiöst avseende hamnat i ett sorts språkligt vakuum. Hur barnen själva upplever situationen, går dock inte att få fram ur denna studie.

Några av de intervjuade berättar också om positiva upplevelser av barnens religiositet i Sverige. Några av de som har barn som tillhör samma samfund som de själva, tycker att detta är självklart och oproblematiske. Dessa svarar utan att tveka: ja, självklart, ”*si, claro*”, på frågan om även barnen är medlemmar i det samfund som de själva tillhör. Några av de intervjuade säger att de från början velat att barnen skulle dela deras religiösa tro. En av männen nämner att han samtalat med barnen om sin tro sedan de var små för att:

...dom själv någon gång skulle välja vad dom vill, men jag tyckte att det var viktigt att det här... är sanningen som jag måste lära dom

och jag hoppas att dom skall utnyttja den på det bästa sättet. Och jag har en 25-årig son, han själv valde att vara Jehovas vittne. Han är fortfarande Jehovas vittne och en 17-årig flicka också, så att... frivilligt går [hon] till alla möten och vill vara med också...

Några säger att det har varit svårt att uppfostra barnen i ett samhälle som de själva inte känner till helt och hållet, men genom att de tillhört ett samfund har de fått vägledning och stöd i sin uppfostran av barnen. Dolores berättar att hon, genom det samfund som hon kommit att tillhöra, fått en klar bild av olika moraliska principer. Dessa har hon sedan kunnat förmedla till sina barn. De har därmed lärt sig att vara ansvarstagande och visa respekt, säger hon. Eftersom hon har känt att hon inte har fått stöd från samhället i hur hon vill att hon och barnen skall leva, är det, enligt henne, till stor hjälp att kunna få detta stöd från församlingen. Så här säger Tina om vad den spanskspråkiga gruppen i den pingstförsamling som hon och hennes barn tillhör ger henne:

Disciplinen ska komma från gruppen. Och så stöder det dig också i disciplinen hemma. Därför att... att om det inte finns disciplin i kyrkan, finns det ingen disciplin. Du har inte något att luta dig emot.²³

Tina menar också att det finns skillnader mellan den spanskspråkiga gruppen och församlingen i övrigt när det gäller disciplinen. Majoriteten låter barnen till exempel komma hem senare, och man är mer liberal beträffande tonåringarnas umgänge med det motsatta könet.²⁴ Hon berättar även att hon tyckte det var viktigt att barnen växte upp i ett uttalat kristet hem och att de tidigt fick kunskap om Gud och Jesus. Hon tror att barnen haft en trygghet i tron och att det har underlättat för dem att klara av livet i Sverige. De vet vilka de är och var de hör hemma, säger hon.

Några av de intervjuade tar upp att deras barn inte velat engagera sig i det samfund de själva tillhör, men menar att detta inte är något förvånande. Raul berättar att hans barn tidigare ofta följde med till kyrkan, men att de inte längre gör det. Han säger att de skyller på att de inte har tid och menar att de kan träffa Gud var och när som helst, eftersom Gud finns överallt. Fast egentligen är det förmodligen så, säger han, att de är helt enkelt inte intresserade och att de hellre vill träffa kompisar eller se på TV. ”Dom vet att vi är här [i kyrkan] och dom delar våra principer och så...”, fortsätter han. Han menar att ointresset för religionen främst hör ihop med tonårstiden och att situationen troligen hade varit den-

²³ Översatt från: ”*Que la disciplina venga del grupo, y eso te respalda también la disciplina de la casa. Porque sí... sí no hay una disciplina en la iglesia, no hay una disciplina. No tienes en qué apoyarte tú.*”

²⁴ Se även kapitel 10.

samma även om de bott kvar i Chile. Detta är en förklaring som även Simon ger till sina barns bristande intresse för den församling som han och de tillhör. Han berättar att hans döttrar visserligen valt att bli döpta i församlingen och att de ”*har sanningen i sitt hjärta*”, men att de inte är speciellt engagerade. Eftersom de är unga finns det mycket annat som intresserar dem, säger han. Även Juan tar upp en liknande situation. Juan är medlem i ett samfund, men inte hans barn. Barnen har följt med honom till församlingen några gånger, men inte visat något mer intresse. Han vill inte tvinga på dem sin tro, utan de får göra som de själva vill, menar han. Han tycker dock att det är viktigt att de respekterar hans engagemang i församlingen och att han ber och läser Bibeln hemma, och han menar att det gör de.

Diskussion

Påverkan från släkt och nära vänner har generellt minskat i Sverige, samtidigt som trycket från andra delar av omgivningen, dvs. den chilenska gruppen som sådan, ökat. Både det förstärkta grupptricket och det försvagade släktrycket får som följd att tillgången till socioreligiösa strukturer minskar. Det sistnämnda förhållandet har troligen dessutom påverkat de intervjuades förhållande till familjen.

Tidigare forskning har visat att familjebildning påverkar individers tro och religion (Sherkat & Wilson, 1995; Need & Graaf, 1996; 124f; Simpson, 1997:24; Roof & Landers, 1997:86; Stark & Finke, 2000). Dessutom finns forskare som menar att partnern i vissa fall kan ha en större inverkan på en vuxen individs religiositet än vad den primära socialisationen har (Choran, m.fl. 1996). I många av intervjuerna framkom en ömsesidig religiös påverkan makar emellan. I några fall har de intervjuades religiositet påverkats av partnerns. I andra fall har de själva påverkat sin partner i religiöst avseende. Detta verkar även ha varit fallet under tiden i Chile, men bland det som framkommit i intervjuerna finns antydningar om att den religiösa påverkan inom familjen blivit starkare i Sverige. En möjlig förklaring till detta är, att som en följd av att släkt och nära vänner inte längre finns i individens omedelbara närhet, får familjen, dvs. partnern och barnen, större betydelse för religiositeten. De religiösa förändringar som denna påverkan lett till är varierande, dvs. det har för några lett till ett ökat religiöst engagemang och för andra till ett minskat. Detta menar jag är ett exempel på hur de kvalitativa aspekterna, dvs. de nära känslomässiga banden, i individers socioreligiösa strukturer kan förändras i samband med migration.

Den religiösa fostran av barnen har förändrats som en följd av migrationen. Flera av de intervjuade har ingående reflekterat över barnens förhållande till religionen i Sverige. De är klart medvetna, och i vissa fall bekymrade över, att den religiösa situationen är annorlunda här än

vad den var, eller skulle ha varit, i Chile. Dessa personer ger uttryck för en känsla av att endast de själva, och ingen annan, kan ge barnen en riktig förståelse för religionen. Som en följd av att religionen inte har en lika framträdande plats i samhället som den hade i Chile, upplevs den religiösa fostran som svår, vilket i sin tur får till följd att många barn inte får en naturlig och spontan kontakt med religionen. De personer det gäller upplever att i migrantsituationen läggs ett större ansvar på dem som föräldrar att stå för barnens religiösa fostran. Att befinna sig långt från släktingar, vilka skulle kunna ha inneburit ett religiöst stöd, upplevs av några som negativt. När det gäller förmedlingen av religiös tro och tradition till barnen upplevs även den språksituation som är en följd av migrationen som bekymmersam.

En annan svårighet i förmedlingen av religionen till barnen, kan höra samman med det som togs upp i kapitlets första avsnitt, dvs. ett upplevt socialt tryck från den sverige-chilenska gruppen att inte utöva eller tala om sin religion. Detta kommer de intervjuade dock sällan in på, vilket är något förvånande. Ett sammantaget intryck från intervjuerna är att många upplever det vara ett större problem hur migrantsituationen påverkar deras barns religiositet, än hur deras egen religiositet påverkas. Den uppgivenhet de känner över att inte kunna överföra den egna tron till barnen bero sannolikt främst på omsorg om barnen, men den kan även bero på egenintresse. Det är rimligt att anta att de intervjuade önskar överföra sin religiositet till barnen för barnens egen skull. De vill att barnen skall kunna få möjlighet att ta del av deras religiositet och att barnen därmed skall kunna bli en integrerad del av den religiösa gemenskap som familjen kan utgöra. Att den egna religiositeten i förhållande till barnen fått större betydelse i migrantsituationen kan emellertid även bero på en, troligen oreflekterad, önskan att i det nya landet genom barnen ”skapa” en privat, bekräftande socioreligiös struktur. De intervjuade som har en religiös tro och ett religiöst engagemang, upplever i några fall att de har svårt att hitta en bekräftande social struktur för denna tro i Sverige. Genom att överföra tron på barnen ”skapar” de en privatiserad chilensk religiös plausibilitetsstruktur inom den egna familjen i Sverige. De kan då i alla fall genom barnen få möjlighet att uppleva sina trosförställningar som sannolika och betydelsefulla.²⁵ Detta kan möjligtvis vara en förklaring till att engagemanget i de religiösa institutionerna

²⁵ Det är dock ingen av de intervjuade som tydligt uttrycker detta. Hos några av de intervjuade är det möjligt att den önskan de har att barnens trosförställningar skall stämma överens med deras egna skulle kunna vara i linje med det ovan förda resonemanget.

bland invandrargrupper ”tenderar att öka påtagligt i samband med familjebildande” (Sander, 1993:38).²⁶

Följder av de förändrade socioreligiösa strukturerna

Den sammantagna konklusionen från kapitel 9, 10 och 11 är att de olika socioreligiösa strukturerna på ett flertal sätt förändrats för de intervjuade sedan ankomsten till Sverige. En del av de strukturer som bidrog till att upprätthålla deras trosuppfattningar i Chile har de inte tillgång till i Sverige. Andra socioreligiösa strukturer har de tillgång till, men det krävs att de själva aktivt tar initiativ för att etablera kontakt med dessa. Dessutom avviker formen, innehållet, funktionen och kvaliteten i en del av de socioreligiösa strukturerna från hur det var i Chile. Innan jag i kapitel 12 går över till att beskriva hur de intervjuades religiositet förändrats i Sverige, vill jag visa på några generella följder av de förändrade socioreligiösa strukturerna. De följder som tas upp är inte endast konklusioner från vad som framkommit i de tre kapitlen, utan kan även ses som en bredare och mer utåtblickande allmän analys som även inkluderar en del forskningslitteratur som inte tidigare har utnyttjats. Tre olika följder kommer att diskuteras. Först en följd som kan benämnas *privatiseringen av religiositeten*, sedan behandlas den *identitetsförstärkande funktion* som samfunden kan ha för migranter och slutligen hur församlingarna i migrantsituationen kan upplevas som ”*a home away from home*”.²⁷

Privatiseringen av religiositeten. Migration kan innebära att individen hamnar i en situation där hon mer aktivt måste ta ställning till sin religiositet än i hemlandet. De yttre omständigheterna har lett till att olika aspekter av de intervjuade sverige-chilenarnas religiositet som i Chile var något självklart och oreflekterat, i Sverige inte längre är det. Istället ställs dessa aspekter i kontrast till något annat och de intervjuade måste göra olika val. När inte längre den katolska kyrkan är normgivande, och det sociala trycket från släkt och vänner försvagats, innebär det troligen att individen själv mer aktivt kan ta ställning till den egna religiösa tillhörigheten. Rosa nämner detta val när hon berättar om vad hon visste om Sverige innan hon kom hit. Hon säger att hon kände till att Sverige var protestantiskt, men även att det var ett fritt land. Det senare gjorde att hon visste att hon i Sverige skulle kunna välja vilket samfund hon ville tillhöra.²⁸ Rosa tar alltså upp samfundstillhörigheten som ett aktivt val i Sverige.

²⁶ Se diskussion ovan om Fischers respektive Sanders resonemang om barnens betydelse för individers religiositet i en migrantsituation.

²⁷ Uttrycket ”*a home away from home*” förekommer ibland som en förklaring till varför nationella församlingar attraherar många migranter (se bland annat Mol, 1970:259).

²⁸ Se kapitel 8, avsnittet Migrationen.

Werner Schiffauer för ett liknande resonemang i en studie om religiositeten hos en grupp turkar i byn Subay i Turkiet och om hur denna religiositet förändrades för de bybor som flyttade till Tyskland (Schiffauer, 1990).²⁹ Schiffauer ville med studien bland annat undersöka vilket samband som finns mellan de sociala kontexter som individer lever i och deras religiositet. I byn i Turkiet fanns det för dess invånare ingen uppdelning mellan det religiösa livet och det sociala och ekonomiska livet. Byn i sig var en muslimsk församling. De människor man träffade i affärlivet eller ute på gatan var ens muslimska bröder och de man träffade i moskén var ens affärsbekanta. Att bo i byn innebar att man var en del av den religiösa gemenskapen och deltagandet i religiösa sammankomster var inte alltid främst ett uttryck för individens religiositet, utan var i de flesta fall ett uttryck för tillhörigheten till byn. Alla besökte moskén, eftersom detta var en del av det allmänna livet i byn. Även andra religiösa handlingar som personerna utförde, utförde de i stort sett av samma anledning som besöken i moskén. Det var något som skulle göras på grund av att man var muslim, och handlingarna sågs främst som en plikt som skulle uppfyllas och inte som ett uttryck för individuell religiositet.

Vid migrationen till ett komplext samhälle, i det här fallet Tyskland, där den religiösa tillhörigheten inte samtidigt innebar tillhörigheten till ett lokalsamhälle, förändrades bybornas religiositet. Deltagande vid religiösa högtider innebar inte längre ett uttryck för tillhörighet till samhället i stort. Församlingarna utgjorde i Tyskland en gemenskap, som var skild från andra sociala gemenskaper. Individen lämnade de andra gemenskaperna vid inträdet i den religiösa gemenskapen och vice versa. På så sätt fick de religiösa handlingarna mer formen av ett privat ställningstagande och ett aktivt individuellt val. De religiösa sammankomsterna gav också möjlighet för individen att komma bort från andra delar av livet och fungerade som en fristad för individen. Den religiösa gruppen fick stå för en ”varm” förstående gemenskap, fjärran från det ”kalla” och oförstående tyska samhället. De religiösa handlingarna sågs inte längre som en plikt som skulle uppfyllas, utan hade nu främst sin grund i enskilda religiösa motiv hos individen. Schiffauer menar att förändringarna innebar ”..a more individualized approach to religion where social control is replaced by individual responsibility for one’s fate” (Schiffauer, 1990:152).

Livet för de sverige-chilenare jag intervjuat har inte förändrats lika radikalt som för de turkar som Schiffauer skriver om, eftersom inte det chilenska samhället, eller ens ett lokalsamhälle i Chile, på samma sätt

²⁹ Schiffauer menar att en sådan förändring som sker vid migrationen till Tyskland även sker för de bybor som flyttar till större städer i Turkiet. Han väljer dock att ta exemplet med de som flyttat till Tyskland, eftersom den förändringen är mer genomgripande och tydligare.

som en by på den turkiska landsbygden är identisk med en religiös gemenskap. Att individerna som en följd av migrationen i större utsträckning ställs inför olika val, och att religiositeten i högre grad blir ett privat ställningstagande, menar jag dock vara fallet för båda grupperna. En av de intervjuade kvinnorna säger att hon i Chile, till skillnad från i Sverige, var ”*mycket mer beroende av andra människor, och det gällde det emotionella också*”, vilket är ett uttryck för en upplevd större självständighet i Sverige.³⁰ Denna självständighet, och religiositeten som ett privat ställningstagande, har fått olika effekter för de intervjuade. En del tog steget fullt ut i Sverige och bröt alla kontakter med de samfund som de haft kontakt med i Chile, andra blev i Sverige medlemmar i för dem nya samfund. Det ökade sociala trycket från den sverige-chilenska gruppen kan emellertid göra att vissa ändå inte upplever sig ha så mycket valfrihet när det gäller den egna religiositeten.

Samfundens identitetsförstärkande funktion. Julian Ilicki menar att gudstjänstdeltagandet bland de unga polska judar som han studerat bland annat kunde ha ”identifikatorisk” funktion (Ilicki, 1988:210).³¹ Ett annat arbete om en invandrargrupp i Sverige är Ulla Lindmarks etnologiska studie från slutet av 1970-talet av en liten grupp muslimska uganda-asiater i Trollhättan. En slutsats i Lindmarks studie var att maten och religionen fungerande som sammanhållande för gruppen i den nya främmande miljön. Religionen blev ett sätt för gruppen att hålla ihop gentemot de nya influenser som man kom i kontakt med i Sverige. När den ugandisk-asiatiska identiteten upplevdes som hotad av majoritetssamhället fick religionen funktionen att förstärka denna. Detta fick för vissa i gruppen som följd att islam fick en större betydelse i deras liv i Sverige än vad fallet varit i hemlandet (Lindmark, 1984).

Har då samfunden en identitetsförstärkande funktion för de intervjuade sverige-chilenarna? De flesta av dem förhåller sig på ett eller annat sätt till Katolska kyrkan även om de varken är eller varit praktiserande katoliker. Några av de intervjuade tillhörde andra samfund i Chile, men de har trots detta en relation till och/eller uppfattning om Katolska kyrkan. Även om de intervjuade inte anser sig tillhöra Katolska kyrkan så känner de en viss identifikation med denna, något som främst framkommer när de jämför den med Svenska kyrkan. Katolska kyrkan har varit en del av deras barndom och har därigenom fortfarande betydelse även för dem som är kritiska till delar av det som kyrkan står för. Dessutom hör kyrkan samman med Chile, ett land som de flesta fortfarande har en relation till. I migrantsituationen kommer därför kyrkan för flertalet att

³⁰ Översatt från: ”*dependía mucho más de las personas, emocionalmente inclusive.*” Se även kapitel 8, avsnittet Personlig utveckling.

³¹ Se även kapitel 5, avsnittet Religiösa förändringar bland sverige-chilenarna.

representera igenkännande, gemenskap och en svunnen barndom. Katolska kyrkan kan därmed få en identitetsförstärkande funktion för dem.

”*A home away from home*”. En vanlig förklaring till minskat gudstjänstdeltagande bland migranter är att de inte kan känna igen sig i gudstjänstlivet i det nya landet (Mol, 1970; Ilicki, 1988).³² I ett flertal arbeten om muslimer som flyttat till icke-muslimska länder framkommer att en del av dessa har svårt att finna sig till rätta i moskéer där ett flertal etniska grupper möts, eller som domineras av en annan etnisk grupp än deras egen (Basgöz, 1984; Lindmark, 1984; Karlsson, 1999). Även i forskning om latinamerikanska katoliker som migrerat har det visat sig att många väljer att inte tillhöra Katolska kyrkan, eftersom de känner sig främmande i församlingar som domineras av andra nationella grupper (Glazer & Moynihan, 1970:103ff; Martin, 1990:56; Roof & Manning, 1994). Nathan Glazer menar att puertoricanerna i New York inte kunde känna igen sig i Katolska kyrkan där, eftersom den i så stor utsträckning dominerades av irländare och dessutom inte hade några spanskspråkiga präster. Detta gjorde att puertoricanerna istället sökte sig till andra samfund, bland annat till olika pingstförsamlingar. I dessa fanns ofta spanskspråkiga pastorer, vilket kan ha varit orsaken till att de attraherade många puertoricaner (Glazer & Moynihan, 1970:103ff).

Några av de intervjuade sverige-chilenarna tar upp att de inte känt sig hemma i Katolska kyrkan i Sverige. De pekar inte bara på att språket är ett annat, utan de menar även att den liturgiska formen inte är densamma i Sverige. Däremot nämner ingen av de intervjuade som i Sverige slutit sig till icke-katolska samfund bristen på igenkännande i Katolska kyrkan som en orsak till att de valt att inte tillhöra denna. Vad som däremot indikeras i intervjuerna är att sociala faktorer har betydelse för deltagandet i församlingarnas verksamhet. Bland annat visar sig detta i att flera av de intervjuade som inte tillhör spanskspråkiga grupper i församlingarna är kritiska till medlemmarna i dessa och de menar att de själva inte känner sig hemma där, trots att det där finns möjlighet att delta i gudstjänster på spanska. Ingen tar heller upp att det skulle finnas teologiska skäl till att de inte vill delta. Det verkar alltså vara så att det krävs mer än ett språkligt och religiöst igenkännande för att man skall delta. Nationella, kulturella och kanske främst sociala band har troligen betydelse för att man skall känna sig hemma i en församling.

De spanskspråkiga grupperna i församlingarna skiljer sig på ett flertal sätt från motsvarande församlingar i Chile, bland annat genom att de har en annan storlek och struktur och en annan inriktning. Att de intervjuade som tillhör sådana grupper kan känna sig hemma i dessa beror därmed förmodligen inte enbart på ett igenkännande av förhållandena i

³² Se även kapitel 5.

Chile. Dessutom har språkgrupperna funktionen att kunna var en brygga in i det nya landet. Det troliga är att individen kan känna sig hemma i dessa grupper som på så sätt blir ”a home away from home”, främst på grund av de aspekter som inte har någon motsvarighet i Chile, snarare än på grund av de aspekter som har det.

Förändringar av religiositeten

I detta kapitel kommer först förändringar i enskilda aspekter av de intervjuades religiositet, dvs. olika trosuppfattningar, privat bön och enskild bibelläsning, att redovisas. Kapitlets andra del tar mer upp olika kollektiva aspekter av religiositet, och hur dessa har påverkats av migrantsituationen.¹

Individuella aspekter av religiositeten

Ändrade gudsuppfattningar och trosförändringar

Flera av de intervjuade har alltid haft en självklar gudstro. De berättar att de alltid trott på Gud och aldrig tvekat om Guds existens. Monica börjar intervjun med att säga: ”*Jag tror på Gud och det gör jag fortfarande och det har jag alltid gjort.*” De här personerna menar att även om de själva har förändrats och gått igenom slitsamma perioder, har de aldrig ifrågasatt att Gud finns. Bianca berättar att hon haft det svårt ibland, och att hon varit deprimerad. Hon har då ofta misstrott sin egen förmåga, men hon har aldrig tvivlat på Guds existens.

Under tiden i Sverige har uppfattningen om Gud emellertid förändrats för en del av de intervjuade. Några berättar att de visserligen alltid trott på Gud, men att de nu verkligen förstått vem Gud är. Dolores säger att hon tidigare trodde på Gud, men att hon nu blivit förvissad om att Gud finns. Genom att studera Bibeln har hon fått bevis för Guds existens. Javier uttrycker ungefär detsamma:

När jag var liten vände jag mig till någon obestämd. Jag vet inte riktigt till vem, men efteråt kunde jag lära känna Hans namn. Då fick jag veta att Han finns.²

För några innebär förändringen av gudsbilden också att de tycker sig ha fått en närmare och intensivare kontakt med Gud. De berättar att Gud tidigare fanns i deras medvetande, men nu finns Gud även i deras hjärta. Juan säger att han tidigare levde ett liv långt från Gud. Han säger att han visste att Gud fanns, men att han inte hade någon kontakt med honom.

¹ För en förklaring av vad jag avser med de olika aspekterna av religiositet och benämningarna se kapitel 2, avsnittet Aspekter av religiositet.

² Översatt från: ”*Cuando pequeño yo me dirigía no se a quién. No se a quién, pero después pude conocer por su nombre. Pude conocer que Él existe entonces.*”

Nu har han däremot en nära relation till Gud och en fast tro. Samtliga som berättar om sin förändrade gudsuppfattning har i Sverige blivit medlemmar i något samfund som de inte tillhörde i Chile.

Några av de intervjuade berättar om förändringar i sin relation till Gud och här framkommer förändringar som gått i olika riktningar.³ Raul menar att det är en mänsklig egenskap att tveka om Guds existens och säger att han ofta drabbas av tvivel. För Bianca har den religiösa tron varit en hjälp när det varit svårt att leva i Sverige. Under dessa svåra perioder har hon om och om igen vänt sig till Gud för att få tröst och hjälp. Detta har gjort att hon upplever att hennes tro har blivit intensivare och att hon fått en närmare kontakt med Gud. Felipe säger att han nu inte har någon konkret gudstro, men att han har haft det och att han kanske också får det i framtiden, eftersom: ”...ja... man ändrar [sig] hela tiden, man har upplevt så mycket. Man tänker att det måste finnas nån´ mening, nån´ rättvisa.”

Pedro nämner att hans syn på Jesus har förändrats under tiden i Sverige. Tidigare när han själv var politiskt aktiv såg han Jesus som en engagerad politiker. Nu betraktar han honom som en andlig lärare eller ”guide” som hade förmåga att nå många människor.

När det gäller tankarna om meningen med livet har det hos några skett förändringar under tiden i Sverige. En del uppger att de till slut har förstått vad som är meningen med livet och vad som händer efter döden. De grubblade mycket på dessa frågor tidigare, men de har genom Bibeln och de församlingar som de kommit att tillhöra, fått svar på sina frågor. Två av dessa, som är Jehovas vittnen, berättar att de nu vet att människan efter döden kommer att återuppstå och leva för evigt. De som haft frågor om meningen med livet, men som inte kommit att tillhöra något samfund i Sverige, har i några fall kommit fram till ett svar genom att konstruera privata förklaringar.

Flera av de intervjuade menar alltså att deras tro har förändrats under tiden i Sverige. I några intervjuer framförs även förklaringar till varför dessa förändringar inträffat. Några anger migrantsituationen i sig som orsak. En av männen kunde t.ex. till en början inte förstå eller acceptera att han tvingats lämna Chile. Ett sätt att finna förklaringar till att han måste leva i Sverige var för mannen att skylla det hela på Gud. Mannen ansåg att Gud hade straffat honom, och han kunde inte förstå vad han gjort för fel. Efter en tid försonades mannen med Gud och kom fram till att migrationen var en möjlighet som getts honom och inte ett straff. Nico drabbades av vad som kan beskrivas som en existentiell kris efter en tid i Sverige. Han upplevde att han inte hörde hemma i Sverige, och hade stora svårigheter att anpassa sig till den nya situationen. Dessutom

³ Se även i kapitel 6, avsnittet Religiös tro.

var det svårt för honom att veta hur han skulle förhålla sig till sina barn sedan han kommit till det nya landet. Han fick något senare kontakt med en pingstförsamling och fann där svar på många av sina frågor.⁴

En av kvinnorna har förändrats i sin religiösa tro på grund av att hon i Sverige har fått ett bättre liv. Hon berättar att hon hade det ekonomiskt mycket svårt i Chile och att hon dessutom var drogberoende. Att hon i Sverige kan leva utan att behöva tigga, stjäla och använda droger, menar hon, gör att hon nu kan leva som en sann kristen. Detta har lett till att hennes tro har fått en fördjupad innebörd. Maria säger att hennes tro förändrats i Sverige, eftersom hon här inte haft någon församling eller kyrka där hon kunnat känna sig hemma. Hon deltog regelbundet vid gudstjänster i den katolska kyrkan när hon bodde i Chile. I Sverige har hon dock endast en gång besökt en katolsk kyrka och upplevde då gudstjänsten som stel och kall. Dessutom hade hon svårt att förstå vad som sades. Den spanskspråkiga gruppens gudstjänster har hon inte deltagit i, eftersom hon inte vill besöka den stadsdelen där församlingens kyrka finns. Hon tar dock inte upp hur hennes tro har förändrats på grund av den situationen.⁵

Andra förklaringar som de intervjuade ger till att de ändrats i troshänsende är en följd av hur livet förändrats i migrantsituationen. Några nämner att när de kom till Sverige fick de tid att tänka på livsfrågorna. Tiden i Chile hade mest bestått av arbete, studier och familjeliv. ”*Det var stressigt, och man fick aldrig tid över till egna tankar*”, säger Raul. När de sedan kom till Sverige fick de mycket ledig tid och började då reflektera över olika livsfrågor. Juan började undra över meningen med livet och läste Bibeln för första gången när han hamnade på en flyktingförläggning. Han förklarar detta med att det inte fanns något annat att göra där.⁶ Ett par av de andra männen, Samuel och Simon, säger att den tid som de fick över i Sverige gav dem möjlighet att försöka finna ut vad de egentligen tyckte i olika religiösa frågor.⁷ De läste Bibeln, men tog även kontakt med olika samfund. Raul säger att när han kom till Sverige behövde han inte arbeta lika mycket som han hade gjort i Chile. Detta gjorde att han fick tid för religiösa funderingar. Han hade sedan tidigare en gudstro, och säger: ”*Jag har aldrig haft avstånd till Honom men vi kom mycket närmare varandra för att Honom hittar man bäst i lugnet.*”⁸

⁴ Se även kapitel 8, avsnittet Senare svåra perioder.

⁵ Se kapitel 3, avsnittet Urval och genomförande för en diskussion om varför inte informanternas berättelser alltid följdes upp med nya frågor.

⁶ Se kapitel 8, avsnittet Den första tiden i Sverige.

⁷ En av de intervjuade männen nämner tiden som en orsak till sin hustrus ökade intresse för religiösa frågor efter ankomsten till Sverige.

⁸ Även i en studie av sverige-somalier framkom att tid, lugn och ro i migrantsituationen är en möjlig förklaring till det ökade religiösa sökandet bland dessa. En av

En annan anledning till trosförändringar bland de intervjuade sverigechilenarna, och som några av dem nämner, är att de i migrantsituationen fått nya perspektiv på tillvaron och därmed börjat reflektera över sina trosföreställningar. En av männen säger att i och med att han kom till en miljö som inte var katolsk, var det inte längre självklart för honom att vara katolik, och fortsätter: ”*Allting förändrades här för att jag kunde tänka att... Varför tänker jag så där? Därför att jag är född katolik.*”⁹ Han började fundera på om han verkligen kunde förlika sig med allt i katolicismen, som exempelvis treenighetsläran och tron på jungfru Maria som Guds moder. Mannen kom fram till att det fanns delar av den katolska läran som han inte kunde acceptera och började då söka svar på sina existentiella frågor inom andra samfund. Så småningom fann han att han kunde bekänna sig till den tro som Jehovas vittnen företräder.¹⁰ Dolores säger att när hon kom till Sverige upptäckte hon att mycket här inte var som hon hade trott. Hon hade till exempel en bild av Sverige som ett land där man kunde leva i harmoni med sina medmänniskor, men märkte snart att så inte var fallet. Hon började fundera närmare på varifrån all ondska kom och försökte finna svar i olika religioner. Att komma till ett nytt land gjorde att hennes tidigare vaga frågor om livet och dess mening blev tydligare och mer konkreta, menar hon. Även Dolores kom senare att bli ett Jehovas vittne.

Enskilda händelser i migrantsituationen tas också upp som orsaker till att tron förändrats. Händelserna innebar i flera fall genomgripande livsförändringar för personerna ifråga, och för en del av dem innebar de en livskris. Sådana skeenden har närmare analyserats i kapitel 8, men jag tar här åter upp dem för att kunna belysa olika faktorer som orsakat förändringar i den religiösa tron hos de intervjuade under tiden i Sverige. En av kvinnorna berättar att meddelandet om moderns död utlöste tankar om livet och döden. Innan modern dog hade kvinnan inte haft någon närmare kontakt med döden, men i och med att modern gick bort blev döden något mycket påtagligt. Kvinnan berättar att fastän modern sade sig vara ateist hade hon intresse för det mystiska. Modern hade sagt till henne att hon skulle ta kontakt med henne efter sin död och fortsätta att skydda henne. Kvinnan säger att hon inte vet hur hon skall förhålla sig till detta. Hon vill gärna tro att modern talade sanning, och att hon en dag skall ta kontakt med henne. Samtidigt är hon rädd för att detta skall inträffa. Om modern tar kontakt skulle det innebära att något sker även

imamerna som refererades i undersökningen förklarar detta med att ”somalierna har tid att läsa och ägna sig åt religionen i Sverige. I Somalia var det krig och nöd, då hade somalierna annat att tänka på” (Niklasson, 1997:140).

⁹ Översatt från: ”[Las] cosas las cambié acá porque pude pensar que... ¿Por qué pienso eso? Porque he nacido como católico yo.”

¹⁰ Se även kapitel 10, avsnittet Anslutning till samfundet.

efter döden och kvinnan skulle då tvingas finna en tro, vilket hon bestämt sig för att hon inte behöver. Att modern ännu inte har tagit kontakt med henne säger hon kan bero på att modern inte vill utsätta henne för en sådan prövning. Kvinnan berättar vidare:

Hon kommer inte för att jag är rädd, va'. Bara det ... Och då kan jag tänka mig att hon vill inte skrämma mig, så att hon kommer inte. Jag kan inte tänka mig att hon inte... eh... inte älskar mig... Vill göra mig ont på nåt sätt. Jag vet inte hur det blir med min pappa... För han... Jag känner inte honom som jag gjorde med min mamma.

En av männen förlorade sin tro på Gud efter en uppslitande skilsmässa, men håller på att återfinna sig själv och sin gudstro. För en av kvinnorna förändrades livet drastiskt när hon flyttade till ett nytt område i Malmö. Hon berättar att livet där till slut blev så svårt att hon började tvivla i sin gudstro.¹¹

Andra förklaringar till att den religiösa tron förändrats hör samman med allmänna mognadsprocesser. Några av de intervjuade framhåller att deras tro och funderingar över livet har förändrats i och med att de själva har förändrats. En del menar att de har mognat som personer och blivit mer skeptiska till alla religiösa och politiska läror. Nya erfarenheter har gjort att de kommit att uppfatta budskapen annorlunda mot vad de gjorde tidigare. Manuel säger att han inte längre tar till sig religiösa och politiska förklaringar helt okritiskt, vilket han kanske hade en tendens att göra som ung. Raul berättar att i och med att han har blivit äldre är han inte lika ivrig som han var som ung. Tidigare var det viktigt för honom att hela tiden försöka prestera så mycket som möjligt, utan att fundera över vad han egentligen höll på med och varför han gjorde det. Nu har han lugnat ner sig betydligt, vilket bland annat lett till att han uppnått en trygghet, nära gudsrelation. Pedro uttrycker den personliga förändringen så här:

Jag har bott mer än halva mitt liv här. Jag känner mig... att jag har mognat till exempel... För mig det är... så klart min tro, om man säger så, har varierat. Det är på annorlunda sätt nu än igår och med igår jag menar för många år sen... Jag har blivit rikare också i erfarenhet. [...]. För att jag har levt tillräckligt länge för att [det skulle] kunna hända där också... så mentalt. Jag alltid har varit väldigt nyfiken och sökt... Jag hade börjat söka här eller där...

Manuel som nämner att han tror på underverk, menar att detta beror på att han har utvecklats som person. Han säger: ”Jag har tillräcklig livser-

¹¹ Se även kapitel 8, avsnittet Senare svåra perioder.

farenhet, och har läst så mycket, tillräckligt för att förstå att det kan hända.” Ett par av de intervjuade berättar det nästan självklara att den gudsbild de har som vuxna skiljer sig från den de hade som barn. Att även detta kan förklaras med att de mognat som personer, nämner dock ingen av dem.

De intervjuades politiska ”tro” har förändrats under tiden i Sverige. Vissa av dem satte under en lång period både i Chile och i Sverige en stor tilltro till politiken. Det politiska arbetet gav mening åt livet och hade därmed ett egenvärde, säger de. De trodde också att de genom det politiska arbetet skulle kunna förändra tillvaron, och Felipe menar att det var ”*en sorts religion*” för dem.¹² Några av dem berättar att de efter en tid i Sverige upptäckte att politiken visserligen kunde ge dem svar på frågor om samhället och kollektivet, men inte om hur de skulle leva som enskilda individer. En av männen säger att när hans äktenskap började knaka i fogarna kunde han inom politiken inte finna några svar på hur han skulle lösa den uppkomna situationen. Inom den församling som han vid denna tid anslöt sig till, fick han däremot svar på alla sina frågor om hur han skulle kunna leva som äkta man och far. En annan av männen berättar:

Det var... det gällde kollektivet. Och sen när det har gått så många år, så mycket olika erfarenheter man har haft så man... så man har kommit lite...lite... man har kommit lite inom sig själv. För att på den tiden vi trodde bara på det kollektiva. Det var det viktigaste. Ingen skulle tro på sig själv och såna där saker. Men sen när man har haft så mycket erfarenhet, man har gjort olika saker. [...]. När man upptäcker att man är en individ, och man tänker att det är så viktigt med vad man känner (skratt), förstår du. Innan det gäller bara det materiella, inte grejer, det rationalistiska sättet att tänka. Man har en förklaring till allt. Men plötsligt man har ingenting. Man kan inte ens förstå sig själv. På det... man kommer lite inom sig själv och där man upptäckte att... att det man gjorde innan när man var ung var egentligen en sorts tro. För att man vände sig själv till kollektivet, men sen, eftersom det finns inte så mycket kollektiv här... så man blir mycket mer medveten om sig själv...¹³

Även i Beatriz Lindqvists studie av chilensare i Malmö framkommer denna konflikt mellan politiska kollektiva mål och individuella, existentiella frågor (Lindqvist, 1991). För dessa flyktingar minskade de politiska ambitionerna efter en tid i Sverige och ersattes istället av målsätt-

¹² Se även kapitel 8.

¹³ Jämför med resonemanget i kapitel 8, avsnittet Migrationsrelaterade förändringar om att de intervjuade upplever livet i Sverige som mindre socialt.

ningen att försöka anpassa sig till ett fortsatt liv i Sverige. Tillvarons mening förflyttades från ”att gå upp i saken” och självförnekelse, till personlig livskvalitet och självförverkligande. Detta gjorde att den politiska, kollektiva planen för många inte längre gick att förena med de individuella målsättningarna. För en del betydde det att de hamnade i det som Lindqvist betecknar som ett ”ideologiskt tomrum”. Tomrummet kan enligt henne ses som ”ett resultat av motsägelser mellan ideologi och vardaglig praktik” (Lindqvist, 1991:129).

Ändrade böne- och bibelläsningssvanor

Ett uttryck för individens religiositet är bönen och för en del av de intervjuade har bönevanorna och sättet att be kommit att ändras under tiden i Sverige.¹⁴ En tydlig förändring när det gäller bedjandet som sammanhänger med migrationen är att man ber på andra ställen än tidigare. Några av de som ber säger att de föredrar att be i kyrkan, men att de även ber hemma. Tina berättar att innan hon i Sverige fick kontakt med det samfund som hon hade tillhört i Chile, bad hon, läste hon Bibeln och sökte Gud, hemma. En av de katolska kvinnorna sökte, direkt efter ankomsten till Sverige, upp kyrkor och bad där, trots att de var lutherska. Däremot deltog hon aldrig i gudstjänster i dessa kyrkor, eftersom hon inte förstod vad som sades och för att hon var rädd för att man skulle titta och undra, förklarar hon.¹⁵

Clara berättar att hon inte uppsöker kyrkor i Sverige när hon vill finna ro eller be, utan att hon istället går till någon park. När hon är på besök i Chile söker hon däremot upp kyrkor och ber där, något som hon dock inte gjorde före migrationen till Sverige. Hon säger att detta inte beror på att kyrkorna i Chile är katolska och att de flesta kyrkorna i Sverige är lutherska, utan att det är något annat som skiljer dem åt, och fortsätter:

...här i Sverige gör jag inte... Kyrkorna berör mig inte, de kallar inte på mig, de... Jag känner inte för att gå och sätta mig i en kyrka och hitta mig själv. [...]. Om vi kan ge en liten förklaring till varför, så är det kanske som att återvända till mina rötter. Det är som att återvända till mig själv, att återfinna mig själv, att återfinna min identitet, när jag är i Chile och gör ett sådant besök i en kyrka. Jag går inte för att höra på mässan. Jag går inte dit för att tala med en

¹⁴ När de intervjuade talar om bön är det den enskilda bönen de avser. Ingen av de intervjuade diskuterar den gemensamma bön som ingår i gudstjänsten. I detta avsnitt är det alltså enbart den enskilda bönen som åsyftas.

¹⁵ Se kapitel 8, avsnittet Den första tiden i Sverige.

präst, utan jag går för min egen skull, eftersom jag känner behovet att... Jag tror att... jag tror... Ja, det är förklaringen jag har.¹⁶

Maria tar kort upp en liknande tanke. Hon säger att hon inte besöker katolska kyrkor i Sverige och att hon inte heller saknar dem. När hon är i Chile går hon däremot gärna in i en kyrka. Hon försöker komma på vad det är för skillnad mellan kyrkorna i Sverige och i Chile, och säger lite trevande: *"I Chile känner jag det som om... att... jag vet inte... att det når fram till mig mycket bättre... Jag vet inte, det är något..."¹⁷*

Det framkommer dock inte i intervjuerna hur ett sådant nytt förhållande till kyrkobyggnaderna inverkat på dessa individers religiösa tro. Att förändringarna medför att tron förändras är dock möjligt, men man kan också tänka sig att det är omtolkningar av tron som lett till ett nytt förhållningssätt till platsen för andakt. En möjlig följd av att man ber på andra ställen än tidigare är att dessa personers tro med tiden får en alltmer personlig prägel. De böner som de tidigare bad i kyrkan influerades sannolikt av den religiösa miljön i denna. För dem som nu väljer att istället be hemma eller i naturen minskar influenserna från den institutionaliserade religionen. Detta skulle kunna leda till att man efter en tid skapar sig en mer oberoende religiös symbolvärld, vilket också kan innebära en mer individuell och personlig tolkning av tillvaron.

För några av de intervjuade har bedjandet förändrats även på andra sätt efter ankomsten till Sverige. Hur ofta man ber har förändrats för några. De som i Chile inte tillhörde något samfund men som gör det i Sverige, har fått en starkare tro och ber ofta mer frekvent än tidigare.

Några andra uppger att de ber mindre ofta nu än vad de gjorde i Chile. För en del beror det på att de inte har tid för bön nu. De har familj, arbete och mycket annat som skall hinnas med, säger de. För Manuel sammanhänger minskningen med att han som ung hade en aktiv katolsk tro, men att han med tiden kommit att distansera sig från denna. Han säger att han behållit de moraliska värderingarna från katolicismen, men att han inte längre betraktar sig som troende katolik.

¹⁶ Översatt från: *"...aquí en Suecia yo no.. no.. no.. no.. Las iglesias no me conmueva, no me llaman, no me... Yo no siento ir a una iglesia a sentarme y a encontrarme conmigo misma. [...]. Si podemos dar una pequeña explicación a lo mejor es como volver a mis raíces. Es como a volver a mi, reencontrarme a mi misma, reencontrar mi identidad cuando yo estoy en Chile y hago esa visita a una iglesia. Yo no voy por ir a escuchar una misa. No voy por allí a conversar con un cura sino yo voy por.. por mi misma, porque yo siento esa necesidad de.. de. Yo pienso que.. yo pienso... Esa es la explicación que yo me doy."*

¹⁷ Översatt från: *"En Chile me siento como... que... no se... que me llega mucho más. No se, es algo..."*

För somliga har bönevanorna skiftat under tiden i Sverige. Clara uppger att den första tiden i Sverige var så kaotisk att hon inte hade en tanke på att be.¹⁸ Efterhand som livet lugnade ner sig tog hon åter upp sina bönevanor. Även en av männen säger att han under svåra perioder i Sverige, bland annat vid en uppslitande skilsmässa, inte har haft en tanke på att vända sig till Gud.¹⁹ För de här personerna har alltså bönen vid de krisartade tillfällena inte varit något stöd och hjälp, till skillnad från för den tidigare nämnda kvinnan som berättade hur trösterikt det är för henne att be när hon upplever svårigheter. Samuel säger att han för tillfället inte ber, men att han ibland har perioder då han ”*känner sig mer andlig*”, och då han även ber. Felipe ber inte heller, men säger att han tidigare gjort det ibland och att han någon gång i framtiden kanske kommer att göra det igen.

Ett par andra förändringar i bönebeteendet framkommer också. Juan, som kommit att tillhöra ett samfund i Sverige, säger att han visserligen även tidigare bad, men att han först nu har förstått börens kraft. Han har lärt känna Gud och vet att Gud hör hans böner. Bönen kommer från hjärtat nu, säger han. Raul har förändrat sig angående bedjandet på ett annat sätt. Han berättar att han under den senaste tiden: ”...*överraskat mig själv att när jag ber ibland, en mening på svenska och en mening på spanska. Men Han kan alla språk så det...*”

Andrea berättar att meditation fått större betydelse för henne i Sverige, eftersom hon här inte upplever samma lugn för kontemplation och bön i kyrkolokalerna som hon gjorde i Chile. När hon besökt kyrkor i Sverige har det känts konstigt, säger hon. Istället för att känna glädje har hon känt någon form av sorg. Detta har fått som följd att hon istället med hjälp av ett mantra mediterar hemma, eftersom meditationen för henne enbart är förknippad med något positivt.

Förhållandet till Bibeln har i Sverige förändrats för några av de intervjuade och ändringarna hänger främst samman med att de anslutit sig till ett samfund i Sverige. Dolores berättar att hon tidigare hade många frågor om meningen med livet och om Guds existens. Hon läste då inte Bibeln, utan försökte få svar på dessa frågor genom att samtala med människor och genom att ta kontakt med olika samfund. Efter en tid i Sverige fick hon genom Jehovas vittnen möjlighet till ”*ett djupgående studium av Bibeln*”.²⁰ Genom bibelstudierna har hon nu funnit svar på många av sina frågor. Hon har fått svar på varför människan lever och vad som händer efter döden, hur hon skall tillbe Gud och vilka de grundläggande principerna är för hur hon kan leva i harmoni med sina medmänniskor.

¹⁸ Se kapitel 8, avsnittet Den första tiden i Sverige.

¹⁹ Se kapitel 8, avsnittet Senare svåra perioder.

²⁰ Översatt från: ”*un estudio profundo de la biblia*.”

En annan kvinna berättar att när hon lämnade Chile tog hon med sig en bibel även om hon inte helt trodde på vad som stod där. I Sverige bar hon sedan alltid med sig Bibeln som ett sorts skydd mot allt det nya, fortsätter hon. Efter att ha fått kontakt med en frikyrkoförsamling lärde hon sig förstå och tro på innehållet i Bibeln, och läser den nu dagligen.

Kollektiva aspekter av religiositet

Inom alla kulturer finns ceremonier kring de övergångar mellan livsstadier som människor genomgår. Ofta har dessa passageriter religiös karaktär och legitimering. Det allmänna utnyttjandet av sådana ceremonier gör att individen vare sig hon är troende eller inte, måste ta ställning och förhålla sig till dem. De ceremonier som är aktuella här är dop, första kommunion, konfirmation, vigslar och begravningar. Nedan redovisas hur dessa ceremonier har gestaltat sig för de intervjuade under deras tid i Sverige, liksom deltagandet i vanliga gudstjänster. Kring religiösa högtider som jul och påsk utvecklas traditioner som för många inte har några direkta religiösa konnotationer. Däremot finns hos de flesta en medvetenhet om att dessa traditioner har ett religiöst ursprung. Även hur man förhåller sig till dessa traditioner tas upp nedan.

Som en följd av att de intervjuade nu bor i ett land som i fråga om religion och traditioner skiljer sig från Chile, av att samfunden i Sverige och Chile skiljer sig åt, samt av att förhållandet till släkt och familj har förändrats, har ceremonierna och traditionerna många gånger fått annorlunda och ny innebörd. Att delta i religiösa ceremonier och att bevara traditioner är t.ex. inte längre helt självklart för alla de intervjuade, och i vissa fall inte heller möjligt. De intervjuade ställs i Sverige inför ett flertal alternativ och i vissa fall framkommer svårigheter ifråga om hur de skall förhålla sig i dessa situationer. Dessutom är det möjligt att förändringarna i religiös tro påverkat hur man ser på dessa handlingar, men förhållandet kan även vara det omvända, dvs. den förändrade praktiken har lett till förändringar i tron.

Bröllop och barndop

Flera av de intervjuade hade bildat familj redan i Chile. En del kom till Sverige med maka eller make, men utan barn. Några av dem har bildat familj i Sverige. De allra flesta har dock under tiden i Sverige ställts inför frågan om de skulle vigas kyrkligt och/eller om barnen skulle döpas och i så fall hur.

Två av de som gift sig i Sverige berättar att de vigdes i en katolsk kyrka. Orsakerna till att de ville vigas i kyrkan skiljer sig dock markant åt för de två. För Nico var det inte något han egentligen reflekterat över. Det var en tradition som skulle följas, säger han. Dessutom hade han

och hans blivande hustru bra kontakt med en av prästerna i församlingen, vilket gjorde att det kändes rätt att låta honom viga dem. Deras barn döptes sedan av samme präst. Efter barnens dop har Nico inte haft någon mer kontakt med kyrkan. Detta beror inte på att det inte varit aktuellt, utan är resultatet av ett aktivt beslut.

För den andra personen som berättar om sin vigsel i Katolska kyrkan i Sverige, var det av stor betydelse att det var en katolsk ceremoni. Kvinnan har sedan hon var barn varit praktiserande katolik. När hon kom till Sverige tog hon kontakt med kyrkan och i församlingen lärde hon sedan känna sin blivande make. Trots att kvinnan sedan flera år tillbaka enbart besökte gudstjänster på svenska, och trots att hennes man inte är spanskspråkig, ville hon att vigseln skulle förrättas av en spanskspråkig präst på spanska. För kvinnan var detta av stor vikt. Hon säger: *”Jag kände mig bättre på... kulturen... eller nåt. Jag vet inte faktiskt. Man kände sig bra i alla fall, på spanska....”*

De andra som gift sig i Sverige har gjort det borgerligt. En av kvinnorna berättar att hon helst hade velat vigas i den katolska kyrkan men att hennes man inte ville det. När de sedan fick barn ville hon att dessa skulle döpas. För hennes mans del spelade dopen av barnen ingen roll. Eftersom de inte var vigda inom den katolska kyrkan, var det inte självklart att barnen skulle få döpas, berättar hon. Dessutom hade hon deltagit i en gudstjänst i en katolsk församling i Sverige och inte alls tyckt om den. Hon förstod inte allt som sades och hon upplevde gudstjänsten som kall och allt för ceremoniell. Hon och hennes man funderade ett tag på att låta döpa barnen inom Svenska kyrkan, men detta kändes inte helt rätt. Det hela löste sig i och med att hon och barnen reste till Chile för att besöka släkten. Hon lät då döpa barnen i en katolsk kyrka där. Kvinnan berättar att det på flera sätt var en bra lösning. Hon kunde förstå vad som sades under dopet, och hon kunde känna igen sig både i kyrkan och i mässan. Hon tror att om hon inte rest till Chile hade de förmodligen aldrig låtit döpa barnen. En förklaring till den uteblivna kyrkliga vigseln och det uteblivna dopet i Sverige är, enligt kvinnan, att i Sverige är det enbart hon och hennes man som skall ta ställning till detta. I Chile hade föräldrar, släktingar och vänner stöttat henne i dessa beslut. I den här kvinnans berättelse framkommer alltså ett flertal orsaker till varför man inte gift sig och/eller låtit döpa barnen i Sverige. Dessa är i det aktuella fallet:

- Att hon inte kände sig hemma i Katolska kyrkan i Sverige.
- Att språksvårigheter gjorde att hon inte utnyttjade ceremonierna i den katolska kyrkan.
- Att Svenska kyrkan inte var något alternativ för henne, eftersom hon anser att den inte är hennes ”rätta” kyrka.

- Att hon inte hade släkt och vänner i Sverige som stöttade henne i hennes när hon ville genomföra dessa ceremonier här.
- Att hennes bibehållna kontakt med hemlandet gjorde det möjligt att istället genomföra dopen där.

Några av dessa orsaker till uteblivna dop eller kyrkliga vigslar i Sverige framkommer också i andra intervjuer, men även andra förklaringar tas upp. En av männen gifte sig borgerligt och lät inte döpa sina barn i Sverige. Han betraktar inte sig själv som troende och säger att hans hustru visserligen säger att hon är katolik, men att hon inte praktiserar denna tro. Hon är ”*skojkatolik*”, säger han. Han och hustrun levde till att börja med som sambos. När de sedan fick barn valde de att inte låta döpa barnen. Så ”*de är inte äkta kristna*”, konstaterar han.²¹ Förklaringen till att de inte lät döpa barnen var att de ville att barnen själva som vuxna skulle ha möjlighet att ta ställning i frågan. Senare vigdes mannen och hans hustru borgerligt, vilket enligt honom mest berodde på praktiska skäl. Han har emellertid även ett par andra förklaringar till de uteblivna kyrkliga familjehögtiderna i Sverige. Han säger:

Sverige är väldigt sekulariserat va... enormt sekulariserat så... vi har inte fått den påtryckningen. Kanske om vi hade bott i Latinamerika för familjen tycker: ja, ja, men ni måste gifta er i kyrkan. Här i Sverige har vi växt upp ensamma, utan familj, så att säga. Ingen har blandat sig i, inget tjat, ingenting, så det... det har känts väldigt skönt också. [...]. Kanske för att vi kom väldigt unga, så vi har inte fått påtryckningar från någon att vi skall döpa barnen.

En av kvinnorna berättar att hon inte tänkte låta döpa sitt barn, men en krissituation gjorde att hon ändå valde att döpa barnet. Kvinnan tog redan som ung avstånd från Katolska kyrkan. Hon betraktar sig som troende, men hennes tro har inget med katolicismen att göra, säger hon. När hon födde ett svårt skadat barn valde hon emellertid att låta döpa barnet inom den katolska kyrkan. Hon berättar:

Det kändes som om min dotter var på väg att lämna denna världen och jag ville att någon skulle ta emot henne i den andra världen. Det var något som jag kände. Den gången kände jag att: ja, jag ville att kyrkan skulle vara... Att den på något sätt skulle ta hand om mig och min dotter och den skulle överlämna henne till den andra sidan, om

²¹ Orden ”*de är inte sanna kristna*” är översatta från: ”*no son verdaderos cristianos.*”

*den skulle bli tvungen att överlämna henne. Det var mycket för henne, tänkte jag... och mycket för mig också, tycker jag.*²²

Kvinnan kände dessutom vid denna kris ett behov av att få kontakt med sitt förflutna, vilket hon menar kyrkan kunde bidra till.²³ Det är möjligt att kvinnan i en liknande situation även i Chile skulle ha tagit kontakt med kyrkan. Det är dock sannolikt att migrantsituationen innebar en tydligare upplevelse av att befinna sig långt från det ”förflutna”, och att migrantsituationen därmed blev avgörande för den återupptagna kontakten med den kyrka hon tidigare ställt sig kritisk till.

Osäkerheten i Sverige i fråga om man skall låta döpa sina barn eller inte hänger även samman med om partnern har samma åsikt. Flera av de intervjuade berättar att de inte var överens med sin partner angående barnens dop. En av männen berättar att hans barn i hans första äktenskap döptes. Mannen tycker det är viktigt och bra med barndop. Dopet ger, enligt honom, människan en möjlighet att ”*nå någon annanstans än bara detta verkliga livet*”. När han sedan träffade en ny kvinna och de fick barn, ville han att även de barnen skulle döpas, men det tillät inte hans hustru, något som han upplevde som mycket svårt.

En av de intervjuade lät döpa sina barn i Svenska kyrkan. Detta berodde främst på hon inte ville att de skulle döpas inom det samfund som hennes man då tillhörde, men det berodde även på att hon tagit avstånd från Katolska kyrkan. Dopen i Svenska kyrkan blev därmed en bra kompromiss, säger hon.²⁴ På frågan om varför hon ville att barnen skulle döpas svarar hon:

Ja, varför ville jag...? För jag ville dom skulle ha i alla fall... Ja, det är mest kanske för det sitter inne i, och så föräldrarna har gjort, mina föräldrar har gjort med oss. [...]. Att när man ska... att när dom skall gifta sig dom... behöver dom inte göra det när dom är så stora. Så kanske dom skall säga: varför gjorde jag [det] inte när jag var liten? Så det är mest som en... som en regel som man ska göra det...

Två andra av de intervjuade lät döpa barnen inom det samfund som deras partner tillhör. Den ene av dem hade inte något emot detta, medan

²² Översatt från: ”*Era como si mi hija se iba a ir de este mundo y yo quisiera que alguien me la recoga en el otro mundo. Entonces era una cosa asi como.. yo sentí... Aquella vez sentí que sí... Que querría yo que la... la iglesia... iglesia fuera... [Que] de alguna forma me abrazara con mi hija y... y la entregara a la más allá, sí había que entregarla. Fue una cosa muy... por ella... pensaba yo... pienso que por mi también, mucho.*”

²³ Se även kapitel 9, avsnittet Katolska kyrkan.

²⁴ Se även kapitel 9, avsnittet Katolska kyrkan

den andre helst hade sett att barnen inte döptes alls. Han är emot barn-dop, men säger att han inte ville bråka med sin hustru om detta.

Det är rimligt att anta att åsikterna skulle ha gått isär i dessa frågor även om de bott i Chile. Den ökade betydelse som den närmaste familjen fått i Sverige när det gäller religionen, vilket närmare diskuterades i det föregående kapitlet, innebär dock troligen att sådana åsiktsskillnader upplevs som större och mer svårlösta i Sverige.

För några av de intervjuade som träffat sin partner och fått barn i Sverige, var det aldrig aktuellt med några religiösa ceremonier. Gabriel som har ett litet barn säger:

Vi ger honom ett namn, det var vad vi hade gjort, men jag skulle inte döpa honom. Jag skulle inte kunna tänka mig. [...]. Och vi ska inte gifta oss heller.

Gabriel betraktar sig själv som ateist och hans sambo är inte heller troende. Liknande förklaringar till att man inte låtit döpa barnen har även ett par av de andra männen. En av dem berättar att dottern inte döptes som barn, men att hon som tonåring, under ett besök i Chile, valde att bli döpt i Katolska kyrkan. Under tiden i Chile sade hon till sin mormor att hon gärna ville bli döpt i den katolska kyrkan. Mormodern kontakta-de en präst och flickan läste för denne under en tid, för att sedan bli döpt. När dottern kom tillbaka till Sverige berättade hon för mannen vad som skett. Han tycker det är märkligt att dottern ville bli döpt, och säger: ”Hon är inte heller religiös. Men hon är... Hon ville bli döpt och... på nåt sätt det är...ja, jag vet inte..” Tomas berättar om en familj som är nära vänner till honom. När denna familj flyttade tillbaka till Chile för några år sedan, valde deras då 18-årige son att döpas i den katolska kyrkan. Tomas säger att även om pojkens föräldrar tyckte att detta var besynnerligt, innebar det inte några konflikter, eftersom de ansåg att sonen var tillräckligt gammal för att själv ta ett sådant beslut.

För några av de intervjuade beror de uteblivna barndopen på att de tillhör samfund som inte tillämpar barndop. Ett par av dessa berättar att deras barn som tonåringar blivit döpta i samma församling som de själva tillhör.²⁵

Marita Eastmond fann i sin studie av en grupp chilensare i Kalifornien att dessa visserligen fortfarande i stor utsträckning vigdes inom den katolska kyrkan, men att de i allt mindre utsträckning lät döpa sina barn (Eastmond, 1989). Eastmonds förklaring till att färre lät döpa sina barn var att chilensarna i USA kommit bort från det sociala trycket från släkten (Eastmond, 1989:89). Detta är något som även framkommit i inter-

²⁵ Se kapitel 11, avsnittet Barnen.

vjuerna i denna studie, och det är även i några fall en förklaring till att de inte heller gift sig i kyrkan. Eastmonds förklaring till att chilensarna fortsatte att gifta sig i kyrkan även i USA, var att det bland de chilenska männen fortfarande inte var allmänt accepterat att man levde tillsammans utan att vara gifta (Eastmond, 1989:89). Att de intervjuade sverigechilenska männen accepterar samboförhållanden kan sammanhånga med att inställningen till samboskap skiljer sig mellan USA och Sverige, och att den öppna inställningen till samboskap i Sverige påverkat dessa män.

Första kommunion och konfirmation

Endast ett fåtal av de intervjuade tar upp de egna barnens första kommunion och konfirmation.²⁶ Detta kan förklaras med att det för flertalet aldrig varit aktuellt med första kommunion och konfirmation sedan ankomsten till Sverige. Några av de intervjuade har barn som redan innan de migrerade hade passerat den normala åldern för dessa ceremonier. Andra har barn som vid intervjutillfället ännu var för små för att de skulle vara aktuella. För några andra är det inte aktuellt med sådana ceremonier, eftersom de i Sverige kommit att tillhöra samfund som inte tillämpar första kommunion eller konfirmation.

Rosa berättar om sina barns första kommunion. Hennes son deltog i första kommunionen i det hus som då tjänstgjorde som katolsk kyrka.²⁷ Hon upplevde det som mycket speciellt att ceremonin utfördes där. Det var visserligen lite konstigt att det inte var en kyrkobyggnad, men samtidigt var det något särskilt med denna lokal, eftersom hon varit med om att bygga upp verksamheten där, säger hon. Andrea berättar att hennes son var osäker på om han verkligen ville delta i första kommunionen. Hon föreslog då att han skulle tala med en bekant till dem som var aktiv i församlingen för att få veta lite mer om ceremonin. Pojken talade med henne, men bestämde sig för att inte delta. Andrea berättar att hon till att börja med blev lite besviken över sonens beslut, men anser samtidigt att hon inte kan tvinga honom till detta. Hon jämför med hur det var när hon var liten och hur hennes far resonerade i de här frågorna, och säger: *”Jag tror att pappa hade rätt. Dom måste ta det när dom känner någonting.”*

Två andra kvinnor berättar om barnens konfirmation. För deras barn uppkom frågan om konfirmation när klasskamrater skulle konfirmeras i Svenska kyrkan. Den ena kvinnan berättar att hennes dotter inför kon-

²⁶ Se kapitel 7, avsnittet Barndomens tro och religion för en förklaring av vad första kommunionen innebär.

²⁷ Innan kyrkan Maria i Rosengård i Malmö byggdes 1990 nyttjade församlingen i Rosengård ett större hus som församlingslokal.

firmationen frågade henne vilken religion de hade. Kvinnan svarade då: ”...att vi har ingen religion, ingen speciell religion. Från början vi är katoliker. Som det är i Chile var det katolik [så] klart.” Dottern beslutade sig trots detta för att konfirmeras i Svenska kyrkan. Kvinnan säger att hon tyckte om dotterns konfirmationsgudstjänst, och att hon kommer ihåg konfirmationen som en fin händelse. Marta berättar att hennes dotter beslutade sig för att inte konfirmeras. Eftersom Marta varit uttalat kritisk till Katolska kyrkan, ville inte dottern konfirmeras inom denna. Samtidigt kände dottern att hon ändå var katolik, vilket gjorde att hon inte ville konfirmeras i Svenska kyrkan. Marta funderar lite över varför hennes dotter resonerade som hon gjorde, och säger sedan:

...jag vet inte... Men jag tror att man har det behov av att identifiera sig med någonting. Mina barn har frågat mig: Vad är vi för någonting politiskt? [...]. Och ok, då är vi någonting efter mitt svar. Det är samma som: Är vi protestanter? Nej, det är vi inte. Jag har aldrig varit protestant. Men vi är inte katoliker heller, riktiga. Men jag vet inte. På nåt sätt så identifierar man sig antar jag... ganska löst. För att det är ganska löst, tycker jag...

Även några andra av de intervjuade nämner kort att frågan om barnens konfirmation kom upp i samband med att klasskamrater skulle konfirmeras, men berättar inte mer ingående om detta.

Begravningar och minnesgudstjänster

En del av de intervjuade berättar att de deltagit i begravingar i Sverige. Oftast har begravingarna gällt någon vän, vilket inneburit att de inte själva anordnat begravingen eller tagit beslut om den.²⁸ Några av de intervjuade har emellertid mist någon av sina föräldrar eller båda. I några fall inträffade detta redan innan de intervjuade kom till Sverige. De tar dock inte upp något om begravingar efter föräldrar som dött medan de själva fortfarande bodde kvar i Chile. Däremot nämner några begravingarna av föräldrar när dessa dött i Chile efter att de själva har flyttat till Sverige. Begravingarna har skett i Chile och de intervjuade har inte deltagit i dessa. Eftersom de befinner sig i Sverige har de liten möjlighet att påverka hur eller var begravingen skulle ske. Ett par av de intervjuade hade dessutom inte möjlighet att delta vid begravingen. För Juan berodde det på att han inte hunnit få uppehållstillstånd i Sverige när hans far gick bort.²⁹ För den andra personen orsakades det av att han vid

²⁸ Att man inte haft begravingarna av någon nära anhörig beror troligen främst på att de intervjuade är relativt unga. Ingen av dem har mist sin partner och flertalet har fortfarande båda föräldrarna i livet.

²⁹ Se kapitel 8, avsnittet Den första tiden i Sverige och Allmänna livsförändringar.

tiden för faderns frånfälle inte hade någon kontakt med sina anhöriga i Chile.³⁰

Två av de intervjuade berättar mer ingående om sina föräldrars begravning. Den ene av dem deltog själv vid begravningen, medan den andra har fått den återberättad för sig. Nico, som deltog vid sin mors begravning, berättar att begravningen skedde inom den pingstförsamling i Chile som modern sedan en tid hade tillhört. Han tyckte inte att det var anmärkningsvärt att hon begravdes inom Pingströrelsen, eftersom hon själv valt att tillhöra denna. Vid tiden för moderns begravning var han inte själv knuten till samfundet, men tog kontakt med en pingstförsamling när han kom tillbaka till Sverige, och anslöt sig efter en tid till denna.³¹ Den andra personen som berättar om en förälders begravning säger att hennes far begravdes inom Jesu Kristi kyrka av Sista dagars heliga i Chile. Hennes far hade alltid varit troende och praktiserande katolik när ”*en dag han bara (knäpper med fingrarna) vänder sig så, och han blev mormon*”. Kvinnans halvbror och hans familj är mormoner, vilket förmodligen var anledningen till att fadern bytte religion, fortsätter hon. Inte långt från faderns bostad hade det byggts ett stort mormontempel och där begravdes hennes far. Kvinnan befann sig i Sverige när begravningen skedde, men hon fick den beskriven för sig av sin mor. ”*Han begravdes där med en sån speciell... tunika eller nåt sånt*”, säger kvinnan. Det är fortfarande svårt för henne att helt förstå vad som egentligen gjorde att hennes far bytte samfund. Hon säger:

Jag träffade honom åttionio, men vi pratade aldrig om det... Faktiskt... Ja... Men det var så stressigt också, när jag var där. Men vi har aldrig... aldrig pratat om det, och detaljerna varför, varför han blev så. Och det skulle ha varit bra att kunna veta varför han gjorde det...

Denna kvinna liksom några andra av de intervjuade har som en följd av migrantsituationen inte kunnat delta vid föräldrars begravningar. En annan följd av migrantsituationen är att man inte kan besöka föräldrars eller andra anhörigas gravplatser. Bianca berättar att eftersom hon inte har möjlighet att besöka platsen i Chile där hennes föräldrar är begravda, tänder hon istället ibland ett ljus för dem i kyrkan.

Ett par av de intervjuade har i Sverige blivit inbjudna till katolska minnesgudstjänster. En berättar att hon blev bjuden, eftersom de skulle nämna hennes mormor vid minnesgudstjänsten. Hon deltog i gudstjänsten för att inte göra den person som bjudit henne besviken och för att

³⁰ Se kapitel 8, avsnittet Migrationsrelaterade förändringar.

³¹ Se även kapitel 8, avsnittet Senare svåra perioder.

höra sin mormors namn, men hon framhåller med emfas att det inte fanns några religiösa orsaker till att hon deltog i gudstjänsten.

Gudstjänster

Några av de intervjuade har inte ändrat sina gudstjänstvanor sedan de kom till Sverige.³² De som tillhörde Katolska kyrkan i Chile och även gör det nu, deltar lika ofta i gudstjänster i Sverige som i Chile. Flera av de som sällan eller aldrig deltog i gudstjänster i Chile, och som inte slutit sig till något samfund i Sverige, har inte heller ändrat sig beträffande gudstjänstbesöken.

Vissa av de intervjuade har dock ändrat sina gudstjänstvanor. Det är bland annat de som i Sverige tillhör ett samfund, men som inte gjorde det i Chile. Ett fåtal av de intervjuade har dragit ner på gudstjänstbesöken under tiden i Sverige. För ett par av dem beror det minskade deltagandet bland annat på att de inte tycker de har tid, eller att de här inte känner sig hemma i den katolska församlingen. För Maria beror det på att hon inte tycker om stadsdelen där kyrkan finns.³³

En annan förändring gäller orsakerna till varför man deltar i gudstjänster. Maria berättar att något positivt med att bo i Sverige är att hon nu själv väljer om och när hon skall i kyrkan. I Chile uppfattade hon att andra höll uppsikt över vad hon gjorde, och hon kände en press på sig att gå i kyrkan. Nu är det bara upp till henne att välja om och när hon skall delta i gudstjänster. Hon tar dock inte upp om det är detta som gjort att hon ändrat sina gudstjänstvanor, men hennes gudstjänstdeltagande har minskat något sedan ankomsten till Sverige.³⁴ Detta hör dock i hennes fall även samman med ett flertal andra faktorer än det sociala trycket, vilket gör att det inte går att få klarhet om i vilken utsträckning det är den upplevda religiösa valfriheten som ligger bakom det minskade gudstjänstdeltagandet.

Marta, som inte är religiöst aktiv, och som tagit ställning mot Katolska kyrkan, säger att hon inte deltar i gudstjänster, men hon berättar att hon under ett besök i Chile för några år sedan gick in i en kyrka under pågående mässa. Hon deltog i mässan och valde att även ta emot nattvarden för att ”*följa traditionen*”, och berättar vidare:

³² Det här avsnittet bygger förutom intervjuerna, även till stor del på svaren från en av frågorna i enkäten som de intervjuade fick vid intervjutillfället. Frågan gällde gudstjänstbesök som inte sammanföll med dop, bröllop och begravningar. De intervjuade fick svara på hur ofta de deltog i gudstjänster nu och hur ofta de deltog i Chile. För närmare beskrivning av enkäten se kapitel 3.

³³ Se även kapitel 9, avsnittet Brist på kontakt.

³⁴ Se kapitel 3, avsnittet Urval och genomförande om orsaken till att detta inte följdes upp med en fråga.

Jag tyckte spännande stämning och så mycket folk. Så jag tog den oblaten, och det var annorlunda än den traditionen jag hade av den. Saker har förändrats. Mässan är inte samma. Också inom den katolska kyrkan. [...]. Men jag tycker att det var spännande. [...]. Men det var fel för det... Då hade jag eh... Jag skulle bikta mig först. Det skall man göra...

Gudstjänstdeltagande och gudstjänstupplevelser har även tagits upp i kapitel 9 och kapitel 11. I det avslutande kapitlet, kapitel 13, kommer förändringarna i gudstjänstdeltagande att analyseras samlat.

Påsk- och jultraditioner

”Vi firar det som en katolik ska fira”, säger Tomas, som inte betraktar sig som troende katolik, och nämner att de inte äter kött på långfredagen och att de firar jul. Även några andra av de intervjuade säger att de inte äter kött på långfredagen. Marta berättar att fastän hennes familj inte bryr sig om traditioner försöker hon i alla fall hålla fast vid att de inte skall äta kött på långfredagen. Hon betraktar sig inte som katolik, men vill att familjen skall bevara någonting från Chile. En annan av kvinnorna, Maria, menar att hon på grund av sin tro inte vill äta kött på långfredagen. Hon säger till sin familj att de får göra som de vill, men hon vill inte äta kött den dagen. Hennes man har efter hand börjat acceptera detta, berättar hon.³⁵

Endast ett fåtal av de intervjuade berättar om julfirandet. En av kvinnorna säger att det hon saknar i Sverige är jul- och påskfirandet. Även om de har särskilda mässor vid jul och påsk i den katolska församling där hon är aktiv, är det inte riktigt som i Chile, menar hon. Hon berättar om hur hon under ett besök i Chile deltog i en julgudstjänst, och säger:

...och så vi firade jul, riktig sån... Det var elva år sen, tolv år [sen], [som] vi inte har firat jul i Chile, i Latinamerika, som man brukar... Oh... det var så fint! Det var jättefint...

Felipe, som inte är religiöst praktiserande, ger följande beskrivning av sitt julfirande i Sverige:

Vi firar jul här, och jag vet att det är egentligen i grund och botten en religiös och kristen tradition, men jag har ingenting emot det. Jag tycker det är jättefint med jul. [...]. Och vi har en liten pesebre.³⁶ Jag säger ingenting om det för jag tycker att det bara är fint ... Vi förlorar ingenting med det.

³⁵ Se även kapitel 11, avsnittet Ändrade förhållanden till familj, släkt och vänner.

³⁶ Ordet pesebre betyder julkrubba.

Han menar att det mycket är för barnens skull som de håller fast vid det traditionella julfirandet. Marta nämner att hon gärna sett att de haft en julkrubba i Sverige, men säger:

*Vi har... en julgran bara... De är jättedyra, den där pesebre. Jag har försökt, för vi hade en sån hemma. Men det är ganska dyrt. Vi hade den... och en julgran, men här har det blivit mer svenskt kanske... för mina barn...*³⁷

Jag frågade några av de intervjuade som inte är kyrkligt aktiva om de deltog i jul- och påskgudstjänster i Sverige. De svarade att det gör de inte. En av männen berättar dock att hans syster, som varit mycket negativt inställd till Katolska kyrkan, började besöka julnattsmässan i Sverige efter det att hon fått barn. Mannen tror att detta beror på att hans syster vill att barnen ska få ta del av en tradition som hör samman med Chile, men säger att hans syster vägrar att tala med honom om detta.

Diskussion

Denna studie har som fokus att studera förändringar av religiositet i samband med migration. I intervjuerna framkommer dock att religiositeten för flera inte har förändrats. Detta kan gälla exempelvis gudstjänstdeltagandet, men också den religiösa tron. Några av de intervjuade säger att de alltid har trott på Gud, och att detta inte har påverkats av att de själva och/eller deras livssituation har förändrats. Det finns även de som alltid har sökt och fortfarande söker förklaringar till meningen med livet och döden. Förändringarna i religiositet bland de intervjuade har i några fall varit av mer tillfällig karaktär. Den religiösa tron har för några av de intervjuade varierat i styrka under tiden i Sverige. De har haft perioder när de tvivlat och perioder när de upplevt en stark religiös tro. Några har tvekat i sin religiösa tro vid situationer som upplevts som mycket påfrestande, men även mer vaga och fortlöpande livsförändringar har tillfälligt påverkat tron liksom bönevanorna.

Religiositeten har emellertid förändrats för flertalet av de intervjuade. När det gäller de kollektiva aspekterna av religiositeten hör detta i de flesta fall nära samman med migrationen. Att bo i Sverige har inneburit nya livsförhållanden. En av dessa förändringar är att partnern ofta som följd av migrationen fått större betydelse och därmed större påverkan i religiösa frågor. Flertalet av de intervjuade lever, eller har levt, tillsammans med någon som inte har samma religiösa inställning som de själva har. Som följd av migrationen har de skilda åsikterna inte minst i förhållande till livsriterorna accentuerats. Sådana skiljaktigheter har i flera fall

³⁷ Se även kapitel 11, avsnittet Barnen.

lett till svårigheter att finna en konsensuslösning och några av de intervjuade har därför avstått från att vigas kyrkligt och från att låta döpa barnen. Att meningsskiljaktigheterna lett till att de avstått från dessa handlingar kan höra samman med det minskade sociala trycket i Sverige. Eftersom släkt och vänner som skulle kunna tänkas ha uppmuntrat till vigsel och dop finns kvar i Chile har de inte i någon större utsträckning kunnat påverka. För dessa sverige-chilenare finns det emellertid även ett ökat socialt tryck som kan ha lett till att de avstått från religiösa ceremonier, nämligen det sociala trycket från den sverige-chilenska gruppen att inte ge uttryck för någon religiös tro.³⁸

Att man avstått från de kyrkliga familjehögtiderna kan även ha berott på att för flera av de intervjuade skulle det mest troliga alternativet ha varit katolska ceremonier. I Sverige har dessa varit något som avviker från de helt dominerande statskyrkliga sederna. Att man undergår katolska ceremonier är inte något förväntat och kan därmed uppfattas som något avvikande. Det sociala trycket från det omgivande samhället att genomföra dessa handlingar kan alltså ha minskat som en följd av migrationen. Detta blir särskilt tydligt när det gäller barnens första kommunion, eftersom första kommunionen som en särskild ceremoni inte förekommer inom Svenska kyrkan.³⁹ Det är t.ex. inte troligt att barnen av kamrater påmindes om att de uppnått den ålder då det var aktuellt med första kommunionen. Den obefintliga påverkan från omgivningen kan leda till att barnen i mindre utsträckning deltar i denna ceremoni.⁴⁰

När det gäller barnens konfirmation framkom det däremot att det omgivande samhället påverkat och denna påverkan har förändrats som en följd av migrationen. Frågan om konfirmationen uppkom i ett par fall när ungdomar genom sina klasskamrater ställdes inför frågan om de skulle konfirmeras i Svenska kyrkan och därmed också började reflektera över konfirmation i den katolska kyrkan. Denna påverkan fick dock skilda följder. I det ena fallet ledde den till att tonåringen i fråga avstod från att konfirmeras, i det andra till att tonåringen konfirmerades inom Svenska kyrkan.

³⁸ Det är sannolikt så att detta sociala tryck inte i sig lett till att man avstått från religiösa handlingar. Istället kan det sociala trycket tänkas vara en faktor som blivit avgörande när det funnits andra omständigheter som lett till ett ifrågasättande av ceremoniernas genomförande.

³⁹ Sedan 1979 tillämpas inom Svenska kyrkan barnkommunion, vilket innebär att barn som är döpta, men ännu inte konfirmerade, får ta emot nattvarden (Aggedal, 2001:64ff). Någon särskild ceremoni finns dock inte i detta sammanhang inom Svenska kyrkan.

⁴⁰ Det är emellertid enbart två av de intervjuade som talat om barnens första kommunion, vilket inte gör det möjligt att mer ingående säga något om relationen mellan barnens första kommunion och familjens migrantsituation

En annan förändring som migrationen fört med sig är ett nytt förhållningssätt till traditionerna kring påsk och jul. Den religiösa betydelse dessa traditioner hade för några av de intervjuade finns fortfarande kvar, men högtiderna har i Sverige även fått nytt innehåll. Traditionerna förknippas av vissa med Chile och de anser därmed att det är betydelsefullt att hålla fast vid dem i migrantsituationen. Traditionerna är emellertid betydelsefulla även för att de representerar den katolska identitet som de intervjuade inte helt menar sig kunna komma ifrån, och som några av dem inte heller vill avstå från.

Att de praktiska omständigheterna påverkar möjligheten till deltagande i religiösa ceremonier, framkommer när det gäller begravningar. De anhöriga som det i de flesta fall gällt är de intervjuades föräldrar som vid sitt frånfälle bodde i Chile. De intervjuade kunde därför inte planera eller delta vid begravningen och har sällan, eller aldrig, möjlighet att besöka gravplatsen. När de talar om de uteblivna möjligheterna är det tydligt att de upplevt situationen som svår. Samtidigt finns en medvetenhet om att migrantsituationen omöjliggjort detta, och vid intervjuernas genomförande var det snarare ett vemodigt konstaterande, än en uppslitande saknad, man gav uttryck för. De intervjuade har helt tydligt kommit förbi det tredje stadiet, ”det tillbakablickande”, i det utvecklingsschema som Charles Westin framfört som en modell för migranternas integrering i ett nytt land, vilket närmare diskuterades i kapitel 8.

Praktiska omständigheter har även, mot min förmodan, påverkat den enskilda bönen dvs. en av de individuella aspekterna av religiositeten. Den tydligaste förändringen som skett beträffande bönen är att platsen för bön för en del av de intervjuade ofta är annorlunda än den var tidigare. Eftersom kyrkorna i Sverige för dessa personer inte har samma innebörd som de hade i Chile har man valt att istället be på andra platser eller, vilket gäller för Andrea, ersatt bönen i kyrkan med meditation i hemmet, vilket kan få som följd att också innehållet i bönen efter en tid förändrats.

De förändringar av de kollektiva aspekterna av individens religiositet som diskuterats ovan påverkar troligen även de individuella aspekterna av religiositeten. Den viktigaste individuella aspekten av religiositet är tron. Att religiös tro kan förändras som en följd av att en individ går med i ett samfund eller byter samfund framgick av kapitel 10. Om personerna hade blivit medlemmar i motsvarande samfund i Chile hade deras tro sannolikt förändrats även där. Sannolikheten för medlemskap i något för dem nytt samfund är större i Sverige än vad den skulle ha varit i Chile.⁴¹ Det kan även vara så att samfundsmedlemskapet fått större

⁴¹ Se kapitel 10, avsnittet Diskussion.

konsekvenser för deras liv och i deras tro på grund av migrantsituationen (se Franzén, 2001:70f).

Det är svårt att avgöra om det är den förändrade tron som leder till att individen söker sig till ett samfund, eller om det är kontakterna med ett samfund som orsakar att tron förändras. När intervjupersonerna berättar om hur och varför de blivit medlemmar i ett samfund tar några upp både att deras religiösa sökande ledde till kontakter med samfundet och att kontakterna med samfundet sedan ledde till religiösa förändringar. Andra nämner enbart hur de förändrats redan före medlemskapet, och ytterligare andra enbart hur de förändrats som en följd av medlemskapet. Förmodligen var det för de flesta pågående omtolkningar av det religiösa förhållningssättet som ledde till att personerna kunde ta till sig de trosföreställningar som fanns i de församlingar de höll på att etablera kontakt med. De pågående omtolkningarna gjorde att det i mötet med församlingen fanns en öppenhet och ett intresse från individens sida för att ta del av det som framfördes i församlingen. När kontakt sedan hade etablerats, kunde detta leda till en fortsatt, och troligen mer djupgående, förändring av individens trosföreställningar i riktning mot vad det aktuella samfundet står för. Andra individuella aspekter av religiositeten har också påverkats av samfundsmedlemskapet. De gånger förändringar av bönevanorna framkommit hör de, förutom att platsen för bön har ändrats, många gånger samman med samfundsmedlemskapet, vilket gäller även för förändringarna i förhållandet till Bibeln.

När det gäller ändringar i den religiösa tron i migrantsituationen tar de intervjuade även upp andra orsaker än samfundsmedlemskap som betydelsefulla. Flera av orsakerna till att tron har stärkts hör direkt samman med att de flyttat till ett annat land. De intervjuade tar upp att man:

- ...har svårigheter med att leva i ett nytt land.
- ...i Sverige har fått tid att reflektera över frågor om tro och religion.
- ...har fått nya perspektiv på tillvaron.
- ...har fått ett bättre liv i Sverige.
- ...inte längre har tillgång till ”sin” kyrka.
- ...funnit att individrelaterade frågor har större aktualitet i Sverige.

Det finns också förändringar av den religiösa tron som mer indirekt hör samman med migrantsituationen. De intervjuade har blivit äldre och därmed mognat som personer. Detta hade även skett i Chile, men det är troligt att mognadsprocesserna i Sverige fått ett snabbare förlopp och kanske även blivit mer genomgripande som följd av den livsomställning som migrationen innebär.⁴² Andra förändringar som påverkat de intervjuades tro har varit perioder med mycket stress eller då en förälder dött.

⁴² Se kapitel 8.

Sådana livsförändringar kan för de intervjuade ha fått mer djupgående konsekvenser i Sverige än om man levt kvar i Chile.⁴³

I kapitel 9 diskuterades vilken betydelse enskilda personer haft för de intervjuades kontakter med samfund och församlingar. Jag pekade där på att som en följd av migrantsituationen ökar sannolikheten att komma i kontakt med enskilda personer med en annan religiös ståndpunkt än den egna. Detta är något som kan vara en förklaring till ändringar av religiositeten som en följd av migration. I de tidigare kapitlen diskuterades i samband med detta främst kontakter med och tillhörighet till ett samfund. Att man får kontakt, eller att man förlorar kontakt, med ett samfund behöver inte nödvändigtvis innebära att individen genomgår några större förändringar i sin religiösa tro. För att en individ skall kunna acceptera en annan persons trosförställningar har det i tidigare forskning visat sig vara av vikt att det finns en förtroendefull och nära relation mellan individen och den som står för dessa trosföreställningar (Stark 1996:18; McGuire, 2002:81ff).⁴⁴ I migrantsituationen kan kontakten med enskilda personer utvecklas till nära, tillitsfulla relationer. Detta eftersom individen i det nya landet inte längre har tillgång till de många nära relationer hon hade i hemlandet. Det här skulle alltså innebära att inte endast de mer kollektiva aspekterna av individens religiositet kan förändras i samband med migration, utan att även de individuella aspekterna som i det här fallet främst utgörs av den religiösa tron påverkas.

I kapitel 3 antog jag att de individuella aspekterna av individers religiositet, dvs. religiös tro, enskild bön och enskild bibelläsning, initialt i migrantsituationen inte skulle förändras på något mer genomgripande sätt. Detta som en följd av att jag menar att dessa aspekter kan existera även om yttre, fysiska omständigheter förändras och att de inte är direkt beroende av sociala relationer eftersom de i liten utsträckning är präglade av och ett uttryck för social gemenskap. Hypotesen får i stort sett stöd, men motsägs i ett par fall när det gäller den enskilda bönen. Två av de intervjuade kvinnorna gav uttryck för att den enskilda bönen för dem var beroende av yttre, fysiska omständigheter. Detta innebar dessutom att den enskilda bönen kom att förändras för dem i migrantsituationen. Den religiösa tron, den enskilda bönen och den enskilda bibelläsningen har emellertid för många, i enlighet med mina antaganden, förändrats efter en tid i Sverige, och detta i de flesta fallen som en följd av att de intervjuade efter en tid blivit medlemmar i för dem nya samfund.

⁴³ Se kapitel 8.

⁴⁴ Se kapitel 2, avsnittet Plausibilitetsstrukturer.

Avslutning

Syftet med detta arbete är att studera och belysa förändringar i den individuella religiositeten i anslutning till internationell migration och vad i migrantsituationen det är som leder till förändringar. Att individers religiositet ofta förändras i anslutning till migration har framkommit i tidigare forskning (Mol, 1970; Ilicki, 1988; Sander, 1993; Roof & Manning, 1994; Hamberg, 2000; Díez-Nicolás, 2003). Forskningen har oftast byggt på registerdata och kvantitativa undersökningar, dvs. uppgifter som sällan kan ge någon djupare inblick i vad som sker med enskilda individers religiositet då de migrerar. Jag vill med studien studera i vad mån de förklaringar till förändringar som framförts visar sig giltiga och om det kanske finns andra förklaringar som inte tidigare uppmärksamats. Min utgångspunkt är att individens religiositet skapas, upprätthålls och förändras genom social interaktion. Mer konkret var frågeställningarna för arbetet:

- Har de studerade sverige-chilenarna förändrats i sin religiositet under tiden i Sverige?
- Om så är fallet, hur har olika aspekter av religiositeten förändrats efter migrationen?

Svaret på den första frågan är ja. Både enkätmaterialen och intervjuerna visar att religiösa förändringar är vanliga bland sverige-chilenare. Förändringarna går emellertid i olika riktningar, har olika styrka och berör olika aspekter av individernas religiositet. De faktorer som jag i intervjuerna funnit betydelsefulla för dessa förändringar har jag valt att sammanfattningsvis redovisa som svar på följande frågor:

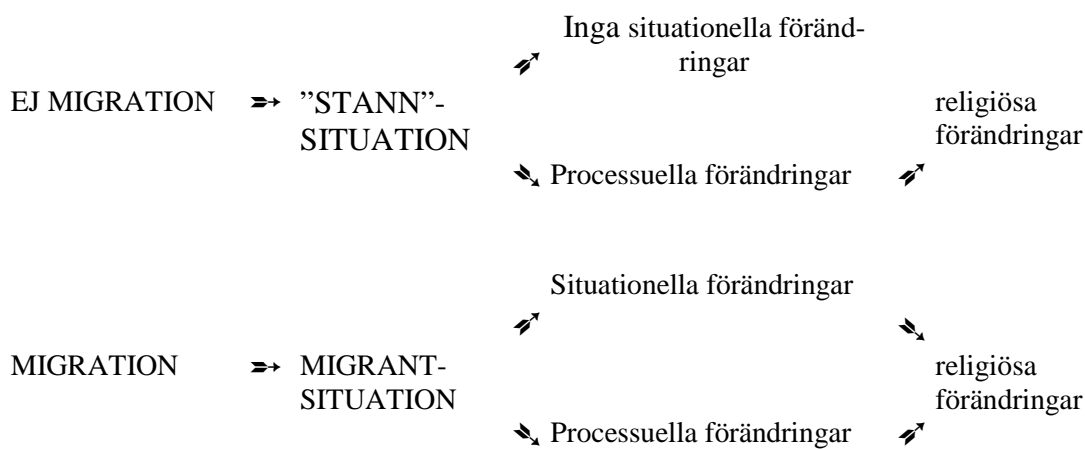
- Hur har den individuella livssituationen förändrats i Sverige?
- Vilka sociala strukturer hade betydelse för de intervjuades religiositet i Chile?
- Vilka sociala strukturer har betydelse för de intervjuades religiositet i Sverige?

Förändringar i livssituationen

På vilka sätt förändrades då de intervjuades livssituation i och med migrationen? Finns det något i själva migrantsituationen som kan leda till att individens religiositet förändras? För att klarlägga detta menar jag att det är betydelsefullt att betrakta migrantsituationen ur två olika perspektiv. Det ena hänför sig till förändringar som ligger i den fysiska förflytt-

ningen från ett land till en annat, dvs. ett situationellt perspektiv. Det andra perspektivet är processuellt och innefattar förändringar som sammanhänger med tidens gång.

Tidigare forskning har visat att individens religiositet i allmänhet inte förändras mycket sedan hon uppnått vuxen ålder, men att religiösa förändringar under vissa omständigheter dock kan inträffa.¹ Ett skeende i den vuxna individens liv som visat sig kunna ha betydelse för religiösa förändringar är familjebildningen. Förändringar i en vuxen individs religiositet i en migrantsituation kan alltså inte enbart förklaras med migrationen, utan kan även vara ett resultat av andra förändringar i individens liv, exempelvis familjebildning, som inte är direkt kopplade till migrationen. Skeendet kan illustreras genom följande schema:



Urvalet för intervjuerna gjordes så att såväl livsförändringar i migrantsituationen som varit en följd av migrationen (situationen) som av tidens gång (processen) skulle kunna belysas. Livssituationen efter migrationen från Chile har förändrats genomgripande för samtliga av de intervjuade sverige-chilenarna, eftersom de bott i Sverige under en lång tid. De livsförändringar som skett genom migrantsituationen skiljer sig dock på några områden från sådana förändringar som skulle ha inträffat även om ingen migration ägt rum. En av skillnaderna är att livsförändringarna är fler i migrantsituationen och att de får mer genomgripande följder. Några exempel på förändringar som sverige-chilenarna genomgått i migrantsituationen, och som inte hade inträffat om de inte migrerat, är att de, förutom att de lever i ett *nytt* land, upplever att de fått en annan position i samhället och att de lever med ett annat förhållningssätt till det ursprungliga hemlandet. Några av de förändringar som de intervjuade genomgått i Sverige blev vad som i anslutning till Karen Dions teorier om socialisation betecknas som icke-normativa.² Förändringar som de inter-

¹ Se kapitel 2, avsnittet Religiös socialisation.

² Se vidare kapitel 2, avsnittet Socialisationsteorier.

vjuade skulle ha genomgått även om de inte migrerat, som att bilda familj, börja arbeta och att bli sjuk, blev mer genomgripande i migrantsituationen och fick därmed troligen en större inverkan på individernas liv. Intervjuerna visade att även förändringar i förhållandet till föräldrarna hade betydelse för flera av de intervjuade. En annan förändring som följd av migrantsituationen är skilsmässor och andra slitningar i parrelationer. En skilsmässa är något som under alla förhållanden är att betrakta som en icke-normativ förändring och som i migrantsituation blir särskilt svår att hantera. Framförallt är migrationen i sig en förändring som för flertalet av de intervjuade innebär en icke-normativ situation, dvs. en situation som inte var förväntad eller önskad.

Livssituationen hade alltså på olika sätt (familjebildning, yrkesarbete osv.) förändrats för de intervjuade även om de inte migrerat, men förändringarna har varit fler och mer genomgripande i migrantsituationen. Om individen inte hade migrerat, hade hon troligen efter en tid även förändrats något i religiöst avseende, men det är sannolikt att de religiösa förändringarna i migrantsituationen blivit fler och mer genomgripande. En förändring i individens liv som ofta inverkar på hennes religiösa uppfattning är, som ovan nämndes, familjebildning. I tidigare forskning har det visat sig att makar/partners ofta påverkar varandra när det gäller religiositeten (Choran m.fl., 1996; Need & Graaf, 1996; McGuire, 2002:64f; Stark & Finke, 2000:119).³ Detta var något som också framkom i intervjuerna med sverige-chilenarna. Vad som emellertid även framgick var en tendens att den inbördes religiösa påverkan inom kärnfamiljen i några fall blev starkare i migrantsituationen än vad den varit tidigare.

Migrationen har inneburit en rad svårigheter som lett till att de intervjuade djupgående har förändrats. De har genomgått livskriser som en direkt följd av migrationen, men troligen i ett flertal fall även som en mer indirekt följd av denna. Tidigare forskning har visat att de flesta migranter genomgår någon form av kris i samband med migrationen (Szabó, 1988; Bustos & Ruggiero, 1984; Franzén, 2001:70f), och detta gäller även för de intervjuade sverige-chilenarna.⁴ Sådana kriser kan leda till religiösa förändringar. Intervjuerna visade också på några fall av religiösa förändringar som en följd av migrationskriser. Det finns dock även fall där kriserna inte inverkat på religiositeten, trots att eller på grund av, att religiositeten har central betydelse i de aktuella individernas liv.

³ Se även kapitel 2, avsnittet Religiös socialisation.

⁴ Se även kapitel 8, avsnittet Diskussion.

Förändringar i socioreligiösa strukturer

Det andra området som studerades för att klarlägga de bakomliggande orsakerna till de religiösa förändringarna var vilka sociala strukturer som hade betydelse för de intervjuades religiositet i Chile, och vilka sociala strukturer som har betydelse för deras religiositet i Sverige. Individens religiositet är oftast ett resultat av den primära socialisationen och förändras i allmänhet föga sedan individen uppnått vuxen ålder. För att de trosuppfattningar som individen fått genom den primära socialisationen skall fortsätta att upplevas som sannolika krävs dock att det i individens omgivning finns andra individer som bekräftar dessa, dvs. att individen finns inom vad som Peter Berger och Thomas Luckmann benämner en plausibilitetsstruktur (Luckmann, 1967; Berger & Luckmann, 1985). Om individen inte får stöd från omgivningen för sina trosuppfattningar, kan dessa med tiden förändras (Berger & Luckmann, 1985:174f). Jag skall här först visa vilka socioreligiösa strukturer som hade betydelse för de intervjuades religiositet i Chile, för att sedan klarlägga de sociala strukturer som har betydelse i Sverige och hur dessa strukturer skiljer sig från de i Chile, samt beskriva hur religiösa förändringar kan inträffa som en följd av att de socioreligiösa strukturerna inte är de samma.

I Chile

Under barndomen var föräldrarna avgörande för de intervjuades religiositet och för vissa hade även far- och morföräldrar stor betydelse. Dessa personer var vad Berger och Luckmann benämner signifikanta andra för de intervjuade (Berger och Luckmann, 1985:152). Under den senare religiösa socialisationen hade förutom föräldrarna även syskon, släktingar, skolan och olika religiösa samfund, främst Katolska kyrkan, inverkan på de intervjuades religiositet. Även den politiska situationen i Chile under den aktuella tiden hade betydelse för hur de intervjuade såg på religionen. De som bildade familj redan i Chile påverkades troligen i religiöst avseende av detta, men ingen av dem tar upp några större religiösa förändringar som följd av sina äktenskap. Någon förändrades dock i religiöst hänseende som en följd av ett religiöst engagemang kopplat till sitt barns religiösa fostran. Några påverkades i sin religiositet som en följd av att de flyttade hemifrån och av att de började yrkesarbete.

I Sverige

De intervjuade har som en följd av migrationen kommit bort från sina tidigare plausibilitetsstrukturer och i Sverige kommit att tillhöra nya socioreligiösa strukturer vilka inte alltid bidragit till att upprätthålla deras trosuppfattningar. Vissa individer har dock kommit att tillhöra socioreli-

giösa strukturer som troligen i högre grad än de tidigare kunnat bidra till att upprätthålla det plausibla i deras religiösa tro. En del av de socioreligiösa strukturer som de i Sverige ingår i är till form och funktion skilda från de i Chile. Detta gör att dessa strukturer endast till viss del kunnat vara ett stöd för individernas tidigare trosuppfattningar. Även strukturernas kvalitet, dvs. i hur stor utsträckning de innebär nära, känslomässiga relationer, är annorlunda i Sverige.⁵ Dessa förändringar i de socioreligiösa strukturerna har påverkat olika aspekter av de intervjuades religiositet. Nedan kommer de nu aktuella strukturerna och hur de skiljer sig från de i Chile att beskrivas. Betydelsen av de förändrade socioreligiösa strukturerna för förändringar i individernas religiositet kommer även att diskuteras.⁶ Dessutom kommer det som framkommit i intervjuerna att relateras till tidigare studier om religiösa förändringar i samband med migration.

Förändringar av de socioreligiösa strukturerna är något som är utmärkande för migrantsituationen, men det framkommer ändå i några fall stabilitet i dessa strukturer. Alla religiösa plausibilitetsstrukturer har inte förändrats för de intervjuade som en följd av migrationen. Flertalet flyttade tillsammans med den närmaste familjen, vilken kan utgöra en religiös plausibilitetsstruktur. Alla som i Chile tillhörde ett samfund har dessutom haft möjlighet att ansluta sig till motsvarande samfund i Sverige. En del av de intervjuade upplever inte heller några större skillnader mellan det svenska samhället och det chilenska. I fortsättningen koncentrerar jag mig dock på förändringarna, eftersom det är dessa som är signifikativa för migrantsituationen.

Både Eva Hamberg och David Martin framhåller att olikheter, och då främst i religiöst avseende, mellan ett tidigare hemland och ett migrationsland kan ha betydelse för individens religiositet i migrantsituationen (Hamberg, 1999b:74; Martin, 1978:142ff).⁷ För de intervjuade sverigechilenarna har skillnaderna mellan Chile och Sverige när det gäller vilket samfund eller konfession som dominerar bidragit till att de förändrats i religiöst avseende. De religiösa skillnaderna mellan länderna innebär att de nu lever i ett samhälle som endast obetydligt är influerat av katolicismen. I Sverige har istället Svenska kyrkan en dominerande ställning på det religiösa området. Det svenska samhället som sådant ut-

⁵ Se vidare kapitel 2, avsnittet Plausibilitetsstrukturer för en diskussion om kvaliteten i plausibilitetsstrukturerna.

⁶ Utgår man från det ovan diskuterade processuella perspektivet är det troligt att några av förändringarna i socioreligiösa strukturer skulle ha kunnat ske i Chile. Flertalet av förändringarna i de socioreligiösa strukturerna som inträffat i Sverige hade dock inte rimligtvis kunnat inträffa i Chile under en så begränsad tidsrymd det här är frågan om.

⁷ Se även kapitel 2, avsnittet Plausibilitetsstrukturer.

gör därmed för flertalet av de intervjuade inte en plausibilitetsstruktur som kan bekräfta deras tidigare trosuppfattningar. Svenska kyrkans ställning i det svenska samhället innebär emellertid inte att den som sådan i någon större utsträckning torde påverka de intervjuade. Det har dock framkommit att de intervjuade sverige-chilenarna efter ankomsten till Sverige vid ett flertal tillfällen och i olika sammanhang kommit i kontakt med Svenska kyrkan, t.ex. i samband med folkbokföringen, genom det politiska arbetet, vid barnens skolavslutningar och när barnen uppnått åldern för konfirmation. De intervjuade har även kommit i kontakt med Svenska kyrkan när de blivit inbjudna till dop och begravningar. Eftersom de kommer från en miljö där Katolska kyrkan är normgivande har kontakterna med Svenska kyrkan varit något som flera reflekterat över. Kontakterna med Svenska kyrkan har inneburit att man fått klargöra för sig vad Katolska kyrkan står för och ta ställning till hur man själv förhåller sig till både Katolska kyrkan och Svenska kyrkan. Kontakterna med Svenska kyrkan har alltså för vissa aktualiserat religiösa frågor som de tidigare inte ställts inför. Det här innebär att även om dessa personer flyttade till ett land där religionen inte i någon större utsträckning influerar samhället, så tvingades de ändå till religiösa ställningstaganden vid ett flertal tillfällen. Olika aspekter av sverige-chilenarnas religiositet har påverkats av situationen, men det är svårt att utifrån intervjuerna få fram i vad mån kontakterna lett till förändringar i deras trosföreställningar.⁸

Vissa av de intervjuade tar upp vilken plats religionen har i det svenska samhället och menar att det svenska samhället, som de upplever det, är mycket sekulariserat. Deras upplevelse av Sverige som sekulariserat har bland annat lett till att de inte känner att de behöver gifta sig kyrkligt eller låta döpa barnen i Sverige, eftersom de menar att detta inte betraktas som något avvikande här. För dessa personer har upplevelsen av religionen som perifer i det svenska samhället lett till ett lägre utnyttjande av religiösa ceremonier.

Att migranters gudstjänstdeltagande minskar har av forskare förklarats med att det kan vara ett sätt för migranterna att anpassa sig efter de normer som råder i invandringslandet (Lewis, Fraser & Pecora, 1988; Hamberg, 2000:98ff och 105). En av de intervjuade kvinnorna exemplifierar detta. Hon och flera av de andra intervjuade har blivit medlemmar i Svenska kyrkan. För en del har detta berott på att de inte trodde att de kunde avstå från att bli medlemmar. Andra har blivit medlemmar utan att de själva varit medvetna om att så har skett. För den aktuella kvinnan

⁸ Att de intervjuades trosföreställningar inte tycks ha påverkats av kontakterna med Svenska kyrkan hör troligen främst samman med urvalet. Till exempel hade ingen av de intervjuade varit engagerad inom någon församling inom Svenska kyrkan.

var emellertid inträdet i Svenska kyrkan en medveten strategi, eftersom hon ville anpassa sig till förhållandena i det nya landet. Anpassningsstrategin ledde i detta fall *till* ett samfundsmedlemskap, eftersom kvinnan uppfattar medlemskap i Svenska kyrkan som norm. Exemplet visar att det finns individer som i religiöst avseende helt medvetet försöker anpassa sig till det omgivande samhället. Detta är kanske inget som förvånar, men att det även i Sverige, ett land där religionen inte anses ha någon framträdande plats, kan leda till att man blir medlem i majoritetssamfundet som ett sätt att anpassa sig till landets normer, är inte självklart.

Sverige-chilenarna lever i ett icke-katolskt samhälle, vilket för många leder till en reflektion kring och ett förändrat förhållningssätt till Katolska kyrkan och dess lära. Katolska kyrkans betydelse som religiös plausibilitetsstruktur förändras därmed som en följd av migrationen. En förklaring som jag i kapitel 5, där enkätresultaten redovisas, framförde till den minskade benägenheten till samfundsanslutning bland migranter, var att en oreflekterad tillhörighet till ett samfund i hemlandet, blir en oreflekterad icke-tillhörighet i det nya landet. Det är svårt att belägga detta förhållande utifrån intervjuerna, eftersom det rör sig om något som individerna inte reflekterat över och som de därför inte kan förhålla sig till och berätta om. Däremot framkommer att en oreflekterad samfundstillhörighet i hemlandet för vissa blir en reflekterad icke-tillhörighet i det nya landet. För några innebär detta att de, utom att de inte ansluter sig till något samfund, även tydligt tar avstånd från Katolska kyrkan och dess lära. Ett steg som dessutom troligen är lättare att ta i Sverige än vad det skulle ha varit i Chile, eftersom det här sannolikt knappast får några "public consequences".⁹

Det finns alltså bland de intervjuade de som inte längre tycker sig kunna tillhöra Katolska kyrkan, och man kan när det gäller dessa fråga sig varför de inte väljer att ansluta sig till ett annat samfund istället? Flera av de intervjuade har visserligen gjort detta, men långt ifrån alla. Att man väljer att inte ingå i något annat samfund hör för vissa samman med att man helt enkelt inte vill vara medlem av något samfund längre. För några sammanhänger ställningstagandet med en osäkerhet om och en rädsla för hur man skulle bli mottagen i dessa samfund. När det gäller Svenska kyrkan, kan det även vara språket som gör att man inte tar kontakt med denna. Man utgår från att Svenska kyrkan inte erbjuder någon verksamhet på spanska och därför tar man inte kontakt med den. Andra orsaker till att man inte väljer att gå med i ett annat samfund är att man inte trivs i eller inte känner sig välkommen i församlingen. Det kan även vara så att man inte tycker om det som samfunden representerar och lär.

⁹ Se vidare kapitel 9, avsnittet Katolska kyrkan.

En viktig faktor bakom valet att inte tillhöra ett annat samfund kan vara att man trots ett avståndstagande från Katolska kyrkan uppskattar delar av vad denna står för. Flera av de intervjuade säger att Katolska kyrkan för dem representerar det kollektiva och gemenskap människor emellan. Några av de intervjuade upplever att det i Sverige är svårare att finna gemenskap med människor utanför familjen, och att Sverige är ett land där individen går före kollektivet. En följd av detta kan bli att Katolska kyrkan för de intervjuade får svara för den gemenskap och den solidaritet som man inte upplever sig finna i det svenska samhället eller i Svenska kyrkan. Dessutom förknippas Katolska kyrkan för flertalet med barndomen i Chile. Även detta kan leda till att deras uppfattning om Katolska kyrkan blir mer positiv än den var tidigare, vilket kan få ett närmande till kyrkan som följd.

Julian Ilicki har förklarat det ökade gudstjänstdeltagandet bland unga judiska polacker i Sverige som han studerat med att synagogbesöken för dessa var identitetsförstärkande. De studerade personerna var nästan helt icke-religiösa och gudstjänstdeltagandet kunde därmed enligt Ilicki inte förklaras med ett ökat religiöst intresse. Istället, menar Ilicki, blev besöken i synagogan ett sätt för dessa personer att förstärka den egna identiteten i migrantsituationen (Ilicki 1988:210).¹⁰ Resultaten från brevenkäten till sverige-chilenare visade på minskat gudstjänstdeltagande bland dessa och detta skulle kunna sammanhålla med att gudstjänsterna inte fungerar som identitetsförstärkande för dem. I intervjuerna med sverige-chilenarna framkommer inte om gudstjänsterna har någon identitetsförstärkande funktion, men däremot att Katolska kyrkan för många fått en positiv betydelse i Sverige och funktionen att vara en länk till det tidigare hemlandet. Detta kan innebära att i Sverige får Katolska kyrkan som sådan en identitetsförstärkande funktion för många latinamerikaner. Det framgår däremot inte av intervjuerna om detta även lett till ökat gudstjänstdeltagande. I en av intervjuerna framkommer emellertid att den intervjuades syster i Sverige återupptog kontakten med Katolska kyrkan när hon fick barn och att detta troligen gjordes för att barnen skulle få kunskap om det Chile som modern kommer från.

Skillnaderna mellan utvandringslandet och invandringslandet, vilket Hamberg och Martin framfört som en faktor som inverkar på migranternas religiositet, har alltså tydligt kommit att påverka de intervjuade sverige-chilenarna. Skillnaderna mellan länderna har inneburit en ökad religiös medvetenhet och en benägenhet till reflektion gällande den egna religiositeten, katolicismen och vad Svenska kyrkan står för, vilket i flera fall lett till religiösa förändringar. Skillnaderna när det gäller religion mellan

¹⁰ Se även kapitel 5, avsnittet Religiösa förändringar bland sverige-chilenarna och kapitel 11, avsnittet Följder av de förändrade socioreligiösa strukturerna.

Chile och Sverige har för de intervjuade fått som följd båda de förändringar som Hamberg anser vara sannolika: såväl minskning som ökning av det religiösa engagemang på det individuella planet (Hamberg, 1999b:73ff).¹¹ Migrantsituationen har för vissa lett till att deras katolska engagemang minskat och att inställningen till den katolska kyrkan blivit mer kritisk. Den har emellertid för andra lett till att de sökt sig till den katolska kyrkan i Sverige, vilket innebär att de kan upprätthålla och bevara det som dessa individer i Chile uppfattade som sin katolska religiösa värld.

Andra förändringar i de socioreligiösa strukturerna i samband med migrationen hänger samman med möjligheter till att engagera sig i ett samfund i det nya landet. Migrationen har för de intervjuade i vissa fall inneburit minskade möjligheter att engagera sig men i andra fall ökade möjligheter. Minskad tillgång till samfund som man kan tänka sig anslutning till har i tidigare studier framförts som en möjlig förklaring till att migranter avstår från samfundsmedlemskap och att deras gudstjänstdeltagande minskar (Lewis, Fraser & Pecora, 1988:277; Sander, 1993:135; Hamberg, 2000:84, 99 och 105).¹² I intervjuerna framkom att det inte var tillgången till samfund som hade betydelse, utan minskade valmöjligheter. Att själva tillgången inte förändrades beror för de intervjuade sverige-chilenarna främst på att de är bosatta i ett storstadsområde med ett stort utbud av religiösa samfund och församlingar. Samtliga samfund som de intervjuade tillhörde i Chile finns representerade i Malmö-Lundområdet. Möjligheterna att söka sig till det egna samfundet fanns alltså för dessa personer. Vad som framkom i intervjuerna var istället att man i vissa fall inte kände igen sig i dessa samfund i Sverige. Förutom att språket skiljer sig från i Chile, uppfattades gudstjänsterna och kyrkolokalerna som främmande. Ingen av de intervjuade tog upp att detta lett till ett minskat religiöst engagemang, men för vissa ledde det till en förändrad religiös praxis. Ett par av kvinnorna har således i Sverige valt att be hemma eller i någon park istället för att be i kyrkan. För några innebär bristen på igenkännande att de inte deltar i församlingarnas allmänna grupper, utan endast i de spanskspråkiga gruppernas verksamhet. Dessa grupper skiljer sig från församlingar i Chile på ett flertal sätt, vilket jag återkommer till.

När det gäller möjligheterna att känna igen sig i sitt samfund i det nya landet finns det skillnader mellan de olika samfunden. De intervjuade som tillhör Pingstkyrkan eller Jehovas vittnen poängterade likheterna mellan respektive samfund i Chile och i Sverige. De som tillhör Katols-

¹¹ Se även kapitel 2, avsnittet Plausibilitetsstrukturer.

¹² Se även kapitel 5, avsnittet Religiösa förändringar bland sverige-chilenarna.

ka kyrkan tog däremot ofta upp skillnader i hur samfundet framträder i de båda länderna.

Förändringen i migrantsituationen för de intervjuade bestod av minskad tillgång till församling man vill tillhöra. Alla de intervjuade sverigechilenarna har tillgång till katolska församlingar på hemorten, men möjligheten att välja mellan olika katolska församlingar har däremot minskat. Även tillgången till andra samfunds församlingar kvarstår i Sverige, och i dessa fall har troligen inte urvalet förändrats i någon större utsträckning. Initialt visade sig dock migrantsituationen kunna leda till att man inte kom i kontakt med det egna samfundet som en följd av okunskap och språksvårigheter. Några av de intervjuade visste länge inte om att deras samfund fanns representerade i Malmö-Lundområdet, och de hade inte kunskap om hur de kunde skaffa relevant information om detta. En sådan situation kan innebära att individer med svagt intresse för deltagande i gudstjänster och religiösa sammankomster efter ankomsten till det nya landet inte själva aktivt försöker få kontakt med en församling och att de därmed i förlängningen helt förlorar sina relationer till en socioreligiös struktur som skulle kunna ha bidragit till att upprätthålla deras trosuppfattningar.

De minskade möjligheterna att välja mellan olika församlingar innebär helt klart en begränsning för de intervjuade sverigechilenarna. Om man t.ex. inte finner sig till rätta i den sociala gemenskapen i den församling man tillhör, inte tycker om området där församlingslokalen ligger, eller tycker det är för komplicerat att ta sig dit, kan det få till följd att man drar ner på sitt deltagande i församlingens verksamhet. Det begränsade urvalet leder även till att det krävs en större insats för att behålla kontakten, vilket jag i kapitel 5 framförde som en möjlig förklaring till att många migranter avstår från att bli medlem av sitt tidigare samfund. Detta krav på en aktiv insats för att få kontakt med en lämplig församling har för de intervjuade fått till följd att de som verkligen ville ha fortsatt kontakt ansträngt sig för att uppnå detta. För de som inte har samma intresse av en fortsatt samfundsrelation får det begränsade urvalet, och det därmed följande kravet på en aktiv insats, som resultat att de tappar kontakten eller väljer att inte ha kontakt. I dessa fall är det alltså inte frånvaron av det egna samfundet som orsakar religiösa förändringar, utan det minskade urvalet och den därmed följande aktiva insats som krävs för att etablera kontakt med samfundet. Svårigheterna att finna en lämplig församling har i något fall lett till att personen ifråga tog kontakt med ett annat samfund, dvs. Svenska kyrkan, vars församlingar det för de intervjuade är lätt att finna.

Om migranter i ett nytt land vill tillhöra en församling som erbjuder gudstjänster på modersmålet kan det leda till att möjligheterna att välja mellan olika församlingar minskar kraftigt. Intervjuerna visade på ett

par exempel när den begränsade valfriheten innebar uppenbara svårigheter. I båda fallen var det skilsmässor som orsakade dessa svårigheter. Skilsmässorna innebar i båda fallen att männen inte längre ville delta i en församlings verksamhet, eftersom den före detta hustrun tillhörde samma församling. Den ene av dessa män ville dessutom enbart delta i spanskspråkig församlingsverksamhet, vilket innebar att det inte längre fanns någon församling han kunde söka sig till.

En paradox, som kommer fram i flera av intervjuerna, är att även om migrantsituationen i vissa fall inneburit ett minskat utbud av lämpliga församlingar, så innebar den i andra fall ett utökat utbud. Samtidigt som situationen innebar minskade valmöjligheter mellan olika katolska församlingar för sverige-chilenarna, innebar den sannolikt ökade möjligheter att etablera kontakt med andra samfund. Sådana samfund är bland annat Pingstkyrkan och Jehovas vittnen, men även Svenska kyrkan. Att etablerandet av kontakter med de två förstnämnda samfunden ökar som en följd av migrationen beror på att man troligen inte uppfattar tillhörighet till dessa samfund som något lika avvikande i Sverige, som man uppfattade tillhörighet i dessa i Chile. I Sverige är Katolska kyrkan ett bland flera samfund och har inte en dominerande ställning i samhället. Medlemskap i ett icke-katolskt samfund upplevs inte i Sverige som en avvikelse från någon norm. Kontakterna med samfunden skedde dessutom ofta genom landsmän eller personer från andra latinamerikanska länder. Samfunden kom därmed troligen att upplevas som mindre främmande. I Chile däremot förknippades andra samfund än Katolska kyrkan för några av de intervjuade med något avvikande och obekant.

En person som är medlem i ett samfund och som aktivt tar del i samfundets verksamhet gör oftast detta för att det religiösa innehållet i samfundet sammanfaller med personens trosuppfattningar. Samfundet utgör därmed en religiös plausibilitetsstruktur. En person kan emellertid även vara medlem av ett samfund som inte bidrar till att upprätthålla det sannolika i den religiösa tron. Att någon hamnar i en sådan situation kan sammanhålla med att hon kommit att delta i samfundets verksamhet av orsaker som inte hör samman med religionen, vilket var fallet för några av de intervjuade. Situationen kan även vara en följd av att en individ söker en socioreligiös struktur för att finna legitimering för sin religiösa uppfattning, men där det med tiden visar sig att samfundet inte fullt ut kan göra detta. Medlemskapet i en församling innebär dock troligen i de flesta fall tillhörighet till en social struktur som bidrar till att upprätthålla det sannolika i individens trosuppfattningar.

Samtidigt som utbudet av möjliga församlingar minskat för de intervjuade i migrantsituationen, innebär denna situation troligen att när ett engagemang väl etablerats i en församlings språkgrupp känner sig indi-

viden mer hemma i församlingen än vad hon skulle ha gjort i en likartad församling i Chile. Detta beror på att de personer som i Sverige tillhör språkgrupper inom församlingarna kan känna igen sig i dessa inte endast i religiöst avseende, utan även kulturellt. Grupperna är därtill ofta små och intima, vilket kan skapa en stark tillhörighetskänsla. Dessutom kan dessa grupper ha funktionen att erbjuda en väg in i det nya landet och en hjälp vid integrationen i det nya samhället, vilket även detta kan öka gruppernas attraktionskraft. Samfundsengagemang kan i Sverige därmed få nya funktioner och annat innehåll än de som var aktuella i Chile. Detta leder sannolikt till att banden till församlingen stärks och att man därmed inte lämnar samfundet eller byter samfund i någon större utsträckning. De utökade funktionerna och det breddade innehållet i församlingsgemenskapen kan även innebära att individens trosuppfattningar upplevs som mer plausibla. Församlingstillhörighet i Sverige kan därmed innebära att man ingår i en religiös plausibilitetsstruktur som i högre grad än vad den skulle ha gjort i Chile bidrar till att upprätthålla det troliga i individens religiositet.

Även om de intervjuade i Sverige kommit att tillhöra andra samfund än Katolska kyrkan innebär deras chilenska bakgrund att deras religiositet ändå relateras till katolicismen på många sätt. I Chile växte de upp i en katolsk kontext och några var praktiserande katoliker. Som vuxna hade de dock tappat kontakten med kyrkan eller valt att avbryta kontakterna, men när de i Sverige blev medlemmar i något annat samfund inkluderar de religiösa förändringar som följer med detta medlemskap också för samtliga ett förändrat förhållningssätt till Katolska kyrkan. Detta förändrade förhållningssätt kan innebära både att man blir mer positiv och mer negativ till den kyrka man vuxit upp med.

Flertalet av de intervjuade sverige-chilenarna flyttade tillsammans med sin partner och sina barn, och har därmed i Sverige haft kvar en central social struktur från Chile. Familjens betydelse har tagits upp av David Martin som en faktor bakom vilka religiösa förändringar som är att förvänta som en följd av migration. För flertalet av de intervjuade sverige-chilenarna har dock inte partners religiösa inställning varit densamma som den egna, och partnern har därmed inte kunnat utgöra en del av en religiös plausibilitetsstruktur. I migrantsituationen har partnern ofta fått större betydelse för individen än vad den hade i hemlandet, eftersom det inte funnits så många andra betydelsefulla personer i närheten. Detta är därmed ett exempel på hur de kvalitativa aspekterna av en plausibilitetsstruktur kan förändras i en migrantsituation. Denna förändring har för de av de intervjuade som har samma trosuppfattningar den närmaste familjen, fått som följd att denna som en religiös plausibilitetsstruktur fått ökad betydelse som följd av migrationen. För sverige-chilenarna medförde migration tillsammans med familjen i vissa fall ett ökat religiöst

engagemang, i andra ett minskat. Religiösa förändringar som sammanhänge med partners religiositet var något som även förekom medan man bodde i Chile, men dessa förändringar var då inte lika markanta, eftersom partnern där oftast inte hade lika avgörande betydelse för de intervjuade.

En annan förändring av de kvalitativa aspekterna av plausibilitetsstrukturerna i migrantsituationen är att de egna barnens religiositet i flera fall kommit att få betydelse för de intervjuade. Ett exempel på detta som framkommer i intervjuerna är uppfattningen om betydelsen av att i migrantsituationen ge barnen en religiös fostran. Detta kan bland annat sammanhånga med att föräldrarna i migrantsituationen upplever svårigheter att finna socioreligiösa strukturer som kan upprätthålla deras trosuppfattningar. Genom att överföra den egna religiositeten till barnen, skapar de en religiöst bekräftande social struktur. En del av de intervjuade upplever det dock som svårt att förmedla sin religion till barnen i Sverige. Om de inte förmedlar religionen till barnen, kommer detta att innebära att barnen inte kan bekräfta det som man uppfattar som sannolikt i sin religiösa tro, vilket med tiden kan leda till ett minskat religiöst engagemang.

Försvagat socialt tryck har av Eva Hamberg framförts som en möjlig förklaring till minskat samfundsengagemang och minskat gudstjänstdeltagande i samband med migration (Hamberg, 2000: 83f, 99 och 105).¹³ Intervjuerna med sverige-chilenarna pekar här emellertid i skilda riktningar. Släkt och vänner kan i Sverige ha fått såväl ett ökat som ett minskat inflytande. De sociala strukturer som utgörs av släktingar och nära vänner och som fanns i Chile har sällan kunnat bevaras eller upprättas i Sverige. Detta har inneburit att i de fall då dessa strukturer också fungerade som religiösa plausibilitetsstrukturer har individen genom migrationen fått minskat stöd för sin religiositet. Några av de intervjuade upplever detta som negativt, andra upplever det som positivt. De som upplever det som positivt menar att de nu har kunnat bryta sig loss och mer självständigt kan ta ställning till vad de tycker och vill i religiöst avseende. För de som i Chile främst av traditionella skäl hade kontakt med något samfund, har den beskrivna situationen i flera fall lett till att de i Sverige deltar i gudstjänster mera sällan än tidigare. Den har även lett till att de inte gifter sig i kyrkan och inte låter döpa sina barn. De som upplever förändringen som negativ tar upp svårigheterna att finna förståelse och uppmuntran för den egna religiösa tron och därtill hörande religiösa handlingar. När sådana stödjande sociala strukturer inte längre finns i närheten, upplever man det även som svårt att överföra religionen till barnen. Jag menar dock att det i dessa fall kanske vore mer korrekt

¹³ Se även kapitel 5, avsnittet Religiösa förändringar bland sverige-chilenarna.

att betrakta förändringen som ett försvagat socialt *stöd*, snarare än ett försvagat socialt *tryck*. Förändringarna, vare sig det rör sig om försvagat socialt tryck eller stöd, har för dessa personer emellertid undantagslöst inneburit ett minskat religiöst engagemang.

Det är även så att ett *förstärkt* socialt tryck kan ha lett till minskat religiöst engagemang. Vänner har i Sverige i vissa fall kommit att få större inflytande i de intervjuades liv, och därmed för deras religiositet, än vad de skulle ha haft i Chile. Detta innebär troligen för vissa att det blivit svårare att upprätthålla kontakter med religiösa plausibilitetsstrukturer.¹⁴ Många sverige-chilenare har i såväl Chile som i Sverige varit vänsterpolitiskt aktiva. I det politiska arbetet har de strävat efter att uppnå kollektiva, gemensamma mål, och det har funnits förväntningar om att alla skulle ställa sig bakom dessa mål. Detta har lett till en strikt social kontroll inom gruppen, där även frågor om individens klädsel, val av partner och religion har ansetts vara gruppens angelägenhet. Vissa av de intervjuade har upplevt att det inom den sverige-chilenska gruppen inte varit accepterat att någon har en religiös tro och utför religiösa handlingar. Den sverige-chilenska gruppen i Malmö och Lund är relativt liten, och man har genom det politiska arbetet haft nära kontakter med varandra. Som en följd av det intensiva sociala umgänget har det troligen varit svårt att finna tillfälle att delta i religiösa sammankomster utan att andra fått kännedom om detta. I Chile hade det förmodligen varit lättare att fortsätta med religiösa aktiviteter, eftersom man där hade större möjligheter till anonymitet än vad man upplevt sig ha i Sverige. Detta förhållande sammanfaller med en annan av de faktorer som David Martin menar leder till religiösa förändringar i samband med migration, nämligen den att migranter bosätter sig tillsammans med, eller i närheten av, landsmän i det nya landet (Martin, 1978:143).¹⁵ I fallet med de intervjuade sverige-chilenarna har en sådan situation alltså troligen lett till minskat deltagande i religiösa sammankomster.

En förändring som skett i några av de intervjuades sociala liv i Sverige är att de upplevt livet här som mer individualiserat. Detta sammanhänger med två förhållanden i deras tillvaro. Det ena är upplevelsen av Sverige som ett land där människor inte träffas och inte tar ansvar för varandra. Detta har även, menar någon, lett till att sverige-chilenarna slutat bry sig om varandra. Det andra förhållandet är att migrantsituationen aktualiserar individorienterade frågor. Det är frågor som har att göra med vem man egentligen är, var man hör hemma och vilken plats man har i samhället. Det är tankar om hur man i Sverige skall förhålla sig till bar-

¹⁴ Vännernas större betydelse är troligen även en följd av den minskade tillgången till andra religiösa plausibilitetsstrukturer, som exempelvis släktingar.

¹⁵ Se även kapitel 2, avsnittet Plausibilitetsstrukturer.

nen och om man för deras skull bör bo kvar i Sverige eller om man bör flytta tillbaka till Chile. Några av de intervjuade menar att livet i Sverige allt mer har kommit att centreras kring dem själva som individer istället för kring gruppen och gemensamma angelägenheter. Individualiseringen leder till att man mer sällan är i kontakt med andra, vilket kan göra att man inte ingår i sociala strukturer som upprätthåller trosföreställningarna.

För vissa av de intervjuade har upplevelsen av migrantsituationen som individcentrerad, lett till att de inte längre tycker sig kunna finna svar på för dem relevanta frågor inom politiken, eftersom politiken, enligt dem, främst arbetar med frågor som rör det kollektiva. Några av dessa personer menar att de inom samfunden funnit bättre möjligheter att få svar på de individbaserade frågorna. En följd av migrationen kan i sådana fall bli att det religiösa engagemanget ökar.

Förändringarna i de sociala strukturerna som följt med migrationen innebär emellertid också att kontakterna med *nya* människor sannolikt ökar i migrantsituationen. Migration innebär vanligtvis att individen förlorar flertalet av sina tidigare sociala strukturer. Detta kan innebära ökade möjligheter att i immigrationslandet komma i kontakt med nya människor. Det är troligen inte så att en individ i migrantsituationen kommer i kontakt med *fler* människor än vad hon gjorde i hemlandet, vilket diskuterades ovan, men vad som kan inträffa är att de hon kommer i kontakt med är *nya* människor. Detta innebär att individen i större utsträckning än tidigare kan komma i kontakt med sociala strukturer som inte bekräftar hennes uppfattning om världen. De sociala strukturer som individen var en del av i hemlandet var sådana som upprätthöll det som hon uppfattade som sin värld. De nya sociala strukturerna, som individen med tiden kommer att göra till sina i det nya landet, behöver däremot inte från början vara sådana att de har någon betydelse för hennes uppfattning om världen. För att individen skall kunna bli och förbli en del av dessa strukturer kommer hon emellertid att behöva förändras.

Genom att de intervjuade i migrantsituationen kommit i kontakt med *nya* människor, ökar sannolikheten att de även kommit i kontakt med människor från samfund som de tidigare inte haft kontakt med. Vid etablerandet av kontakter med samfunden visade det sig enligt intervjuerna många gånger vara enskilda personer som var av betydelse. Att sådana relationer uppstod hade alltså att göra med att individen befann sig i en migrantsituation. Dessutom är det möjligt att det i migrantsituationen uppstår nära och förtroendefulla relationer, eftersom individen ofta förlorat andra sådana relationer som en följd av migrationen. En nära och förtroendefull relation har av Peter Berger och Thomas Luckmann framhållits vara en förutsättning för att en individ skall anpassa sina uppfattningar om världen till andra personers uppfattningar (Berger &

Luckmann, 1985:151).¹⁶ I migrantsituationen är det alltså möjligt att kontakter med medlemmar i för individen nya samfund utvecklas till nära relationer, vilket därmed med tiden kan få som följd att individen inte enbart förändras i ”yttre” aspekter av sin religiositet, utan att hon även förändras i sin religiösa tro.

I kapitel 2 diskuterades en rad faktorer som David Martin menar orsakar förändringarna av individens religiositet i samband med migrationen (Martin, 1978:142ff).¹⁷ En del av dessa faktorer har diskuterats ovan, men några återstår. Ett av de förhållanden som Martin beskriver och som är aktuellt i detta sammanhang är vad som händer om andra identitetsbärare som språket får minskad betydelse som en följd av migrationen. Den spanska språkmiljön har försvagats för sverige-chilenarna. De flesta lever dock med en familj, eller har ett umgänge, där spanska är det språk som främst talas. De som tillhör samfund och deltar i religiösa sammankomster gör detta främst i grupper där spanska är det huvudsakliga språket. Religionen har för dessa personer troligen kommit att samspela med språket som identitetsmarkör. Vad som dock inträffar är att de intervjuade inte lär sig ett svenskt religiöst språk. Den religiösa tillhörigheten och den religiösa kunskap som de intervjuade besitter har de främst tillgodogjort sig under barndomen och ungdomstiden, vilket innebär att detta skett på spanska. I Sverige har de inte fått kunskap om religionen på svenska, vilket inte i sig behöver innebära några svårigheter, eftersom de flesta av de religiöst aktiva tillhör samfund som erbjuder gudstjänster och annan religiös verksamhet på spanska. För några av de som vill överföra sin religion till barnen har emellertid språket inneburit problem, på grund av att barnen inte förstår spanskt religiöst språk, och att varken de själva eller barnen har kunskap om svenskt religiöst språk.

En annan förändring i de socioreligiösa strukturerna hör samman med privatiseringen av religionen i migrantsituationen. Werner Schiffauer visade med sin studie av en grupp turkar bosatta i Tyskland att religiositeten för dessa i det nya landet mer kommit att bli ett individuellt val än

¹⁶ Se även Sherkat & Wilson, 1995:996ff och kapitel 2, avsnittet Plausibilitetsstrukturer.

¹⁷ Se även kapitel 2, avsnittet Plausibilitetsstrukturer. Några av Martins faktorer är dock inte aktuella för tolkningen av sverige-chilenarnas situation. Det gäller hypoteserna som berör säsongsmigration, eftersom ingen av de intervjuade befinner sig i Sverige tillfälligt. En annan faktor som inte heller är aktuell är historiska traditioner om underlägsenhet/överlägsenhet mellan de två länderna, eftersom det inte finns några starka historiska band mellan Chile och Sverige. I intervjuerna har det inte heller framkommit några speciella historiska och traditionella religiösa uttryck som sverige-chilenarna haft svårigheter att kunna ge uttryck för i Sverige. Inte heller frågan om betydelsen av social mobilitet går att få svar på, eftersom föga framkommer därom i intervjumaterialet.

vad den var tidigare.¹⁸ Detta gäller även i någon mån för sverige-chilenarna. I Sverige har det sociala trycket/stödet i viss utsträckning minskat, reflektionen över religionstillhörigheten ökat och man måste i högre grad än tidigare ta egna initiativ för att etablera kontakt med olika religiösa samfund. Samtidigt har möjligheterna både att välja tillhörighet till andra samfund än Katolska kyrkan, och att inte tillhöra något samfund ökat i migrantsituationen. Sammantaget pekar en rad faktorer mot att förhållandet till religionen i det nya landet mer utpräglat blir ett privat ställningstagande, vilket för några lett till förändringar i religiositeten.

Relationen mellan primär och senare religiös socialisation

En fråga att ställa sig är vilken betydelse de trosuppfattningar som sverige-chilenarna fått med sig från den primära socialisationen har efter att de i migrantsituationen genomgått genomgripande livsförändringar, de socioreligiösa strukturerna har förändrats och de själva genomgått religiösa förändringar? I tidigare forskning har ibland framförts att den vuxna individens religiositet föga skiljer sig från den som individen hade under uppväxten (Sherkat & Wilson, 1995:996; Stark & Finke, 2000:119).¹⁹ De intervjuades religiositet skiljer sig dock tydligt från den som de hade i Chile och dessa förändringar sammanhänger till stor del med olika förändringar i deras liv som följt med migrationen. Det är emellertid troligt att även om deras nuvarande religiositet skiljer sig från den de hade som barn och under ungdomsåren, så finns det ändå kvar aspekter av denna fast i mer latent form. Flera av de intervjuade berättar om religiösa ceremonier och upplevelser som de, deras barn eller någon de känner varit med om under besök i Chile. Det som nämns är bland annat att man deltar i kommunionen i en katolsk kyrka i Chile, trots att vederbörande tagit avstånd från katolicismen, att man besöker kyrkor där, vilket man aldrig gör i Sverige eller att man upplever att gudstjänstfirandet vid jul och påsk är ”på riktigt” i Chile, till skillnad mot hur det är i Sverige. En av kvinnorna uttrycker den upplevda skillnaden så här:

I Chile känns det som... [...] ...det når mig mycket mer. [...]. [Det] är kyrkan i Chile som du hör hemma i... och eftersom du inte hör hemma i kyrkan här, så är det inte samma sak.²⁰

¹⁸ Se vidare kapitel 11, avsnittet Följder av de förändrade socioreligiösa strukturerna.

¹⁹ Se även kapitel 2, avsnittet Religiös socialisation.

²⁰ Första delen översatt från: ”*En Chile me siento como... [...]... que me llega mucho mas.*”

Detta religiösa engagemang under besöken i Chile tyder på att trosfragment från den religiösa primära socialisationen finns kvar hos individerna, trots att religiositeten förändrats i migrantsituationen. De trosuppfattningar som individen fick genom den primära religiösa socialisationen aktualiseras när individen återkommer till den kontext där denna socialisation ägde rum. Individens två skilda trossystem, det nuvarande och det från barndomen/ungdomen, behöver inte nödvändigtvis stå i motsättning till varandra och därmed inte heller upplevas som konfliktladdade. Att människors religiositet inte alltid är sammanhållen och konsekvent har visat sig i tidigare studier och är alltså inget unikt för dessa personer. Dessutom innebär detta att det kanske inte finns någon egentlig motsättning mellan den forskning som visat på stabilitet i den vuxna individens religiositet och den som visat på föränderlighet.²¹ Det kan vara så att den vuxna individens religiositet visserligen är stabil, men att den samtidigt i viss mån låter sig anpassas till den situation individen befinner sig i.

Aktualiseringen av olika religiösa handlingar och upplevelser vid besöken i Chile, kan även bero på praktiska omständigheter. Besöken i Chile innebär för några av de intervjuade en större tillgång till religiösa miljöer där handlingarna och upplevelserna har sin givna plats. Ett exempel på detta är den kvinna som inte ville låta döpa sina barn i Katolska kyrkan i Sverige, eftersom hon inte känner sig hemma i denna. Kvinnans bibehållna kontakt med Chile fick emellertid som följd att hon lät döpa barnen där. Denna praktiska aspekt av de religiösa handlingarna framkom även när det gällde deltagandet i begravningar. Eftersom dessa främst gäller de intervjuades föräldrar, som i de flesta fall bodde kvar i Chile, sker de i Chile. De intervjuade som har en etablerad kontakt med Chile har möjlighet att delta i begravningarna och att senare även besöka gravplatsen, vilket inte är fallet för de som inte har någon kontakt med Chile. Eftersom dessa handlingar utförs i Chile kan det få som följd att den religiösa socialisationen från barndomen åter aktualiseras och får betydelse. Med tiden när det kommer att bli aktuellt att begrava en make eller maka kommer detta troligen att ske i Sverige och då blir situationen en annan.

De intervjuades kontakter med Chile visar på ännu ett förhållande som påverkar de religiösa förändringarna som sammanhänger med migration, och som till viss del hör samman med Charles Westins hypotes om ett samband mellan en migrants integration i ett nytt land och hennes förhållande till det tidigare hemlandet (Westin, 1973: 173ff).²² Det är att kontakterna med det tidigare hemlandet inverkar på den religiösa prakti-

²¹ Se kapitel 2, avsnittet Religiös socialisation.

²² Se även kapitel 8.

ken i det nya landet. Genom att de har möjlighet att utföra religiösa handlingar i det tidigare hemlandet behöver de inte ta ställning till om och hur de skulle ha genomfört dem i det nya landet. Om de däremot hade genomfört handlingarna i Sverige hade det troligen inneburit att synen på dessa hade förändrats.

Resocialisation och partiell socialisation

Ingen av de intervjuade har genomgått något som skulle kunna beskrivas som en resocialisation, och en sådan process framförde jag också i kapitel 2 som en mindre trolig följd av migrationen. De förändringar sverige-chilenarna genomgått i migrantsituationen motsvarar snarare vad som beskrivs som en partiell socialisation, vilket innebär att delar av deras uppfattning om världen har förändrats och att de till viss del kommit att ingå i nya sociala strukturer. Den uppfattning de har om världen har förändrats, men den är inte helt skild från hur de uppfattade världen tidigare. En sådan förändring stämmer väl överens med den förändring som Julian Ilicki kom fram till att de unga judiska polska männen genomgått i Sverige (Ilicki, 1988:100ff).²³ Att dessa och de intervjuade sverige-chilenarna har förändrats på likartade sätt vid migration till Sverige är rimligt, och skulle, förutom att båda grupperna har migrerat till Sverige, även kunna bero på att många inom de två grupperna både har liknande socioreligiös bakgrund och liknande migrationsorsaker.

Genom intervjuerna går det inte att få en fullständig bild av hur de intervjuade sverige-chilenarna förändrats i sin uppfattning av världen och i vilken utsträckning de kommit att bli en del av nya sociala strukturer, samt i vilken utsträckning de fortfarande ingår i samma strukturer som tidigare. Det är svårt för en person att klargöra vad som är hennes syn på tillvaron och vilka relationer hon upplever sig ha till olika sociala sammanhang. Det är dessutom ännu svårare att försöka beskriva sin uppfattning om tillvaron som denna nu uppfattas ha tagit sig ut för tio eller tjugo år sedan. För att klarlägga hur en person förändras i sin uppfattning om världen över en längre tid krävs mycket djupgående och troligen också upprepade intervjuer. Sådana intervjuer skulle även behöva kompletteras med annat material om personen som dagboksanteckningar, brev och intervjuer med närstående. I några fall har de intervjuade själva tolkat hur de med tiden och migrationen förändrats när det gäller bilden av världen, vilken även i vissa fall inkluderar deras religiösa trosföreställningar, men det gäller långt ifrån alla. Denna tolkning av vad som skett sker emellertid genom vad de intervjuade nu vet och är dessutom minnen av sådant som inträffat lång tillbaka i tiden.

²³ Se även kapitel 2.

Ett flertal av de förändringar de intervjuade genomgått har varit följden av icke-normativa livsomvälvande händelser. Migrationen i sig var för många en sådan händelse, men även i migrantsituationen har de upplevt icke-normativa situationer. Detta leder, i enlighet med Dion, till mer genomgripande förändringar i individens liv, än om förändringarna främst är normativa (Dion, 1985).²⁴ För de intervjuade sverige-chilenarna kan detta innebära att den socialisation de genomgått i Sverige alltså inte endast är av sekundär typ, utan även kan vara en partiell socialisation. Att alla genomgått en partiell socialisation som följd av migrationen går emellertid inte att fastställa utifrån intervjumaterialet, utan är ett antagande som, förutom de intervjuades egna utsagor om personliga förändringar, främst bygger på att migrationen varit och att migrantsituationen inneburit icke-normativa livsomvälvande händelser och att deras livssituation därmed förändrats dramatiskt.

Förändringar i religiositeten

Huvudsyftet med detta arbete är att studera och belysa förändringar i olika aspekter av individers religiositet. Trosaspekten är central i den individuella religiositeten, och förändringar av individers religiösa tro vid migration till Sverige har tidigare inte studerats mer ingående. Jag har valt att studera religiös tro, enskild bön och enskild bibelläsning som skilda från andra aspekter av religiositeten, eftersom dessa troligen i lägre grad än de mer kollektiva aspekterna påverkas av yttre förändringar i tillvaron, samt att dessa aspekter initialt troligen inte heller i någon större utsträckning påverkas av förändringar i de sociala strukturerna.

De intervjuade sverige-chilenarna har förändrats i sin religiösa tro i migrantsituationen, och i vissa intervjuer framkommer att denna förändring är en följd av migrationen. Det är främst två områden där förändringarna i tron går att relatera till migrationen. Det ena området hör samman med de svårigheter som några av de intervjuade upplevde som följd av migrationen. En del uppger att de i denna situation vände sig till Gud och att deras gudsförhållande därmed stärktes och vitaliserades. Andra berättar att svårigheterna ledde till att de kom långt ifrån sin tro och miste kontakten med Gud. Den andra förändringen i religiös tro som en följd av migrationen är mer indirekt och hör samman med att personerna i Sverige kommit att tillhöra för dem nya samfund. I flertalet av dessa fall är det troligt att migrantsituation inneburit ökade möjligheter till att sluta sig till nya samfund. När dessa personer går med i samfundet, innebär detta för samtliga också förändringar av den religiösa tron.

Förändringarna av individernas religiösa tro kan även innebära att andra aspekter av religiositeten förändras. Förändringar av den religiösa

²⁴ Se även kapitel 2, avsnittet Socialisationsteorier.

tron kan t.ex. leda till ett minskat deltagande i religiösa ceremonier men också till ökad bönefrekvens. Sambanden mellan förändringarna av olika aspekter av individens religiositet har dock inte alltid varit möjliga att klarlägga utifrån det som framkommit i intervjuerna. Den enskilda bönen har inte förändrats i någon större utsträckning och några förändringar av bönevanorna som följd av förändrade sociala relationer har inte varit möjligt att härleda ur intervjumaterialet. Däremot har platsen för bön för några av de intervjuade blivit en annan i Sverige.

De intervjuade har som en följd av migrationen förlorat många av de sociala strukturer som tidigare kunde bidra till att upprätthålla deras trosuppfattningar, och i Sverige har de kommit att ingå i nya eller förändrade religiösa plausibilitetsstrukturer. Även om vissa av dessa sociala strukturer liknar dem som de ingick i när de bodde i Chile, innebär migrantsituationen oftast att strukturerna är annorlunda. Utifrån sociologisk teori är det så att religiösa förändringar i migrantsituationen snarare är något förväntat än något icke-förväntat. Nästan samtliga av de intervjuade har också förändrats i religiöst avseende i migrantsituationen. Det är endast en av de intervjuade som enligt egen uppfattning inte gjort det, och det är den man som varken varit eller är religiöst troende. De övriga intervjuade har dock inte förändrats genomgående i alla aspekter av sin religiositet. Förändringarna är inte desamma för alla de intervjuade och inte likadana om man ser till olika aspekter av deras religiositet.

Socialisationsteorier och förändring av religiositet

I min studie har jag utifrån sociologiska förklaringsmodeller, och då främst utifrån olika socialisationsteorier, studerat religiösa förändringar på individplanet i samband med migration. Det kan emellertid finnas ett flertal andra förklaringsmöjligheter till förändringarna som inte har uppmärksamrats här. En förklaring som i varje fall inte främst är att betrakta som sociologisk nämnde jag i kapitel 8. Där framhöll jag, att de skillnader i religiös förändring som visade sig finnas mellan två kvinnor, kan bero på skillnader i dessa två kvinnors personlighet. Under intervjuerna har det även framkommit andra möjliga förklaringar till religiös förändring som inte direkt sammanhänger med människors sociala relationer. Två av dessa kommer jag att ta upp här, eftersom det är förklaringar som de intervjuade själva pekade på som viktiga för de religiösa förändringar de genomgått i migrantsituationen.²⁵ Den ena av dessa är att de i Sverige upplevt att de fått mer tid till att fundera över livet och

²⁵ Dessa förklaringar presenteras mer ingående i kapitel 12, avsnittet Förändrade gudsuppfattningar och trosförändringar och avsnittet Diskussion.

dess mening. I Sverige har de upplevt perioder när de inte haft särskilt mycket att göra. Detta har lett till att de fått tid över och kunnat ägna denna tid åt att reflektera över religionen, vilket för dem fått som följd ett ökat och fördjupat religiöst engagemang. Den andra av dessa förklaringar framfördes av en de intervjuade kvinnorna. Hon menade att hennes liv i Sverige materiellt sett hade förbättras. Detta innebär att hon upplever att hon här har möjlighet att leva som en sann kristen till skillnad från i Chile.

Teorierna om socialisation, och andra sociologiska teorier, räcker alltså inte till för att förklara alla de religiösa förändringar som individer genomgår i en migrantsituation. Jag anser dock att de sociologiska och socialpsykologiska teorierna om socialisation bidrar till att klarlägga ett flertal förändringar i individers religiositet i migrantsituationen.

Slutsats

De intervjuade har förändrats i sin religiositet på ett flertal sätt, i olika aspekter och i varierande utsträckning som följd av de många förändringarna i deras liv. Ett sätt att mer systematiskt beskriva hur individers religiositet förändras som en följd av migration hade varit att ”skapa” olika ”typer” av individer och olika ”varianter” av religiösa förändringar, i relation till olika aspekter av religiositeten och sedan försöka förklara dessa ”typer” osv. utifrån olika ”kategorier” av förändrade sociala strukturer. Området är dock mycket komplext och ett stort antal faktorer ingår och interfererar. De intervjuades religiositet, religiösa förändringar som de genomgått och förändringar i de socioreligiösa strukturerna, samt relationerna mellan dessa faktorer, är komplicerade och låter sig därmed svårigen kategoriseras. Syftet med studien har varit att ingående belysa problemområdet migration och religiös förändring, samt att närmare studera olika aspekter av religiös förändring, och det har framgått att det finns många och olika faktorer bakom de religiösa förändringarna. Syftet med arbetet är inte att visa på *en* förändring och *en* orsak, utan syftet är att *belysa* ett fenomen, migrantsituationen, och vilka följder detta kan få för individuell religiositet. Det jag ville uppnå var att visa de många religiösa förändringar som kan inträffa i en migrantsituation, hur skiftande migrantsituationen kan vara och de många sociala strukturer som kan ha betydelse för individens religiositet i migrantsituationen. Jag har gjort jämförelser mellan två situationer och jag har studerat resultatet av förändringsprocesserna. För att belysa vad som skett i alla dessa olika aspekter menar jag alltså att det varken varit möjligt eller meningsfullt att dela in individerna och materialet i olika ”kategorier”, ”typer” eller ”varianter”, eftersom dessa antingen hade blivit för många och komplexa, eller för att de hade gett en alltför förenklad och onyanserad bild av vad som egentligen har inträffat.

Det kan konstateras att migration ofta orsakar religiös förändring. Andra samband som beskrivits är inte lika tydliga utan är snarare förmodade än konstaterade. Vad som emellertid är helt klarlagt är att de intervjuades religiositet har förändrats som en följd av migrationen, både när det gäller den religiösa tron och andra aspekter av religiositeten, men det har också framgått att de intervjuade undergått religiösa förändringar som i vissa fall enbart indirekt hänger samman med migrationen och som i vissa fall inte går att koppla till migrationen.

Det som framkommit i arbetet motsvarar på många områden resultaten från andra studier av religiösa förändringar vid migration. Vissa nya resultat har dock kommit fram i studien av sverige-chilenarna. Jag hoppas att jag med detta arbete bidragit till en ökad förståelse och en fördjupad bild av religiösa förändringar och deras relation till religiös socialisation och religiösa plausibilitetsstrukturer. Samtidigt har arbetet förhoppningsvis gett ny kunskap hur det i religiöst avseende kan vara att leva i Sverige som migrant i allmänhet och som sverige-chilenare i synnerhet.

Summary

Purpose

The purpose of the study is to examine changes in the religiosity of individuals, connected to migration and what lies behind such changes. That individuals can change religiously as a consequence of migration has been found in previous research (see Mol, 1970; Roof & Manning, 1994; Hamberg, 2000; Díez-Nicolás, 2003). Few studies have been made, however, to closer clarify which changes that occur and what causes these changes. Also, the religious changes that have been given attention have mainly touched upon the “outer” aspects of individual religiosity. However, changes in the religious faith of individuals have not been given in depth attention.

The main question at issue of the study is: Does the material show religious changes among the studied Swedish-Chileans? From this follows the question: If the material shows religious change, how have different aspects of individual religiosity changed in Sweden? To clarify what has caused these changes I have studied in which way the individual life situation has changed for the people in question and which social structures that influenced their religiosity in Chile, as well as which are of significance for their religiosity in Sweden.

An overview of research, partly on earlier studies that are concerned with migration and religiosity in general and partly on studies on Chileans in exile, shows that not much has been written on this subject previously in Sweden, and that the work therefore hopefully can fill a function in that it generally widens the perspective on migration and religious change on an individual level, and especially on Chileans in exile and their relationship with religion.

Theoretical perspectives and concepts

Religious change in adult individuals under normal circumstances is rare (Sherkat & Wilson, 1995:996; Gustafsson, 1997:45ff; McGuire, 2002: 55). Some individuals do actually change to a certain extent in religious respect during their adult life, but in general it seems that the adult individual retains his or her religiosity, or lack of religiosity, relatively intact. In a migrant situation however it has, as was mentioned above, appeared that the religiosity of individuals can change.

The study is based on a subjectivist, interpretative, sociological attempt the roots of which can be found with Max Weber. My basic assumptions issue from Charles Cooley among others and denote that the

individual is a social being who cannot exist, other than as a member of society, and that the individual is created and maintained through interaction with others (Cooley, 1981). This carries with it that individual religiosity also is something that is created and maintained by way of the individual being part of a social context. Empirical material has also shown connections between the religiosity of individuals and social factors. Among theoretical perspectives that have been put forward as possible to explain the established relation between individual religiosity and social factors are theories on socialisation. Socialisation can be described as follows: "Processes by which individuals selectively acquire skills, knowledge, attitudes, values and motives current in the groups of which they are or will become member" (Sewell in Bush & Simmons, 1992:135).

The early socialisation that the individual goes through is labelled primary socialisation and occurs in the early childhood. Through the primary socialisation the "first world" of the individual is created. The primary socialisation is therefore of vital importance for the individual since all later socialisation will build upon it. Secondary socialisation takes on at the final phase of primary socialisation and involves the individual entering into new social contexts by means of learning and adjusting to the prevalent norm systems. She will be influenced and impressed by others in her environment than the significant others who were crucial in the primary socialisation. Secondary socialisation involves processes that the individual goes through throughout her lifetime and the socialisation is never complete. However, owing to that secondary socialisation builds on the primary it does not have the same solid and lasting results for the individual that the primary socialisation does (Berger & Luckmann, 1985:150ff). Other forms of socialisation are resocialisation, partial socialisation and adult socialisation. Different events in life can lead to changes and new socialisation processes. Among these it is possible to make a distinction between normative life events and non-normative life events. To the former belong among other things that the individual starts working and forming a family, and to the latter belong events like divorce, unemployment, severe illness (Dion, 1985:126) and forced migration.

Religion is an important aspect of the primary socialisation (Argyle & Beit-Hallahmi, 1997:97ff). This carries with it that religious faith and religious affiliation early can become an important part of the individual's life and the religious worldview in the family will therefore continue to have a strong influence on the religiosity of the individual even later in life (Argyle & Beit-Hallahmi, 1997ff; McGuire, 2002:55). In later socialisation where the influence of the parents is often less obvious and can be replaced by other people close-by, it is probable that the

child/youngster to a certain extent changes worldviews in accordance with what for instance friends express. During the later adolescence the individual's religious worldview generally stabilises and will then to a large extent liken what the parents tried to transfer to her in the primary socialisation (Gerard, 1985:57). The adult individual to a large extent retains the essential religious attitude she has received as a child, although some changes may occur.

For a person to have the possibility to maintain credibility in what she has received through socialisation it is required that there are people in the environment that confirm and maintain the ideas, so-called plausibility structures (Luckmann, 1967; Berger & Luckmann, 1985). It is not only of importance that the individual has access to plausibility structures, but also emotional proximity, "qualitative" aspects, to the people that are included in these social structures is significant (Shibutani, 1987:483; Pettersson, 1988; Gecas, 1992:167).

International migration mostly involves a situation that in a radical way alters the social conditions for the individual. On migration it is common that the religious plausibility structures of the individual can no longer remain intact and this can involve the migrant getting in contact with socioreligious structures, the religious contents of whose diverge from her own. Such radical changes in the social conditions of the migrant most likely involve changes in her religiosity.

In the work it is primarily the religiosity in the specific individuals that is of interest. Religiosity is a complex phenomenon that can be expressed in many different ways, vary in consequence and display itself to varying degrees in different individuals. However, research has showed that the dimension of faith has a central significance for understanding the religiosity of individuals (Stark & Glock, 1969:258; Gustafsson, 1997:25). On studies on religious changes connected to migration researchers have often used communion affiliation, service attendance and prayer frequency as indicators of religiosity, but there are difficulties using these three indicators of religiosity (Mol, 1970; Ilicki, 1988; Sander, 1993; Hamberg, 2000). It is also difficult, through the aid of questionnaires or census material, to in a more thorough way study changes of other aspects in the religiosity of an individual, such as the religious faith, to study the process that such changes involve and to clarify which factors can be behind such processes of change.

In the work religious faith separated from other aspects of religiosity is studied. The reason for this division is that the religious faith in earlier studies has shown to be the central aspect and that changes in religious faith in earlier studies on religious change on migration has not been studied to any larger extent (Mol, 1970; Roof & Manning, 1994; Mella, 1996; Hamberg, 2000). Further, aside from religious faith, individual

prayer and individual reading of the Bible are also taken into consideration. These three aspects of religiosity, I consider to be such that they can exist even when outer, physical conditions in life change, they are initially not dependent on social relations either and moreover they are probably to a lesser degree impressed by and an expression of a social fellowship. They might therefore, on the short term not to the same extent as many other aspects of religiosity, be influenced by changes in the external environment of the individual.

Method and material

It was desirable that the people to enter into the study were adults on migration, came from the same country and were resident within the same district in Sweden, and that they had lived in Sweden over an extended period of time. This - along with practical considerations and that I have a certain degree of knowledge in Spanish – led to my settling on Swedish-Chileans in the Malmö-Lund region. The study is foremost based on interviews with 23 Swedish-Chileans who have lived in Sweden for an extended period of time and who were adults when they moved, but also an investigation in the form of a letter inquiry to a larger random selection of Swedish-Chileans has been carried out.

The interviews which I have carried out with the Swedish-Chileans are thematic life stories. The separate individuals have themselves narrated their lives and they have narrated on the basis of a theme: one's own religiosity. The selection procedure for the interviews was criteria related (Merriam, 1996:62). The selection of informants has been made through the so-called snowball method. The informants were given the choice in which language the interview should take place. I tried to make the interviews resemble informal conversations where the informants relatively freely got to talk about their lives with focus on the time in Sweden and their own religiosity. The interviews have been printed out word for word in the language in which they were carried out and have then been coded and analysed.

Swedish-Chileans according to the letter inquiry

During the spring of 1999 I carried out a letter inquiry to 800 randomly selected Swedish-Chileans with questions on religion, migration and religious change, among other things, which enabled me to get an overview of what relationship Swedish-Chileans have with religion. This was done since, in earlier studies of Swedish-Chileans in general, their relationship with religion has not been studied in greater detail (Lundberg, 1989; Lindqvist, 1991; Mella, 1994 and 1996). Besides I could form an opinion on whether the religious commitment had changed with the migration.

Among the Swedish-Chileans who answered the inquiry every fifth answers that they belong to the Catholic Church, 22% belong to other communions and a majority answer that they do not belong to any communion. More than half answer that they sometimes participate in services, which do not include those connected to weddings, funerals and baptisms. There are thus more that from time to time participate in services than those that consider themselves as belonging to any communion. Even the prayer habits among the Swedish-Chileans indicate that many have a religious commitment. A large share informs that they pray occasionally and one out of four does it daily and those who never pray are as many. A large share of the Swedish-Chileans have some sort of image of God, but every fifth answers that they do not believe in any God or supernatural power or force. A third of the Swedish-Chileans considered the classical image of Jesus as both God and human to be completely true. A majority of the Swedish-Chileans have some form of belief in a life after this and on the question on the meaning of life and why we exist a good third answers that "Man exists to find fellowship with God". The answers on the above presented questions shows that among the Swedish-Chileans there are many that have a religious commitment.

The religious change among the Swedish-Chileans showed in that every third of the Swedish-Chileans answered that they did not belong to any communion before the migration, while close to two thirds do not belong to any communion in Sweden. The reduction of the share of people belonging to a communion lies foremost in those that in Chile belonged to the Catholic Church. On the other hand it has become more common that one has become connected to other communions. The reduced share of people belonging to communions among the Swedish-Chileans, and others that have migrated to Sweden can depend on that the supply of communions and communal activities that correspond to those of the country of birth are limited in the new country. It can also be related to that the belonging to a communion before migration to a certain extent can have depended on an external social pressure, which has reduced as a consequence of migration. It can also depend on that an unreflecting membership in Chile becomes an unreflecting non-membership in Sweden, and it can also be due to the concealed position of religion in Sweden. The service attendance has reduced among the Swedish-Chileans. The changes within the group vary, but only a small share (6%) of those that answered have increased their service attendance. Some explanations for this reduction may be that they have arrived in a country that belongs with the most secularised in the Western world, that the denominations and parish life in the new country are experienced as different and strange to the immigrant and a reduced supply

of services and places of service. A reduced service attendance on migration can depend on that expectations from the environment on participation have reduced in Sweden. It can also be due to that the individual no longer feels any social belonging in the congregations in the new country and can be a consequence of their endeavour to adjust to the new society. Changes in prayer habits are minimal for the Swedish-Chilean group, but where a change has occurred it is toward a reduced frequency of prayer. A possible explanation for the fact that the prayer changes to a small extent can be that prayer is something that, in contrast to service attendance, can take place privately and therefore not to the same degree is affected by outer changes, social as well as practical. The changes that the Swedish-Chilean group has gone through are similar to the changes that have emerged in other studies on religious changes on migration to Sweden.

Communion affiliation and religious faith among the interviewed Swedish-Chileans

All of those interviewed except one have some form of religious faith and the majority have an articulate relationship with God. Most of them pray and some also read the Bible regularly. The interviewees reflect on the meaning of life and what happens after death. Approximately half of them are affiliated to a communion, but even among those that are not to be considered affiliated to a communion there are some that occasionally participate in services and that define themselves as religious. However it is not surprising that it is mainly those affiliated to a communion that express distinct religious faith, have a pronounced relationship with God and pray regularly.

Religious faith and affiliation before migration

During the childhood of the interviewed Swedish-Chileans the parents, and for some also the grandparents, have had a major significance for the religious development of these individuals. Later on school also prompted an influence on their religious faith and religious actions. For the majority of the interviewees religion is something that is strongly connected to childhood. During late childhood and early adolescence however they started reflecting on their faith and religious affiliation. Even during this time there was an influence from the parents, but also other people and outer societal changes were significant for their religiosity. This religious development is nothing that is unique to these people, but rather shows that they by and large are similar to other children and adolescents in this respect. Several of those interviewed bring up periods during adolescence when the religious commitment increased

and among these there are several where the increased interest in religion was channelled towards more deviant and alternative religious groups. Even in this case the interviewees thus follow the religious development that was expected. That several of the interviewed Swedish-Chileans have strengthened their religious commitment and also in some cases sought out alternative religious movements, could be explained by that they have been influenced by corresponding “religiocultural” changes in the Chilean society during the 1960’s and 1970’s.

In the interviews it emerges how they were faced with changed relations to religion while forming a family, which in several cases meant that they came to live with a person with another religious attitude. For some this does not seem to have had any particularly big impact on their own religious life, however. They have managed to separate their own faith and religious affiliation from that of the spouse. For others the family formation meant certain conflicts and probably thoughts but even these people seem to have retained their religiosity. When it comes to the political situation in Chile during this period it is obvious that this affected the religiosity of the interviewees. All of those interviewed that talk about life in Chile have been affected by the political situation in the country and several of them narrate that it influenced their religious comprehension. Moreover, several were in the adolescent years when this occurred which probably meant that these outer changes easier could become integrated in the lives and thoughts of these people (Argyle & Beit-Hallahmi, 1997:98).

Life changes in the migrant situation

The interviews show that the migration has involved big, but varied life changes for the interviewed and that they reacted to these changes in different ways. Some of the interviewed Swedish-Chileans express that the initial period was experienced as being difficult, which can be due to that several of the interviewees were forced to leave Chile on short notice, and to the insecure situation in Chile and the concern for the people left behind. Many migrants go through some form of crisis upon migration (Szabó, 1988; Bustos & Ruggiero, 1984; Franzén, 2001). This crisis often emerges after the enthusiasm of the initial period has subsided and is characterised by disappointment, hardships, lack of self confidence and adjustment difficulties. Most individuals change more or less in a crisis. That they then also change in their religious faith and practice seems likely. Some of the interviewed have during their time in Sweden gone through difficult periods and crises, as a reaction to migration among other things. For some these crises triggered an increased religious commitment, while others reacted in the opposite way and did not think twice about turning to religion. Among those for who religiosity is

of essential significance did the crises not always involve a religious reaction either.

The interviewees have all gone through general changes during their time in Sweden that mostly do not involve a life crisis for the individual but are rather to be regarded as turning points. Many of the interviewees bring up how family formation and parenthood changed their lives and themselves as individuals. Many of the interviewees also bring up that they were strongly influenced by divorces. Furthermore it is probable that they in the migrant situation to a larger extent are exposed to relational discord than would have been the case had they stayed in Chile, which increases the risk of divorce. For some of those interviewed the changes in the family picture became especially obvious since they were in a migrant situation. The relationship with their own parents changed in many ways, especially as a consequence of the migration. The studies and occupational situations of those interviewed have changed and it is obvious that many of these changes are closely linked with migration. Illnesses can lead to life changes and also did so for some of the interviewees. Other changes that have occurred in the lives of the interviewees in the migrant situation are that they have changed as individuals as a consequence of migration, but also as a consequence of maturity and development in general. The migration was for several of those interviewed not desired and in some instances not planned either, which probably means a more difficult transition than if the individual had wanted to migrate and had had time to prepare. One change that is a direct consequence of migration is that they now live in a country that in many ways is different from Chile and that their connection with Chile has changed. What comes out in the interviews is that while there certainly still is a longing for how it *was* in the country of birth, there is also awareness that it no longer *is* so.

That life has changed so radically for these people during their time in Sweden makes it probable that their religiosity also has been influenced and changed. Religious changes in individuals are, however also connected to changes in the social structures in which the individuals live.

Changes in the socioreligious structures

The contacts the interviewees have with the different communions are of different character. When it comes to the Catholic Church they themselves have sought it out or been invited, primarily to different religious ceremonies, by family and friends. The contacts with the Swedish Church have occurred through invitations from family and friends to different family ceremonies and in one case the interviewee himself sought out a congregation. The meetings with the Swedish Church have

had more profane elements as well, since they have taken place through census and political work, among other things. With the Pentecostal movement the contacts have been of a personal nature and have occurred by ways of family and friends inviting them to the congregation. In exceptional cases they have as well been called on in their homes by someone they did not know. However it is not common that the interviewees themselves have sought contact with one of the Pentecostal congregations. Jehovah's witnesses they have primarily established contact with by ways of being called on in their home, but one of the interviewees has also actively sought out the communion on his own.

Some reasons for not contacting communions in Sweden also emerge. These are that one does not know where or when services and other religious gatherings take place. It is also that the congregational halls are far from the home or workplace and for some it depends on that they are in a stage of life where they do not see themselves as having time for their own religious practice. Some mention language as a reason for having or not having made contact with different congregations. For an established contact with a communion to occur it is also significant that one gains confidence in the person supplying the contact. It is probable that also a national sense of belonging is significant for a continued commitment.

The content, meaning and function of the communion affiliations differ in some areas between how it was in Chile and how it is in Sweden. One difference is that belonging to a non-catholic community probably is not experienced as distinctive as it was in Chile. The linguistic groups in the congregations is another difference between the religious life of the interviewees, in Chile and in Sweden and something that among those affiliated to a communion emerges as important. The linguistic groups in some cases imply difficulties for the interviewed Swedish-Chileans who wish to belong to a congregation, since there for these people exists only *one* linguistic group within each communion to access in the vicinity. This means that if one no longer wants to participate in the group meetings, one cannot instead seek out another equivalent group's gatherings. The overall tendency however is that the linguistic groups have positive functions for the interviewees that belong or have belonged to these. That language is important for affiliation in the groups is obvious and is also significant for several reasons. The interviews show, however that also other aspects of the linguistic groups are significant for affiliation, namely to experience a cultural and national fellowship in the group and that the groups are small and homogenous. The congregational commitment also for some involves that the migration gets an explanation and a purpose. It is probable that among the interviewees that belong to

congregational linguistic groups, strong ties are formed with the communions for these reasons.

Influence from family and close friends has reduced for the interviewees in Sweden, at the same time as the pressure from other parts of the environment, i.e. other Chileans, has increased. Both the reinforced social pressure and the weakened, cause a reduced access to socioreligious structures. This has probably also influenced the interviewees' family relations. In many of the interviews a mutual religious influence between spouses emerged and there is a suggestion that the religious influence within the family has increased in Sweden.

The religious upbringing of the children has changed as a consequence of migration. Several of the interviewees have reflected in depth over the children's relationship with religion in Sweden. They are clearly aware of, and in some cases concerned with, the fact that the religious situation is different here than it was, or would have been, in Chile. These people express a feeling that it is only they and no one else that in Sweden can give the children a real understanding for religion. When it comes to the mediation of religious faith and tradition to the children, the linguistic situation that has appeared as a consequence of migration is also experienced as troublesome. An overall impression from the interviews is that many experience it to be a greater problem how the migrant situation has influenced the religiosity of their children, than how their own religiosity has been affected.

The different socioreligious factors thus have changed in a multitude of ways for the interviewees since the arrival to Sweden. Some of the structures that maintained their comprehension of faith in Chile they no longer have access to in Sweden. Other socioreligious structures they have access to, but it is required that they themselves actively take the initiative to establish contact with these. Moreover, the form, content, function and quality in some of the socioreligious structures deviate from the equivalent conditions in Chile. Some general consequences that these changed socioreligious structures have resulted in are a privatisation of religiosity, that the communions have received a identity enforcing function in the migrant situation and that the congregations in the new country can be experienced as "a home away from home" (Mol, 1970:259).

Changes in religiosity

In the interviews it emerges that religiosity for many has not changed. This can be valid for service participation, for example, but also for the religious faith. Changes in religiosity among the interviewees have in some cases also been of a more temporary nature. Religiosity has never-

theless changed for the majority of the interviewees. When it comes to the collective aspects of religiosity this is, in most cases closely related to the migration. One of these changes is that the partner often as a consequence of migration has gained importance and thus also gained influence in religious matters. That the differences in opinions have led to that they have relinquished religious ceremonies can be related to the reduced social pressure from family and friends in Sweden. For these Swedish-Chileans there is however also an increased social pressure that can have led to that they have relinquished religious ceremonies, namely the social pressure from the Swedish-Chilean group not to express any religious faith. That they have relinquished the ecclesiastical family ceremonies can also have been due to that for several of the interviewees the most probable alternative would have been catholic ceremonies. The non-existent influence from the environment for these can lead to that they to a lesser degree participate. Another change that migration has brought with it is a new attitude towards traditions surrounding Easter and Christmas. The religious meaning these traditions had for some of the interviewees is still there, but the festivals have in Sweden also received a new content. When it comes to the individual aspects of the religiosity of the interviewees, these have also in some cases changed. The most obvious change that has taken place regarding prayer is that the place for prayer for some of the interviewees often is different from what it was before. From having earlier prayed in church they now pray at home or in a park. The religious faith, prayer habits and Bible reading have changed depending mainly on affiliation with, for the interviewees, new communions. Several other causes for faith having been strengthened are directly related to them having moved to another country. The interviewees bring up that they have: difficulties living in a new country, in Sweden had time to reflect on issues of faith and religion, received new perspectives on their existence, received a better life in Sweden, no longer have access to “their own” church and found that individually related issues are of more current interest in Sweden.

Conclusion

The questions for the study were:

- Have the Swedish-Chileans studied changed in their religiosity during the time in Sweden?
- If this is the case, how have the different aspects of religiosity changed after migration?

The answer to the first question is yes. Both the material from the inquiry and the interviews show that religious changes are common among Swedish-Chileans. The changes however move in different di-

reactions, are of different intensity and touch on different aspects of the religiosity of the individuals. Almost all of the interviewees have changed in religious respect in the migrant situation. It is only one of the interviewees, that according to his own opinion has not done so, and that is the man that neither has been or is a religious believer. The interviewed Swedish-Chileans have changed in the collective aspects of religiosity but also in the individual. They have changed in their religious faith in the migrant situation, and in several of the interviews it appears that this change is a direct consequence of the migration. The changes and the underlying causes to these changes are very complex however and a large amount of factors are involved and interfere.

The life situation has changed throughout for the interviewees, which has affected their religiosity. The changes in the life situation have occurred as a result of the physical transfer from one country to another, i.e. a situational change, as well as changes that are related to the passage of time, i.e. a process change. The life changes that have occurred through the migrant situation differ however in some areas from the changes that would have occurred, had no migration taken place. One of the differences is that the life changes are more numerous in the migrant situation and that they have more radical consequences and that migration in itself is a change that for the majority of the interviewees involves a non-normative situation, i.e. a situation that was not expected or desired. The interviews also showed some cases of religious changes as a result of emigrational crises.

The underlying causes of the religious changes are also that the social structures that were significant for the religiosity of the interviewees in Chile are not the same as in Sweden. In Chile it was mainly the parents, grandparents, siblings, relatives, school and different religious communions (mainly the Catholic Church) and the political situation in Chile that influenced the religiosity of the interviewees. In Sweden the Swedish society with its religious communions (mainly the Swedish Church) and the communions that the interviewees will belong to, the Swedish-Chilean group and partner as well as the circumstance of having children influence their religiosity.

In the study it showed that religious commitment during the visits to Chile was a common occurrence. This may indicate that fragments of faith from the religious primary socialisation remain with the individuals, despite the fact that the religiosity has changed in the migrant situation. The comprehensions of faith that the individual received during the primary religious socialisation are brought to the fore when the individual returns to the context where this socialisation took place. The two separate belief systems of the individual, the present and that from childhood/adolescence do not necessarily need to be in opposition with

each other and thereby not be experienced as laden with conflict either. That people's religiosity is not always cohesive and consistent has been found in earlier studies and is therefore nothing unique for these individuals. Moreover this implies that there might not be any actual opposition between the research that has shown stability in the adult's religiosity and that that has shown variability. It may be that the adult individual's religiosity certainly is stable, but that it simultaneously to a certain degree is adjustable to the situation the individual finds herself in.

The changes that the Swedish-Chileans in this study have gone through are not to be perceived as resocialisation, but rather correspond with what is described as partial socialisation. Their perception of the world has changed and they have to a certain extent come to enter into new social structures. The perception they have of the world has changed but it is not completely separate from how they used to perceive the world.

In the study I have studied religious changes on the individual level as related to migration, on the basis of sociological explanatory models, and then mainly from different socialisation theories. The theories on socialisation, and other sociological theories, are not always sufficient in order to explain all the religious changes that individuals go through in a migrant situation. Nevertheless, I consider that the sociological and sociopsychological theories on socialisation contribute to clarify a large amount of changes in the religiosity of individuals in the migrant situation. What has emerged in the work in many areas corresponds with the results from other studies on religious changes following migration. Some new results have emerged in the study of the Swedish-Chileans, however.

I hope that I with this work have contributed to an increased understanding and a more profound image of religious changes and their relation to religious socialisation and religious plausibility structures. Simultaneously the work has hopefully brought new knowledge on how it in religious respect can be to live in Sweden as a migrant in general and as a Swedish-Chilean in particular.

Appendix 1

Följebrev till enkäten på svenska och spanska

Undersökning om livsåskådning i dagens Sverige

I dagens samhälle finns det inga allenaårande läror utan varje människa bygger upp sin syn på livet och dess mening. Varje människa har sin idé om samhället, naturen och religionen. Hon har tankar om människans ursprung, om utvecklingen och om slutet. Denna undersökning är en del i en doktorsavhandling och syftet är att studera hur en livsåskådning kan ta sig uttryck hos en grupp människor som inte är uppvuxna här och som har genomgått stora förändringar i sina liv på grund av migration. Projektledare är Magdalena Nordin vid Lunds universitet.

Du är en av 800 chilensare som slumpmässigt blivit utvald att delta i denna undersökning. Att det är just Er chilensare vi vänder oss till beror på två saker: att chilensarna har bott i Sverige en relativt lång tid, och att projektledaren behärskar spanska. Statistiska centralbyrån (SCB) genomför undersökningen på uppdrag av Lunds universitet.

När vi fått Din blankett avlägsnas alla identitetsuppgifter innan Dina svar databehandlas. Svaren presenteras i tabeller och diagram där det inte framgår vad någon enskild person svarat. Alla som arbetar med undersökningen har tystnadsplikt. När undersökningen är avslutad överlämnas materialet i aidentifierad form till uppdragsgivaren för egna bearbetningar.

Din medverkan är frivillig men Ditt svar är mycket viktigt och bidrar till att undersökningens resultat blir tillförlitligt. Ditt svar kan inte ersättas av någon annans.

Om Du har några frågor om undersökningen är Du välkommen att ringa Magdalena Nordin vid Lunds universitet, tel 046-222 94 63 eller Statistiska centralbyrån, Alf Asplund, tel 019-17 66 71 eller Kerstin Lanngren, tel 019-17 62 53.

Med tack på förhand för Din medverkan!

Magdalena Nordin	Alf Asplund
Projektledare	Undersökningsledare
Lunds universitet	Statistiska centralbyrån

Investigación acerca de la concepción de la vida en Suecia de hoy

En la sociedad actual no existe una doctrina única sino que cada persona tiene un concepto individual de ver la vida y la razón de existir. Cada individuo cuenta con sus propias ideas acerca de la sociedad, la naturaleza y la religión. Cada cual tiene también pensamientos sobre el origen del hombre, del desarrollo y cómo todo va a terminar.

Esta investigación forma parte de una tesis doctoral cuya intención es estudiar cómo un grupo de personas que viven en Suecia, pero que no ha nacido ni crecido en este país, y que ha experimentado grandes cambios en sus vidas a causa de la migración internacional, expresa los conceptos que tienen respecto de la vida actual. Encargada del proyecto es Magdalena Nordin de la Universidad de Lund.

Usted es uno de los 800 chilenos elegidos al azar para participar en esta investigación. Hemos elegido a ustedes los chilenos se debe a dos razones: la mayoría de ustedes han residido en Suecia un tiempo relativamente largo y la

Appendix 1

encargada del proyecto domina el idioma español. La Oficina Central de Estadísticas (SCB) llevará a cabo el proceso de los datos por encargo de la Universidad de Lund. Cuando hayamos recibido de vuelta el formulario con sus respuestas, se separarán todos los datos sobre su identidad antes de que estos sean procesados. Estas respuestas serán presentadas en tablas y diagramas en los cuales no es posible identificar a las personas que han respondido a la encuesta. Todas las personas que trabajan en el análisis y procesamiento de esta investigación tienen secreto profesional. Cuando la investigación sea terminada el material será entregado sin identificación individual al mandante, Magdalena Nordin, para que desarrolle sus propias elaboraciones.

Su participación es voluntaria pero su respuesta es muy importante para nosotros puesto que contribuye a la seguridad del resultado de la investigación. Su respuesta no puede ser reemplazada por la respuesta de otra persona.

Si desea usted hacer preguntas acerca de esta investigación, le rogamos tomar contacto telefónico con Magdalena Nordin de la Universidad de Lund, tel. 046-222 94 63 o con Alf Asplund, tel. 019-17 66 71 o Kerstin Lanngren, tel. 019-17 62 53 ambos de la Oficina Central de Estadísticas (SCB).

Muy agradecidos de antemano por su colaboración!

Magdalena Nordin
Encargada del proyecto
Universidad de Lund

Alf Asplund
Director de la investigación
Oficina Central de Estadísticas

Appendix 2

Brevenkäten

Appendix 2

Appendix 2

Appendix 2

Appendix 2

Appendix 2

Appendix 2

Appendix 2

Appendix 2

Appendix 2

Appendix 2

Appendix 2

Appendix 2

Appendix 2

Appendix 2

Appendix 2

Appendix 2

Appendix 2

Appendix 3

Intervjumanual

Sociala förhållanden

- Familjen
 - partner
 - barnen
- Nya vänner / svenska vänner / chilenska vänner
- Föreningsaktivitet
 - svenska föreningar
 - chilenska föreningar
- Kontakten med Chile-TV/radio/tidningsläsning
 - språk
 - återvandring
 - vänner / släkt i Chile
- Ny förståelse / nya kunskaper

Förändrad religiositet

- Religionens betydelse
 - ökat / minskat
 - ökad / minskad tro
 - ersatts av annat / ersätter annat
- Tro (ökat/minskat)
 - Gudstro / tro på Jesus / livet efter döden / annat
- Religiöst beteende
 - bön / gudstjänster / dop / bröllop / begravning / nattvard / bikt / annat
- Bibeln
- Byte av samfund
- Förhållande till samfund (kontakt med
 - Svenska kyrkan
 - frikyrkosamfund i Sverige / Chile
 - Katolska kyrkan i Sverige / Chile
- Om de har förändrat sin religiositet i Sverige
- Om de förändrat sin religiositet som följd av migrationen
- Hur de själva definierar sig

Vad de visste om Sverige innan de kom.

Sammanfatta och fråga om de tycker det stämmer.

Fråga om de känner någon annan att intervjua.

Litteratur- och källförteckning

Litteratur

- Aggedal, Jan-Olof, 2001, "Gudstjänstlivet", i *Förändra och bevara. Lunds stift under senare hälften av 1900-talet*, Åhrén, Per-Olov (red.) Stifthistoriska sällskapet i Lunds stift – Årsbok 2001, Lund, s. 58-94
- Alwall, Jonas, 1998, *Muslim Rights and Plights - The religious liberty situation of a minority in Sweden*, University Press, Lund
- Argyle, Michael & Beit-Hallahmi, Benjamin, 1975, *The Social Psychology of Religion*, Routledge & Kegan Paul, London
- Argyle, Michael & Beit-Hallahmi, Benjamin, 1997, *The psychology of religious behaviour, belief and experience*, Routledge & Kegan Paul, London
- Arlebrand, Håkan, 1992, *Det okända. Om ockultism och andlighet i en ny tidsålder*, Bokförlaget Libris, Örebro
- Arnstberg, Karl-Olov, 1997, *Fältetnologi*, Carlssons, Stockholm
- Bang, Hanne, 1990, *Religious identity over two generations*, Institute of International Education, University of Stockholm, Stockholm
- Basgöz, İlhan, 1984, "Turks in the canadian social mosaic", *Nordnytt*, nr. 20, mars, s. 63-79
- Batson, Daniel C, Schoenrade, Patricia & Ventis, Larry W, 1993, *Religion and the Individual. A Social-Psychological Perspective*, Oxford University Press, Oxford
- Berg, Magnus, 1994, *Seldas andra bröllop. Berättelser om hur det är: turkiska andragenerationsinvandrare, identitet, etnicitet, modernitet, etnologi*, Skrift Serie från Etnologiska föreningen i Västsverige, Göteborg
- Berger, Peter L & Luckmann, Thomas, 1985 (1966), *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge*, Anchor Books, New York
- Berger, Peter L & Luckmann, Thomas, 1998, *Kunskapssociologi: hur individen uppfattar och formar sin sociala verklighet*, Wahlström & Widstrand, Stockholm
- Bertaux, Daniel, 1981, *Biography and Society. The Life History Approach in the Social Sciences*, Sage, Beverly Hills
- Bertaux-Wiame, Isabell, 1981, "The life History Approach to the Study of Internal Migration", i *Biography and Society. The Life History Approach in the Social Sciences*, Bertaux, Daniel (ed.), Sage, Beverly Hills, s. 249-265

- Bildt, Lars & de Vylder, Stefan, 1988, *Om chilensare*, Statens invandrarverk, Norrköping
- Björklund, Ulf, 1980, *Från ofärd till välfärd – En kristen minoritetsgrupps migration från Mellersta Östern till Sverige*, CEIFO-rapport, Stockholm
- Botvar, Pål Ketil, 2000, ”Kristen tro i Norden. Privatisering og svekkelse av religiöse dogmer”, i *Folkkyrkor och religiös pluralism - den nordiska religiösa modellen*, Gustafsson, Göran & Pettersson, Thorleif, (ed.), Verbum Förlag, Stockholm, s. 74-96
- Brierley, Peter (ed.), 1997, *World Churches Handbook*, Christian Research, London
- Broberg, Gunnar, Runblom, Harald & Tydén, Mattias (red.), 1988, *Judiskt liv i Norden*, Acta Universitatis Upsaliensis, Uppsala
- Bromley, David G, 1998, ”Linking Social Structure and the Exit Process in Religious Organizations: Defectors, Whistle-blowers, and Apostates”, *Journal for the Scientific Study of Religion*, årg. 37, nr. 1, s. 145-160
- Brox, Ottar, 1991, *Praktisk samfunnsvitenskap*, Universitetsförlaget, Oslo
- Bruce, Steve, 1996, *Religion in the Modern World. From Cathedrals to Cults*, Oxford University Press, Oxford
- Bråkenhielm, Carl Reinhold (red.), 2001, *Världsbild och mening - En empirisk studie av livsåskådningar i dagens Sverige*, Nya Doxa, Nora
- Bush, Diane Mitsch & Simmons, Roberta G, 1992, ”Socialization Process Over the Life Course” i *Social Psychology - Sociological perspectives*, Rosenberg, Morris & Turner, Ralph H. (ed.), Transaction Publishers, London, s. 133-164
- Bustos, Enrique & Ruggiero, Luis Ramos, 1984, *Exilungdomars frigörelseprocess: en beskrivning av en grupp latinamerikanska ungdomars psykologiska verklighet för förståelsen av deras psykosociala situation*, Sociala Nämnden, Stockholm
- Buzaglo, Mariana, 1983, ”Social isolering skapar psykiska problem”, *Invandrare & Minoriteter*, nr. 4, s. 31-33
- Bäckström, Anders, 2000, ”De kyrkliga handlingarna som ram, relation och välbefinnande”, i *Folkkyrkor och religiös pluralism - den nordiska religiösa modellen*, Gustafsson, Göran & Pettersson, Thorleif, (ed.), Verbum Förlag, Stockholm, s. 134-171
- Cancino Troncoso, Hugo, 1997, *Chile: Iglesia y dictadura 1973-1989*, Odense University Press, Odense
- Cochran, John K; Chamlin, Mitchell B; Beeghly, Loenard; Harnden, Angela & Sims Blackwell, Brenda, 1996, ”Religious Stability, En-

- dogamy, and the Effects of Personal Religiosity on Attitudes toward Abortion”, *Sociology of Religion*, vol. 75, nr. 3, s. 291-309
- Cooley, Charles H, 1981 (1902), *Samhället och individen*, Bokförlaget korpen, Göteborg
- Croner, Claes, 1986, *Chile 4000 dagar*, Naturia Litteratur, Solna
- Dahl, Gudrun & Smedler, Ann-Charlotte, (red.), 1993, *Det respektfulla mötet: ett symposium om forskningsetik och antropologi*, HSFR
- Daun, Åke & Biterman, Danuta , 1999, ”Fri, trygg och vilsen. Invandrare från Chile, Iran, Polen och Turkiet om fördelar och nackdelar med att komma till Sverige”, i *Invandrades levnadsvillkor 3*, SoS-rapport 1999:17
- Daun, Åke & Ehn, Billy, 1988, *Blandsverige om kulturskillnader och kulturmöten*, Carlssons förlag, Stockholm
- De Sole, D., Singer, P. & Roseman, J., 1968, Community Psychiatry and the Syndrome of Psychiatric Culture Shock, *Social science and medicine*, Vol. 4, s. 401-418
- De Vylder, Stefan, 1988, ”Chile - femton år av diktatur”, *Världspolitikkens dagsfrågor*, nr. 6, Utrikespolitiska institutet, Stockholm
- De Vylder, Stefan, 1991, *Chile inför 90-talet – en makroekonomisk översikt*, Institutionen för Internationell Ekonomi & Geografi, Särtryck nr. 15, Handelshögskolan, Stockholm
- Diaz, Alberto, 1993, *Choosing integration*, Department of Sociology, Uppsala University, Uppsala
- Diaz Cerveto, Ana Maria; Perez Cruz, Ofelia & Rodriguez Delgado, Minerva, 1994, ”Religious Beliefs in Today’s Cuban Society: Basic Characteristics According to the Level of Elaboration of the Concept of the Supernatural”, *Social Compass*, årg. 41, nr. 2, s. 225-240
- Díez-Nicolás, Juan, 2003, “Two Contradictory Hypotheses on Globalization: Societal Convergence or Civilization Differentiation and Clash”, i *Human Values and Social Change: Findings from the Values Surveys*, Inglehart, Ronald (ed.), Brill, Leiden, s. 235-263
- Dion, Karen K, 1985, ”Socialization in Adulthood”, i *Handbook of Social Psychology*, Vol 2, 3:e edit, Lindzey, Gardner & Aronson Elliot, (ed.), Random House, New York, s. 123-147
- Eastmond, Marita, 1989, *The dilemmas of exile: Chilean refugees in the USA*, Göteborgs Universitet
- Ehn, Billy, 1975, *Sötebrödet - en etnologisk studie av jugoslaver vid ett dalsländskt pappersbruk*, Tidens förlag, Stockholm
- Ehn, Billy, 1992, ”Livet som intervjukonstruktion”, i *Självbiografi, kultur, liv. Levnadshistoriska studier inom human- och samhällsvetenskap*, Tigerstedt, Cristoffer; Roos, J P & Vilko, Anni (red.), Brutus Östlings Förlag, Stockholm, s. 199-219

- Ejerfeldt, Lennart, 1984, *Katolska, ortodoxa och österländska kyrkor på församlingsnivå*, Forskningsrapport, Religionssociologiska Institutet, 1984:3, nr. 180
- Emeis, Dieter, 1995, "Erstkommunion" i *Lexicon für Theologie und Kirche*, Herder, Freiburg, s. 834-835
- Eneroth, Bo, 1984, *Hur mäter man "vackert" - Grundbok i kvalitativ metod*, Akademilitteratur, Stockholm
- Engelbrektsson, Ulla-Britt, 1978, *The force of tradition: Turkish migrants at home and abroad*, Acta Universitatis Gothoburgensis, Göteborg
- Engelbrektsson, Ulla-Britt, 1987, "Italienare och greker i Borås", i *Nybyggarna i Sverige. Invandring och andrageneration*, Lithman, Yngve (red.), Carlssons förlag, Stockholm, s. 44-78
- Engelbrektsson, Ulla-Britt, 1995, *Tales of identity : Turkish youth in Gothenburg*, CIEFO, Stockholm
- Erdtman, Emil, 1992, "Pentekostal identitet - protestantisk folkreligiositet i Santiago de Chile", i *Kyrka och samhälle i Chile. 500 år efter Columbus och 2 år efter Pinochet*, Melander, Veronica m.fl. Teologiska Institutionen, Uppsala Universitet, Uppsala, s. 301-335
- Fahlgren, Margaretha, 1992, "Livet som historia. Självbiografi och psykoanalys", i *Självbiografi, kultur, liv. Levnadshistoriska studier inom human- och samhällsvetenskap*, Tigerstedt, Cristoffer; Roos, J P & Vilkkö, Anni (red.), Brutus Östlings Förlag, Stockholm, s. 127-141
- Fielding, Nigel G & Lee, Raymond M, 1991, *Using Computers in Qualitative Research*, Sage, London
- Fischer, David, 1996, *Judiskt liv. En undersökning bland medlemmar i Stockholm Judiska Församling*, Megilla Förlaget, Uppsala
- Franzén, Elsie C, 2001, *Att bryta upp och byta land*, Natur och kultur, Stockholm
- Gecas, Viktor, 1992, "Contexts of Socialization", i *Social Psychology - Sociological perspectives*, Rosenberg, Morris & Turner, Ralph H. (ed.), Transaction Publishers, London, s. 165-199
- Gerard, David, 1985, "Religious attitudes and Values", i *Values and Social Change in Britain*, Abrams, Mark; Gerard, David & Timms, Noel (ed.), Mcmillian, London, s. 50-92
- Glazer, Nathan & Moynihan, Daniel Patrick, 1970 (1963), *Beyond the Melting Pot - The Negroes, Puerto Rican, Jews, Italians, and Irish of New York City*, The M.I.T. Press, Cambridge
- Glock, Charles Y & Wuthnow, Robert, 1979, "Departures from Conventional religion: The nominally Religious, The non religious and the Alternatively Religious", i *The religious Dimension - New Directions in Quantitative research*, ed. Wuthnow, Robert, Academic Press, New York

- Gluck, David; Neuman, Aron & Stare, Jaqueline, 1997, *Sveriges judar*, Judiska museet i Stockholm
- Gordon, Hans & Grosin, Lennart, 1973, *Den dubbla identiteten - Judarnas anpassningsmönster i historisk och psykologisk belysning*, CEBE Grafiska, Stockholm
- Gustafsson, Göran, 1987, "Invandrades medlemskap i Svenska kyrkan", *Religion och Samhälle*, 1987:2, nr. 16
- Gustafsson, Göran, 1997, *Tro, samfund och samhälle. Sociologiska perspektiv*, Libris Förlag, Örebro
- Gärde, Johan, 1999, *Från invandrarkyrka till mångkulturellt samfund: en kyrkosociologisk analys av katolska kyrkan i Sverige från 1970-tal till 1990-tal*, Uppsala Universitet, Uppsala
- Hadaway, C Kirk & Roof, Wade Clark, 1988, "Apostasy in American Churches: Evidence from National Survey Data", i *Falling from the Faith. Causes and consequences of Religious Apostasy*, Bromley, David G. (ed.), Sage, Beverly Hills, s. 29-46
- Hadaway, C Kirk; Maier, Penny Long & Chaves, Mark, 1998, "Overreporting church attendance in America", *American Sociological Review*, nr. 63, s. 122-130
- Hallonsten, Gösta, 1992, "Invandrare och Litteratur - en litteraturöversikt", *Svensk Teologisk Kvartalskrift*, Årg. 68, nr. 2, s. 80-83
- Halverson, Brian, 1992, "Option for the poor: the work of the Franciscans in the province of Chile", i *Kyrka och samhälle i Chile. 500 år efter Columbus och 2 år efter Pinochet*, Melander, Veronica m.fl. Teologiska Institutionen, Uppsala Universitet, Uppsala, s. 91-137
- Hamberg, Eva, 1988, "Religiös tro och religiöst engagemang", *Religion och Samhälle*, 1988:6, nr 32
- Hamberg, Eva, 1990, "Stabilitet och förändring i religiositet", *Religion och Samhälle*, 1990:11, nr. 61
- Hamberg, Eva, 1992, "Kvinnor och män som bibelläsare", *Tro & Tanke*, nr. 2
- Hamberg, Eva, 1999a, "International migration and Religious Change", i *Towards a New Understanding of Conversion*, Görman, Ulf (ed.), Religio, Lund, s. 23-37
- Hamberg, Eva, 1999b, "Migration and Religious Change", i *Religion and Social Transition*, Helander, Elia (ed.), Publication of the Department of Practical Theology 95, Helsingfors, s. 71-86
- Hamberg, Eva, 2000, *Livsåskådningar, religion och värderingar i en invandrargrupp - En studie av sverigeungrare*, CEIFO skriftserie nr. 85, Stockholm
- Hamberg, Eva, 2001, "Kristen tro och praxis i dagens Sverige", i *Världsbild och mening - En empirisk studie av livsåskådningar i da-*

- gens Sverige*, Bråkenhielm, Carl Reinhold (red.), Nya Doxa, Nora, s. 33-65
- Haraldsdóttir, Selma, 2000, *Värderingar bland isländska invandrare i Sverige*, opublicerad uppsats, Teologiska Institutionen, Lunds Universitet
- Harding, Stephan D, & Phillips, David Roger, 1986, *Contrasting values in Western Europe: unity, diversity and change*, Serie: Studies in the contemporary values of modern society, MacMillan, Basingstoke
- Harrison, Michel I & Lazerwitz, Bernard, 1982, "Do Denominations Matter", *American Journal of Sociology*, nr. 88, s. 356-377
- Herberg, Will, 1960 (1955), *Protestant - Catholic - Jew. An Essay in American Religious Sociology*, Doubleday, Garden City, New York
- Holme, Idar Magne & Solvang, Bernt Krohn, 1996, *Forsknings metodik – Om kvalitativa och kvantitativa metoder*, Studentlitteratur, Lund
- Ilicki, Julian, 1988, *Den föränderliga identiteten. Om identitetsförändringar hos yngre generationen polska judar som invandrade till Sverige under åren 1968-1972*, Sällskapet för judaistisk forskning, Åbo
- Ilicki, Julian, 1991, "Sekulär judiskt identitet - exemplet yngre polska judar i Sverige", i *Judarna i det svenska samhälle. Identitet, integration, etniska relationer*, Nyström, Kerstin (ed.), Lund University Press, Lund, s. 33-49
- Inglehart, Ronald, 1990, *Culture Shift in Advanced Industrial Society*, Princeton University Press, Princeton
- Johnsdotter, Sara, 2002, *Created by God: how Somalis in Swedish exile reassess the practice of female circumcision*, Lund monographs in social anthropology, nr. 10, Lunds Universitet, Lund
- Karlsson, Pia, 1999, "Islam tar plats – moskéer och deras funktion", i *Blågul islam? Muslimer i Sverige*, Svanberg, Ingvar & Westerlund, David (red.), Nya Doxa, Nora
- Karlsson, Pia & Svanberg, Ingvar, 1995, "Moskéer i Sverige. En religionsetnologisk studie av intolerans och administrativ vanmakt", *Tro & Tanke*, nr. 7
- Kay, Diana, 1987, *Chileneans in exile: private struggles, public lives*, Macmillan, Basingstoke
- Kinder, Donald R, & Sears, David O, 1985, "Public opinion and political action", i *Handbook of social psychology*, Vol 2, 3:e edit, Lindzey, Gardner & Aronson Elliot, (ed.), Random House, New York, s. 659-741
- Kohli, Martin, 1981, "Biography: Account, Text Method", i *Biography and Society. The Life History Approach in the Social Sciences*, Bertaux, Daniel (ed.), Sage, Beverly Hills, s. 61-75

- Lewins, Frank W, 1978, "Religion and Ethnic Identity", i *Identity and religion: international, cross-cultural approaches*, Mol, Hans, SAGE studies in International Sociology, London, s. 19-38
- Lewis, Robert E; Fraser, Mark W, & Pecora, Peter J, 1988, "Religiosity Among Indochinese Refugees in Utah", *Journal for the Scientific Study of Religion*, årg 27, s. 272-283
- Liliequist, Marianne, 1996, *I skuggan av "inte utan min dotter" – exiliraniers identitetsarbete*, Carlssons Förlag, Stockholm
- Lindmark, Ulla, 1984, "Muslimska ugandier i Trollhättan", *Nordnytt*, nr. 20, mars, s. 15-27
- Lindqvist, Beatriz, 1991, *Drömmar i vardag och exil*, Carlssons, Stockholm
- Lofland & Stark, 1965, "Becoming a world-saver: a theory of conversion to a deviant perspective", *American Sociological Review*, vol. 30, s. 862-875
- Loutchko, Andrei & Ericson, Caisa, 1988, "Att leva som ryss i Stockholm", i *Blandsverige - kulturskillnader och kulturmöten*, Daun, Åke & Ehn, Billy (red.), Carlssons Förlag, Stockholm, s. 113-124
- Luckmann, Thomas, 1967, *The Invisible Religion. The problem of Religion in Modern Society*, Mcmillian, New York
- Lundberg, Ingrid, 1991, *Kulubor i Stockholm: en svensk historia*, Sveriges invandrarinstitut och museum, Tumba
- Lundberg, Svante, 1979, *Latinamerikanska flyktingar i Sverige*, Statens Invandrarverk, Norrköping
- Lundberg, Svante, 1989, *Flyktingskap – Latinamerikansk exil i Sverige och Västeuropa*, Arkiv, Lund
- Lundgren, Nils J, 1988, "Jehovas vittnen på 80-talet. Jehovas vittnens tillväxt utan problem? En undersökning av Jehovas vittnen i Sverige", *Religion och Samhälle*, 1988:2, nr. 28
- Löwendahl, Lena, 2002, *Med kroppen som instrument. En studie av new age med fokus på hälsa, kroppslighet och genus*, Lund Studies in History of Religions, vol. 15, Lund
- Mannheim, Karl, 1952, *Essays in the Sociology of Knowledge*, Routledge and Kegan Paul, London
- Martin, David, 1978, *A General Theory of Secularization*, Basil Blackwell, Oxford
- Martin, David, 1990, *Tongues of Fire - The Explotion of Protestantism in Latin America*, Basil Blackwell, Oxford
- Martin, David, 1994, "Evangelical and Charismatic Christianity in Latin America", i *Charismatic Christianity as a global culture*, Poewe, Karla O, (ed.), University South Carolina Press, Columbia, s. 73-86
- McGuire, Meredith B, 1987, *Religion. The Social Context*, Wadsworth, Belmont, California

- McGuire, Meredith B, 1997, *Religion. The Social Context*, Wadsworth Publishing Company, New York
- McGuire, Meredith B, 2002, *Religion. The Social Context*, Wadsworth Publishing Company, New York
- McGuire, Meredith B. & Spickard, James V, 2003, "Narratives of Commitment: Social Activism and Radical Catholic Identity", *Temenos*, Volume 37-38, s. 131-150
- Melander, Veronica, 1992, "Kyrka och samhälle i Chile. En introduktion", i *Kyrka och samhälle i Chile. 500 år efter Columbus och 2 år efter Pinochet*, Melander, Veronica m.fl. Teologiska Institutionen, Uppsala Universitet, Uppsala, s. 5-38
- Mella, Orlando, 1986, *Religion and politics in Chile. An analysis of religious models*, Research Report from the Department of Sociology, Uppsala University, vol. 1986:2, Uppsala
- Mella, Orlando, 1990, *Chilenska flyktingar i Sverige*, CEIFO, Stockholm
- Mella, Orlando, 1994, *Religion in the life of refugees and immigrants*, CEIFO, Stockholm
- Mella, Orlando, 1996, *Searching for the sacred - A comparative study of popular religiosity among refugees in Sweden*, CIEFO, Stockholm
- Merriam, Sharan B, 1996, *Fallstudien som forskningsmetod*, Studentlitteratur, Lund
- Meurling, Per, 1974, *Chile i världens ögon*, Tiden, Stockholm
- Mol, Hans, 1970, "The Decline in Religious Participation of Migrants", i *Social Demography*, Ford, Thomas R & de Jong, Gordon F (ed.), Englewoods Cliffs, New Jersey, s. 255-260
- Mol, Hans, 1976, *Identity and the Sacred-a sketch for a new social - scientific theory of religion*, Basil Blackwell, Oxford
- Mol, Hans, 1978, *Identity and religion: international, cross-cultural approaches*, SAGE studies in International Sociology, London
- Mol, Hans, 1979, "Theory and Data on Religious Behavior of Migrants", *Social Compass*, Årg. 26, nr. 1, s. 31-39
- Mol, Hans, 1985, *Faith and Fragility-Religion and Identity in Canada*, Trinity Press, Burlington
- Månsson, Per (red.), 1998, *Moderna samhällsteorier. Tradition, riktningar, teoretiker*, Bokförlaget Prisma, Stockholm
- Nausner, Michael, 1992, "Den chilenska metodistkyrkans historia", i *Kyrka och samhälle i Chile. 500 år efter Columbus och 2 år efter Pinochet*, Melander, Veronica m.fl. Teologiska Institutionen, Uppsala Universitet, Uppsala, s. 231-264
- Need, Ariana & de Graaf, Nan Dirk, 1996, "Losing my religion: a dynamic analysis of leaving the church in the Netherlands", *European Sociological Review*, vol. 12, nr. 1, s. 87-99

- Nielsen, Niels C. Jr; Hein, Norvin; Reynolds, Frank E.; mfl., 1988, *Religions of the World*, St. Martins Press, New York
- Niklasson, Laila, 1997, *Somaliska familjer i Stockholm. En undersökning av somaliska familjers nätverk och integration*, FoU-rapport, 1997:20, Stockholm
- Nilsson, Bo G, 1985, "Levnadshistorisk forskning", *RIG*, nr. 4, s. 79-85
- Nordin, Magdalena, 1996, *Latinamerikanska pingstväänner i Malmö – En studie av religionens betydelse för invandrares anpassning*, opublicerad uppsats, Sociologiska Institutionen, Lunds Universitet, Lund
- Nordin, Magdalena, 1998, "Forna politiska flyktingar blev frälsta pingstväänner", *Invandrare & Minoriteter*, nr. 4, s. 26-28
- Ofstad, Harald, 1971, "Identitet och minoritet", i *Identitet och minoritet. Teori och politik i dagens Sverige*, Schwarz, David (ed.), Almqvist & Wiksell, Stockholm, s. 105-131
- Olsson, Erik, 1997, "Att vara invandrare – igen", *Invandrare & Minoriteter*, nr. 3, s. 23-26
- Otterbeck, Jonas, 2000, *Islam på svenska. Tidskriften Salaam och islams globalisering*, Almqvist & Wiksell, Stockholm
- Paulsson, Göran, 1992, "Evangelikal mission i Chile - ett baptistiskt perspektiv", i *Kyrka och samhälle i Chile. 500 år efter Columbus och 2 år efter Pinochet*, Melander, Veronica m.fl. Teologiska Institutionen, Uppsala Universitet, Uppsala, s. 265-300
- Pérez-Arias, Enrique, 1996, "Chilenarna i Sverige: Självförväldad segregation", *Invandrare & Minoriteter*, nr. 1-2, s. 8-11
- Pettersson, Evy, 1981, *Latinamerikanska flyktingar*, AMS, Stockholm
- Pettersson, Thorleif, 1988, *Bakom dubbla lås. En studie av små och långsamma värderingsförändringar*, Institutet för framtidsstudier, Stockholm
- Pétursson, Pétur, 1985, "Religionens betydelse för invandrarna i Sverige", *Svensk Teologisk Kvartalskrift*, årg. 61, s. 12-23
- Pryce, Ken, 1986 (1979), *Endless pressure: A study of west indian lifestyles in Bristol*, Bristol Classical Press, Bristol
- Repstad, Pål, 1988, *Närhet och distans. Kvalitativa metoder i samhällsvetenskap*, Studentlitteratur, Lund
- Richter, Philip & Francis, Leslie J, 1998, *Gone but not forgotten - church leaving and returning*, Darton, Longman and Todd Ltd, London
- Ritzén, Kenneth, 1990, "Islam i Vardagen", *Invandrare & Minoriteter*, nr. 2, s. 20-26
- Rojas, Mauricio, 1993, *I ensamhetens labyrint – Invandring och svensk identitet*, Brombergs Förlag, Stockholm

- Roof, Wade Clark, 1989, "Multiple Religious Switching: A Resaerch Note", *Journal for the Scientific Study of Religion*, årg. 28, nr. 4, s. 530-535
- Roof, Wade Clark & Landers, J Shawn, 1997, "Defection, disengagement and dissent: the dynamics of religious change in the United States", i *Religion and the Social Order - Leaving Religion and Religious Life*, vol. 7, Bromley, David, G (ed.), JAI Press Inc, London, s. 77-95
- Roof, Wade Clark & Manning, Christel, 1994, "Cultural Conflicts and Identity: Second-Generation Hispanic Catholics in the United States", *Social Compass*, årg. 4, nr. 1, s. 171-184
- Sander, Åke, 1993, *I vilken utsträckning är den svenske muslimen religiös?*, KIM-rapport, nr. 14, Göteborgs Universitet, Göteborg
- Schiffauer, Werner, 1990, "Migration and Religiousness" i *The new Islamic Precence in Western Europé*, Tomas Gerholm & Yngve Georg Lithman (ed.), Mansell Publishing Limited, London, s. 146-158
- SCB Befolkningsstatistik, 2000, del 3
- Serpe, Diego, 1992, "Ni bendito, ni maldito", i *Kyrka och samhälle i Chile. 500 år efter Columbus och 2 år efter Pinochet*, Melander, Veronica mfl. Teologiska Institutionen, Uppsala Universitet, Uppsala, s. 209-230
- Sherkat, Darren E. & Wilson, John, 1995, "Preferences, Constraints, and Choices in Religious Markets: An Examination of Religious Switching and Apostasy", *Social Forces*, 75, s. 993-1026
- Shibutani, Tamotsu, 1987, *Society and Personality. An Interactionist Approach to Social Psychology*, Transaction Publishers, London
- Simpson, John H, 1997, "Leaving religions: an inventory of some elementary concepts", i *Religion and the Social Order - Leaving Religion and Religious Life*, vol. 7, Bromley, David, G (ed.), JAI Press Inc, London, s. 17-29
- Sjögren, Karin, 2001, *Judar i det svenska folkhemmet. Minne och identitet i Judisk krönika 1948-1958*, Brutus Östlings Bokförlag Symposium, Stockholm
- Skog, Margareta, 1996, "Antal medlemmar i valda samfund", *Tro & Tanke – Supplement*, nr. 1
- Skog, Margareta, 1997, "Frikyrkosamfundens medlemsantal i landets kommuner", *Tro & Tanke*, nr. 3, s. 69-147
- Skog, Margareta (red.), 2001, *Det religiösa Sverige. Gudstjänst- och andaktsliv under ett veckoslut kring millennieskiftet*, Libris, Örebro
- Smith, Brian H, 1990, "The catholic Church and Politics in Chile", i *Church and Politics in Latin America*, Keogh, Dermont (ed.), Macmillian, Basingstoke, s. 321-343
- SST (Samarbetsnämnden för statsbidrag till trossamfund) Årsbok, 2001

- Stark, Rodney, 1996, *The Rise of Christianity. A sociologist reconsiders history*, Princeton University Press, Princeton
- Stark, Rodney & Finke, Roger, 2000, *Acts of Faith. Explaining the Human Side of Religion*. University of California Press, Los Angeles
- Stark, Rodney & Glock, Charles Y, 1969, "Dimensions of religious commitment", i *Sociology of Religion*, Robertson, R (ed.), Penguin Education, Harmondsworth , s. 253-261
- Strauss, Anselm, 1987, *Qualitative analysis for social scientists*, Cambridge University Press, New York
- Svanberg, Ingvar & Westerlund, David (red.), 1999, *Blågul islam? Muslimer i Sverige*, Nya Doxa, Nora
- Svensson, Bertil, 1992, "De evangeliska kyrkornas framväxt och ekumeniska relationer", i *Kyrka och samhälle i Chile. 500 år efter Columbus och 2 år efter Pinochet*, Melander, Veronica m.fl. Teologiska Institutionen, Uppsala Universitet, Uppsala, s. 189-207
- Svensson, Birgitta, 1997, "Livstid. Metodiska reflexioner över biografiskt särskiljande och moderna identitetsforskning", i *Skjorta eller själ*, Alsmark, Gunnar (ed.), Studentlitteratur, Lund, s. 38-61
- Svensson, Per-Gunnar & Starrin, Bengt, 1996, *Kvalitativa studier i teori och praktik*, Studentlitteratur, Lund
- Szabó, Mátyás, 1988, "Vägen mot medborgarskap", i *Blandsverige om kulturskillnader och kulturmöten*, Daun, Åke & Ehn, Billy, Carlsons förlag, Stockholm, s. 17-42
- Söderberg, Staffan, 1992, "Mekka eller Malmö? Om islam i Skandinavien", i *Föreningen Lärare i Religionskunskap, Årsbok 1992*, s. 163-177
- Söderberg, Staffan, 1995, "Efter pionjärerna – Om islams internationalisering i Sverige", i *Föreningen Lärare i Religionskunskap, Årsbok 1995*, s. 67-75
- Söderberg, Staffan, 1998, "Islamiska vigslar i Sverige – Om muslimskt ledarskap och svenska muslimer", i *Föreningen Lärare i Religionskunskap, Årsbok 1998*, s. 183-189
- Taylor, Steven J & Bogdan, Robert, 1984, *Introduction to Qualitative research Methods*, John Wiley & Sons, New York
- Thomas, William I. & Znaniecki, Florian, 1996 (1918), *The Polish Peasant in Europe and America*, Zaretsky, Eli, (ed.), University of Illinois Press, Chicago
- Trondman, Mats, 1994, *Bilden av en klassresenär. Sexton arbetarklassbarn på, till och i högskolan*, Carlssons Förlag, Stockholm
- Trost, Jan, 1993, *Kvalitativa intervjuer*, Studentlitteratur, Lund
- Törnqvist, Kurt, 1984, "Invandrades attityder till samhälle och försvar", *Psykologiskt försvar*, rapportserie, nr. 122, Beredskapsnämnden för psykologiskt försvar, Stockholm

- Valentin, Hugo, 1924, *Judarnas historia i Sverige*, Bonnier, Stockholm
- Valentin, Hugo, 1964, *Judarna i Sverige*, Bonnier, Stockholm
- Weber, Max, 1983, *Ekonomi och Samhälle. Förståelsesociologins grunder. Del 1: Sociologiska begrepp och definitioner. Ekonomi, samhällsordning och grupper*, Argos, Lund
- Westin, Charles, 1973, *Existens och identitet – Invandrades problem belysta av invandrare i svårigheter*, IMFO-gruppen, Stockholm
- Westin, Charles, 1986, *Möten. Uganda-asiaterna i Sverige*, CEIFO-rapport 13, Stockholm
- Vilkko, Anni, 1992, "Att skaka hand med handskarna på. Kvinnliga självbiografier och tolkarens position", i *Självbiografi, kultur, liv. Levnadshistoriska studier inom human- och samhällsvetenskap*, Tigerstedt, Cristoffer; Roos, J P & Vilkko, Anni (red.), Brutus Östlings Förlag, Stockholm, s. 107-126
- Wilson, Bryan R, 1990, *The Social Dimension of Sectarianism*, Clarendon Press, Oxford
- Von Seth, Carl Fredrik, 1983, *Latinamerikaner i exil – en kluven tillvaro*, Statens Invandrarverk, Norrköping
- World Christian Encyclopedia*, 1982, Barrett, David, B. (ed.), Oxford University Press, Oxford
- Öberg, Peter, 1997, *Livet som berättelse. Om biografi och åldrande*, Acta Universitatis Upsaliensis, Uppsala

Övriga källor

Datafiler

Brevenkät till sverige-chilenare. Resultaten från enkäten finns i sin helhet på datafil som finns hos författaren.

RAMP- studien (Religious and Moral Pluralism), 1997-1998. Uppgifter från studien tillhandahållna genom professor Göran Gustafsson, Teologiska institutionen, Lunds Universitet.

World Value Study, 1995-97, datafil. Tillhandahållen genom professor Thorleif Pettersson, Teologiska institutionen, Uppsala Universitet.

Muntliga källor

12 intervjuer med nyckelpersoner:

- Daniel Calero, präst i Svenska kyrkan
- Adriana Gastellu Camp, präst i Svenska kyrkan
- Enrique Perez, lektor, Malmö Högskola,
- Gunnel Rydell, tjänsteman vid Malmö Stad

- Ingemar Simonsson, präst i Svenska kyrkan

Övriga sju personer som intervjuades av kommer av forskningsetiska skäl inte att namnges. Inspelade band och anteckningar från intervjuerna finns hos författaren.

23 intervjuer med sverige-chilenare. Inspelade band och utskrifter av intervjuerna finns hos författaren.

Otryckta källor

Blankett för ”Anmälan till folkbokföringsmyndighet om flyttning från utlandet”. Rekvirerad från Hyllie församling, Malmö.

Informationsblad från Rosenkors-Orden, stencil.

Andra källor

Närvaro vid sex gudstjänster och efterföljande samlingar:

- 2000/02/06, Europaporten, Malmö, pingstkyrkans gudstjänst på spanska och svenska samt efterföljande samling.
- 200/02/06, Maria i Rosengård, Malmö, katolsk gudstjänst på spanska samt efterföljande samling.
- 2000/02/27, Vår frälsares katolska kyrka, Malmö, katolsk gudstjänst på svenska.
- 2000/04/17, Hyllie kyrka, Malmö, lutheransk gudstjänst på spanska samt efterföljande samling.
- 2000/06/10, Rikets sal, Malmö, gudstjänst med Jehovas vittnen på spanska.
- 2000/06/11, Sankt Thomas kyrka, Lund, katolsk gudstjänst på svenska .

LUND STUDIES IN SOCIOLOGY OF RELIGION

EDITOR: CURT DAHLGREN

1. Paula Håkansson: Civilreligion med ett mänskligt ansikte. President Václav Havels tankar om individ, religion och samhälle. Lund 2002.
2. Anna Davidsson Bremborg: Yrke: begravningsentreprenör. Om utanförskap, döda kroppar, riter och professionalisering. Lund 2002.
3. Zenitha Johansson: Tron, ordet och nådegåvorna – En studie av Livets Ord i Tjeckien. Lund 2002.
4. Göran Gustafsson: När det sociala kapitalet växlas in. Om begravningar och deltagandet i begravningar. Lund 2003.
5. Magdalena Nordin: Religiositet bland migranter. Sverigechilenares förhållande till religion och samfund. Lund 2004.