

Forskningsartikel

Att skriva från gränslandet: dekoloniala berättelser från *Sábme*

Ina Knobblock

This article centres upon embodied and localised stories in *Sábme*. It suggests that such narratives may express diversity, difference, and complexity. As such, they may contribute to inclusive decolonial processes and knowledge production. Drawing upon Indigenous worldviews and ways of knowing, the article explores the author's Sámi and Tornedalian family histories within a settler-colonial structure and assimilatory policies towards minorities. Specifically, the context is the interrelated mining towns of Gällivare and Malmberget. Analytical themes are loss, silences, and dispossession but also decolonial resistance and (re)imagination.

Keywords: Sámi; Tornedalian; relational epistemes; decolonial; mining.

Denna artikel fokuserar på förkroppsligade och lokaliserade berättelser i *Sábme*. Dessa slags berättelser föreslås kunna uttrycka mångfald, skillnad och komplexitet och därigenom bidra till inkluderande dekoloniala processer och kunskapsproduktion. Med stöd i urfolks världsbilder och former för vetande utforskas författarens samiska och tornedalska familjehistorier mot bakgrund av en bosättarkolonial struktur och assimilationspolitik mot minoriteter. Det specifika sammanhanget är de sammanlänkade gruvstäderna Gällivare och Malmberget. Analytiska teman är förlust, tystnad och fråntagande men också dekolonialt motstånd och (åter)skapande.

Nyckelord: samiska; tornedalska; relationella epistem; dekolonial; gruvsdrift.

Leanne Betasamosake Simpson argumenterar för att den mest radikala av dekoloniserande¹ akter är att tänka och agera utifrån urfolks förståelsehorisonter i form av relationella epistem² (2017). Men hur kan detta intellektuella och politiska motstånd nås när också våra tankar och känslor har kommit att präglas så starkt av det historiska skeendet? Den koloniala strukturens inverkan på våra förmödrar och förfäder innebär att vi som nutida individer har olika relationer till urfolks epistem. Vissa av oss lever fortfarande i en nära relation med landet medan andra av oss endast har kunnat bevara fragment av relationella världsbilder efter århundraden av (tvångs)assimilation (Paradies 2006).

Min familj är från *Málmavárrel/Malmivaara/Malmberget*³, en imploderande gruvort på gammal samisk

mark. Min pappas familj är tornedalingar medan min mammas familj är samer och svenskar. Jag skriver om samisk feminism som en tornedalskt och samiskt identifierad kvinna vars familj har vacklat mellan att erkänna och förneka samisk tillhörighet. Jag lever och verkar i en form av gränsland. Min situation är inte unik utan avspeglar frågor av kollektiv vikt. Dessa individuella och kollektiva erfarenheter ger upphov till komplexa politiska och vetenskapliga frågeställningar. Hur kan vi försvara våra egna världsbilder samtidigt som vi erkänner mångfald, olikhet och sammansatthet? Hur kan vi skapa inkluderande former för dekolonial kunskapsproduktion?

Med anledning av det norska Sametingets initiativ till en Sannings- och försoningskommission argumenterar Britt Kramvig och Helan Verran att många och olika berättelser måste förtäljas eftersom de ”tillhandahåller möjligheter att ompröva och omskriva historier inom en kontext av sammanbundna skillnader” (2016: 208, min översättning). Med stöd i deras argumentation föreslår jag att förkroppsligade och lokaliserade berättelser kan erbjuda ett möjligt svar på frågorna ovan. Artikeln syftar till att exemplifiera och pröva ett sådant berättande i *Sábme*.⁴ Den bidrar också

¹ Dekolonisering åsyftar en kamp för urfolks självbestämmande på en rad områden; materiella, politiska, kulturella, kognitiva och epistemiska (Kuokkanen 2007: 143). Betasamosake Simpson använder det närliggande begreppet 'resurgence' vars betydelse inbegriper både återuppståndelse och förnyelse. Det står för (åter)skapande av världar förankrade i urfolks epistem (Betasamosake Simpson 2017: 16-17).

² I enlighet med Kuokkanen använder jag begreppet epistem i betydelsen urfolks världsbilder och kunskapssystem (Kuokkanen 2007: 6, 57, 157).

³ Ortnamnet på lulesamiska, meänkieli respektive svenska.

⁴ Jag använder lulesamisk ortografi.

till förståelsen av koloniala strukturer och dess inverkan i den samisk-svenska kontexten.

Relationella epistem

Postkoloniala, dekoloniala och urfolks interventioner har utmanat den västerländska epistemologins universalism och hegemoni samt påvisat deras centralitet för kolonial underordning och förtryck. Dessa kritiska angreppssätt har centrerat en heterogen förståelse av mänskliga kunskapssystem, erfarenheter och de olika världar som dessa konstituerar (Chakrabarty 2008; Santos 2014).

Urfolks epistem vilar exempelvis på en förståelse av världen som sammanlänkad i en relationell väv. Denna väv innefattar och konstituerar individer, sociala och kulturella sfärer och landet, ”en levande medveten entitet” (Kuokkanen 2007: 32, min översättning). Kunskap skapas i en icke-linjär process inom sammanlänkade sammanhang – praktiska, spirituella, konstnärliga, aktivistiska såväl som akademiska (Driskill, Finley, Gilley & Josephson 2011: 3-10). Det koloniala kunskapssystemets splittring mellan (forskar)subjekt och (forskar)objekt behöver, utifrån relationella epistem, inte överkommas. Det förkroppsligade jaget skapar kunskap i relation till landet, mänskliga och icke-mänskliga livsformer i relationer präglade av lyhördhet, samspel, respektfullhet och ansvar (Betasamosake Simpson 2017: 16–17, 27–31).

Likt autoetnografiska texter (Ellis, Bochner & Adams 2011) sammanbinder dessa urfolks-bidrag personliga erfarenheter med kulturella, sociala och politiska fält. Likheten med det autoetnografiska fältet öppnar för fruktbara utbyten mellan relationella epistems kunskapsformer och autoetnografiska metodologier. Urfolks berättelser om kolonialism bör emellertid inte tolkas som autoetnografi även då de förkroppsligas genom personliga berättelser. Istället kan de förstås inom ramen för en tradition av ”att tala sanning till makten” (*speaking truth to power*) (Collins 2013) och ”kunskapens mångfald” (*the plurality of knowledge*) (Santos 2014) där kollektiva erfarenheter och intersubjektiva dialoger utgör berättelsernas grund.

Att skriva från gränslandet: ingångar och tillvägagångssätt

Mitt skrivande är förankrat i den intellektuella genealogi jag beskriver ovan. Utifrån olika sammanlänkade kunskapssfärer – mitt förkroppsligade och kännande (forskar)jag, min familjs erfarenheter samt litterärt samiskt vetande – skriver jag fram min relation till plats och till sociala och kulturella gemenskaper. Det är även ett etiskt motiverat ’relationellt arbete’ (Kovach 2009) som syftar till att göra mig igenkännlig och ansvarig inför mina kunskapsanspråk. Mitt sätt att skriva är litterärt färgat då jag önskar förmedla en annan form av förståelse än den distanserade vetenskapliga texten;

sårbarhet, empati, mångbottenhet och en analytisk öppenhet (jfr Helander och Kailo 1998:15).

Denna artikels huvudpart utgörs av två delar. Den första, ”*Lapps katteland: Att (åter)skapa de förlorade världarna*”, fokuserar huvudsakligen på samisk tillhörighet⁵. Den andra, ”Welcome to the Mining Capital of Europe. Sorgesång”, utgår från min tornedalska familjehistoria. Båda texterna är skrivna utifrån mina egna minnen samt utifrån samtal med mina familjemedlemmar. Mina föräldrar har läst mitt arbete, också med mina äldre släktingar i åtanke, vilket har varit värdefullt ur ett etiskt perspektiv (jfr Ellis 1999: 681).

Utifrån en förståelse av berättande som en ”teoretisk diskurs för många människor, inklusive urfolk” (Kuokkanen 2007: xxi, min översättning) relaterar jag också till romanen *Lapps katteland* (2007). Jag konceptualiserar romanen som en ’stigfinnare’ (Kuokkanen 2004: 92), en form av litterärt samiskt vetande som ger mina erfarenheter ett sammanhang och hjälper mig att finna min väg genom en (de-)kolonial historia och samtid.

Lapps katteland: Att (åter)skapa de förlorade världarna

Min mamma ringde en dag. Hon bad mig att läsa romanen *Lapps katteland* av Annica Wennström. Boken berörde henne eftersom den samiska familjehistorien som skildras i boken har paralleller med vår egen. Att läsa den, sa mamma, var att få en berättelse om hur det kunde ha varit för hennes farmors familj och, därigenom, en förklaring till känslan av att leva i gränslandet för samisk tillhörighet.

Lapps katteland berättar de sammanflätade historierna om den samiska flickan Njenna i mitten av 1800-talet och om hennes efterkommande, en ung kvinna i ett nutida norra Sverige. För Njenna koncentreras den svenska bosättarkoloniala expansionen (jfr Össbo 2020) i ett sexuellt övergrepp. En bosättare våldtar henne vid familjens sjö. Gravid lämnar hon sin familj och skapar en ny tillvaro i skogslandet vid kusten. Därigenom korsar hon en gräns för statlig kategoriindelning av samer. Hon går från att vara en nomadisk renskötardotter till att bli en bosatt skogssame, medlem av en samisk grupp som utsattes för assimilation. Skogssamer och bosättare i ett, lever Njenna och hennes efterkommande bland övrig bofast befolkning men ses som lappar, obemedlade och eljest. Ändå står de slutligen utan samiska rättigheter genom statlig försorg.

Njennas dotter heter Ristin men i hemlighet kallar hon sig Kristina. Hon bär inte *gábbde* och hon väljer att tala svenska. Genom sitt agerande tar hon avstånd från att vara horunge, annorlundaskapet, och hennes mors tysta smärta. Ristins förhållningssätt fortplantar sig över generationerna. I möten med svensk rasism lär sig familjens barn att dölja och förneka den samiska tillhörigheten. Kvar finns till slut endast fragment, ett

⁵ En tidigare version av denna del är publicerad i tidskriften *Provins* (2018) under namnet ”Omläsningen: om Annica Wennströms *Lapps katteland*”.

slöjdat föremål på en vägg, enstaka silversmycken, en berättelse i små och undanglidande brottstycken.

Jag tänker på utställningen *Nammaláhpan* som jag besökte år 2014, i vilken konstnären Katarina Pirak Sikku utforskar samiska intergenerationella trauman till följd av rasbiologin. Noggrant och ömsint gestaltar Pirak Sikku känslomässiga konsekvenser av underordning och andragörande av samer. Hennes gestaltning är djupt personlig men skildrar en kollektiv smärta. ”Kan sorg ärvas?” frågar Pirak Sikku i sitt verk, en fråga som också ekar mellan raderna i *Lappskatteland*.

Njennas ättling, ett berättarjag utan namn, bär på svårförklarliga känslor av skam, sorg och tomhet. Efter att ha letat sig bakåt i tiden finner hon Njennas historia och hittar således en förklaring till de skeenden som så starkt format hennes familj. Genom detta finner hon en form av samhörighet över tid och rum, med den samiska gemenskapen och landet.

Likt berättarjaget i *Lappskatteland*, växte jag upp med skärvor av samisk tillhörighet. En form av närvarande frånvaro som fanns i de små sakerna: gamla svartvita foton med bilder av morfars familj, mammas samiska silversmycken, hennes val att ge min bror ett samiskt namn. Jag minns min mamma stående framför spegeln när jag var barn. Hon betraktade sig själv och kallade sig för

halv- eller fjärdedelssame. Hon sa det på ett skämtsamt vis men jag tror att det egentligen berodde på en osäkerhet kring om och på vilket sätt hon var same.

Som vuxen har jag fått en bakgrund till mammas benämningar av sig själv och för mig är de inte längre på skämt. Istället tänker jag att de speglar kategoriseringar och uppdelningar av den samiska befolkningen som har satt avtryck i min mammas självbild likväl som min egen. Vi passerar nu som svenskar om än från landets norra periferi. Men någonting dröjer sig kvar, något som är olöst och smärtande. Ibland känner jag att vi förlorar något för varje generation. Kanske är det en form av ärvd sorg över historiska orättvisor och det som redan har gått förlorat: tillhörighet, kulturella arv och lulesamiskan vi kunde ha talat utöver svenskan.

Genom sin berättelse skriver Wennström dock inte endast fram en förlust utan också en väg framåt för oss som, likt berättarjaget i romanen, ärvt brottstycken från tidigare generationer. Att förstå den koloniala strukturens inverkan på dem som gått före oss, våra familjer och oss själva. Att förstå oss själva i de gränsdragningar vi lever i, sökande men också förankrade. Och att i kraft av denna förståelse skapa andra framtider. Framförallt genom att lära oss av varandra i en större samisk gemenskap. Tillsammans med andra kanske vi kan börja läka,



Jiellévárre/Jellivaara/Gällivare, 1981. Ieddne ja mån/Mamma och jag.

väva samman våra fragmentiserade relationer till land och människor?

För två somrar sedan besökte jag min morfars syster. Över åren hade hon mycket noggrant samlat ihop samiska föremål och gett dem till mig, ett efter ett. Denna gång tog hon fram ett välanvänt samiskt tennarmband. Hon strök försiktigt över det sirliga broderiet. ”Det är mitt mest älskade föremål. Min bästa vän slöjdade det åt mig. Men jag är mycket gammal och kommer snart att vara borta. Jag vill att du tar det. För det är du som kommer att föra arvet vidare”. Jag tänker på detta ögonblick när mina barn frågar mig om ord på samiska. Jag får söka upp dem och be andra om hjälp med uttalet. Min ena son säger: ”Mamma, hur ska du lära mig språket om du inte kan det själv?”. Jag fortsätter försöka.

Welcome to the Mining Capital of Europe. Sorgesång.

Farmor begravdes i januari 2016. Vi åkte från kusten till *Málmávárre/Malmivaara/Malmberget* för hennes begravning. Skogen öppnar sig när du närmar dig Malmberget och dess grannort *Jiellvárre/Jellivaara/Gällivare*. Vägen går genom hjortronmyrar med grånande hägn och gården. För dem som kan läsa dem vittnar de om ett samiskt kulturlandskap. Men när du kör in i samhället, vecklar en stadsbild ut sig präglad av storskalig industrialisering. Malmberget ligger spridd över en bergssida. I mitten av staden finns ett gigantiskt hål i jordskorpan, *Gropen* i folkmun. Anländer du efter solnedgången ser stadens elektriska ljus ut att omge en mörk tomhet. Genom sin långsamma men oupphörliga utbredning uppslukar den sin omgivning. *Gropen* vittnar om samhällets symbiotiska relation med gruvföretaget LKAB. För gruvans skull uppstod och avvecklas Malmberget.

Luossavaara-Kiirunavaara Aktiebolag bildades år 1890 i Stockholm i syfte att profitera på malmen i den så kallade ’lappländska ödemarken’. Det idag statligt helägda LKAB är numera Europas största producent av järnmalm. Malmfälten⁶ var och är dock givetvis inget *terra nullius* utan samiskt land. Den industriella exploateringen av *Sábme* har fått svåra konsekvenser. Marker har förstörts. Möjligheter till att praktisera samisk kultur och traditionella näringar har försvårats (Lawrence & Åhrén 2017).

Malmberget uppstod då gruvarbetarfamiljer bosatte sig i enkla träkojor nära arbetsplatsen. Under den första halvan av 1900-talet växte orten till ett samhälle genom en stor inflyttning av arbetskraft. Min farfar och farmor kom till Malmberget i början av 1950-talet. De migrerade från de små byarna Jarhois och Narken i Tornedalen. Likt många andra tornedalingar reste de till gruvorterna då jobben i hembygden var få.

Familjen hette Peuravaara fram till år 1966 då de bytte till en svensk version av efternamnet, Renberg. Farfar och farmor talade heller inte meänkieli, sitt modersmål, med sina söner. Deras beslut kan ses mot bakgrund av svensk assimilationspolitik gentemot den meänkieli-talande minoriteten i Tornedalen (jfr Lipott 2015). Genom att ge barnen ett svenskt efternamn och att överge meänkielin hoppades mina farföräldrar undkomma det stigma en minoritetsbakgrund medförde. Pappa berättar hur han som liten stod i hallen och hörde sina föräldrar tala meänkieli vid köksbordet. När de blev varse hans närvaro växlade de över till svenska. Vid besök i hembyarna tolkade de åt barnen. Den äldre generationen i släkten kunde ingen svenska.

Min pappas mormor blev över 90 år. Min bror och jag träffade henne några gånger i hennes stuga i Narken. Pappa kommunicerade med henne på den meänkieli han ändå lyckats plocka upp under åren. Han översatte till oss barn som hans föräldrar hade gjort för honom. Gammelmormor, pappa, mina syskon och jag var och är barn av fyra olika generationer och av ett allt mer urvattnat och idag förlorat språk. Över 1900-talet gick vår familj från ett modersmål, till att kunna konstruera enkla meningar, till att endast förstå enstaka ord. Samtidigt genomförde vi en klassresa genom en ändrad geografisk orientering, obestämt söderöver.

Farfar och farmor byggde ett hus för sin växande familj 1963. Innan farfar påbörjade bygget gick han upp till LKAB-kontoret för att rådfråga bolagets geologer och ingenjörer om det var säkert att bygga på den plats som han sett ut. De svarade honom, ”Jajamensan, Peuravaara! Det kommer aldrig att brytas någon malm därunder. Den kommer man inte att komma åt”. Men 42 år senare kunde LKAB det. Huset löstes in år 2006 och jämnades med marken några år senare.

Rivningen av mina farföräldrars hus är en konsekvens av gruvans utbredning och Malmbergets nedmontering. I takt med gruvans expansion och den ökande geologiska aktiviteten under jord, har allt fler delar förklarats som rasriskområde, hägnats in, och avvecklats. Malmberget förvandlas från en plats för människors vardagsliv till ett industriområde. Gatorna som en gång sammanband stadsdelar mynnar nu ut i stängsel och gruvbolagets varningsskyltar: ”Förbud för obehöriga att vid vite beträda LKAB:s inhägnade område”.

För några år sen mötte jag en äldre man utanför museet med översikt bilderna som visar Malmbergets framväxt och nedmontering under 1900-talet. Han sa, ”Det är ledsamt nu. Det är ledsamt att leva här. Men vad ska man göra? Vi är gamla nu, vi blir kvar här till slutet. Gruvan måste leva för att samhället ska leva”. Många människor i Malmfälten delar mannens känslor. Även om gruvans aktiviteter innebär ett undergrävande av samhällets fysiska grundvalar, är den många människors huvudsakliga försörjning. Dess konsekvenser måste därför tolereras. Detta sköra, inofficiella

⁶ Malmfälten är en samlande beteckning för det gruvtäta området i norra Sverige.

kontrakt mellan samhälle och industri kan idag beskrivas som skadeskjutet. Malmberget lever inte längre av gruvan, det dör. Eller transformeras i alla fall bortom igenkänning i rivningen och flytten till en annan plats.

Farfar dog redan 1983. Svårt deprimerad avslutade han sitt eget liv, intagen på Gällivare lasarett. Farmor överlevde honom med 32 år. Den sista gången jag träffade henne var i den lilla lägenheten på Puoitakvägen dit hon flyttade efter att bolaget tagit över hennes hus. Hon talade inte mycket och hennes kropp skakade lätt. Med hennes vita hår påminde hon mig om en liten pickande fågel. Vi drack kaffe och lyssnade till min farbror som berättade historier och drev med överheten.

Efter besöket sökte pappa och jag efter spår av huset på Floravägen, platsen för hans barndom och mina farföräldrars liv. Platsen gick fortfarande att besöka även om kvarteren, gatorna och husen bara existerade som otydliga mönster i leran. Mjölkkörten hade tagit tillbaka sina marker och vi gick vilse i slyn. Till slut hittade pappa farmors rabarber. Han plockade stora fång och fotograferade mig med händer fulla av rabarberblad. Jag stod vid det som hade varit foten av trappan. En av gullspirorna fanns kvar, den vägledde mig. Men bortschaktade var farmors kök med det bruna lino-leumgolvet, lukten av kokt potatis och okryddat kött,

vävstolen och trasmattorna, källaren där frysboxen var fylld av hjortron och det lilla rummet på övervåningen där jag vaknade och såg ut över Dundret om morgnarna. Fjället hade fläckar av snö på toppen, också om sommaren.

Två år senare begravde vi min farmor på Treenighetens begravningsplats mellan Malmberget och Gällivare. På väg hem, efter begravningskaffet, såg jag en stor skylt i utfarten från Gällivare/Malmberget. På den stod skrivet WELCOME TO THE MINING CAPITAL OF EUROPE. Att läsa den fick mig att minnas hur en man från södra Sverige en gång sa till mig, "Malmberget ligger utanför civilisationen". Mannens kommentar föll i förbifarten men avspeglar en hierarkisk föreställningsvärld där södra Sverige representerar det civiliserade centrumet och norra Sverige/*Sábme* den ociviliserade periferin. I en sådan föreställningsvärld tillmäts platser som Malmberget ett lägre värde än platser med erkända uttryck för mänsklig kultur och historia, det vill säga de som igenkänns som civilisation. Betraktade som jämförelsevis underutvecklade är de umbärliga.

Mot bakgrund av ovanstående skulle skyltens budskap kunna förstås som en liten subarktisk kommuns försök att ta avstånd från bilden av norrländska orters



Floravägen. Pappa och jag söker efter platsen för mina farföräldrars hus, rivet av LKAB, 2014.

perifera och tynande tillvaro. I medvetenhet om sin 'underutveckling' i förhållande till resten av Europa och framförallt dess metropolitiska centra betonas istället dess betydelse i rollen av råvaruproducent: markernas råvarutillgång och gruvdriften som möjliggör dess utvinning.

Häri vilar dock också ett möjligen oavsiktligt budskap om Europa. För vad är den europeiska civilisationen? Är det den historia, den kultur, den vetenskap, den politiska och ekonomiska makt som förevisas i Europas centrum? Eller manifesteras den europeiska civilisationen likväl i dess sprickor och gömslen, i skuggsidan och i periferin, i det som betraktas som så avlägset att vi kan distansera oss från dess verkningar? Är Europa också en grop i Malmberget, detta växande gruvhål på samiska marker som av det svenska samhället har definierats som först ingenmansland och därefter Sveriges råvarukapital?

Malmberget bär stora delar av min historia. Samtidigt är Malmberget i grund och botten också ett bosättersamhälle vars upprinnelse står att finna i övertagandet och expropriationen av samiskt land. I avvecklandet av Malmberget ligger sorg och förlust, men också ett slags hopp, om än inom oöverblickbara tidsrymder. Malmberget försvinner nu. En dag, då all malm är utvunnen, överger också gruvindustrin markerna. En dag blir platsen något annat än ett industriområde. Kanske blir det åter ett berg, *várrin*.

Avslutande reflektioner

De två berättelserna som utgör artikelns huvuddel skriver fram en analys av den koloniala strukturens och den svenska minoritetspolitikens verkningar i form av landövertagande, assimilation och ärvd sorg. Genom dem skriver jag även in mig i den samiska och tornedalska historien. Detta kan förstås som ett intellektuellt och emotionellt arbete för att (åter)skapa och läka fragmenterade relationer till plats och till sociala och kulturella gemenskaper.

Berättelserna inrymmer olika världsbilder av vilka vissa är oförenliga (jfr Chakrabarty 2008). Den tydligaste konflikten är den mellan en bosättarkolonial och en relationell förståelse av land. Den förra förståelsehorisonten konceptualiserar landet som en ägodel eller en råvara att nyttja och extrahera. Inom den senare är land en relation till en levande entitet. Utifrån relationella epistem innebär gruvdriften ett söndertrasande av den relationella väven. Samtidigt är gruvan en utkomst för många grupper i norra Sverige, däribland medlemmar ur andra marginaliserade grupper som mina tornedalska farföräldrar. De har både levt av gruvan och lidit förluster av gruvverksamhetens ödeläggelse av mänskliga och icke-mänskliga livsmiljöer.

Slutligen skildrar de två berättelserna både sammanlänkade och skilda subjekspositioner. Inom samiska och

tornedalska gemenskaper har vi upplevt olika former av underordning med delvis olika konsekvenser. Vissa samiska grupper har drabbats hårdast av industriell exploatering i *Sábme* och står än idag i frontlinjen i försvaret av land och vatten. Andra av oss bär framförallt en känsla av ofullständighet efter assimilation och försvenskningspolitik. Min förhoppning är att framskrivandet av många och skilda berättelser kan hjälpa oss i skapandet av dekoloniala dialoger och koalitioner.

Författarpresentation

Ina Knoblock (född i Jiellevårre/Jellivaara/Gällivare, 1981) är doktorand i genusvetenskap vid Genusvetenskapliga institutionen, Lunds universitet. För närvarande verkar hon vid Várdduo – Centrum för samisk forskning, Umeå universitet. I hennes pågående forskning utforskar hon samiska bidrag till feministiskt tänkande.

Referenser

- Betasamosake Simpson, Leanne (2017). *As we have always done: indigenous freedom through radical resistance*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Driskill, Qwo-Li., Finley, Chris., Gilley, Brian Joseph & Morgensen, Scott, L. (2011). Introduction. I: Driskill, Qwo-Li., Finley, Chris., Gilley, Brian Joseph & Morgensen, Scott, L. (red) *Queer indigenous studies: critical interventions in theory, politics, and literature*. Tucson: University of Arizona Press.
- Chakrabarty, Dipesh (2008). *Provincializing Europe: postcolonial thought and historical difference*. Princeton och Oxford: Princeton University Press.
- Ellis, Carolyn (1999). *Heartful Autoethnography*, *Qualitative Health Research* 9(5): 669–683.
- Ellis, Carolyn, Bochner, Tony E. & Adams, Arthur P. (2011). Autoethnography: an overview. *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research* 12(1), Art. 10, <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs1101108>.
- Helander, Elina & Kailo, Kaarina (1998). No beginning, no end. I: Helander, Elina & Kailo, Kaarina (red) *No beginning, no end: The sami speak up*. Edmonton: Canadian circumpolar institute.
- Collins, Patricia Hill (2013). *On intellectual activism*. Philadelphia, PA: Temple University Press.
- Knoblock, Ina (2018). Omläsningen: om Annica Wennströms *Lappskatteland*, *Provins* 37(3), 54–58.
- Kovach, Margaret (2009). *Indigenous methodologies: characteristics, conversations, and contexts*. Toronto: Toronto University Press.
- Kramvig, Britt & Verran, Helen (2016). Gender and indigeneity as generative differentiations: reflections on reconciliation, violence and storytelling in Sápmi. *Tidsskrift for kjønnsforskning* 40(3–4), 203–214.
- Kuokkanen, Rauna (2004). Border crossings, pathfinders and new visions: the role of Sámi literature in contemporary society, *Nordlit, Special Issue on Northern Minorities* 15, 91–104.
- Kuokkanen, Rauna (2007) *Reshaping the university: responsibility, indigenous epistemes, and the logic of the gift*. Vancouver: UBC Press.
- Lawrence, Rebecca & Åhrén, Mattias (2017). Mining as colonization: The need for restorative justice and restitution of

- traditional Sámi lands. I: Head, Lesley, Saltzman, Katarina, Setten, Gunhild & Stenseke, Marie (red) *Nature, temporality and environmental management; Scandinavian and Australian perspectives on peoples and landscapes*. London; New York: Routledge.
- Lipott, Sigrid (2015). The Tornedalian minority in Sweden. from assimilation to recognition: a 'forgotten' ethnic and linguistic minority, 1870–2000, *Immigrants & Minorities* 33(1), 1–22.
- Paradies, Yin C. (2006). Beyond black and white: essentialism, hybridity and indigeneity. I: *Journal of Sociology* 42(4), 355–367.
- Pirak Sikku, Katarina (2014) *Nammaláphán: Bildmuseet 31/01-20/04 2014* [konstutställning]. Bildmuseet: Umeå University. Umeå.
- Santos, Boaventura de Sousa (2014). *Epistemologies of the south: justice against epistemicide*. Boulder: Paradigm Publishers.
- Wennström, Annica (2007). *Lapps katteland: en familjesaga*. Stockholm: Wahlström & Widstrand.
- Össbo, Åsa (2020). Från lappmarksplakat till anläggarsamhällen: Svensk bosättarkolonialism gentemot Sápmi, *Historisk tidskrift* 140(3), 420–443.

Citera den här artikeln: Ina Knobblock. 2021. Att skriva från gränslandet: dekoloniala berättelser från *Sábme*. *Kulturella Perspektiv* 2021, vol. 30. Tema: Autoetnografi, s. 1–7.

Mottagen: 11 december 2020 **Accepterad:** 11 maj 2021 **Publicerad:** 19 augusti 2021

Copyright: © 2021 Författaren/författarna. Detta är en Open Access-artikel som distribueras enligt Creative Commons, licens CC-BY 4.0, som tillåter obegränsad användning, distribution och reproduktion i samtliga medieformat, förutsatt att ursprunglig(a) författare och källa uppges. Se <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

Kulturella Perspektiv och författaren. ISSN 1102-7908 är en expertgranskad Open Access-tidskrift som publiceras av Föreningen Kulturella Perspektiv

OPEN ACCESS 