

CHRISTOPHE PREMAT

DEKOLONIAL ONTOLOGI OCH SJÄLVHISTORIA HOS FRANKOFONA INNUFÖRFATTARE



TFL 2024:3-4. KANON OCH NATION

DOI: <https://doi.org/10.54797/tfl.v5i3-4.51451>

ISSN: 2001-094X

– Kanon och nation –

Copyright © 2024 Author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons CC-BY 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>)

Inledning

Det kan tyckas paradoxalt att tala om en ”dekolonial ontologi”. Om ontologi betecknar en diskurs om varat, och om adjektivet dekolonial inbjuder till ett perspektivskifte för att synliggöra det osynliga, särskilt i litterära verk, erbjuder den kanadensiska franskspråkiga litteraturen ett intressant exempel på reflektion över bortglömda och uttraderade ontologier. Under de senaste åren har flera kvinnliga författare, särskilt inom poesi och kortprosa, såsom Naomi Fontaine, gjort sina röster hörda.¹ Deras dikter utforskar språket genom en förtätad syntax, exempelvis via versbrytningar och omformulerade uttryck, och skapar utrymme för en ontologi som skiljer sig från den västerländska, präglad av solidaritet mellan elementen och en kedja av varande. Begreppet *survivance* – alltså ungefär ”överlevnad” – genomsyrar dessa dikter och reflekterar en världsbild där existensens värde prioriteras framför ekonomisk nytta.² Syftet är inte att idealisera denna syn, utan att ge den utrymme och utforska dess uttryck i litteraturen. Forskningsfrågan som undersöks i det följande är: Hur representeras en dekolonial ontologi i franskspråkig poesi av inuiska kvinnliga författare? Jag analyserar denna ontologi genom verk av fyra framstående inuiska författare: An Antane Kapesch (1926–2004), Joséphine Bacon (1947–), Rita Mestokosho (1966–) och Natasha Kanapé Fontaine (1991–). Valet av korpus baseras på fyra författare från fyra olika generationer, vilket visar utvecklingen av en etablerad litteratur från Kanadas ursprungsbefolkning. I detta sammanhang intar Kapeschs verk en central roll som utgörande ett av de första försöken att skapa en ”självhistoria” i Kanadas urfolkslitteratur.

Den dekoloniala ontologins former

Under de senaste decennierna har Kanada sett framväxten av en litteratur från ursprungsbefolkningar, som genom användning av koloniala språk och översättningar förmedlar ett postgenocidalt budskap. Denna litteratur ger röst åt befolkningar som decimerats av kolonisationens våld och vars överlevande fortsatt utsätts för strukturell rasism. Dekoloniala perspektiv kritiserar ofta för att påstås skapa en skarp åtskillnad mellan olika världsuppfattningar och kulturer, samt för att idealisera ontologier som skiljer sig från västerländska tankemönster. I detta sammanhang är det, tillsammans med den franska filosofen Simone Weil, viktigt att påminna om att det är kolonialismen som skapar denna separation:

Kolonisationen, långt ifrån att erbjuda möjlighet till kontakt med österländska civilisationer, som under korstågen, förhindrar snarare sådana kontakter. Kretsen av franska arabister, som är mycket begränsad och mycket intressant, är kanske det enda undantaget. För engelsmännen som lever i Indien, för fransmännen som lever i Indokina, utgör de vita personerna den mänskliga miljön. De infödda utgör en del av dekoren.³

Användningen av termen ”ontologi” har kritiserats av vissa författare för att upprätthålla ett västerländskt epistemologiskt privilegium. Trots denna kritik kan termen ”dekolonial ontologi” erbjuda ett sätt att förstå varat som inkluderar olika kulturella perspektiv. Gideon Uzoma Umezurike framhåller vikten av transkulturalitet, vilket innebär en öppenhet för olika berättelser och synsätt. Han argumenterar för att transkulturalitet främjar en mångfald av berättelser och perspektiv på lika villkor, vilket kan bidra till en mer inkluderande förståelse av varat.⁴ Den tänkta dekoloniala ontologin syftar till att synliggöra ett annat sätt att se världen bortom koloniala dominansstrukturer.⁵

Det dekoloniala perspektivet undviker exotifieringen av urfolk för att istället försöka förstå mekanismerna bakom deras utsuddande. Ursprungsfolkens självhistoria är en metodologisk möjlighet som lyfter fram dessa författares publikationer och deras reflektioner över sin historia och sitt sätt att leva på territoriet utan att äga det. En av de

kanadensiska urfolkens tänkare som betraktar världen ur ett dekolonialt perspektiv, influerat av Frantz Fanon, är Glenn Coulthard. I sin bok *Red Skin, White Masks* avslöjar han mekanismerna bakom hur dessa nationers historia raderats ut. Han visar i denna bok att den dekoloniala ontologin står i direkt kontrast till en "utvecklingsontologi"⁶ som bygger på idéer om ackumulation och tillväxt. Istället handlar det om att ge utrymme åt nationer som existerade före koloniserarna och en icke-besittande syn på territoriet.⁷ "Koloniseringen påtvingade oss en ny ram med nya regler. Vi har blivit fråntagna våra landområden, vårt sätt att leva, och trängts tillbaka till reservat."⁸ Coulthard kritiserar de dialogramar som Kanadas koloniala arv bygger på, särskilt idén om "försoning", som han menar är en illusion grundad på antagandet att ursprungsbefolkningen drivs av agg.⁹ Han utvecklar sin kritik av de konstruktivistiska argument som heliggör urfolksfrågor genom ett essentialistiskt synsätt, vilket hotar subalternerna motståndformer genom att beröva dem sina egna ontologiska möjligheter.¹⁰

Dekolonialismen bekämpar i själva verket osynliggörandet av dessa folk, oavsett om det sker genom tal eller kulturella produktioner. Dekolonialitet är i detta sammanhang en strömning som syftar till att radikalt dekonstruera de implicita privilegierna från en historisk kolonial situation. Denna dekonstruktion kan anta formen av en separation av öden för att revitalisera en historiskt undertryckt kultur, eller av ett avståndstagande från de dominerande föreställningar och symboliska strukturer som präglar det koloniala arvet.¹¹ I denna text väljs det senare tillvägagångssättet, dock med en paradox: den teoretiska ramen bygger till stor del på författare som ofta förknippas med fransk teori. Jean-François Lyotard, en av de första att använda termen "postmodern", belyser i sin bok *La condition postmoderne* från 1979 vikten av berättande som en form av pragmatik. Han tar som exempel en berättelse från ursprungsfolket Cashinahua, där berättaren inleder och avslutar berättelsen med formella fraser för att legitimera sin roll och sitt ansvar:

Vi vill tala om en pragmatik av folkriktningar som så att säga är inneboende i dem. Till exempel börjar en cashinahua-berättare alltid sin berättelse med en stående fras: "Här är berättelsen om ..., så som jag alltid har hört den. Nu ska jag berätta den för er, lyssna noga." Och han

avslutar med en annan lika stående fras: ”Här slutar berättelsen om ... Den som berättade för er var ... [cashinahua-namn], på de vitas språk ... [spanskt eller portugisiskt namn]”.¹²

Den postmoderna estetiken är central här, då den skapar ett ”post-scriptum” – en fördröjd eller förskjuten mottagare som ännu inte är där.¹³ ”Post-scriptum” dramatiseras i detta sammanhang genom den stora kulturella kollaps som kolonisationen orsakat bland dessa urfolk. Denna effekt förstärks ytterligare i deras berättelser, där kolonisationens konsekvenser framträder tydligt. I Cashinahua-berättelserna legitimeras innehållet genom berättarens auktoritet, där berättandet fungerar som en återaktivering av mytologisk mening. På ett liknande sätt verkar många författare inom urfolklitteraturen inta rollen som bärare av sina kulturers röster – kulturer som kolonialismen har försökt sudda ut.

Urvalet av källmaterial

Korpusen består av fyra innu-poeter som skriver på franska och representerar olika generationer: Joséphine Bacon, Rita Mestokosho, Natasha Kanapé Fontaine och An Antane Kapesch. Kapesch var den första som vågade skriva för sitt folk, ursprungsbefolkningen, år 1975. Hennes verk skrevs ursprungligen enbart på innu-aimun och översattes till franska av förlaget Léméac 1976. Kapeschs arbete är grundläggande och förblir en inspirationskälla för de tre andra poeterna, som ofta refererar till henne. Deras dikter förmedlar en världsbild och heliggör, på sätt och vis, innu-perspektivet. För att citera Roland Barthes och Jacques Derrida: ”

Skriften är fragmentarisk. Genom upprepade annulleringar är den en institution av ett ’annat spel’. Dikten producerar en heliggörande a priori, eftersom dikten uppfattas som en reflektion av en auktoritär erfarenhet: en substans som strålar ut.¹⁴

Denna fragmentariska estetik verkar överensstämma väl med den dekoloniala ontologin, förstärkt av samspelet mellan innu-aimun och franska. Tabell 1 sammanställer de utvalda verken som beskriver denna diskursen om varat.

Tabell 1: Översikt över An Antane Kapesch, Joséphine Bacon, Rita Mestokosho och Natasha Kanapé Fontaine ¹⁵

Författare	Boktitel	År	Förlag
An Antane Kapesch	<i>Je suis une maudite sauvagesse</i>	2019 (1975)	Mémoire d'encrier
Joséphine Bacon	<i>Bâtons à message Tshissinuatshtakana</i>	2009	Mémoire d'encrier
Joséphine Bacon	<i>Un thé dans la toundra – Nipishapui nete mushuat</i>	2013	Mémoire d'encrier
Joséphine Bacon	<i>Kau Minuat – Une fois de plus</i>	2023	Mémoire d'encrier
Rita Mestokosho	<i>Hur jag ser på livet mormor, Eshi Uapataman Nukum, Comment je perçois la vie grand-mère [Hur jag ser på livet mormor, Eshi Uapataman Nukum]</i> ¹⁶	2009 2010	Beijboom books AB (Göteborg)
Rita Mestokosho, Jean Désy	<i>Uashtessiu, Lumière d'automne</i>	2010	Mémoire d'encrier
Rita Mestokosho	<i>AtikuUtei, le cœur du caribou</i>	2022	Mémoire d'encrier
Natasha Kanapé Fontaine	<i>N'entre pas dans mon âme avec tes chaussures</i>	2012	Mémoire d'encrier
Natasha Kanapé Fontaine	<i>Manifeste Assi</i>	2014	Mémoire d'encrier
Natasha Kanapé Fontaine	<i>Bleuets et abricots</i>	2016	Mémoire d'encrier
Natasha Kanapé Fontaine	<i>Nanimmisuat Ile-tonnerre</i>	2018	Mémoire d'encrier

Dessa poesiverk har valts ut eftersom de innehåller ord på innu eller är skrivna på ett tvåspråkigt sätt. De är publicerade av förlaget *Mémoire d'encrier*, som grundades 2003 och som specialiserar sig på ämnet motstånd mot kolonialism.

Den första självhistorien

An Antane Kapeschs verk är en essä och den första boken skriven av en Innu i Québec som uttrycker ett innu-perspektiv. Redan i förordet skriver hon:

I min bok finns inga vita människors ord. När jag tänkte på att skriva för att försvara mig själv och min kultur, och för att försvara mina barns kultur, funderade jag först mycket noga eftersom det inte ingår i min kultur att skriva, och jag var inte särskilt förtjust i att resa till den stora staden för att skriva denna bok. Efter att ha tänkt efter noggrant och en gång för alla, och efter att jag, en indiansk kvinna, beslutat att skriva, insåg jag följande: varje person som tänker uppnå något kommer att stöta på svårigheter men bör trots det aldrig ge upp. Trots svårigheter bör hon alltid hålla fast vid sin idé. Det kommer inte att finnas någonting som får henne att sluta och till slut är hon ensam. Hon kommer inte längre ha några vänner, men inte heller detta bör avskräcka henne. Mer än någonsin bör hon utföra det hon hade tänkt att göra.¹⁷

An Antane Kapesch är medveten om sin banbrytande gest att skriva på innu-aimun för att representera en kultur rik på muntligt överförda berättelser. Denna bok fungerar som ett testamente och är i sig en grundläggande handling av motstånd för ursprungsnationer som existerade innan kolonisatörernas ankomst. Det handlade om att våga skriva sin egen historia under en tid då Québec själv sökte sin kulturella identitet, vilket Naomi Fontaine påminner om i förordet till den tvåspråkiga utgåvan av verket:

När Kapesch skriver sin essä genomgår Québec en revolution. Mycket återstår att göra för att en gång för alla lämna det mörka förflutna bakom sig. Territoriet framställs som räddningen. Nationaliseringen av vattenkraft, järngruvor, skogar ses som outtömliga resurser. Inget offer är för stort när man vill bygga ett land. Ingenting ska hejda ett koloniserat folks nationalistiska iver. Varken indianer, deras rättigheter eller mänsklig värdighet. Inte heller denna kvinna som beslutar sig för att använda ett kraftfullt vapen för att försvara sin kultur och sina barns kultur – skrivandet. Vägran att lyssna är också en del av denna respons. Mellan henne och oss finns decennier av tystnad.¹⁸

Naomi Fontaine hyllar här An Antane Kapeschs mod. Den senare visste att hennes berättelse inte kunde höras av samtiden. Enligt Fontaine finner Kapeschs bok idag en läsekrets som är mer benägen att lyssna till budskapet. I detta förord påpekar Fontaine att den inhemska littera-

turen har byggts som ett ”palimpsest”¹⁹ av detta grundläggande verk, en omskrivning av den handling som behövde utföras. Det handlar dock inte om att försöka läsa ett gammalt manuskript där vissa ord har raderats, utan om att erbjuda en skriftlig berättelse som synliggör en kultur och lämnar kvar spår. An Antane Kapeshs berättelse använder ett av kolonisatörens vapen (skrивandet) för att skapa sina egna läsare och påbörja en tradition.

Genom att inse skrivandets makt i den bemärkelse som Barthes beskriver som en auktoritär erfarenhet (ett påtvingat budskap), blir denna inhemska litteratur en återberättelse av en historia som inte är en berättelse om de inhemska folkens historia, utan ett sätt att synliggöra deras kultur. Som Michel-Rolph Trouillot skriver i *Silencing the Past* kan glappet mellan upplevelsen av händelser och vad som har sagts om dem, vilket i sig är en del av det historiska narrativet, aldrig helt förklaras inom ramarna för en enda konstruktivistisk ansats, då en sådan ansats ofta misslyckas med att redogöra för de villkor som möjliggjorde uppkomsten av en unik berättelse.²⁰ Den inhemska självhistorien är inte en konstruktion av en ursprunglig historisk berättelse, utan snarare den första möjligheten att använda en skriftlig berättelse för att belysa och skapa en förståelse för ett inhemskt kulturellt perspektiv. På detta sätt finns en sammanlänkning mellan dekolonial ontologi och framväxten av en självhistoria – en berättelse skapad av och för ursprungsfolken.²¹

Att nå *nutshimit*, landets inre

Meningen med en Innus liv styrs av nödvändigheten att nå landets inre, *nutshimit*, vilket inte är ett territorium definierat av specifika gränser, utan snarare utgörs av Innus vitala livsutrymme, där djur (för föda) och andar garanterar en samhörighet med jorden. Ordet ”*nutshimit*” förekommer sjuttioåtta gånger i denna form (utan att räkna varianter beroende på plats och tid) i An Antane Kapeshs text, vilket visar på dess centrala betydelse. Kolonialismen markeras i detta verk genom de vita människornas närvaro som har lagt beslag på *nutshimit*. I denna essä framställs det koloniala ”vilda västern” på sätt och vis genom skildringen av alkoholhandlarens ankomst: ”För länge sedan kom alkoholhandlaren hit till landets inre för att hitta

ett sätt att försörja sig. Så han började med att bygga en bar. Denna första bar var inte stor och hade inte någon särskild avdelning som bar-salong; den såg likadan ut överallt”.²² Den vite mannen började med att skilja indianerna från de andra, att jaga bort dem och rycka upp dem med rötterna genom sina principer (utbildning, teknologi), vilket Rita Mestokosho senare kallade ankomsten av ”maskinmän”.²³ Ordet ”*nutshimit*” dyker upp i *Un thé dans la toundra*²⁴ med en mängd varianter. Det finns många sätt att namnge landets inre, och *nutshimit* är en av dessa alternativ – hur Innu-folket namnger det beror på den plats och tid som berättaren befinner sig i. Titeln *Un thé dans la toundra* bygger på ordet *mushua*, en öppen plats utan skog, uttryckt med termen *tundra*: ”Apu tshekuan petakuak Mushuat / Allt är lugnt på tundran”.²⁵

Rita Mestokosho avslutar en av sina dikter genom att transkribera ordet *nutshimit* i sin franska dikt: ”Vad gäller den lilla björnen / jag drömmer fortfarande om honom / jag ber bara / att han är i *nutshimit*”.²⁶ I denna dikt, där anaforen ”Jag drömmer fortfarande” är färgad av en blick mot framtiden (en kommande värld) uttryckt genom adverbet ”fortfarande”, som visar på en förväntan, samt en återkoppling till det förflutna (”jag ser fortfarande”), är *nutshimit* synonymt med Heideggers *Heimat*, det vill säga en plats som är genuint inbäddad i denna kultur.²⁷ I Rita Mestokoshos dikt namnges jorden på flera sätt genom ”tundran” och ”tajgan” beroende på dess klädnad: ”Jag drömmer fortfarande / om en plats med vingar / där tundran ska vara så vacker / att den flyger till oss / tajgan klädd i mossor / som klär våra kroppar”.²⁸ I denna korta passage medieras relationen till *nutshimit* genom personifiering av tundran och tajgan (”tajgan klär sig i mossor”). Natasha Kanapé Fontaine anspelar ofta på *nutshimit* i sina samlingar, såsom i följande avsnitt: ”Om jag nämnde dig som min mage / om jag nämnde dig som mitt ansikte / mina bergs namn, min flod / Utshuat Upessamiu Shipu / mitt flods namn, min sand, min lav / Unipeku Nutshimit”.²⁹ *Unipeku Nutshimit* betyder ”Innu från landets inre”, vilket uttrycker en vilja att återgå till kärnan av sin identitet. *Unipeku Nutshimit* närmar sig en pleonasm, där uttrycket bär löftet om en existentiell fullbordan. Innu är endast Innu om han återvänder till *Nutshimit*. Natasha Kanapé Fontaine använder detta ord i sin diktsamling *N’entre pas dans mon*

âme avec tes chaussures: ”Du har blivit vår rests väktare / nutshimit / saknas inför mina ögon”.³⁰

Rita Mestokosho går i samma riktning när hon visar att Innus självhistoria fullbordas i formen av en berättelse om *Nutshimit*: ”tshui tipatshimushtatin apishish / jag vill berätta lite för dig / tshekuan ne assi nete Nutshimit / Nutshimits berättelse / tauat anite aueshishat e inniuh / där bor djur / miam tshikanishaat etenitakushiht / som våra bröder”.³¹ Växlingen mellan verser på Innu och franska förstärker idén om återtagandet av en berättarröst. *Nutshimit* föreställer både relationen till jorden och återupplivandet av förfäderna.

Jorden som *khôra*

De tre författarna nämner konsekvent sin relation till jorden i sina diktsamlingar. ”Stigen är ritad av fuktig jord / ditt steg / är en man som söker / stranden / flätad med vita pärlor”.³² Den ”fuktiga jorden” antyder en kontakt med naturen, en nästan organisk intimitet med jordens värld. Den kan också symbolisera fertilitet, mottaglighet eller förfäders minne inbäddad i marken, medan ”steget” associeras med en sökande. Stranden är det liminala utrymmet mellan land och vatten, och bilden av en ”strand flätad med vita pärlor” framkallar en känsla av skönhet och renhet som helgar denna sökande. Denna association mellan jord och sökande är också mycket närvarande i Joséphine Bacons verk: ”Jag är jordens identitet / Mina steg ekar / Mitt andetag blir vind / Mina tårar gråter floder”.³³ I Natasha Kanapé Fontaines verk ses också jorden som ett matrix-element som kan regenerera liv. I *Nanimissuat Île-tonnerre* skriver hon: ”Jag bor i jorden / jag ammar alla människor / Evigt full / Evigt frisk”.³⁴ Jorden identifieras här som en moderjord (”jag ammar alla människor”), där ett implicit löfte ges att jorden, som moder, aldrig kommer att sakna förmågan att tillgodose behov. Denna text personifierar jorden som en närande moder som uppfyller mänsklighetens behov. Detta överensstämmer med Edgar Morins analys av det gemensamma godset och jorden: ”vi vet nu att den lilla planeten vi är förlorade på är mer än en plats gemensam för alla människor. Den är vårt hem, vår *Heimat*, vår *matrice* och, mer än så, vår *Terre-Patrie*”.³⁵ Denna beskyddande och närande bild återkommer även i

Rita Mestokoshos dikter: "Ta inte bort jordens sista andetag / Låt vår moder andas / och se sina barn springa andfådda / i naturen som är mitt beskydd".³⁶

I dessa rader framhävs förutom jordens personifiering dess sårbarhet med metaforer för andningen. Jorden är en *khôra*, det vill säga en behållare som inte bara är en omslutning utan också garanterar solidaritet mellan kedjor av varelser. Man kan också kalla det en "semiotisk *khôra*",³⁷ som framkallar en hallucination av en evig återkomst till ursprunget. Julia Kristeva skilde mellan det semiotiska och det symboliska för att förstå dynamiken i driftsrelationer;³⁸ hon skiljde mellan det preoidipala (en semiotisk pol präglad av solidaritet mellan mor och barn) och det postoidipala (en symbolisk pol med påtvingad ordning). "Det semiotiska skulle då vara pre-teoretiskt och före betydelsen, eftersom det föregår subjektets position".³⁹ För inu-författarna utgör meditation denna möjlighet att återanknyta till denna för identiteten lugnande modersgestalt. Jorden är som en urmoder som förenar generationerna och håller dem samman. Natasha Kanapé Fontaines *Manifeste Assi* tar troligen detta identifikationssökande med jorden längst, med en konkret matrilinearitet mellan jorden och mödrarna: "Jag är tre kvinnor i en / jag är dottern / modern, mormodern / jag / Jag är månen, jorden, havet / mitt minne / mina inälvor, mitt blod / en skälvande jord / ett dån från förfäder / hjärtat, tömda livmödrar".⁴⁰ Denna passage är fylld av stilfigurer, med anaforer ("jag är" som inte hänvisar till ett individuellt subjekt), kopulaverbet "är" som kopplar samman processer av identifikation, en ansamling av element ("månen, jorden, havet"), metaforer som antyder en sammansmältning med naturliga cykler, omformulerade uttryck (ordet "territorium" får här en adjektivisk funktion trots att det presenteras som ett substantiv), och metonymier kopplade till det förflutna och traditionen, eller till och med en viss form av ursprunglighet (minne).

Remembrance för att återförenas och läka

En av de paradoxer som Michel-Rolph Trouillot påpekat apropå ansamlingar av minne är att det, på en individuell nivå, inte alltid går att minnas intrycken från ett förflutet ögonblick vid handlingens utförande. Det är möjligt att betydelsen av en förgången händelse

bara klarnar efteråt. Därför är det missvisande att tala om minneserfarenheter.⁴¹ Under de senaste åren har flera studier fokuserat på idén om *remembrance*, inte som ett sätt att minnas, utan som en möjlighet att återföreina separerade delar för att återställa en enhet i varandet.⁴² Rita Mestokoshos poesi uttrycker denna önskan om *remembrance*, och poesin blir därmed ett verktyg för att förstå formerna för det hon kallar *mistapéo*, vägen: ”Den andra vägen är osynlig. Den är upplyst av livet / Man kan nå den genom kraften i sitt Mistapéo. / Dessa två vägar är förbundna någonstans i världen / där vi lever och i andarnas värld / där vi reser genom våra drömmar. / När de två vägarna förenas, då / kommer Innu att återfinna sig själv”.⁴³

Här avser vägen både platsen och tiden, med en dubbelhet som manifesteras genom drömmen. Innu fullgör sitt öde genom denna meditation och genom drömmen. Drömmen har ingen bestämd form utöver denna påminnelse. Innu drömmer inte om att inta den plats som förtryckaren tagit ifrån hen;⁴⁴ hen hallucinerar sitt ursprung, det som återför hen i världen. Coulthard föreslår termen *grounded normativity* (förankrad normativitet) för att beskriva detta blottläggande av en ursprungsfolkens ontologi som är relationell.⁴⁵ I sitt efterord till Joséphine Bacons *Kau Minuat* talar Marie-Andrée Gill om denna ”väg” som vandras i sällskap med de äldre: ”En gång till visar dikterna oss, utan att söka det, den viktigaste vägen: vägen till vårt hjärta. Med dem går vi längs en tyst och medveten stig, med vidöppna ögon. Vi går långsamt, i spåren av den kukum (mormor) som vi alla nu känner till. Vi följer henne, steg för steg, i hennes minne som bär århundraden av minnen”.⁴⁶

Remembrance syftar här till att befinna sig i ett meditativt tillstånd för att komma nära förfäderna. Denna *remembrance* är en regenerering av varandet; den bidrar till det helande som ofta återkommer i Joséphine Bacons texter: ”Mitt motstånd är mitt språk / Mina sår exponerade / Frilägger min existens / Hoppas på ett helande / Mina ärr berättar om försvinnanden”.⁴⁷ Helande innebär inte att glömma såren; det är det som gör det möjligt att motstå utplåningen. ”Jag väntar på helande / Som trädet / Väntar på sina knoppar / På våren”.⁴⁸ I *Bâtons à message* dramatiserar Joséphine Bacon detta väntande på helande för de Första Nationerna: ”Våra systrar från öst, väst, / söder och norr / sjunger de inkantationen / som ska hela dem

från smärtan / av identitetens dödliga plåga? / Ska vårt folk resa sig igen / från avgrundens passion?”.⁴⁹ Här står verbet ”hela” i futurum, eftersom helandet ännu inte har inträffat. Första Nationerna kämpar fortfarande för sin överlevnad, och temat om den förbannade rasen återkommer hos författarna. Denna framtid ska också förstås som ett förverkligande av en profetia om befrielse, som exempelvis visas i dokumentären *We Will be Free*.⁵⁰

Slutord

Den dekoloniala ontologi som de innuiska franskspråkiga författarna avslöjar i sina verk utgör en poetisk och filosofisk ansträngning för att återerövra den inhemska närvaron i världen. Genom att göra motstånd mot de berättelser och hierarkier som påtvingats dem, återaktiverar denna litteratur sätt att vara som bygger på en intimitet med jorden, en gemenskap och andlig symbios med territoriet och ett minne som förkroppsligas genom självberättelsen. Hos An Antane Kapeshe, Joséphine Bacon, Rita Mestokosho och Natasha Kanapé Fontaine blir skrivandet ett motståndswerktyg, inte för att återupprepa det förflutna, utan för att öppna utrymmen för läkning, *remembrance* och kulturell kontinuitet. Genom sina verk uttrycker de en uppfattning om jorden som en moderlig matris, en *khôra*, där relationen till territoriet inte reduceras till ägande, utan reflekterar ett djupt och andligt engagemang, en inre ”*nutshimit*” i varandet. Denna poetiska process fungerar också som en återhelgelse av språket och berättandet, där inneslutningen av franska och innu-aimun skapar en språklig hybriditet som återspeglar de samtida inhemska rösternas rikedom och mångfald. På så sätt erbjuder denna dekoloniala ontologi ett kraftfullt alternativ till de västerländska dominansstrukturerna och bekräftar en närvaro som både gör motstånd mot det koloniala arvet och affirmerar de inhemska sätt att existera som fortfarande ekar idag.

Noter

- 1 Naomi Fontaine, *Shuni. Ce que tu dois savoir, Julie* (Montréal: Mémoire d'encrier, 2020).
- 2 Colin Samson, ”We live this experience. Ontological insecurity and the colonial domination of the Innu people of Northern Labrador”, i *Figured Worlds*.

- Ontological Obstacles in Intercultural Relations*, red. J. R. Clammer, S. Poirier, E. Schwimmer (Toronto: University of Toronto Press, 2004), 162.
- 3 Simone Weil, *Contre le colonialisme* (Paris: Payot, 1968), 62, min översättning. "La colonisation, loin d'offrir la possibilité de contacts avec les civilisations orientales, comme cela fut le cas pendant les croisades, empêche plutôt de tels contacts. Le cercle, très restreint et très intéressant, des arabisants français en est peut-être la seule exception. Pour les Anglais vivant en Inde, pour les Français vivant en Indochine, l'environnement humain est constitué de personnes blanches. Les indigènes font partie du décor".
 - 4 Gideon Uzoma Umezurike, "The Intersection of Existential Phenomenology and Decolonial Transculturality", i *Coloniality of Knowledge in Africa. Essays in Honour of Professor Damian Opata*, red. C. R. Nwoma, D. Yerima-Avazi, O. Odoh (Enugu: Abic Books & Equip, 2021), 173.
 - 5 Nelson Maldonado-Torres, "Outline of Ten Theses on Coloniality and Decoloniality", 2016-10-12, 10. Hämtad 2024-12-05, http://caribbeanstudiesassociation.org/docs/Maldonado-Torres_Outline_Ten_Theses-10.23.16.pdf.
 - 6 Glen, S. Coulthard, *Red Skin, White Masks. Rejecting the Colonial Politics of Recognition* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2014), 9.
 - 7 Michel Jean, intervju oktober 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=OVhNjmTdqu8>, min översättning.
 - 8 Michel Jean, *Amun* (Malvezie: Dépaysage, 2019), 16, min översättning.
 - 9 Coulthard, *Red Skin, White Masks*, 112.
 - 10 Coulthard, *Red Skin, White Masks*, 103.
 - 11 Walter Mignolo, Catherine E. Walsh red., *On decoloniality. Concepts, analytics, praxis* (Durham: Duke University Press, 2018). Enrique Dussel, Alejandro Vallega, Ramón Grosfoguel, *Anti-Cartesian Meditations and Transmodernity. From the Perspectives of Philosophy of Liberation* (The Hague: Amrit publishers, 2018).
 - 12 Jean-François Lyotard, *The Postmodern Condition. A Report on Knowledge*, Geoff Bennington, Brian Massumi övers. 2:a utg. (Minneapolis: University of Minnesota Press, [1979] 1983), 39.
 - 13 Jacques Derrida, *La carte postale de Socrate à Freud et au-delà* (Paris: Flammarion, 1980), 401.
 - 14 Roland Barthes, Jean-Louis Baudry, Jacques Derrida, *Théorie d'ensemble* (Paris: Seuil, 1968), 251, min översättning.
 - 15 Bland dessa böcker är det endast Rita Mestokoshos bok som har publicerats i en trespråkig utgåva, inklusive svenska.
 - 16 Det finns två versioner av denna bok, en trespråkig version med innu-aimun, svenska och franska och en tråspråkig version som består av svenska och innu-aimun.
 - 17 An Antane Kapesch, *Je suis une maudite sauvagesse* (Montréal: Mémoire d'encrier, [1975] 2019), 14, min översättning.
 - 18 Kapesch, *Je suis une maudite sauvagesse*, 7.
 - 19 Gérard Genette, *Palimpsestes* (Paris: Seuil, 1982), 593.
 - 20 Michel-Rolph Trouillot, *Silencing the past. Power and the Production of History* (Boston: Beacon Press, 2015), 20.
 - 21 Avtar Brah, *Decolonial Imaginings* (London: Goldsmiths Press, 2022), 25.
 - 22 Kapesch, *Je suis une maudite sauvagesse*, 64, min översättning.
 - 23 Rita Mestokosho, *Hur jag ser på livet mormor, Eshi Upataman Nukum, Comment je perçois la vie grand-mère* (Göteborg: Beijboom Books AB, 2009), 34.

- 24 Joséphine Bacon, *Un thé dans la toundra – Nipishapui nete mushuat* (Montréal: Mémoire d'encrier, 2013), 78, min översättning.
- 25 Bacon, *Un thé dans la toundra – Nipishapui nete mushuat*, 78–79, min översättning.
- 26 Rita Mestokosho, Jean Désy, *Uashtessiu, Lumière d'automne* (Montréal: Mémoire d'encrier, 2010), 59–60, min översättning.
- 27 Julian Young, "Heidegger's Heimat", *International Journal of Philosophical Studies* vol. 19 (2011:2), 285–293, <https://doi.org/10.1080/09672559.2011.560478>
- 28 Mestokosho, Désy, *Uashtessiu, Lumière d'automne*, 59, min översättning.
- 29 Natasha Kanapé Fontaine, *Bleuets et abricots* (Montréal: Mémoire d'encrier, 2016), 8–9.
- 30 Natasha Kanapé Fontaine, *N'entre pas dans mon âme avec tes chaussures* (Montréal: Mémoire d'encrier, 2012), 45, min översättning.
- 31 Rita Mestokosho, *AtikuUtei, le cœur du caribou* (Montréal: Mémoire d'encrier, 2022), 15.
- 32 Fontaine, *N'entre pas dans mon âme avec tes chaussures*, 31.
- 33 Joséphine Bacon, *Kau Minuat – Une fois de plus* (Montréal: Mémoire d'encrier, 2023), 58.
- 34 Natasha Kanapé Fontaine, *Nanimmisuat Ile-tonnerre* (Montréal: Mémoire d'encrier, 2018), 69.
- 35 Edgar Morin, Anne-Brigitte Kern, *Terre-Patrie* (Paris: Seuil, 1993), 210.
- 36 Mestokosho, Désy, *Uashtessiu, Lumière d'automne*, 68, min översättning.
- 37 Julia Kristeva, *La Révolution du langage poétique* (Paris: Seuil, 1974), 22.
- 38 Christophe Premat, "Julia Kristeva and semiotics", 2021 (konferensbidrag). Hämtad 2024-12-05, <https://doi.org/10.17045/sthlmmuni.14465490.v1>
- 39 Julia Kristeva, *La Révolution du langage poétique* (Paris: Seuil, 1974), 29.
- 40 Natasha Kanapé Fontaine, *Manifeste Assi* (Montréal: Mémoire d'encrier, 2014), 31.
- 41 Trouillot, *Silencing the past*, 28.
- 42 Christophe Premat, Françoise Sule, "Remembering the migrant identity. A comparative study of Les pieds sales, by Edem Awumey, and Ru, by Kim Thúy", i *Transcultural identity, constructions in a changing world*, red. I. G. Nordin, C. Edfeldt, L.-L. Hu, H. Jonsson, A. Leblanc, (Frankfurt am Main: Peter Lang Publishing Group, 2016), 137–149. Christophe Premat, "The survivance in the literature of the First Nations in Canada", *Baltic Journal of English Language, Literature and Culture*, vol. 9 (2019), 75–92, <https://doi.org/10.22364/BJELLC.09.2019.06>
- 43 Mestokosho, *Hur jag ser på livet mormor, Eshi Uapataman Nukum*, 30.
- 44 Coulthard, *Red Skin, White Masks*, 113.
- 45 Coulthard, *Red Skin, White Masks*, 61.
- 46 Bacon, *Kau Minuat – Une fois de plus*, 128, min översättning.
- 47 Bacon, *Kau Minuat – Une fois de plus*, 60, min översättning.
- 48 Bacon, *Kau Minuat – Une fois de plus*, 114, min översättning.
- 49 Joséphine Bacon, *Bâtons à message Tshissinuatshtakana* (Montréal, Mémoire d'encrier, 2009), 28, min översättning.
- 50 Mathias Meis, Frank Morrisette, *We will be free* (2014, 60 min) <https://www.youtube.com/watch?v=OXT2JXe8mnA>). Denna film handlar om andra *First Nations*, uttrycket "Moder Jord" används flera gånger för att beskriva en form av tro på framtiden.