

SINA LYNN SACHSE

”RUSTAD MED ARV OCH LIV”

Samiskhet i svenskspråkig samisk
samtidslitteratur



TFL 2025:3

DOI: <https://doi.org/10.54797/tfl.v55i3.57181>

ISSN: 2001-094X

Copyright © 2025 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/>)

Begreppet samiskhet (ofta synonymt med samisk identitet) används i diskussioner om samisk tillhörighet, men granskas sällan kritiskt – trots dess koppling till kontroversiella begrepp som identitet och etnicitet. Valkonen (2014) och Berg-Nordlie (2022) lyfter fram tre aspekter som ofta kännetecknar samiskhet ur ett samiskt perspektiv: 1) samisk identitet är medfödd, 2) för att kunna vara same är det betydande att socialiseras som same och att bevara kulturella element, samt 3) en individ måste erkännas som same av det samiska samhället.¹ Föreställningen om medfödd identitet anknyter till ett essentialistiskt synsätt där etnisk identitet framstår som kontinuerlig, homogen och stabil. Detta riskerar dock att osynliggöra samhällets heterogenitet. Samiskhet förstås här ur ett konstruktivistiskt perspektiv som ”individens identifiering med det samiska kollektivet”², således som en föränderlig, icke-homogen konstruktion som formas genom sociala processer.³ Denna definition vidgas här genom ett postkolonialt synsätt som framhåller språkbruk och maktstrukturer som centrala faktorer i konstruktionen av etniska identiteter.⁴ Samiskhet betraktas därmed som ett dynamiskt, socialt och historiskt konstruerat fenomen som påverkas av både språk och makt.⁵ Här ligger fokus därför mindre på *identiteter*, utan snarare på *identifikationer* och därmed på antagna likheter som betonas för identifiering eller avgränsning.

Vad det innebär att vara same är ett återkommande tema i samisk skönlitteratur, skriven av författare som, med hänvisning till sitt familjeursprung, identifierar sig som same. Gröndahl (2021) och Kolberg (2021) konstaterar att i moderna samiska romaner framställs en öppnare samisk identitet och att etniska gränser ifrågasätts.⁶ Ahvenjärvi (2015) observerar att i samisk lyrik förnyas den samiska

symboliken, men ser också hur användandet av ett traditionellt bildspråk samtidigt bidrar till att upprätthålla etniska gränser.⁷ Men hur är det med den samtida svenskspråkiga samiska skönlitteraturen, som har blivit enormt populär på senare år – även internationellt? Linnea Axelssons diktepos *Ædnan* (2018, belönad med *Augustpriset*) har fått stor uppmärksamhet och finns sedan 2024 även i engelsk översättning. Ann-Helén Laestadius romaner *Stöld* (2021), filmatiserad av Netflix 2024, och *Straff* (2023) samt Tina Harnesks romandebut *Folk som sår i snö* (2022) har översatts till över 20 språk.⁸ Samisk litteratur på majoritetsspråk har konstitutivt en dubbel funktion som omfattar såväl kulturell självförståelse som kommunikation med icke-samiska läsare. Med tanke på denna litteraturs stora succé och dess påverkan på internationella föreställningar om det samiska, väcks frågan om hur samiskhet förhandlas i dessa verk. Hur är den svenskspråkiga samiska samtidslitteraturen involverad i diskurser om och i konstruktionen av samiska identiteter?

***Ædnan. Epos* (2018) – samiskhet mellan generationer**

Axelssons diktepos skildrar två samiska familjers historia från 1910-talet till 2016. Förlusten av mark och traditioner som följd av svensk kolonialpolitik beskrivs ur olika förstapersonsperspektiv över tre generationer. Även samtida strävanden till avkolonisering tematiseras. Eposet består av tre delar (*Ædnan*, *Ædno*, *Ædni*), som i sin tur är indelade i kortare kapitel. Varje kapitel inleds med det lyriska jagets namn och ofta även med en plats- och tidsangivelse. Hela texten kännetecknas av korta verser och talrika enjambemang; rim, fast metrik och enhetlig strofstruktur saknas. Versenheterna – oftast en till fem rader – avgränsas med tankstreck och blankrader som visuellt förstärker handlingens episodiska och fragmentariska karaktär.⁹

I den första delen beskrivs den svenska politikens ökande inflytande på samerna mellan 1913 och 1964 kronologiskt men med ellipser i tiden. Tvångsförflyttningar, rasbiologiska studier och dammbyggen i Sápmi diskuteras med utgångspunkt i det renskötande paret Ristin och Ber-Jonás tragiska historia. De berättar hur de 1913 flyttar med renarna från vinterbetesland i Sverige till sommarbetesland i

Norge och tillbaka och lever i samklang med naturen, som personifieras och besjålas. Dessutom ses renarna som en del av familjen: "Hjordens kropp / blev våra kroppar // vår familj".¹⁰ Hjorden blir en enda organism som ingår ett symbiotiskt förhållande med människorna och gränserna mellan människor, djur och natur upphävs.¹¹ År 1920 förändras denna tillvaro abrupt när familjen tvångsförflyttas. Förlusten av betesmarken innebär även en djupgående förlust av det egna levnadssättet, traditionerna och minnena och beskrivs som "ett avsked från / våra liv".¹² Det betonas hur alltmer ojämlika maktförhållanden uppstår som en följd av beslut som fattas utan samiskt deltagande. Svenskan, här kallad "Härskarspråket", tränger in i familjens vardag – bildligt även "in / genom kläderna" och lägger sig "över huden".¹³ Beskrivningen av en rasbiologisk undersökning illustrerar ytterligare denna aspekt. Ristin upplever hur hon blir objektifierad av svenska män (*othering*) och hur den skam hon utvecklar på grund av de förödmjukelser hon utsätts för manifesterar sig ("Och skammen / slog rot i mig"¹⁴). Här antyds en konstruktivistisk-postkolonial förståelse av etnisk identitet; nämligen att identifikation ("Vår") och avgränsning ("Svenskens" / "deras") formas genom språk- och maktstrukturer i direkt kontakt med andra grupper.¹⁵ Ristins och Ber-Jonás samiskhet skildras som nära knuten till natur, renskötsel och traditioner. Dessa aspekter – som idag betraktas som samiska markörer – framställs som existentiella delar av familjens vardag och självbild, snarare än som medvetna markeringar av samiskhet. På grund av den svenska politikens ökande inflytande pressas den första generationen i *Ædnan* in i en underordnad position och stora delar av deras kulturella identitet går förlorad.¹⁶

Den andra delen, *Ædno*, har ingen tydlig kronologisk struktur och utspelar sig mellan 1956 och 2016. I fokus står Lise (dotter till en annan samisk familj), som tvingades gå i nomadskola på 1950-talet. Där kommer hon redan som barn i kontakt med ojämlika maktrelationer och upplever hur svenskan upphöjs till dominerande norm:

Det svenska / språket växte / längs tankarna // – // Samiskan sov / sen länge i kroppen / av skam // under lydnaden [...] Den svenska historien / om äregiriga kungar / mäktiga stora nationer // lyfte hela klassen / mot dyrkan / närmare dyrkan // – // Men om vår / egen historia stod / inte ett

ord // – // Som om våra / föräldrar och vi / aldrig funnits // aldrig format
/ nånting // Mitt hjärta fick se // en härskande kropp / lösgöra sig från /
världen av kroppar // – // En hjältes / härskande kropp // – // Jag var inte
/ avvisande mot / den strålande / kroppen // Inte okänslig / inför det stora
// Anpassningsdriften / kom stark // tumlande ur bröstet // – // Medan
härskares / blick gnagde sig / inåt i mitt liv // rätt igenom min tid¹⁷

Lise betonar flera gånger maktförhållandet hon upplever mellan den svenska och den samiska kulturen. Hennes känsla av ”skam” och ”lydnad” framställs som en fysisk egenskap (”kroppen / av skam”) och ställs i direkt kontrast till den ”svenska kroppen”. Fem former av ordet ”kropp” är integrerade i denna korta passage. Medan renhjordens blev till ”våra kroppar” 1913, tycks Ristins kroppsligt rotade skamkänsla finna en fortsättning i Lise.

Men det är relationen mellan språken som framställs som det starkaste tecknet på den svenska dominansen. Medan Ber-Joná kände det svenska språket ”över huden”, blir det redan en del av Lises tankar och tränger undan det samiska modersmålet, som beskrivs personifierat som ”sovande”. Lises personliga erfarenhet står här pars pro toto för hennes generation (”hela klassen”, ”rätt igenom min tid”). Som en följd av marginaliseringen anpassar sig Lise alltmer till det svenska samhället, upprätthåller inte längre samiska traditioner och tigger om sina upplevelser på nomadskolan – även när hennes barn ställer frågor.¹⁸ Det blir tydligt att skolgången markerar en ännu inte övervunnen vändpunkt i hennes liv: ”Jag fick lämna / mitt liv / när ska jag komma tillbaka”.¹⁹ Under 2010-talet börjar Lise dock alltmer göra upp med sitt förflutna. Det blir allt tydligare att Lise, sin anpassning till trots, inte identifierar sig med det svenska samhället och har behållit kunskap om den samiska kulturen.²⁰

Den tredje delen, *Ædni*, utspelar sig – med undantag för ett kapitel – i omvänd kronologi (2016 till 1980-talet) och fokuserar på Lises numera vuxna barn Sandra och Per. Medan Sandra aktivt kämpar för urfolks rättigheter och försöker hitta tillbaka till samiska traditioner, tvivlar Per på sin identitet:

Jag kan inte hjälpa / att jag ibland / undrar // Hur hon blev / den hon
blev // Tvärsäkra / sturska samiska / drottning // säker på allt och / full

av svar // – // Sover med rustningen / fäst vid kroppen // – // Tänk att jag
inte / minns när hon fick / sin kröning // när hon tog beslutet // Lärde sig
samiska / och sydde upp koltar / medan jag körde runt / som i dimma²¹

Per, som här är jagberättare, kontrasterar Sandras övertygelse mot sin egen osäkerhet, som liknas vid en resa i dimma. Han undrar hur hennes säkerhet har kunnat växa fram. Medan den första versen består av tre trokéer, är de två sista stavelserna i den annars metriskt regelbundna andra versen avskurna. Enjambemanget fördröjer ordet ”undrar”, vilket rytmiskt understryker Pers tvivel. Därefter skiftar fokus till Sandra, som symboliskt beskrivs som en ”samisk drottning” som aldrig tar av sig rustningen och alltid är redo för strid. Hon utnämns till en pionjär inom samisk aktivism. Epiforen ”hon blev” betonar att Sandra dock inte alltid haft en tydligt definierad samisk status. Hennes samiska identitet är inte medfödd (i essentialistisk mening), utan resultatet av ett aktivt val (”när hon tog beslutet”). Det antyds att det emellertid krävs mer än identifiering för att kunna kalla sig same; den metaforiska kröningen förutsätter även acceptans från det samiska samhället.

Per fastställer systemens samiska tillhörighet med hjälp av två kulturella markörer (språk och kolt). Att bära kolt blir för Sandra ett sätt att framhäva sin samiskhet, till exempel i det första kapitlet av *Ædni*, som utspelar sig i Gällivare 2016:

Med mod har / jag burit min / kolt i dag [...] I diskussioner / och möten /
strider vi // kolten och jag // Med sina färger / slår den upp / svenskarnas
ögon [...] En kvinnoydd / rustning av kläde / och silver // – // Den ropar
att de / måste se på mig // När jag talar / å mina barns / vägnar [...] Men
kolten står / beredd // – // För varje ny årsring / ska den kämpa / för varje
knäckt / släktled // ska den vittna / och minnas [...] Mina barn // Aldrig
ska ni / behöva fråga / aldrig undra över / er härkomst // – // Jag tar in
min kolt // trycker den hårt / mot hjärtat // Där har jag min hud // stöpt
av lysande färg // – // Rustad med arv / och liv²²

Sandra själv framträder som det lyriska jaget och presenterar sig (här mot bakgrund av Girjasmålet) som en förespråkare för samernas rättigheter. Hennes hållning är stridbar, vilket understryks genom

användningen av olika ord hämtade från en krigisk vokabulär. Metaforiskt framställs hennes kolt som en rustning och denna upphöjs till en symbol för samisk aktivism.²³ Sandras kolt kan tolkas som "her weapon"²⁴, men fungerar metaforiskt även som skyddskläder och försvarsmedel och står symboliskt för den samiska kulturens kontinuitet. Särskilt i samband med politiska konflikter bärs koltar medvetet för att betona den egna tillhörigheten och för att karaktärisera konflikterna som betydelsefulla för mänskliga rättigheter. Det strategiska bärandet av traditionella kläder ökar den samiska kulturens offentliga synlighet och kan bidra till avkoloniseringsprocesser.²⁵

Sandra bär kolten som ett tydligt tecken på sin samiskhet, ser sig själv och kolten som en enhet ("vi") och personifierar den. Kolten ska "kämpa [...] vittna / och minnas" – inte bara för det förflutna utan också för framtiden, vilket understryks av att nästa generation introduceras genom apostroferingen "Mina barn". Sandra kämpar både för det förflutna och för en levande samisk kultur. Återigen är betoningen av det kroppsliga påfallande. Kolten blir metaforiskt inte bara Sandras rustning utan också hennes hud och kan därmed tolkas som "en inre dimension av hennes identitet, den som levs och bevittnar den samiska kulturens egen rätt".²⁶ Kolten fungerar här dessutom som en markör som skiljer samer från andra etniska grupper. Sandra talar om "svenskarna" och "de" och bidrar därigenom till konstruktionen av en dikotomi mellan ett 'samiskt vi' och ett 'svenskt andra'.

Sandras barn, som i sin tur växer upp med traditioner och redan lär sig samiska i skolan, representerar ett framtida återupplivande och bevarande av den samiska kulturen. I ett kapitel från 2010 observeras revitaliseringen av det samiska språket med Sandras dotter som exempel: "Hör samiska födas / och bli till som / för sig själv // i den liksom nyss / tända kroppen".²⁷ Det "sovande" samiska språket i Lises "kropp [...] av skam" återföds symboliskt i hennes barnbarns kropp.

I eposet kan tre utvecklingslinjer urskiljas i fråga om samiskhet. Den kronologiskt strukturerade första delen skildrar vägen från en oomtvistad samiskhet till osäkerhet som en följd av den gradvisa förlusten av kulturell identitet orsakad av den svenska kolonialpolitiken. Den bristande tidsordningen i den andra delen återspeglar den andra generationens osäkerhet, präglad av en fortsatt marginalisering av det

samiska. Den tredje generationens återvändande till samiskhet, revitaliseringen av samisk kultur och tradition, sker i omvänd kronologi.²⁸

Stöld (2021) – hierarkier och dikotomier

Handlingen i romanen *Stöld* utspelar sig i en sameby under åren 2008, 2018 och 2019 och belyser problem som renskötande samer möter idag, såsom klimatförändringarnas påverkan på renskötseln, följderna av den svenska kolonialpolitiken i Sápmi och – framför allt – hat och rasistiskt motiverat våld riktat mot den samiska befolkningen, som visar sig bland annat i icke-samers grymma dödande av renar. Huvudpersonen är Elsa, en ung samisk renskötare. Som nioåring bevittnar hon dödandet av sin renkalv Nástegallu. Denna för henne traumatiska händelse bidrar till att hon som ung kvinna aktivt försöker bekämpa rasism och skapa uppmärksamhet kring samiska frågor.²⁹ Hennes liv som renskötare beskrivs – liksom i *Ædnan* – som ett liv i samklang med renarna och naturen. Renarna personifieras och ges till och med egennamn, vilket understryker det känslomässiga bandet mellan människa och djur. I Elsas ord: ”Renen är vårt liv. Vi jobbar inte med renar, det är en del av vårt liv”.³⁰ Upprepningen och epiforen ”vårt liv” antyder att hon antar denna livshållning inte bara för sig själv, utan pars pro toto för alla renskötande samer. Denna självbild utgör grunden för romanens genomgripande kritik av marginaliseringen av det samiska samhället och majoritetssamhällets okunskap om den samiska kulturen. Kritiken omfattar även hur naturen, som är en väsentlig del av det traditionella samiska levnadssättet och renskötarnas vardag, hotas av exploatering av resurser i Sápmi och klimatförändringar. Dessa ses inte enbart som miljöproblem, utan som ytterligare uttryck för majoritetssamhällets ignorans inför samisk kunskap:

Nog visste de alla att det var något som var allvarligt fel. Regn mitt i vintern. Det skrämde Elsa. Och som de hade larmat, försökt få folk bortanför renbetesmarkerna att förstå – ser ni inte vad som händer? Vi har sett det länge! I åratal har vi varnat för att klimatet är på väg att förändras. Men som alltid hade deras röster varit för klena och vinden hade inte orkat föra dem ända fram.³¹

Det plötsliga införandet av de personliga pronomen ”vi” och ”ni” framstår närmast som ett skifte i berättarperspektiv och understryker naturens emotionella och grundläggande betydelse för den samiska kulturen, stilistiskt framhåvd genom den retoriska frågan och exklamationen. Samtidigt ställs närheten till naturen i direkt kontrast till andra grupperns förhållningssätt (”ni”) och ses som en central markör för samiskhet.

Romanen fokuserar återkommande på konstruktionen av gränser mellan samiska och icke-samiska grupper, men även på kategoriseringar inom det samiska kollektivet. Detta exemplifieras genom Elsas mor Marika, vars tillhörighet ifrågasätts av delar av det samiska samhället. Marika kommer från en samefamilj som inte varit aktiv inom rensköteln, bor i staden och har avlagt sitt ursprungliga samiska efternamn. Trots att hon gifter sig med en renskötande same, lär sig samiska och både syr och bär kolt, kallas hon upprepade gånger för ”rivgu” (nordsamiska för ’icke-samisk kvinna’). Vissa samer i *Stöld* tillskriver endast dem som föds in i familjer med lång (renskötsel)tradition och som socialiseras inom det samiska samhället och bevarar kulturella element en ’autentisk’ identitet. Att uppfylla endast det sistnämnda kriteriet verkar inte nödvändigtvis räcka för att accepteras som en fullvärdig del av samhället – även om personen, som i Marikas fall, tydligt identifierar sig med kollektivet.³² Denna essentialistiska föreställning om en medfödd tillhörighet kommer också till uttryck när Elsa som nioåring hör ”att man bara var en halvsame om inte båda föräldrarna var samer”.³³ Elsa konfronteras med begreppet ”halvsame” – ett uttryck med negativa konnotationer³⁴ – på grund av moderns ifrågasatta samiskhet. Själv tar hon tydligt avstånd från benämningen och betonar att modern har en självklar samisk status: ”Elsa trodde inte på det där med rivgu för mamma pratade ju samiska, sydde koltar, hade egna koltar och var renskötare.”³⁵ Elsa lyfter fram språket, rensköteln och koltan som de centrala markörerna för samiskhet.

Även om Elsa värjer sig mot beteckningar som ”rivgu” och ”halvsame”, håller hon själv fast vid vissa kategoriseringar. Detta blir tydligt när hon som ung kvinna besöker den traditionella *Jokkmokks marknad* och klassificerar besökarna:

Hon iakttog dem, kunde sätta stämplat på alla. De självklara gled runt i sina koltar som de sytt varenda detalj på, i öronen dinglade silver och på bröstet klirrade riskun. De mindre självklara, de språklösa med sökandet i blicken [...]. Och så de andra, de där som ville fota, som var omedvetna om hierarkierna, de som tagit nattåget till Boden och vidare med buss, de som åkt med turistbussarna eller de som kört med egen bil. De som bara beundrade och troligen aldrig reflekterade. [...] Elsa var väl medveten om att hon var en av de självklara.³⁶

Enligt Elsa intas den högsta positionen i hierarkin av ”de självklara” – personer som vuxit upp med att tala ett av de samiska språken och som syr och bär kolt. De som saknar samiska språkkunskaper kallas ”de mindre självklara” och beskrivs som ”osäkra” och ”sökande”. Deras tillhörighet ifrågasätts på grund av språkförlusten. Elsa place-rar sig själv i kategorin ”självklara” och är medveten om hierarkin. Även om båda grupperna erkänns som samer, grundas deras ’självklarhet’ på språkkunskaper och vissa kulturella element.³⁷ Dessa markörer används här inte bara för avgränsning från andra etniska grupper, utan även för gränsdragning inom det samiska samhället. Senare i romanen namnges ytterligare en grupp: personer med samisk bakgrund som (åtminstone offentligt) inte identifierar sig som samer. Elsa kommenterar: ”Sådana [...] var det kanske mest synd om. Förnekarna.”³⁸ Genom detta elliptiska tillägg inkluderas även denna grupp in i den hierarkiska strukturen. Trots brist på identifiering tillhör de enligt Elsa det samiska samhället.

När Elsa kategoriserar marknadsbesökarna nämner hon även ”de andra” – det vill säga icke-samiska turister. Elsa och hennes vän fotograferas upprepade gånger av turister, ofta utan att bli tillfrågade. Vid ett tillfälle rör en turist till och med vid deras kläder. Elsa känner ett obehag inför detta beteende, som hon menar speglar ett slags ’överlägsenhetsstänkande’. Hon kritiserar särskilt att besökarna tycks intresserade av en ’uppvisning’ av samisk kultur och av det (ur deras perspektiv) ’exotiska’ och ’främmande’, men att de faktiskt inte har någon kunskap om det samiska och om aktuella politiska händelser. Den personliga berättaren återger Elsas tankar: ”Jo, nu skulle de visas upp, nu var Jokkmokk en stolt samekommun och inte skulle någon erkänna hatet mot lappjävlar som protesterat mot gruvplanerna i

Gállok” och Elsa kommenterar högt: ”De fattar ingenting.”³⁹ Enligt Sandström (2020) saknar stora delar av den svenska befolkningen tillräcklig kunskap om samisk-svensk historia och samisk kultur – en aspekt som forskaren kopplar direkt till kolonialismen som ännu inte är helt övervunnen.⁴⁰ Exotisering, okunskap om samiska frågor, exploatering av naturresurserna i Sápmi – som här tas upp genom hänvisning till gruvplanerna i Gállok – bör inte betraktas som separata fenomen, utan snarare som olika uttryck för pågående koloniala strukturer. Och faktiskt anklagar Elsa turisterna för både exotisering och kolonisering i ett och samma andetag: ”Men kolla på dem bara. Allt är så exotiskt för dem. De koloniserar vår kultur med sina blickar på oss.”⁴¹

Rasismen och det koloniala arvet i Sápmi lyfts fram som (två) grundläggande problem som samer dagligen konfronteras med – från barndomen och framåt. Metaforiskt beskrivs det ’samiska arvet’ som en tung ryggsock: ”Att vara same var att bära sin historia med sig, att stå inför den tunga ryggsocken som barn och välja att bära den eller inte.”⁴² Att välja ett renskötande liv och att identifiera sig med det samiska samhället framstår här samtidigt som ett beslut att axla svårigheterna och bära ett kolonialt arv, vilket framstår som statiskt och oföränderligt, och (i betydelsen av postminnet) förs vidare till kommande generationer. Detta potentiella val relativiseras dock i romanen: ”Men hur skulle man våga välja annat än att bära sin släkts historia och föra arvet vidare? [...] [I]nte var det accepterat att säga att man vill något annat.”⁴³ Valet är inte fritt från sociala föreställningar och maktstrukturer. Samiskhet är inskrivet i en diskurs präglad av olika förväntningar.

***Straff* (2023) – nomadskolans följder**

Straff introducerar fem personliga berättare som alla (som barn till renskötande familjer) tvingades besöka nomadskolan på 1950-talet. Där upplever de – liksom den andra generationen i *Ædnan* – en marginalisering av den samiska kulturen. Kapitel för kapitel växlar romanen mellan de olika berättarna och två tidsperioder (1950- respektive 1980-talet) och i texten undersöks hur de traumatiska upplevelserna på nomadskolan påverkar protagonisternas samiskhet, till och med

hela deras liv.⁴⁴ Medan vissa karaktärer reagerar på marginaliseringen genom att dölja sin samiska identitet (i specifika situationer eller kontinuerligt), identifierar sig andra särdeles starkt med det samiska samhället och betonar skillnader gentemot andra etniska grupper. Amft (2007) benämner dessa två generella reaktioner som ”under- och överkommunikationen av samiska identiteter”.⁴⁵

Underkommunikationen av samisk identitet illustreras genom figuren Anne-Risten. Efter skoltiden lämnar hon samebyn och flyttar till staden: ”[H]on kunde inte bli kvar i byn. Hon skulle bli något. Annat.”⁴⁶ Det som först kan tolkas som en karriärambition omtolkas genom epifrasen ”Annat” till en önskan att fundamentalt förändra sin identitet. Hon talar inte samiska offentligt, bär inte kolt, anpassar sitt utseende efter de icke-samiska kvinnor hon kommer i kontakt med (”Såg ut som vem som helst av dem”⁴⁷), gifter sig med svensken Roger Nilsson och ändrar sitt namn: ”Hon hette Nilsson nu. Var som de andra. Roger Nilssons fru Anne Nilsson, det var hon det.”⁴⁸ Namnbytet lyfts fram i Åhréns studie (2008) som ett sätt att anpassa sig till majoritetssamhället och undvika associationer med det samiska.⁴⁹ Anne-Risten försöker stadigvarande dölja sin samiska bakgrund för sina svenska bekanta, som upprepade gånger uttalar sig rasistiskt om den samiska befolkningen.⁵⁰ Samma mönster återspeglas i hennes barnuppfostran. Hon lär sina barn exempelvis inte samiska och ger dem inte samiska släktnamn. Men när hon och hennes barn besöker hennes föräldrar, som är verksamma inom renskötseln, agerar hon dock annorlunda. Då talar hon samiska och klär barnen i traditionella kläder.⁵¹ I Anne-Ristens fall bottnar beslutet att gömma sin samiskhet i kontakten med majoritetssamhället och att låta sina barn växa upp med så liten anknytning till samisk kultur som möjligt i rädslan för att konfronteras med rasistiska fördomar och uppleva ytterligare marginalisering. Hon anpassar sig dock aldrig helt, utan betraktar fortsatt det samiska som ’sitt’.⁵² Detta blir tydligt när hon senare i romanen – efter skilsmässan från maken – offentliggör sin samiskhet. Hon börjar tala samiska i sitt yrkesliv och bär sin kolt i staden: ”Hon blev rörd. Det klirrade om broscherna när hon svängde ett varv. Hon hade saknat ljudet. Saknat sig själv.”⁵³ Kolten laddas emotionellt och framställs som en betydande del av Anne-Ristens identitet. Ur hennes perspektiv är samisk tillhörighet dock inte pri-

märt beroende av upprätthållandet av samiska kulturella praktiker. I stället grundar hon samiskhet på släkttillhörighet. Hon hävdar att hennes barn har en tydlig samisk status, trots att de har vuxit upp utan anknytning till den samiska kulturen, skäms i tonåren över sin samiska bakgrund och inte identifierar sig som samer.⁵⁴ Därigenom distanserar hon sig från en definition av samiskhet som grundad i självidentifikation och upprätthållande av etniska markörer, och framhåller i stället – i enlighet med essentialistiska föreställningar – att samisk identitet är något som tillskrivs vid födseln.⁵⁵

Emellertid betonas behärskandet av samiskan i *Straff* som det kanske viktigaste kriteriet för samisk identitet – till exempel ur karaktären Else-Majs perspektiv. Hon noterar att vissa samer inte längre för vidare samiskan till nästa generation, utan i stället talar svenska med varandra. Detta likställs med att tystna (”Sedan stod de där stumma bredvid varandra, tyst blev man utan kollegiella, guldspråket”⁵⁶), vilket inte bara ska förstås på en rent språklig nivå. Enligt Else-Maj medför förlusten av språket att den viktigaste och kanske mest känsloladdade markören för samiskhet förloras – här bland annat betonat genom bruket av den metaforiska beskrivningen ”hjärtats språk”.⁵⁷ Språkens betydelse accentueras även stilistiskt. Såväl *Straff* som *Stöld* är primärt skrivna på svenska, men enstaka (nord)samiska ord och ibland hela meningar integreras i texterna. Samiska fraser översätts eller omskrivs dock omedelbart och kan därför lätt förstås av icke-samisktalande läsare. Visuella markeringar (som exempelvis kursivering) av de samiska språken saknas i båda romanerna, vilket bidrar till ett ifrågasättande av enspråkighet och språkgränser. Litterär flerspråkighet fungerar här som ett medel för att synliggöra och vitalisera samiskan och blir en del av diskurserna om samiskhet.

Folk som sår i snö (2022) – tvångsförflyttningar och jojktradition

Harnesks debutroman utspelar sig i dagens⁵⁸ Norrbotten och tematiserar konsekvenserna av 1920-talets tvångsförflyttningar för den samiska befolkningen – här genom det över åttioåriga paret Biera och Máridnja. Biera härstammar från en nordsamisk familj som fördrevs från Karesuando, medan hans fru växte upp i det lulesamiska områ-

det dit hans släkt förvisades. De historiska övergreppen mot samerna har lämnat djupa spår. Paret hyser en grundläggande misstro mot den svenska staten och vägrar, sina allvarliga sjukdomar till trots, att låta någon annan bestämma över deras levnadssätt. De vill inte sätta sin tillit till ett system som orsakat det samiska samhället stort lidande. Romanen fokuserar även på parets familjehistoria. Under en period tog de hand om Bieras systerson Heaika-Joná, tills systemen plötsligt försvann med barnet och sade upp kontakten. Runt trettio år senare försöker Máriddja (vid hög ålder) återfinna Heaika-Joná för att rekonstruera familjens historia.

Längtan efter det förlorade barnet utgör romanens centrala tema och gestaltas i två parallella handlingslinjer; den ena fokuserar på det samiska paret, medan den andra introducerar Heaika-Joná. Han tillbringar den första korta perioden av sitt liv hos Bier och Márid-dja i Sápmi, men växer slutligen upp i ett sydligare område, utan anknytning till samisk kultur och språk. Hans samiska namn används inte längre, han kallas i stället för Kaj. Kaj saknar minnen från sina tidiga år och tycks ha begränsad kunskap om samisk kultur. När han i trettioårsåldern återvänder till Norrbotten med sin sambo Mimmi och kommer i kontakt med en samisk pojke, Johánás, är det Kaj som upprepade gånger uttalar förnamnet fel och förvanskar det till den icke-samiska namnvarianten "Johannes".⁵⁹ Och när Mimmi och Kaj blir vänner med ett samiskt par – hon renskötare och testförare, han taxichaufför – demonstreras Kajs ibland till och med stereotypa föreställningar om samerna ironiskt: "Det hade varit naturligt och enkelt, även om deras bakgrunder var olika. Egentligen var Kaj inte förvånad, han visste att Sveriges urfolk inte levde under amishförhållanden."⁶⁰ Modalpartikeln "Egentligen" indikerar att Kaj inte helt har frigjort sig från den utbredda fördomen att samerna lever utanför moderniteten – här parodierad genom användningen av kompositum "amishförhållanden". Trots bristande samiska kunskaper identifierar sig han dock i romanens slut med det samiska samhället. På vägen dit spelar jojktraditionen en avgörande roll.

Jojken, den traditionella samiska konstformen, fungerar primärt som ett minnes- och kommunikationsmedium, som uttryck för tankar och känslor. Den som jojkar upplever inget avstånd till det som det sjungs om, utan ingår en symbiotisk relation med jojkens tema. Det

jojkas inte *om* någon/något utan någon/något jojkas.⁶¹ Som barn får Heaika-Joná/Kaj en personjojk av sin morbror Bierá, vilket skapar ett starkt känslomässigt band mellan dem. Denna relation sätts i ett större sammanhang genom att tvångsförflyttningen av Bieras familj nämns i denna jojk, varigenom en del av historien och de gjorda erfarenheterna förs (i betydelse av postminnet) vidare till nästa generation.⁶² När familjen återförenas decennier senare, minns Bierá – trots demenssjukdom – denna jojk:

I gubbens trevande toner hörde Kaj sig själv [...]. Den gamle mannen målade hans kärna i så klara färger runt om honom [...]. Någon gång hördes hans namn, Heaika-Joná [...] [O]ch Kaj mindes. [...] Den ordlösa förnimmelsen av vad de delat fyllde i blanka fält inom honom med starka klara färger, och hål som urholkat honom bräddades av känslor. Precis som en jojk. Alldeles som jojken som manat fram Heaika-Joná i ljuset och fört honom in i sig själv igen.⁶³

Textpassagen speglar jojkens betydelse för den egna identiteten. Angående Heaika-Joná beskrivs hur han finner sig själv i jojken, hur hans innersta träder fram och minnena från de första levnadsåren återvänder. Här är användandet av förnamnet anmärkningsvärt. Det är Heaika-Joná – och inte Kaj – som metaforiskt förs tillbaka in i ljuset och återfår sin samiska tillhörighet. Jojk och namn fungerar här som centrala markörer för samiskhet.

I romanen är följderna av tvångsförflyttningarna allestädes närvarande. Gränsdragningen i Sápmi och spåren som nordsamerna efterlämnat när de var tvungna att flytta till sydligare områden beskrivs bildligt som blodspår ”[g]enom släkter genom land”.⁶⁴ Det framgår hur det genom den svenska politiken skapats konflikter och spänningar mellan nord- och lulesamiska grupper. Dessutom synliggörs språkliga skillnader. I texten integreras ibland både lule- och nordsamiska ord, vilket speglar det samiska parets flerspråkiga vardag och språkligt accentuerar de enskilda karaktärernas bakgrund. Máriddjas föräldrar benämns till exempel med de lulesamiska orden *ieddne* och *áhttje*, Bieras föräldrar däremot med de nordsamiska orden *eadni* och *isá*.⁶⁵ Den samiska befolkningens mångfald betonas; samtidigt påpekas att samerna, trots de olikheter som finns, är att betrakta som ’ett folk’.

Att samiskhet alltså inte bara definieras som tillhörighet till en lokal grupp, utan till det samiska samhället som helhet, understryks i romanens slut, där den svenska staten framför en offentlig ursäkt för tvångsförflyttningarna. Någon sådan ursäkt har dock hittills inte framförts, varför scenen bör uppfattas mindre som en försonande avslutning på romanen än som kritik av den svenska staten. Att konflikter mellan lule- och nordsamiska samhällen endast uppstått som en följd av svensk politik tas upp ("De stod tillsammans, sida vid sida i en enhet som det enda folk de var. Inte längre åtskilda av kolonialmakten"⁶⁶) och 'den samiska enheten' betonas. Vid evenemanget bär många kolt – både de som tidigare identifierat sig som samer och de som först nu offentliggör sin tillhörighet. Kaj, vars samiskhet hittills inte uttryckligen har förhandlats, bär en "karesuandokolt", vilket särskilt markerar hans identifikation med sin förflyttade nordsamiska familj.⁶⁷ Ånyo lyfts kolten fram som en tydlig etnisk signal och som den centrala symbolen för motstånd mot kolonialt förtryck.

Minneskultur och strategisk essentialism

I den aktuella svenskspråkiga samiska skönlitteraturen utgör *Ædnan* (2018), *Stöld* (2021), *Straff* (2023) och *Folk som sår i snö* (2022) exempel på en strömning som kännetecknas av historiemedvetande och samhällskritik. Det koloniala förflutna och den postkoloniala samtiden dokumenteras och rasism samt kvarvarande maktstrukturer synliggörs. Tillika tematiseras vad samiskhet innebär – en fråga som har fått sin nuvarande relevans just genom svensk politik och i kontakten med andra etniska grupper. Den etniska identitetens konstruktivistiska karaktär påvisas och samiskhet framställs som en föränderlig, kontextbunden konstruktion. Litteraturen tar tydligt avstånd från en homogeniserande bild och lyfter fram skillnader inom det samiska samhället. Därmed bidrar den till en mer nyanserad förståelse av samiskhet än vad som är fallet i diskurser som färgas av essentialistiska föreställningar.

Men samtidigt kan en återgång till traditionella markörer skönjas i alla verk, även om dessa redan vid millennieskiftet ansågs som icke längre användbara för yngre samiska generationer.⁶⁸ Att förståelsen av samiskhet med möjliga markörer än idag ofta tycks präglas

av stereotypa tendenser – även inom den samiska diskursen – har i forskningen kopplats till det postkoloniala begreppet *strategisk essentialism*,⁶⁹ där marginaliserade grupper temporärt övertar stereotypa kategorier och en enhetlig kollektiv identitet för att stärka sin politiska och sociala position.⁷⁰ Detta kan förklara den påfallande framträdande roll som bärandet av kolt och renskötseln intar i dessa litterära verk. Koltarna sätts ofta i direkt relation till politiska situationer och samisk aktivism, medan renskötseln tillskrivs en särskild betydelse i relation till frågor om markanvändning och mot bakgrund av de fortskridande klimatförändringarna.

Det som dock framstår som det viktigaste kriteriet för samiskhet är en delad historia. Minnen och historiska erfarenheter förs vidare till kommande generationer och upphöjs till den centrala delen av de samiska identiteterna. Att identifiera sig som same innebär alltid en identifikation med familjens och samhällets historia. Minneskulturen fungerar därmed som fundamentet för samiska identiteter och transcenderar implicit eventuella strategisk-essentialistiska föreställningar om samiskhet.

Den här undersökta strömningen inom samisk samtidslitteratur syftar till en förhandling och differentiering av samiskhet genom en litterär bearbetning av det koloniala förflutna och den postkoloniala nutiden. Den bidrar därigenom till utvecklingen av en historisk medvetenhet och kan på så sätt spela en betydande roll i avkoloniseringsprocesser.

Noter

- 1 Sanna Valkonen, "The embodied boundaries of ethnicity", *European Journal of Cultural Studies* vol. 17 (2014:2), 210–220, <https://doi.org/10.1177/1367549413508101>; Mikkel Berg-Nordlie, "Sámi in the Heart": Kinship, Culture, and Community as Foundations for Indigenous Sámi Identity in Norway", *Ethnopolitics* vol. 21 (2022:4), 450, 467–469, <https://doi.org/10.1080/17449057.2021.1932116>.
- 2 Andrea Amft, *Sápmi i förändringens tid. En studie av svenska samers levnadsvillkor under 1900-talet ur ett genus- och etnicitetsperspektiv* (Umeå: Samiska studier/Umeå universitet, 2000), 171.
- 3 Jfr. Fredrik Barth, "Introduction", i *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*, Fredrik Barth red. (Boston: Little, Brown & Company, 1969), 9–38.
- 4 För en sammanfattande diskussion om postkoloniala perspektiv på etnicitet, se

- t.ex. Hanna Wikström, *Etnicitet* (Malmö: Liber, 2009), 13, 37–39, 60–77.
- 5 Här antas att makt inte bara existerar, utan först visar sig i dess användning. Makt uppfattas därför som performativ – en ståndpunkt som även Valkonen företräder i sin artikel, vilken i sin tur är baserad på Butlers performativitetsteori (Valkonen, "The embodied boundaries of ethnicity", 211). Även om denna teori inte utgör den teoretiska ramen i föreliggande artikel, beaktas de performativa aspekterna av etnicitet även här.
 - 6 Satu Gröndahl, "Att komma hem. Identitetsskapande i modern samisk litteratur", *Tidskrift för genusvetenskap* vol. 42 (2021:4), 119, <https://doi.org/10.55870/tgv.v42i4.6061>; Asbjørn Rørslett Kolberg, "Identitet, konflikt og veien hjem. Stemmer i nyere samisk ungdomslitteratur", *Nordlit* vol. 48 (2021:1), 12, <https://doi.org/10.7557/13.5830>.
 - 7 Kaisa Ahvenjärvi, "Reindeer Revisited: Traditional Sámi Features in Contemporary Sámi Poetry", i *Rethinking National Literatures and the Literary Canon in Scandinavia*, Ann-Sofie Lönngren et al. red. (Cambridge: Cambridge Scholars, 2015), 104–129.
 - 8 Böckernas popularitet avspeglas också i utmärkelserna: *Stöld* utsågs bland annat till Bonniers Bokklubbs *Årets bok* 2021, ett pris som baseras på läsarnas röster. I *Årets bok* 2023 kom *Straff* på andra, *Folk som sår i snö* på första plats. Och även andra samiska författare har fått stort genomslag i Sverige, bland annat Elin Anna Labba, Moa Backe Åstot och Mats Jonsson. Förutom litteraturen har inte minst filmen *Sameblod* (Amanda Kernell, 2016) bidragit till ökad uppmärksamhet kring samiska frågor i Sverige.
 - 9 I tidigare forskning har *Ædnan* undersökts med avseende på betydelsen av land, tvångsflyttningar och migration, minne, trauma och identitet samt valet av genre och verkets förhållande till den samiska litterära traditionen (Anne Heith, *Experienced Geographies and Alternative Realities. Representing Sápmi and Meänmaa* (Göteborg/Stockholm: Makadam, 2020), 65–80, 172–173; Petra Broomans, "Migration and Loss of Identity in Linnea Axelsson's *Ædnan: Epos* (2018)", i *Migration and Identity in Nordic Literature*, Martin Humpál, Helena Brezinová red. (Prag: Karolinum Press, 2022), 129–140; Beatrice M. G. Reed, "Territorium, tvångsflyttning og tap. Konsekvenser av unionsoppløsningen i Linnea Axelssons *Ædnan* (2018) og Elin Anna Labbas *Herrarna satte oss hit: Om tvångsflyttningarna i Sverige* (2020)", i *Naturen som gave? Tvisyn på naturen i nordisk litteratur*, Kristina L. Iversen et al. red. (Oslo: Universitetsforlaget, 2023), 159–174, <https://doi.org/10.18261/9788215064574-2023-07>; Magdalena Wasilewska-Chmura, "Minnets mönster och former: Minne och identitet i Linnea Axelssons epos *Ædnan*", i *Memory and Remembrance in Scandinavian Cultures: Political Memory*, Atene Mendelyte, Ieva Steponavičiute Aleksiejuniene red. (Vilnius: Vilnius University Press, 2023), 337–356, <https://doi.org/10.15388/scandinavisticavilnensis.2023.17>; Petra Broomans, "Writing Sámi Memory and Trauma into Swedish History: Linnea Axelsson's *Ædnan. Epos* (2018) and Elin Anna Labba's *Herrarna Satte Oss Hit. Om Tvångsflyttningar i Sverige* (2020)", i *Memory and Remembrance in Scandinavian Cultures: Political Memory*, Atene Mendelyte, Ieva Steponavičiute Aleksiejuniene red. (Vilnius: Vilnius University Press, 2023), 487–507, <https://doi.org/10.15388/ScandinavisticaVilnensis.2023.24>; Paula Henrikson, "Arms and the Men: Linnea Axelsson's *Ædnan* (2018) and the Epic Tradition", *Edda* vol. 111 (2024:2), 68–81, <https://doi.org/10.18261/edda.111.2.2>; Silje Solheim Karlsen, "*Ædnan* – tapet av landet,

- språket og den samiske livsrytmen”. I *Å verte vår verda att. Åtte tekstar om lyrikk*, Stein Arnold Hevrøy, Ole Karlsen, Ingrid Nielsen red. (Oslo: Novus forlag, 2020), 63–81).
- 10 Linnea Axelsson, *Ædnan. Epos* (Stockholm: Albert Bonniers förlag, 2018), 42. Enkelt snedstreck används för att indikera versradernas slut, medan dubbla snedstreck signalerar större textenheter.
 - 11 Jfr. Heith, *Experienced Geographies and Alternative Realities*, 66.
 - 12 Axelsson, *Ædnan*, 137.
 - 13 Axelsson, *Ædnan*, 133.
 - 14 Axelsson, *Ædnan*, 150f.
 - 15 Axelsson, *Ædnan*, 147–151.
 - 16 Jfr. Wasilewska-Chmura, ”Minnets mönster och former”, 337.
 - 17 Axelsson, *Ædnan*, 337–341.
 - 18 Axelsson, *Ædnan*, 271–275.
 - 19 Axelsson, *Ædnan*, 312f. Den beskrivna känslan av hemlöshet och förlust av en egen identitet till följd av nomadskolans besök bekräftas av verkliga personer, till exempel Lars Levi Sunna (informant till Huuva och Blind): ”Jag var åtta år när jag for hemifrån för första gången och sedan dess har jag aldrig kommit hem” (Lars Levi Sunna, ”Lars Levi Sunnas berättelse” [Intervju och bearbetning: Kaisa Huuva], i *”När jag var åtta år lämnade jag mitt hem och jag har ännu inte kommit tillbaka”. Minnesbilder från samernas skoltid*, Kaisa Huuva, Ellacarin Blind red. (Stockholm: Verbum, 2015), 57.
 - 20 Broomans, ”Migration and Loss of Identity in Linnea Axelsson’s *Ædnan: Epos* (2018)”, 139. För en analys av Lises minnesarbete jfr. Wasilewska-Chmura, ”Minnets mönster och former”, 344–354.
 - 21 Axelsson, *Ædnan*, 578–580.
 - 22 Axelsson, *Ædnan*, 531–535.
 - 23 Dessutom pekar beskrivningen ”kvinnoydd rustning” på den komplexa förvecklingen av hantverk, samiskhet och könsidentiteter. Sömnaden, som traditionellt var samekvinnornas uppgift, presenteras här (och i andra litterära verk) som markör för både kvinnlig och samisk identitet (jfr. Vuokko Hirvonen, *Voices from Sápmi. Sámi Women’s Path to Authorship*, Kaija Anttonen övers. (Guovdageaidnu-Kautokeino: DAT, [1998] 2008), 165–167, 229).
 - 24 Broomans, ”Migration and Loss of Identity in Linnea Axelsson’s *Ædnan: Epos* (2018)”, 138.
 - 25 Carrie Hertz, ”Sámi Gákti”, i *Dressing with Purpose. Belonging and Resistance in Scandinavia*, Carrie Hertz red. (Indiana: Indiana University Press, 2021), 157–161, <https://doi.org/10.2307/j.ctv21hrhgv.13>.
 - 26 Wasilewska-Chmura, ”Minnets mönster och former”, 353.
 - 27 Axelsson, *Ædnan*, 523
 - 28 Kapitel XIII är det enda kapitlet i *Ædni* som avviker från denna tidsstruktur. Detta tydliggör också formellt kapitlets innehåll, i vilket Per beskriver sin osäkerhet kring sin identitet och etnicitet (Axelsson, *Ædnan*, 671, 681).
 - 29 För en analys av Elsas aktivism jfr. Madelen Brovold, ”Sámi Feminism and Activism in Ann-Helén Laestadius’ Novel *Stöld*”, *NORA – Nordic Journal of Feminist and Gender Research* vol. 31 (2023:2), 186–191, <https://doi.org/10.1080/08038740.2023.2214376>.
 - 30 Ann-Helén Laestadius, *Stöld* (Stockholm: Romanus & Selling, 2021), 195.
 - 31 Laestadius, *Stöld*, 189.

- 32 Laestadius, *Stöld*, 21, 50, 81f, 110, 121f, 206, 212, 353.
- 33 Laestadius, *Stöld*, 110.
- 34 Christina Åhrén, *Är jag en riktig same? En etnologisk studie av unga samers identitetsarbete* (Umeå: Institutionen för kultur- och medievetenskaper/Umeå universitet, 2008), 158.
- 35 Laestadius, *Stöld*, 20.
- 36 Laestadius, *Stöld*, 221f.
- 37 Även Valkonen konstaterar: "One does not need to wonder about one's Sámi ethnicity if one has grown up with the Sámi language and culture, especially if one lives in a Sámi community" (Valkonen, "The embodied boundaries of ethnicity", 217f) – något som tydligt kommer till uttryck i Elsas självbild.
- 38 Laestadius, *Stöld*, 323.
- 39 Laestadius, *Stöld*, 222.
- 40 Moa Sandström, *Dekoloniseringskonst. Artivism i 2010-talets Sápmi* (Umeå: Sámi dutkan/Institutionen för språkstudier, 2020), 35, 128, 224.
- 41 Laestadius, *Stöld*, 223.
- 42 Laestadius, *Stöld*, 213.
- 43 Laestadius, *Stöld*, 213.
- 44 Samiskan är förbjuden i skolan, jojken anses vara syndig och husmodern straffar barnen med stryk. Dessutom beskrivs de delvis problematiska relationerna mellan barnen såväl som psykiska sjukdomar. Dessa kommer dock inte att diskuteras här.
- 45 Andrea Amft, "Etnisk identitet hos samerna i Sverige – en komplex bild", i *Kuulumisia. Feministisiä tulkintoja naisten toimijuuksista*, Mervi Autti et al. red. (Rovaniemi: Lapin yliopistokustannus, 2007), 67. – På grund av de många protagonisterna i *Straff* kan endast vissa karaktärer behandlas mer ingående här. Valet föll på Anne-Risten, vars förhandling av samiskhet läsarna får veta mest om.
- 46 Ann-Helén Laestadius, *Straff*. Stockholm: Romanus & Selling, 2023, 113.
- 47 Laestadius, *Straff*, 113.
- 48 Laestadius, *Straff*, 51.
- 49 Åhrén, *Är jag en riktig same?*, 137f.
- 50 Laestadius, *Straff*, 49–51, 236f.
- 51 Laestadius, *Straff*, 174–176.
- 52 Laestadius, *Straff*, 237.
- 53 Laestadius, *Straff*, 407.
- 54 Laestadius, *Straff*, 278–280, 334–336.
- 55 I ett annat sammanhang diskuteras frågan om någon kan vara same utan biologisk släktskap: Karaktären Marge adopterar på 1980-talet Estela, en flicka från Colombia, och undrar om hennes adoptivdotter kommer att accepteras som same. Trots att Marges mor välkomnar Estela som sitt barnbarn och planerar att sy en kolt åt henne, förblir Marge tveksam: "Vad skulle släktingarna säga när Estela dök upp i en kolt? Skulle de tycka att hon hade rätt till det?" (Laestadius, *Straff*, 261). Koltan lyfts åter fram som en central etnisk markör, samtidigt ifrågasätts en essentialistisk förståelse av etnicitet.
- 56 Laestadius, *Straff*, 18.
- 57 Laestadius, *Straff*, 18.
- 58 Ett specifikt datum nämns endast en gång, den 5 mars 2020 (Tina Harnesk, *Folk som sår i snö* (Malmö: Bokfabriken, 2022), 151). Stora delar av handlingen är kronologiskt ordnad och utspelar sig under ungefär ett år, men den avbryts av talrika analepser.

- 59 Harnesk, *Folk som sår i snö*, 112, 127, 205. Kaj korrigerar inte det felaktiga uttalet av namnet, inte ens när detta påpekas för honom: ”Johaaanaaas’, hjälpte Mimmi till, ’långa a:n Kaj. Det är samiskt” (Ibid., 127). Förklaringen – att vokalen å uttalas som ett långt /a:/ – ger läsarna en inblick i korrekt uttal och bidrar samtidigt till att vitalisera de samiska språken.
- 60 Harnesk, *Folk som sår i snö*, 124.
- 61 Håkan Rydving, ”Jojken. Musik, lyrik och minneskonst”, i *Sápmi i ord och bild II. En antologi*, Kajsa Andersson red. (Stockholm: On Line, 2017), 50, 56f.
- 62 Harnesk, *Folk som sår i snö*, 131–132.
- 63 Harnesk, *Folk som sår i snö*, 297f.
- 64 Harnesk, *Folk som sår i snö*, 310.
- 65 Harnesk, *Folk som sår i snö*, 71, 78.
- 66 Harnesk, *Folk som sår i snö*, 309.
- 67 Harnesk, *Folk som sår i snö*, 311.
- 68 Veli-Pekka Lehtola, *The Sámi People. Traditions in Transition*. Linna Weber Müller-Wille övers., 2:a utg. (Fairbanks: University of Alaska Press, [1997] 2004), 86.
- 69 Valkonen, ”The embodied boundaries of ethnicity”, 216f.
- 70 Gayatri Chakravorty Spivak, *Outside in the teaching machine* (New York/London: Routledge, 1993).