

BEYOND BORDERS

A Conversation in Letters on Language, Belonging and Decolonisation

INA KNOBBLOCK AND ELISABETH STUBBERUD

Keywords

Feminism, decolonisation, lived experience, relational epistemes, Sámi, Kven/Tornedalian

Summary

This article is a co-authored conversation in letters about lived experiences of Sámi and Kven/Tornedalian belonging, decolonisation, and feminism. The text contributes to a growing research field that combines Indigenous studies and gender research in the Nordic countries. In this article we focus on embodied and affective minority-experiences within colonial and decolonial processes, and also explore forms of knowledge production based on Indigenous relational epistemes. We do this by using a creative and open-ended writing style, learning with one another through dialogue and interchange, and exploring our connections to land and communities to heal and re-create relations. In the letters, we move across interconnected analytical themes. We discuss language, including affectivity and vulnerability in language revitalisation. We also write about place and belonging and the in-between spaces of academia and our social and geographical spaces of origin. Finally, we discuss reproduction as a part of decolonisation.

Genom en epistolär konversation diskuterar artikeln levda och affektiva erfarenheter av samiska och kvänska/tornedalska minoritetstillhörigheter, dekolonisering och feminism. Diskussionen rör sig kring teman som språk, plats, hemmahörande, kunskapsproduktion och reproduktion och syftar till att bidra till forskning i skärningspunkten mellan genusforskning och urfolksstudier.

BORTOM GRÄNSERNA

Ett brevsamtal om språk, tillhörighet och dekolonisering

INA KNOBBLOCK OCH ELISABETH STUBBERUD

Denna artikel är ett brevsamtal om levda erfarenheter av samiska och kvänska (på norska *kvensk*)/tornedalska minoritetstillhörigheter, dekolonisering och feminism. Vi som skriver lever och verkar som forskare i olika länder men våra beröringspunkter och frågeställningar överskrider de norska och svenska nationalstaternas gränsdragningar. I olika genusvetenskapliga sammanhang har vi mötts och talat om vårt gemensamma sökande efter ett dekolonialt motstånd både inom och utanför akademien, så väl som förlust, tystnad och tillhörighet i relation till en historisk och samtida kolonial process.

Vår text kan läsas som en del av en intervention inom vilken en stadigt växande grupp av forskare söker förena genusvetenskap med urfolksforskning i de nordiska länderna (se Öhman 2017; Kuokkanen 2019; Dankertsen 2020; Svendsen 2020). Dessa bidrag har uppmärksammat konsekvenser av historiska och nutida bosättarkoloniala strukturer (Kuokkanen 2020) samt rasifiering av urfolk och nationella minoriteter. De har även fokuserat på samspelet mellan genus, sexualitet och urfolkstillhörighet. Trots detta finns det ett fortsatt behov av feministiska analyser utifrån minoritetsperspektiv och särskilt analyser som erkänner mångfald, skillnad och komplexitet inom dessa grupper (Dankertsen 2020: 51).

Vår artikel bidrar till detta framväxande fält på två vis. Dels utforskar vi

förkroppsligade och affektiva samiska och kvänska/tornedalska erfarenheter i relation till koloniala förlopp och dekoloniseringsprocesser. Vi ställer även frågor kring dessa erfarenheters plats inom nutida feministisk forskning. Dels prövar vår artikel sätt att skapa kunskap med förankring i urfolks relationella epistem. I enlighet med Rauna Kuokkanen använder vi begreppet epistem i betydelsen urfolks världsbilder och kunskapssystem (2007: 6, 57, 157). Kuokkanen skriver:

Western philosophical discourses and indigenous discourses differ in the way they employ the concept of epistemology. In the former, epistemology usually denotes a (theoretical) study of knowledge; in the latter, the application is much broader – the word is commonly used as a synonym for systems of knowledge, way of thinking, worldview, or traditional philosophy. (2007: 57)

Som en del av dekoloniseringen av akademien prövar vi att ”skapa rum” (Green 2007) för de delar av oss och våra erfarenheter som har tystnat i mötet med akademien. Inspirerade av Rauna Kuokkanen (2007, 2008) reflekterar vi kring huruvida genusvetenskapen har plats för den (o)möjliga gåvan i form av urfolks relationella epistem.

Dessutom skriver vi utifrån ett behov att hitta inkluderande former för dekolonial kunskapsproduktion som ger utrymme för en mångfald av subjektivitetspositioner. Vi är båda situerade i en form av gränsland för samisk och kvänsk/tornedalsk tillhörighet, positioner sprungna ur en gemensam historia av kolonial fragmentisering och assimilation. Våra erfarenheter av komplexa minoritetstillhörigheter är centrala för våra liv och forskningsintressen men avspeglar också frågor av kollektiv vikt för samiska och kvänska/tornedalska samfälligheter (se till exempel arbetet för en Sannings- och försoningskommission i Norge).

Relationella epistem: ingångar och tillvägagångssätt

Postkoloniala, dekoloniala och urfolks interventioner har utmanat den västerländska epistemologins universalism och hegemoni samt påvisat dess centralitet för kolonial underordning och förtryck. Istället har denna kritiska tradition lyft fram en heterogen förståelse av mänskliga kunskapssystem, erfarenheter och de olika världar som dessa konstituerar (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. Landet conceptualiseras i en utvidgad bemärkelse som går bortom betydelser såsom stat, nation eller markområde. Kuokkanen förklarar landet som en ”physical and spiritual entity of which

humans are one part” (Kuokkanen 2007: 33; för en diskussion av samiska förståelser av land se även Joks med flera 2020). Inom relationella epistem förstås kunskapsproduktion som en situerad och relationell process vilandes på utbyte och ömsesidighet. Det förkroppsligade jaget skapar kunskap i relation till landet, mänskliga och icke-mänskliga livsformer i relationer präglade av lyhördhet, samspel, respektfullhet och ansvar (Kovach 2009: 14; Betasamosake Simpson 2017: 16–17, 27–31).

Kunskap görs inom sammanlänkade sammanhang som inte begränsas till akademien och vetenskaplig text (Driskill med flera 2011: 3–22; Betasamosake Simpson 2017: 198–210). Några av dessa former är konstnärliga och litterära bidrag som förmedlar ett emotionellt vetande och sätt att relatera till världen som når bortom konventionell vetenskaplig förmedling (Pirak Sikku 2014; Betasamosake Simpson 2015), andra är spirituella, praktiska och aktivistiska. I dagens Sápmi/Sábme är detta särskilt betydande för utforskandet av subjektiva och intersubjektiva erfarenheter av koloniala och dekoloniala verkligheter (Kramvig 2020: 96–100; Sandström 2020).

Vårt skrivande tar avstamp i urfolks relationella epistem på olika vis. För det första skriver vi i ett gränsländ mellan ett akademiskt och ett kreativt uttrycks-sätt. Det reflekterar vårt sökande efter att förmedla alternativa epistemiska positioner och en annan form av förståelse än den distanserade vetenskapliga texten: sårbarhet, empati, mångbottnadhet och en analytisk öppenhet (jämför Helander och Kailo 1998: 15). Brevsamtalen har inte någon tydlig början eller avslut utan kan läsas som ett utsnitt i textform av vårt pågående utbyte. Genom denna utformning av texten skriver vi in oss i en processororienterad och icke-linjär samisk världsbild (Helander och Kailo 1998).

För det andra strävar vi efter att gå bortom ett individuellt kunskapssökande genom att lära i relation till varandra. Här är vi inspirerade av urfolksbidrag som använder samtal som en grund för utforskande av urfolks tänkande och aktivism. I boken *No beginning, no end. The Sámi speak up* (1998) arbetar Elina Helander-Renvall och Kaarina Kailo utifrån dialogbaserade intervjuer i syfte att centrera samiska positioner och världsbilder. Andra exempel är texter skrivna av Tina Beads och Rauna Kuokkanen (2007) och Omeasoo Wáhpásiw och Louise Halfe (2020), vilka utforskar urfolksfeministiskt tänkande och aktivism genom samförfattade konversationer. Benämningen ”brevsamtal” har vi lånat från Leena Huss och Patricia Fjellgrens text ”Kalhyggen, språk och bananträd” (2015). Deras brevväxling är också en förebild för vår texts utformning. Vår artikel kan på så vis beskrivas som experimentell samtidigt som den har ett flertal föregångare.

Slutligen försöker vi att skriva fram våra relationer till plats och till olika sociala

och kulturella gemenskaper. Dessa relationer är i vissa fall fragmenterade och brutna. Att trots detta skriva in dem kan läsas som en form av dekolonial motståndshandling – ett intellektuellt och emotionellt arbete för att (åter)skapa och läka dessa kopplingar. Eftersom våra brev sammanbinder personliga erfarenheter med kulturella, sociala och politiska fält liknar de texter i en autoetnografisk tradition (se exempelvis Ellis med flera 2011; Lykke 2015). Vi betecknar dock inte vårt angreppssätt som autoetnografi utan förankrar det inom ramen för en tradition av ”speaking truth to power” (Collins 2013) och ”the plurality of knowledge” (Santos 2014) där kollektiva erfarenheter och intersubjektiva dialoger utgör berättelsernas grund (exempelvis hooks 1990; Anzaldúa 2012).

Teoretisk förståelseram och analytiska teman

Dekolonisering åsyftar en kamp för urfolks självbestämmande på en rad områden: materiella, politiska, kulturella, kognitiva och epistemiska (Kuokkanen 2007: 143). Begreppet innefattar ”en kritisk granskning eller avtäckning av det koloniala, och en centrerung av alternativen, det vill säga att [...] utgångspunkten, utgörs av något som anses som icke-kolonialt” (Sandström 2020: 8). I försöket att röra sig mot det icke-koloniala kan vårt samtal situeras i gränslandet mellan dekolonisering och vad som i urfolkssammanhang benämns som ”resurgence” (Betasamosake Simpson 2017). Detta engelska begrepp är svåröversatt till svenska då det förmedlar både återuppståndelse och förnyelse. Det står för (åter)skapandet av världar förankrade i urfolks världsbilder. Vårt skrivande kan ses som ett utforskande i denna riktning, inte som ett förverkligande.

I breven rör vi oss över flera analytiska teman som både sammanvävs och avlöser varandra. För det första samtalar vi om språk. Vi söker efter sätt att skriva fram urfolks-/minoritetskunskaper och erfarenheter som inte reducerar dessa i mötet med det akademiska språket. I anknytning till detta tema berör vi också sårbarheten i det (ofta affektiva) arbetet att försöka återta förlorade språk. För det andra skriver vi fram berättelser om plats, tillhörighet och riktning – särskilt resan in i akademien som också inneburit att vi har rört oss ifrån de platser och sociala rum som våra familjer kommer ifrån. Vi diskuterar den koloniala strukturens påverkan vilket har lett till assimilation och fragmenterad tillhörighet. I anslutning till detta behandlar vi erfarenheter av smärta och ofullständighet knutna till våra subjekspositioner – både som samer, kväner/tornedalingar och feministiska akademiker. Dessa teman leder oss vidare i ett samtal om reproduktion inom ramen för dekoloniseringsprocesser.

Titeln ”Bortom gränserna” kan läsas på flera sätt. Dels som ett påstående om att vårt skrivande faktiskt överskrider gränser, dels som en fråga. Kan vi överskrida olika former av gränser inom ramen för den akademiska texten? Kan

vi göra det trots förluster av språk och tillhörighet? Vad skulle det innebära att skriva bortom gränserna? Slutligen beskriver titeln ett centralt tema i texten vilket är de gränsdragningar vi lever med och överskrider som samer och kväner/tornedalingar i Norge respektive Sverige. Vi är medvetna om att det finns en spänning mellan samer och kväner/tornedalingar. Vi har dock valt att inte vidare problematisera detta. Vi skriver utifrån våra egna kroppar och liv i vilka vi oundvikligen förkroppsligar, sammanfogar och överskrider denna gräns.

Texten är huvudsakligen skriven på svenska och norska men inkluderar vissa uttryck, platsnamn och meningar på våra respektive minoritetsspråk, *kvenski/nordsamiska* i Elisabeths fall och *lulesamiska/meänkieli* i Inas fall. Det är en liten språklig förskjutning men den är gjord utifrån vår önskan att utforma vår text i en dekolonial riktning.

Vi som skriver

Elisabeth: Jeg heter Elisabeth Stubberud og bor i Tråante/Trondheim. Jeg har doktorgrad i kjønnsforskning og har de siste par årene jobbet med et postdoktorprosjekt hvor jeg utforsker identitet og tilhørighet blant annet i Pyssyjoki/Bissojohka/Børselv, der faren min kommer fra. Artikulering av etnisk basert tilhørighet er komplisert i min familie. Som mange andre er vi en blanding av samisk og kvensk. Selve bygda har imidlertid hatt en sterk kvensk identitet, og denne har dominert, også i min familie. Jeg har ventet på en mulighet til å jobbe med dette akademisk, men nå som jeg har tatt forskninga hjem kjenner jeg for alvor hvor mye som står på spill.

Ina: Jag heter Ina Knobbloch och bor i Ubmeje/Umeå. Jag är doktorand i genusvetenskap vid Lunds universitet men verksam vid Vårdduo – centrum för samisk forskning. I mitt arbete utforskar jag feminism från samiska utgångspunkter. Avhandlingen har tagit lång tid att skriva. Det är ett arbete som jag inte kan värja mig från och jag känner ett stort ansvar. Min familj kommer från Málmavárre/Malmivaara/Malmberget, en imploderande gruvort på samisk mark. Mina farföräldrar är tornedalingar medan min mammas familj är samer och svenskar. De har vacklat mellan att erkänna och förneka samisk tillhörighet. När jag började arbetet kände jag att jag skrev från en närvarande frånvaro, en omöjlighet. Det har tagit mig lång tid att böttna i att det också är en form av samisk erfarenhet.

Brev

Tråante/Trondheim, 11 august 2020

Hei Ina,

Jeg er så glad for at vi har bestemt oss for å fortsette samtalen vår skriftlig. Når vi har møttes de senere årene har jeg opplevd at samtalene våre har truffet en nerve hos meg. Jeg har kunnet speile mine tanker og erfaringer i en annens. Dette virker for meg som et godt utgangspunkt å tenke videre på noen saker som er viktige, for oss og i den virkeligheten vi lever i, knytta til feminisme, dekolonisering, og spennet mellom å leve og virke som akademiker, og alt det andre vi er og gjør.

Jeg tenker mye på dette med språk. Jeg lærte meg å skrive akademisk først på engelsk og deretter på norsk. Jeg lærte aldri å snakke eller skrive samisk eller kvensk, selv om jeg har en slektsbasert, geografisk og følelsesmessig tilhørighet. Det kjennes ofte som om jeg ikke riktig får sagt det som er viktig, jeg mangler et språk for å snakke om egne erfaringer.

Familien min i Pyssyjoki/Bissojohka snakker mellom linjene, i stillheter og mellomrom. De sier med det usagte, snakker stillhetsspråket.

Minun peret Pyssyjovessa puhuu linjoin välissä, hiljaisuuksissa ja välipaikeissa. Het sannoovat sen sanomattomuudella.

Veahkan Bissojogas ságasta gurgadasaid gaskkas. Jávohisvuodain ja gaskkain. Sii dadjet eastahuvadiin.

Jeg har en onkel som kan være ganske ordknapp, men som likevel forteller rikt. Han setter ord på dette selv, for eksempel når han sier ”Jeg sa ingenting, men dem forstod.” Jeg tror dem han snakket med som forstod, forstod flere ting; både meningsinnholdet i det som (ikke) ble sagt – og det kan for eksempel ha handlet om sykdom – og de forstod at dette meningsinnholdet ikke kunne uttales direkte, at det var grunner til at det som skulle kommuniseres, ble kommunisert nettopp slik.

Jeg snakker også ofte på denne måten. Dersom du behersker denne taleformen, forstår du hva jeg sier. Behersker du den ikke, er det like bra at du ikke forstår, for da har jeg ikke risikert noe. Ordene til Per Fokstad traff meg så hardt: ”Forstår du dette? (...) Jeg kan ikke snakke vanlig. Jeg må ha forståelse. Jeg må vite at man er på min side, ellers orker jeg ikke snakke.” (Fokstad sitert i Dahl 1970: 14) Skal jeg si noe om meg selv og min livsverden, forankre også

det jeg formidler akademisk i meg selv, så kjenner jeg ofte at jeg mangler ordene.

Kanskje kan vi hjelpe hverandre å finne et språk hvor ikke spenning er så stort mellom virkeligheten som stillhetsspråket refererer til, og den som vi lever og virker i mesteparten av tiden? Kanskje er det dels derfor vi tar denne samtalen i et akademisk tidsskrift, vi ønsker å finne ut om det er plass til oss, og denne delen av oss, i kjønnsforskninga?

Ubmeje/Umeå, 20 augusti 2020

Hej Elisabeth,

I genusvetenskapliga sammanhang har jag kunnat känna mig ensam. Att träffa dig har varit en lättnad. Vi navigerar liknande sammanhang av feminism och urfolksforskning, majoritets- och minoritetsvärldar. Vi förstår vad det innebär att skifta mellan dessa världars olika koder, ibland i loppet av en ordväxling. Vi bär båda skilda förankringar i våra kroppar: det samiska, det kvänska, det tornedalska, det norska och det svenska. Vi är tomrum, mellanrum och helheter. Inför varandra är vi ändå förståeliga. Jag undrar vart vi når då vi inte börjar med att förklara oss själva? Kanske kan detta samtal i textform vara en början för att utforska det?

I flera år levde jag i Lund, en universitetsstad i södra Sverige. En kväll såg jag en turnerande teater som hette *När vinterns stjärnor lyser här*. Den handlade om svensk språkpolitik och vad förlust av språk gör med en människa. Skådespelarna växlade mellan *sámegiella*, meänkieli och svenska. Jag grät. För att melodierna i språken var så hemtama, för att jag ändå endast förstod enstaka ord, för att den svenska översättningen projicerades mot bilder av översnöade vita vägar. Snöflingorna dansade i synfältet som de gjorde mot bilrutan när jag åkte för att hälsa på farmor som barn. Jag mindes lukten av snö i kall luft och kände en skarp hemlängtan.

Svenska är mitt modersmål. Svenska och engelska är mina arbetsspråk när jag skriver akademiska texter. Språkförlusterna kan kännas oöverstigliga.

Om språk skriver fram sätt att vara i världen, även själva världarna, hur skriver jag fram minoritetsvärldar på majoritetsspråken? Vem är jag, språklös, att skriva dem? Kan jag skriva fram det som är ordlöst? Bör jag försöka trots vetenskapen att allt jag skriver är en form av förvanskning?

Jus giela tjälli årromvuogijt väráldin, álles väráldijn, gáik mán tjáláv ávdus unneplågovárdáv ieneplágogielajn? Gut lev mán, gieladis, tjället dajt? Máhtáv gus

mån tjället dav mij la bágodis? Galgav gus mån gähtjalit väjku diehto l at dimna majt mån tjäláv la dan hámen at ássjev bádñját?

Jos kieli kirjottaa framile olemisen tapoja mailmassa, itte mailmatki, niin kuinkas mie kirjotan esile vähemistömailmoja enemistökielilä? Kukas mie olen, kieleton, kirjottamaan niitä? Saatankos mie kirjottamalla tua päivänvalhoon se mikä on sanatonta? Piänkö mie yrittää vaikka tiän ette kaikki mitä mie kirjotan on jonkinlaista väärenettyä?

Tack för att du satte ord på språket jag ändå har bortom de talade och skrivna orden, stillhetsspråket. Tror du att stillhetsspråket endast skapas i våra verkligheter? Eller uppstår mellanrummens språk också i andra sammanhang där du behövt lära dig att skydda och värja det som är du och ditt mot en överhet?

Min familj berättar. Berättelserna överensstämmer sällan helt med det som brukar kallas sanningen. Det är heller inte den som du ska lyssna efter eller svara till. Det är ett sätt att tala som inte överensstämmer väl med ett objektivi vetenskapligt språk, särskilt det individuellt skrivna. Likt stillhetsspråket är det svårt att tala på egen hand. Det skapas i mötet med andra.

För vilka erfarenheter söker du ett språk?

Tråante/Trondheim, 26 august 2020

Hei Ina,

Behovet for å forklare seg selv er gjenkjennelig. Jeg ønsker å eksperimentere med form og språk. Jeg våger det når vi gjør det sammen, men når jeg skal gjøre noe alene svikter motet. Jeg står på usikker grunn. Jeg har jobb akkurat nå, men jeg har for mye å bevise for folk som forvalter systemene til å risikere å gjøre meg selv uforståelig for dem. Jeg kjenner igjen Rauna Kuokkanens spørsmål i artikkelen "What is hospitality in the academy?" (2008) når hun sier at urfolk (og andre som bryter med normer i akademien) må spørre oss selv, når vi står på dørterskelen til akademien, hvor mye av oss selv og vår bagasje vi skal gjemme bort og hvor mye vi skal la bli synlig – med fare for å ikke bli forstått.

Behovet for å gjøre meg forståelig i akademien har også betydning å ikke snakke om deler av min bakgrunn. Det har vært mulig når jeg har jobbet med tema fjernt fra eget liv. Når jeg nå jobber med tema som impliserer meg selv mer direkte, er det ikke mulig å opprettholde avstanden. Det kjennes som om jeg leter etter en posisjon å skrive fra hvor det er plass til samiske og kvenske erfaringer, men hvor disse erfaringene ikke essensialiseres eller tvinges inn i noen

bestemte koloniale rammer. Jeg tror likevel at dette er lettere på norsk enn på svensk side. Lapp-skal-være-lapp-politikken i Sverige har nok snevret inn rammene enda mer for hva slags mangfoldige erfaringer det er plass til innenfor ulike kategoriseringer.

Du spør om stillhetsspråket skapes i våre virkeligheter. Jeg tror stillhetsspråket har vært en nødvendighet for mange av våre folk. Det har vært et vern mot kolonimakten, en måte å forvalte verdifull informasjon på. Men jeg lurer på om det også har blitt til noe annet gjennom det helt konkrete tapet av språk. Den sofistikerte knappheten i kommunikasjonen har kanskje gradvis blitt byttet ut med stumhet i noen familier, fra en generasjon til den neste, etter hvert som språkene forsvant fra daglig bruk. Den sofistikerte knapphetens bakside er paranoid, uvillig til å snakke til dem som kanskje forstår, og, etter hvert, ikke lengre i stand til å snakke i det hele tatt.

Jeg tror at det å ha blitt værende i academia, i kjønnsforskninga, og i Trondheim – et sted jeg ikke har noe tidligere tilknytning til – har forsterket denne følelsen av rotløshet og manglende evne til å snakke. Jeg beveger meg blant så mange som behersker det akademiske språket. Jeg prøver å sette ord på stillhetsspråket, med sine regler og referanser som peker på andre former for kunnskap. Kanskje gjør jeg dette for å undersøke om det finnes et rom for dette språket i det livet jeg lever, også utenfor Pyssyjoki/Bissojohka.

Jeg merker at jeg snakker om ulike språk her: Akademisk språk, språkene jeg allerede behersker sin tilkortkommenhet når det gjelder å beskrive noen typer erfaringer, og de språkene jeg ikke fikk lære og som i fantasien kan gjøre det norsk og engelsk ikke gjør for meg. Jeg har forsøkt å lære både kvensk og samisk, men har ikke fått det til. Siri Broch Johansen har satt ord på noe av det smertefulle i å forsøke å ta tilbake språk, blant annet i boka *Brev til kommisjonen* (2020). Det er så mye som kan komme i veien for læringen, slik som frykten for å aldri nå språkets andre lag. Altså betydninga av tonefall, mellomrom, pauser, det usagte, som tar noen bestemte former på nordsamisk, som er hennes eksempel.

Jeg har kjent det selv når jeg har forsøkt å lære kvensk eller nordsamisk. Det står for mye på spill. Det er som om jeg ikke tåler å bli et barn i møte med språkene. Samtidig blir jeg sint når norske folk spør om jeg snakker kvensk eller nordsamisk, uten at de har kunnskap om fornorskninga, og uten at de har erfart denne tilkortkommenheten forbundet med språklæring. Sint på faren min, og på hans foreldre, som ikke kjempet imot. Men de var barn av sin tid, de og. Det tar tre generasjoner før språk dør ut i en familie.

Apropos språk, en av de sterkeste opplevelsene jeg har knytta til språk fant sted under Kipparifestivalen i Pyssyjoki i 2011. Det var 23. juli, dagen etter at bomba hadde gått av i regjeringskvartalet i Oslo, og dagen etter at 69 personer

hadde blitt drept på Utøya. Jeg følte meg vrent, uten filter mot verden. Jeg var på festivalområdet, tross i at jeg var uenig i arrangørens beslutning om å ikke avlyse. Grappa *Jord* fra Tornedalen spilte. Jeg satt på en trebenk ved siden av faren min og slet med å konsentrere meg om musikken. På et tidspunkt under konserten lente faren min seg mot meg, og begynte å hviske oversettelser av sangteksten på meänkieli til norsk i øret mitt. Jeg husker at jeg satt med klump i halsen mens *Jord* spilte og faren min oversatte *Oonhan meila viela kieli* (Enda har vi vårt eget språk). Der og da følte det sant.

Vi hvisker. Vi snakker. Vi finnes.

Met viskuttelema. Met puhuma. Met olema olemassa.

Mii savkkástallat. Mii hupmat. Mii leat.

Når du beskriver noen av opplevelsene dine, både med teaterstykket *När vinterns stjärnor lyser här* og når du skriver om familien din og stedene dere har tilhørighet til, så berører du noe taktilt med ordene dine. Du peker på erfaringer hos deg, som resonnerer hos meg.

Det å bli beveget av noen, lukten av vinter, hjemlengsel.

Liikuttuut jostaki, talven haiju, kaipu kotia.

Juoidáin duohtaballat, dálvvi hájain, ruoktu-ohcalemiin.

Når vi beskriver det kroppslige og sanselige i erfaringene våre i møte med hverandre, naturen eller med de fysiske omgivelsene, skriver vi oss også inn i en kollektiv erfaring, vi gjør oss selv gjenkjennelige for hverandre. Når du spør hva slags erfaringer jeg søker et språk for, så tror jeg det finnes mange svar på det. Jeg søker et språk for et følelsesliv som ikke har ord. Jeg søker et språk for det taktile, som nettopp er i stand til å berøre noe av det vi har til felles i hvordan vi erfarer verden. Jeg søker et språk for hvordan min kropp møter og forholder seg til landskapet rundt Pyssyjoki/Bissojohka, for relasjoner som oppstår når jeg befinner meg der, og som jeg lengter etter når jeg ikke er der. Skjønner du hva jeg mener?

Ubmeje/Umeå, 9 september 2020

Hej Elisabeth,

Tack för att du berättar om relationerna som uppstår i Pyssyjoki/Bissojohka. Tack för att du berättar om stunden med din far, dagen efter Utøya då *Jord* spelade. Jag är glad över förtroendet.

Min familj berättar men inte om allt. Delar av det utelämnade bottenar i trauma. I boken *Herrarna satte oss hit. Om tvångsflyttningarna i Sverige* skriver Elin Anna Labba om "människor som bundit om sina sår med tystnad" (2020: 11). Tvångsflyttningarna är inte min familjs direkta historia men den såriga tystnaden som hon beskriver resonerar med mig.

Kanske stillhetsspråket även uppstår ur sorg och förstummad historia?

Márjju jávodisgiella aj badján surgos ja jávodahttem dälutjis?

Piian tyvenkieliki kebitty surusta ja sanattomasta histuuriasta?

Svårt deprimerad tog min farfar sitt liv 1983, tvångsintagen på Gällivare lasarett. Tills jag var 16 år trodde jag att han hade dött av en hjärtattack. Pappa försökte skydda oss genom att ge oss en annan historia. På sätt och vis hade han lärt sig detta av sina föräldrar.

Farfar och farmor kom till Málmmavárre/Malmivaara/Malmberget på 1950-talet. De migrerade från de små byarna Jarhois och Narcken, på den svenska sidan av Torneälven. Likt många andra tornedalingar, då och nu, reste de till gruvorterna eftersom det var svårt att få arbete i hembygden. Fram tills 1966 hette familjen Peuravaara. Gemensamt beslöt farfar och hans bröder att byta till en svensk version av efternamnet, Renberg. Farfar och farmor talade heller inte meänkieli, sitt modersmål, med sina söner. Genom att ge barnen ett svenskt efternamn och att överge meänkielin för svenskan hoppades mina farföräldrar undkomma det stigma en minoritetsbakgrund medförde.

I år berättade pappa för mig 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.

Pappas mormor blev över 90 år. Vi besökte henne i hennes lilla pensionsbostad i Kompelusvaara. Som många äldre kvinnor i Tornedalen bar hon brokiga hucklen och drack kaffet på fat. Mycket skickligt höll hon en sockerbit mellan tänderna. Genom sockret silade hon den varma, svarta drycken.

Pappa kommunicerade med henne på den meänkieli han ändå plockat upp genom åren.

Som hans föräldrar gjort för honom, översatte han för mig och min bror.

Niin kun hänen vanheemat on tehneet hälle, hänki käänsi mulle ja minun velimiehele.

Som du skriver tar det bara tre generationer för ett språk att dö ut i en familj. Gammelmormor, farfar och farmor, pappa, mina syskon och jag var och är barn av fyra olika generationer. 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 språkskiftet och en ändrad geografisk riktning, obestämbar söderut.

Min vän sjunger i gruppen *Väärt*: ”Leva, leva nedströms. Aldrig se tillbaka. Leve, leve livet. Alltid vara glad. Leva, leva frånvänd. Aldrig se tillbaka.” Jag lyssnade ofta på den texten när jag levde söderut. Den satte ord på en framväxande känsla i mig. Att jag försökte leva sorgslöst, vänd mot framtiden, men att jag egentligen levde frånvänd, frånkopplad min historia och de platser som bär dem. Att påbörja min forskningsprocess var ett sätt att söka mig tillbaka men tvingade mig också att möta intergenerationellt trauma, det som Katarina Pirak Sikku i sin konst kallar för ärvd sorg (2014).

Kan du skriva i Pyssyjoki/Bissojohka? Kan du skriva på andra sätt där än du kan i Trondheim? Både du och jag har lärt oss att skriva inom akademien. Men att skriva sig in i det akademiska språket har också varit att skriva sig bort från något. Kanske till priset av att något bleknar och sinar? Jag skriver avhandlingstext men det är genom mina andra texter, de som är närmare och sökande, som jag själv känner mig levande inför mig själv och i språket. Även då jag skriver på engelska eller på svenska.

Du frågar om jag förstår vad du menar när du skriver om mötet mellan kroppen och landskapet kring Pyssyjoki/Bissojohka. Jag vill svara ja, men jag är också osäker.

En vän till mig som vuxit upp i renskötseln berättar om hur fysiskt det är för henne. Det är, säger hon, inget som kan förmedlas med ord eller en karta utan ett varande, på plats i markerna, tillsammans med hennes far.

Min samiska familj var skogssamer. De blev tidigt bofasta på en liten plats mellan Jåhkâmâhke/Jokkmokk och Jiellevárre. De levde av ett litet småbruk, några djur och av vad de kunde samla på myrmarkerna runtomkring. I ett stycke i *Herrarna satte oss hit* skymtar de kort förbi. Elin Anna Labba skriver

om familjens Kemis möte med människorna i skogarna kring Jiellevårre under tvångsförflyttningarna:

Folk har hus här. Ingen förutom de bor i kåta. Renskötarna i skogen har både gårdar och äng. De allra flesta talar byfinskan, men det finns byar där de talar nästan samma språk. Anna hälsar på hos småbrukarna som bjuder på kaffe i mörknande koppar. De byter några ord då och då och ibland får de fisk och potatis. Harr och aborre. De är gästfria, byborna, fast de inte har något att ge. (2020: 152)

Morfars mamma lämnade byn för Malmberget när hon gifte sig. Morfar säger, ”Ja, det är mina marker.” Men jag har inte varit i de markerna med honom, som min vän varit i markerna tillsammans med sin far.

Med morfar har jag varit i huset han byggde i Malmberget. Det som nu ligger på rasriskområdet och ska rivras av gruvföretaget LKAB. Med honom har jag varit i stugan vid kusten, suttit framför elden som han stillsamt hållit levande medan jag blivit varm efter en dag på isarna. Och med morfar har jag suttit på hans balkong, tittat på fåglarna som flög framför oss. Ovanför hans plats i balkonghörnet hängde en liten målad tavla av en man i *gábbde* stående vid randen av en fjällsjö.

Om bosättarkolonialismen utmärks av en eliminationslogik (Wolfe 2006) – att urfolk ska försvinna för dess övertagande av landet – är det en dekolonial handling att försöka återskapa relationerna? Eller finns det en punkt då detta är bortom oss? Då att säga *mij lip ajn dáppelwe are still here* inte är längre ett motstånd utan något förmätet?

Ändå, när jag bodde söderut, var längtan hemöver så fysisk. Som en ständigt närvarande värk i min kropp. Ubmeje/Umeå är inte så långt norrut men här finns älven, kylan och skiftningen i ljuset. Jag är mer förankrad, mindre förfrämligad i landskapet. Barnen och jag är ofta vid älven. Just där vågar jag pröva de samiska orden tillsammans med dem: *soahke, tjáhtje, muohta, biesse, dállá*. Björk, vatten, snö, näver, eld.

Det är enstaka ord, jag kommer nog aldrig att lära mig språkets skiftningar och osagda lagar. Men jag ger barnen det jag förmår. Mer än så kan jag inte just nu.

Da li moadda bágo, mån diedon iv goassak boade oahppat giela rievddamusájt ja javladis njuolgadusájt. Valla mån vattáv mánájda dav majt máhtáv. Ienebuv gå náv, mån iv dálla máhte.

Jag märker att jag i skrivandet gång på gång återvänder till generationerna och förbindelsen dem emellan. Mycket kort nämnde vi en gång bilden av barnet i urfolksfeministiskt tänkande. Det kändes som att vi närmade oss något viktigt, kanske en form av smärtpunkt? För kopplas vår avkoloniserade framtid genom barnet till biologisk reproduktion? Exkluderas då några av oss från skapandet av den framtiden? Och vilket ansvar ges barnen – också de barn vi själva är – som ska infria drömmen om en framtid bortom koloniala sår?

Tråante/Trondheim, 27 september 2020

Hei Ina,

Dette med barnets rolle føles stadig uforløst. Barnet fremstår i kulturen som en så åpenbar del av avkoloniseringa av selvet. Det vi ikke fikk selv kan barnet få av oss, ser vi ut til å tenke. Men hva når der ikke er noen barn? For noen år siden var Stine, kona mi, og jeg en uke og gikk i Láhko, en nasjonalpark i Nordland. Láhko er en del av Saltfjellet reinbeitedistrikt, men brukes i liten grad nå. I hele området er det både fysiske samiske kulturminner og spor i kart og stedsnavn etter reindrifta og dem som virket i området på slutten av 1800-tallet, og da særlig etter de to siste reindriftssamene, Per og Ola. Disse to levde og virket sammen, men la ned drifta på 1940-tallet. I kilden omtales de på ulikt vis, som venner, brødre eller søskenbarn. Jeg vet ikke hva som er riktig, og poenger er heller ikke om de hadde en romantisk eller seksuell relasjon eller ei, men heller at de valgte å leve sammen. Det er skeivt. De hadde ingen etterkommere, og reindrifta stoppa i Láhko med disse to. I fortellingene som sirkulerer i og om Láhko representerer Per og Ola den skeive døden, det fremsidsløse (Edelman 2004).

Spørsmålet om kulturell og språklig videreføring gjennom barn treffer noe i meg. Jeg skulle ønske at dette som handler om betydninga av hva vi gir til dem som kommer etter oss ikke så direkte knyttet seg opp mot reproduksjon. Når samtalene forløper slik, er det noe som lukker seg i meg. Jeg har ingen barn, og skal ikke ha det. Dermed defineres jeg og det jeg kan bidra med, ut. Det som jeg har fått med meg fra de som kom før meg og fra de som lever her samtidig som meg, det jeg har funnet frem, fått eller tatt tilbake, det har liksom ikke noe verdi i denne diskusjonen fordi det stopper med meg. Som Per og Ola er jeg uten fremtid.

Jeg ønsker meg en alternativ posisjon, og kanskje er det et ønske jeg deler med faren min. Jeg maser på ham om å lære min søsters barn kvensk, men det går ikke. Det blir en for stor byrde for de av oss som *er* foreldre eller besteforeldre, og som – gjennom personlig innsats, sammen med evnen til å håndheve eller

kjempe for rettigheter til språkopplæring i skolen – skal ta tilbake det tapte eller videreføre noe som er så skjørt som språk. Det som i realiteten er et kollektivt ansvar, individualiseres.

Jeg tror vi trenger noen alternative strategier for avkolonisering av oss selv som ikke kobler seg så direkte opp mot reproduksjon. Ikke bare for sånne som meg som kroppsliggjør den skeive kortslutninga, men også for folk med egne barn som blir sittende med et voldsomt ansvar. Kulturell og språklig overlevelse og revitalisering bør kanskje ikke hektes så direkte på reproduksjonen? Jeg tror fellesskap er avgjørende. Der fellesskapene finnes eller kan skapes, kan vi bygge språk og kultur, bygge opp hverandre, finne styrken som bor i oss og øve oss på å hente den ut sammen, snakke med én felles stemme overfor ansvarlige myndigheter om våre rettigheter og behov. Det er ikke ditt ansvar å snakke samisk til dine barn, men kanskje er det ditt ansvar å introdusere dem for et kollektiv, et *vi*, hvor språket også finnes som en mulighet.

Takk for din fortelling om familien din, og hvordan du skriver frem koblinga mellom familien og de ulike delene av landskapet og områdene dere har levd. Du skriver at du er usikker, og vakler i din samiske identitet fordi din erfaring av forholdet mellom landskapet og deg selv er en annen enn det vennen din i reindrifta beskriver. Jeg forstår det. Spesielt på svensk side har jo kolonistaten satt likhetstegn mellom reindrifta og samiskheten, men også på norsk side har reindrifta fått bli hovedmarkøren for samiskhet overfor majoriteten. Det er gode grunner til det. Historisk, i alle fall på norsk side, har det jo vært sånn at reindriftssamers levesett har skilt seg fra andre folk, samer og ikke-samer, som har vært mer eller mindre bofaste langs kysten. Man har trengt den tydelige forskjellsmarkøren i levesett for å vinne frem i noen helt sentrale politiske rettighetsspørsmål.

Folk som lever av reindrift, men også andre primærnæringer, står i noen helt andre kamper enn de av oss som ikke gjør det: En uendelig mengde rettssaker, og den kontinuerlige trusselen om å få livsgrunlaget trukket vekk under føttene gjennom arealinngrept. Jeg tror det er viktig å ikke være redd for den reelle forskjellen som finnes mellom oss, internt, basert på våre levesett. Jeg tror også det er viktig å ikke internalisere den ”strategiske essensialismen” (Spivak 1996/1985) som dels har lagt til grunn for samisk rettighetskamp, i alle fall på norsk side, som et slags krav for oss selv.

Kolonistatens mal for hvem som er samisk nok trenger ikke å gjelde for oss. Heller ikke når det gjelder hvordan vi forholder oss til landskapet.

Kolonijastáhta málle mii veardida gii lea doarvái sápmelaš ii dárbbas leat midjiide. Iige dat got min oktavuohhta lea luonduin.

Jeg tror det er viktig og riktig, det du sier om at det kan være en dekolonial motstandshandling å forsøke å gjenskape forholdet til landskapet. Når jeg snakker om min tilknytning til landskapet, det som skjer i kroppen min når jeg kommer til Pyssyjoki/Bissojohka og områdene rundt, så handler det både om nærheten jeg føler, de konkrete erfaringene jeg har fra disse stedene, historier fra familie og andre fra de samme stedene, og det at jeg kjenner meg mer våken og lydhør overfor det landskapet forteller.

Betydninga av å holde fast på koblinga vår til landskapet reaktualiseres av neddemminger, vindturbinutbygginger, hyttfelt, gruver og oppdrettsanlegg.

Pattoomiset, tuuliturbiiniitten pykkääminen, hyttäkentät, kruuvat ja kasutusrustingit tekkeevät ette meidän perustaminen maisemasta mistantta merkityksen.

Lea dehálaš mii doalahit čatnosa lundui mii odastuvvá dulvademiiguin, bieggafápmodoaimmain, báhčinguovlluin ja guollešaddademiiguin.

For å være med og kjempe imot dette tror jeg vi trenger å stole på at vi har en levende relasjon til landet, og at denne relasjonen er sterk nok og god nok slik den er akkurat nå.

Du spør om det å skrive i Pyssyjoki/Bissojohka kontra Trondheim. Jeg har ikke pleid å ha så lyst til å skrive når jeg er der. De siste årene har jeg hatt mest lyst til være sammen med bestemor og andre slektninger og venner i bygda. Men bestemor gikk bort i fjor høst. Jeg skal ikke mer til huset på Solflata som hun har bodd i siden 1953. Bestemor skal ikke kommandere meg rundt på kjøkkenet. Vi skal ikke lage kaffeost sammen mer. Jeg skal ikke lage rypemiddag til henne. Hun skal ikke koke reinkjøtt og blodklubb, eller lage pannelapskaus til meg. Hva jeg skal gjøre når jeg reiser til Pyssyjoki/Bissojohka nå, vet jeg ikke.

Kanskje jeg skal skrive?

Piian mie häytyisin kirjoittaa?

Soaittán čállit?

Ubmeje/Umeå, 7 oktober 2020

Hej Elisabeth,

Din referens till Lee Edelman fick mig att stanna upp och tänka kring min egen läsning av hans bok *No future. Queer theory and the death drive* (2004). Att heteronormativ biologisk reproduktion görs till samhällsvävens grundförutsättning är djupt problematiskt. Men att, som Edelman, inta en radikal position som utmärks av en vägran inför hopp, kollektiv samhörighet och framtid känns för mig omöjligt. Särskilt mot bakgrund av bosättarkolonialismens eliminationslogik, dess splittring och undergrävande av urfolkens samhällen.

Som Arvin med flera skriver så erkänner Edelman inte heller att vissa grupper har förvägrats att få, behålla och ta hand om sina barn inom ramen för rasistiska maktstrukturer (Arvin med flera 2013: 24). Det har varit ett grymt och effektivt sätt att trasa sönder oss. Jag tänker här på nomad- och internatskolor för samiska barn men också på rasbiologins tro på förekomsten av skilda och olika högtstående mänskliga ”raser” som inte skulle beblandas. Jag undrar även om Edelmanns text hade kunnat skrivas idag mot bakgrund av omfattande Black Lives Matter-protester gentemot dödligt rasistiskt våld, en global pandemi och en ökad medvetenhet om globala klimatkrisens följder i form av massutdöende.

Du önskar en alternativ position och en gemenskap där vår tillhörighet och framtid skapas tillsammans. Jag tror att du skriver fram något mycket viktigt här, särskilt för utformandet av en feministisk och queer urfolkskamp. Jag önskar också en gemenskap där våra olikheter är en styrka, inte en mot-sättning. I mitt eget arbete har jag tänkt mycket kring hur vi ska navigera dessa gränsdragningar, gränsdragningar som ofta tillkommit genom kolonialt skillnadsskapande och splittring vilket du också understryker. Jag hoppas att vi ska kunna samtala, lära och växa tillsammans med ödmjukhet, inte rädsla, inför våra olikheter. I detta inryms också ett dekolonialt motstånd. Tillsammans kan vi vända oss mot den koloniala blick som gör oss till en och samma, frysta i plats och tid.

Vi bär en gemensam historia som är sammanvävd av våra individuella historier. Detta skildras på ett så komplext och fint sätt i filmen *Sameblod* (2016) av Amanda Kernell. Jag tänker här på de två systrarna Elle-Marja och Njenna som kommer att gå olika vägar i mötet med svensk rasism. Elle-Marja ger sig av och förnekar sin samiska tillhörighet medan Njenna stannar på familjens marker, för vidare renskötseln och jojken. I filmens första scener skildras hur deras livsresor fått återverkningar över generationerna. Elle-Marjas son kan bara enstaka samiska ord och inför sina släktingar i renskötseln känner han sig som ”en idiot som inte vet nånting om nånting”.

Jag tror att jag, likt skildringen i *Sameblod*, har behövt vända tillbaka till min egen familjehistoria för att förstå den gemensamma koloniala historien och min plats i den. Kanske har detta varit särskilt viktigt för mig eftersom min familj tillhör de som av den koloniala staten tidigt definierats ut från samiskheten? Men jag menar inte att skriva fram samisk tillhörighet eller avkolonisering som en enskild familjeangelägenhet. Jag har bara behövt förstå vad jag själv bär med mig när jag närmar mig och ingår i en större gemenskap.

Just nu försöker jag förstå vad jag bär med mig i relationen till land. Detta också för att veta vem jag är i relation till andra av oss, exempelvis i renskötseln, som bär de tyngsta konsekvenserna av den koloniala exploateringen av markerna. Jag tänker mycket på sorgen jag känner inför utdöendet av mina föräldrars hemstad Malmberget till följd av gruvans expansion. Sorgen är komplicerad, särskilt då min familj levit av att arbeta för gruvan. Men orten Malmberget är i grunden ett bosättarsamhälle vars upprinnelse står att finna i övertagandet och expropriationen av samiskt land. Och kan jag sörja undergrävandet av en ort som vuxit fram genom bosättarkolonial industrialism? Men jag behöver landa mer i de här tankarna innan jag skriver mer.

Jag känner hopp när du skriver ”Kolonistatens mal for hvem som er samisk nok trenger ikke å gjelde for oss.” Jag känner också hopp när jag läser urfolkstänkare från andra delar av världen som analyserar konsekvenser av kolonialt skillnads-skapande men ändå skriver fram möjligheter till en inkluderande gemenskap. Ett av urfolkfeminismens viktigaste bidrag, tror jag, är just denna dubbla analys. Bosättarkolonialismen vilar på hierarkiska gränsdragningar men vi behöver inte reproducera dessa. Vi kan föreställa oss och skapa andra världar. Istället för döden, skulle då också queerhet kunna representera en relationell och livsgenererande position? Jag tror att urfolkfeministen Leanne Betasamosake Simpson försöker hitta fram till en sådan position i sin bok *As we have always done. Indigenous freedom through radical resistance* (2017). Hon skriver:

Our knowledge system, the education system, the economic system, and the political system [...] were designed to promote more life. Our way of living was designed to promote more life. Our way of living was designed to generate life – not just human life but the life of all living things. (2017: 3)

I detta livsallstrande system, menar hon, var och är icke-normativa kroppar, identiteter och sexualiteter centrala och självklara. Införandet av en binär hetero-patriarkal kolonial logik har dock fått oss att knyta allstrandet av liv till heterosexuell biologisk reproduktion. Det har medfört våld gentemot och förnekelse av dem av oss som inte uppfyller dess normer. Ironiskt nog

har det därför inneburit död, inte liv, för kroppar, existenser och praktiker bortom heteronormativiteten. Men som Betasamosake Simpson skriver så kommer skapandet av liv i många former, inte bara genom vissa kroppar (och en livsmoder) (2017: 121). Queera liv och världar är därför grundläggande för hennes förståelse av "radical resurgence". Hon definierar "resurgence" som ett nätverk av ömsesidiga relationer och stöd bortom koloniala tänkesätt och system. "Radical resurgence" innefattar därmed att frigöra sig från de koloniala hierarkier som etablerats i våra samhällen, såsom heteropatriarkatet (2017: 134). Hon skriver:

Radical Indigenous resurgence and Indigenous life cannot destroy the worlds of queer youth. Our responsibility is to hold each other up. We have to be that safe place. We have to build that future. (2017: 144)

Kan vi bygga en sådan framtid? Kan vi hålla varandra?

Máhttepus tsiieggit dakkir boahhteájge? Máhttepus adnalit nubbe nuppev?

Saatamakos rakentaa sellaisen tulevaisuuden? Saatamakos met piättää toisia?

Jag hoppas det och jag tror att din tanke om skapade gemenskaper där vi bygger upp varandra, språk och kultur möjliggör just detta. Jag vill gärna att mina barn ska växa upp inom en sådan gemenskap. För som du också skriver är det ett våldsamt ansvar att som individ, eller enskild familj, försöka läka och överkomma historiska sår och förluster. Jag skulle behöva stöd av andra i detta. Jag tänker också att vi, genom dessa former av gemenskaper, kan räcka ut handen och samarbeta med andra som utkämpar kamper mot liknande och sammanlänkade maktstrukturer som undergräver livet i alla dess olika former. Igår läste jag den svarta lesbiska poeten Audre Lordes dikt "A litany for survival". Några av raderna lyder:

For all of us

This instant and this triumph

We were never meant to survive

Lorde skriver ur en annan erfarenhet och mot bakgrund av en annan historia. Men hennes ord gick in i mig. När jag läste hennes ord så tänkte jag att urfolks

världar inte heller var tänkta att överleva. Även i våra världar är själva överlevandet en motståndshandling, kanske till och med en triumf?

För trots allt så är vi ju fortfarande här. Vi lär av de äldre. Vi lär av varandra. Och vi skriver trots att vi famlar.

Danen gå mij lip vilá dánna. Mij oahppap vuorrasappojs. Mij oahppap nubbe nuppes. Ja mij tjállep vájku dássjá gáhttalip.

Siltikki methän olema vieläki täälä. Met opima vanheemilta. Met opima toisilta. Ja met kirjotama vaikka met sokeana haema.

Ko kuitenkin met olema vielä täälä. Met opima vanhemilta. Met opima toinen toiselta. Ja met kirjoittama vaikka haparoittama hämäärässä.

Gait gierdamiid geażil leat goit ain dáppe. Oahppat boarrásiin. Oahppat guhtet guimmiineaset. Čállit vaikko ohcat ovdáneami.

Författarnas kommentar

Artikeln har skrivits parallellt med Ina Knobblocks text ”Att skriva från gränslandet. Dekoloniala berättelser från Sábmme” (2021). Då texterna utgår från samma teoretiska och epistemiska ramverk förekommer viss överlappning i deras inledande delar.

Tack

Vi vill tacka våra familjemedlemmar för att de stöttat vårt skrivande av denna artikel. Vi vill också tacka Diana Mulinari och Stine H Bang Svendsen, samt de två anonyma granskarna för deras konstruktiva läsningar av vår text.

Referenser

- Anzaldúa, Gloria (2012) *Borderlands/La frontera. The new mestiza*. Fjärde utgåvan, 25-årsjubileum. San Francisco: Aunt Lute Books.
- Arvin, Maile, Tuck, Eve, Morrill, Angie (2013) Decolonizing feminism. Challenging connections between settler colonialism and heteropatriarchy. *Feminist Formations* 25(1): 8-34.
- Beads, Tina och Kuokkanen, Rauna (2007) Aboriginal feminist action on violence against women. Green, Joyce (red) *Making space for Indigenous feminism*. Black Point: Fernwood Pub.
- Betasamosake Simpson, Leanne (2017) *As we have always done. Indigenous freedom through radical resistance*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Betasamosake Simpson, Leanne (2015) *Islands of decolonial love. Stories & songs*. Winnipeg, CA: ARP Books.
- Collins, Patricia Hill (2013) *On intellectual activism*. Philadelphia, PA: Temple University Press.
- Dahl, Tor Edvin (1970) *Samene i dag - og i morgen*. Oslo: Gyldendal.
- Dankertsen, Astri (2020) Sámi feminist moments. Nickel, Sarah och Fehr, Amanda (red) *In good relation. History, gender and kinship in indigenous feminisms*. Winnipeg, Manitoba, CA: University of Manitoba Press, 48-65.
- Driskill, Qwo-Li, Finley, Chris, Gilley, Brian Joseph och Scott, Lauria Morgensen (2011) Introduction. Driskill med flera (red) *Queer Indigenous studies. Critical interventions in theory, politics, and literature*. Tucson: University of Arizona Press.
- Edelman, Lee (2004) *No Future. Queer theory and the death drive*. Durham: Duke University Press.
- Green, Joyce (2007) (red) *Making space for Indigenous feminism*. Black Point: Fernwood Pub.
- Ellis, Carolyn, Bchner, 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>.
- hooks, bell (1990) *Yearning. Race, gender, and cultural politics*. Boston, Massachusetts: South End Press.
- Helander, Elina och Kailo, Kaarina (1998) No beginning, no end. Helander, Elina och Kailo, Kaarina (red) *No beginning, no end. The Sami speak up*. Edmonton: Canadian Circumpolar Institute.
- Huss, Leena och Fjellgren, Patricia (2015) Kalhyggen, språk och bananträd. Huuva, Kaisa och Blind, Ellacarin (red) *"När jag var åtta år lämnade jag mitt hem och jag har ännu inte kommit tillbaka"*. *Minnesbilder från samernas skoltid*. Stockholm: Verbum.
- Johansen, Siri Broch (2020) *Brev til kommisjonen*. Kárášjohka: ČálliidLágádus.
- Joks, Solveig, Østmo, Liv, Law, John (2020) Verbing *meahcci*. Living Sámi lands. *The Sociological Review Monographs* 68(2): 305-321.
- Knoblock, Ina (2021) Att skriva från gränslandet. Dekoloniala berättelser från Sábmme. *Kulturella perspektiv* 30(1): 1-7.
- Kovach, Margaret (2009) *Indigenous methodologies. Characteristics, conversations, and contexts*. Toronto: Toronto University Press.
- Kramvig, Britt (2020) Landskap som hjem. *Norsk antropologisk tidsskrift* 31(1-2): 88-102.

- Kuokkanen, Rauna (2007) *Reshaping the university. Responsibility, Indigenous epistemes, and the logic of the gift*. Vancouver: UBC Press.
- Kuokkanen, Rauna (2008) What is hospitality in the academy? Epistemic ignorance and the (im)possible gift. *Review of Education, Pedagogy, and Cultural Studies* 30(1): 60–82.
- Kuokkanen, Rauna (2019) *Restructuring relations. Indigenous self-determination, governance, and gender*. New York: Oxford University Press.
- Kuokkanen, Rauna (2020) The Deatnu agreement. A contemporary wall of settler colonialism. *Settler Colonial Studies* 10(4): 508–528.
- Labba, Elin-Anna (2020) *Herrarna satte oss hit. Om tvångsförflyttningarna i Sverige*. Stockholm: Norstedts.
- Lorde, Audre (2017/1978) A litany for survival. *Your silence will not protect you*. London: Silver Press.
- Lykke, Nina (2015) Queer widowhood. *Lambda Nordica* 20(4): 85–111.
- Pirak Sikku, Katarina (2014) *Nammaláphán. Bildmuseet 31/01-20/04 2014*. Utställningsfolder. Umeå: Bildmuseet, Umeå universitet.
- Sandström, Moa (2020) *Dekoloniseringskonst. Artivism i 2010-talets Sápmi*. Doktorsavhandling. Umeå: Umeå universitet.
- Santos, Boaventura de Sousa (2014) *Epistemologies of the south. Justice against epistemicide*. Boulder: Paradigm Publishers.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1996/1985) Subaltern studies. Deconstructing historiography. Landry, Donna och MacLean, Gerald (red) *The Spivak reader*. London: Routledge.
- Svendsen, Stine H Bang (2020) Saami women at the threshold of disappearance. Elsa Laula Renberg (1877–1931) and Karin Stenberg's (1884–1969) challenges to Nordic feminism. Keskinen, Suvi, Stoltz, Pauline och Mulinari, Diana (red) *Feminisms in the Nordic region. Neoliberalism, nationalism, and decolonial critique*. SpringerLink, <https://link.springer.com/book/10.1007%2F978-3-030-53464-6>.
- Wáhpâsiw, Omeasoo och Halfe, Louise (2020) Conversations on Indigenous feminisms. Nickel, Sarah och Fehr, Amanda (red) *In good relation. History, gender and kinship in indigenous feminisms*. Winnipeg, Manitoba, CA: University of Manitoba Press.
- Wolfe, Patrick (2006) Settler colonialism and the elimination of the native. *Journal of Genocide Research* 8(4): 387–409.
- Öhman, May-Britt (2017) Places and peoples. Sámi feminist technoscience and supradisciplinary research. Andersen, Chris and O'Brien, Jean M (red) *Sources and methods in Indigenous studies*. Abingdon, Oxon: Routledge, 152–159.

Nyckelord

Feminism, dekolonisering, relationella epistem, levd erfarenhet, samisk, kvänsk/
tornedalsk

Ina Knobblock

Genusvetenskapliga institutionen

Lunds universitet

Várdduo – Centrum för samisk forskning, Umeå universitet

Ubmjejn universitiähta – Umeå universitet, 901 87, Umeå

E-post: ina.knobblock@genus.lu.se

Elisabeth Stubberud

Institutt for tverrfaglige kulturstudier

Norges teknisk-naturvitenskaplige universitet (NTNU)

7491 Trondheim, Norge

E-post: elisabeth.stubberud@ntnu.no