

Lunds universitet
Kandidatuppsats i socialantropologi
Vårtermin 2014
Examinator: Tova Höjdestrand
Handledare: Ulf Johansson Dahre

En same i Skåne?

En studie kring samisk organisation och om samisk etnicitet i marginalen

Johan Persson

Abstract:

This study makes an attempt to show how ethnicity can be analyzed by different ways of interpreting individual agency in a small, non-profit organization, which organizational interests lies with the culture of an ethnic group, in this case the indigenous population of the Nordic countries – the Sami. The organization operates in a region of Sweden that has an almost non-existing, historical or traditional local connection with the Sami population.

The organization has a policy of being open to both Sami people and non-Sami people, and by looking at how different members participate in activities this study shows how both of these groups are engaged in the process of influencing the concept of Sami culture. The study also looks at how the Sami members handle their own ethnic identity as Sami living in a traditionally *non-Sami* region.

Keywords: social anthropology, ethnicity, identity, nordic, indigenous, Sami.

Innehållsförteckning

Inledning.....	3
Vart bor samerna?	3
Tidigare forskning	4
<i>Det samiska</i> , definitioner mellan konsensus och konflikt, teoretisk diskussion.....	6
Etnisk gruppbildning, teoretisk diskussion.	9
Metod	11
Bakgrund - Sveriges och <i>världens</i> sydligaste sameförening	14
Disposition.....	16
Del 1: En samisk förening, dess medlemmar och representation.....	17
Föreningens kulturarbete och kollektiva ansats.....	17
Öppen för alla men med en samisk bottenplatta	20
Björn – Undantag, legitimitet och representation	24
Icke-samer och <i>wannabe's</i>	25
Längtan efter <i>samiskhet</i>	27
Del 2: "Oj bor det samer här?!"	28
Om att vara <i>same i syd</i>	28
Det exotiska	30
Svikandet och skepsisen av genuinitet.....	33
Den egna identifikationen och den egna personen	34
"Svensken"	36
Sammanfattning och diskussion.....	39
Källförteckning:	42

Inledning

Vart bor samerna?

Om jag fick frågan "*vart bor samerna?*" skulle min första spontana tanke troligtvis vara Norrland, fjäll och lågvuxen fjällbjörk. Någonstans skulle jag snabbt rota fram meningen "fast Stockholm kallas ofta för Sveriges största sameby". Självklart skulle jag snart inse mina fördomar och problematisera mina första spontana tankar även om jag troligtvis även nästa gång frågan ställdes skulle reagera på exakt samma sätt.

Någonstans har detta rotat sig fast i mitt medvetande. Jag har fått lära mig att samerna är Sveriges urfolk, de har ofta renar och de har färgglada kläder. Hur medveten jag än är om att detta är en mycket förenklad och stereotyp bild av samer och samisk kultur är den ändå den dominerande vid min första tanke kring begreppet "same". Jag skulle sedan kunna lära mig all möjlig kunskap och insikt om samer och samisk kultur men den koltbärande renskötaren skulle troligtvis ändå komma att manifesteras sig i mitt huvud som symbolen för samisk kultur. I min värld och bland alla dessa stereotypa föreställningar blir därför tanken på samer i de sydligaste delarna av Sverige tämligen avlägsen.

Detta intresserade mig. Genom en snabb sökning på internet fann jag nästintill direkt en samisk förening stationerad i främst Skåne för precis – samer i syd. Denna förening fick fungera som mitt naturliga avstamp för denna studie. Studien behandlar hur en förening med ett fokus på en etnisk kultur fungerar men också vad det innebär att vara same i en värld där sådana som jag springer runt med stereotypa föreställningar om samer på fjället och inte på Österlen. Mina frågeställningar kan därför sammanfattas i följande:

- Hur kan vi analysera etnicitet utifrån en mindre organisation som föreningen Samer i Syd?
- Hur kan bilden av samisk kultur påverkas genom interaktioner mellan olika aktörer?

- Vad innebär det att tillhöra en etnisk grupp och samtidigt verka i ett lokalt rum som saknar en traditionell koppling till denna?

Tidigare forskning

Den forskning som bedrivits på samisk kultur är både omfattande och smal på samma gång. Mycket har skrivits om samisk historia, kultur och om historiska konflikter mellan samer och statsmakt. Men mindre har skrivits om samer som individer och som etnisk och social grupp. Att samisk forskning är aktuell visas inte minst genom att det på Umeå universitet idag finns en forskningsavdelning inriktad på ämnet – *Vartoe/CeSam – Centrum för samisk forskning*.

Alltsedan 1970-talet har samiska frågor – succesivt - behandlats i en postkolonial anda där samerna har fått ett större erkännande som ett folk med mer rätt till självbestämmande (Baer 2008:22). Idag ser vi att det finns exempel på att man vill göra upp med kvarlevande koloniala strukturer. I ett förslag kallat "nordisk samekonvention" arbetar olika instanser för att garantera och behålla samernas rätt till självbestämmande över sin ekonomiska, sociala och kulturella utveckling.¹ I denna konvention föreslås bland annat att det skall utföras mer forskning som tar central utgångspunkt i samiska frågor och som täcker samiska kunskapsbehov (Baer 2008:23). Detta – menar man – blir ett sätt att komma bort från en eurocentrisk och etnocentrisk forskning och en maktstruktur som riskerar att bara gynna vissa delar av samhället (Baer 2008:22).

I denna postkoloniala anda ser vi hur en del etnografisk forskning kring samerna har tagit mark. I en mer postmodern forskningsmiljö riskerar dock även samerna som etnisk grupp och som urfolk att bli föremål för analys och kritik. Carina Green visar på hur urfolk och urfolksrörelsen delvis är en idé som i sig inte är okomplicerad. Ofta – menar hon – har urfolk större möjlighet att få gehör för sin kamp på en internationell arena än en nationell eller lokal. På en global skala blir en idé lättare att stödja då man generaliserar den till en abstrakt helhet. I en lokal kontext utmanas idén i mötet med olika kontingenta och relativa förhållanden. Hon visar i sin avhandling *Managing Lapponia – A World*

¹ (<http://www.sametinget.se/1110> [Elektronisk] 2014-06-03)

Heritage as arena for Sami Ethno-politics in Sweden, hur samerna i en lokal konflikt använde sig av en form av självmarginalisering och en form av "politic of difference" där samerna framhöll sig som både olika och som lika majoritetsbefolkningen som en strategi för att få gehör för sina intressen. Green är intressant för denna studie då hennes studie påminner oss om att inte dra likhetstecken mellan en etnopolitisk rörelse och faktiska förhållanden hos individer och i enskilda lokala kontexter (Green 2009).

Christina Åhrén visar ytterligare på hur komplex den samiska gruppens inre dynamik är när hon beskriver hur hennes olika informanter bär på vitt skilda perspektiv på att vara same och därmed vem som är same och inte. (Åhrén 2008). Sådana externa påtryckningar visar Ebba Olofsson påverkar personers identitetsförhållande. Hon gör i sin studie - *In Search of a Fulfilling Identity in a Modern World – Narratives of Indigenous Identities in Sweden and Canada* en omfattande studie över olika personers förhållande till sin identitet. Dessa personer är främst personer som har dubbla identiteter där deras föräldrar har olika etniska tillhörigheter – avgränsade till kanadensiska indianer, inuiter eller samer. Olofsson visar här hur dessa personer genom sin livstid förhåller sig till och upplever sina identiteter och hur dynamiken kring dessa ser ut. Olofsson behandlar en hel del personer med samisk anknytning och är intressant för denna studie då många av hennes informanternas erfarenheter ibland påminner om de berättelser mina informanter återger (Olofsson 2004).

Även Andrea Amft berör - innan både Åhrén och Olofsson - samisk etnisk identitet i sin avhandling "*Sápmi i förändringens tid - En studie av svenska samers levnadsvillkor under 1900-talet ur ett genus- och etnicitetsperspektiv*". Hon visar förutom dynamiken kring en etnisk identitet även på sambandet mellan genus och samisk identitet. Hon visar främst på hur renskötseln är och har varit manligt kodad och hur olika lagstiftning och olika definitioner kring renskötselrätten har missgynnat kvinnliga samer. Hennes studie går också i linje med Åhréns och Olofssons där hon diskuterar olika definitioner på *samiskhet* och visar på hur det - bland samer - existerar olika samiska kategorier och personliga självuppfattade tillhörigheter (Amft 2000).

Ovan nämnda studier visar på olika sätt dynamiken och komplexiteten mellan

föreställningen om en etnisk grupp som en sammanhållen enhet och mellan dess medlemmar. Andra studier har visat på hur föreställningar kring den etniska gruppen ser ut och konstrueras. Genom en form av diskursanalys visar exempelvis Sara Hagström Yamamoto på hur olika diskurser konstrueras bland människor och minoriteter i Norrland. Hon visar bland annat på hur föreställningar kring *det samiska* skapas med hjälp av berättelser, myter och förhistoria (Yamamoto 2010).

Följande studie kommer att presentera föreningen Samer i Syd vars verksamhet och syfte utgår från den etniska gruppen samer. Som sådan är föreningen också politiskt aktuell då den kan bli intressant för arbetet med samiska frågor inom kommuner och län. Under 1980-talet gjordes forskning från nordiskt Samiskt Institut kring Samer i Stockholm och deras kulturella behov. I en slutrapport av projektledare Inga-britt Blindh presenteras sameföreningen i Stockholm, dess verksamhet och hur denna kan aktiveras som en instans för verksamheter kring samisk kultur i området (Blindh 1985). Som vi kommer att se i denna studie har även föreningen Samer i Syd (SiS) många gånger fungerat som språkrör och kontaktbar instans för samiska frågor i regionen.²

Det samiska, definitioner mellan konsensus och konflikt, teoretisk diskussion.

Vem är same och vad innebär det att vara- och verka samiskt? Forskning har pekat på att det inom en intern samisk kontext finns olika föreställningar kring hur man skall verka, vara och uppträda för att definieras som same (Amft 2000, Åhrén 2008). Formellt har det framhållits från rennäringslagen att en person skall vara medlem i en sameby medan sametingets formella kriterier är bredare och därmed inkluderar även den större - icke-renskötande - gruppen av samer (Amft 2000:162. Sametingslag: se fotnot 2).³ Utöver de formella definitionerna

² Jag kommer i det följande att använda förkortningen **SiS** för att beteckna föreningen *Samer i Syd*.

³ "2 § Med same avses i denna lag den som anser sig vara same och 1. gör sannolikt att han eller hon har eller har haft samiska som språk i hemmet, eller 2. gör sannolikt att någon av hans eller hennes föräldrar, far- eller morföräldrar har eller har haft samiska som språk i hemmet, eller 3.

uppkommer informella samiska kategorier så som exempelvis *nysamer*, *trottoarsamer*, *ursamer*, *halvsamer* m.fl. och sådana diffusa kategorier - menar Åhrén - talar för att det "råder oklarhet i frågan om vem som är same" (Åhrén: 158, Amft: 171-172). Dessa föreställningar skiljer sig mellan varje individ vilket innebär att alla personer som ser sig själva som medlemmar i den etniska gruppen kan både själva uppleva en svaghet i och kritiseras av, gruppen i sin samiska autenticitet (Olofsson 2004: ex 338). Ett viktigt första kriterium för att anses vara same har påtalats vara släktskapet med andra samer och det är viktigt att man bär kunskapen om sin egen och om andra samiska släkter (Amft 2000, Åhrén 2008).

Att formellt definiera samisk *autenticitet* har förekommit sedan 1800-talet och är som vi ser även idag en pågående process. Många gånger i denna historia har grupper utdefinierats från sin samiska tillhörighet på grund av dessa inte ansetts uppfylla vissa - ofta av den svenska staten utformade - kriterier för att definieras som samer. Under 1800- och början av 1900-talet konstruerades definitioner och lagar stadgades som hjälpte till att skapa en bild av autentiska samer, framförallt centrerad kring renskötseln och nomadism (Yamamoto 2010:106, Amft 2000:67-68). Olika grupper av samer har många gånger exkluderats från formella rättigheter som en direkt effekt av statens lagar och *storsamhällets* definitions-kategorier (Amft 2000:67-68, 191, Åhrén 2008:47-48).⁴

Även om definitionen *samer* idag har en bredare och växande definition kvarstår många föreställningar kring autentisk *samiskhet*. Både inom och utom samiska kontexter florerar problematiska föreställningar om *det samiska* och ständiga omförhandlingar sker. Exempelvis visade detta sig i en kort diskussion mellan två av mina informanter som inte var helt överens om huruvida HBTQ-frågor var något som hörde till det samiska eller inte.⁵

har en förälder som är eller har varit upptagen i röstlängd till Sametinget." (Sametingslag (SFS 1992:1433))

⁴ "Storsamhället" representerar här det icke-samiska majoritetssamhället, dess normer och uppfattningar och betecknar därmed informella strukturer snarare än statligt formella.

⁵ Samiska hbtq- och queerfrågor är något som på senare tid har uppmärksammats mer inom samisk kultur. Exempelvis finns idag projektet "Queering Sápmi" som lyfter fram Queerpersoner- och relationer inom den samiska världen. (<http://queeringsapmi.com> [Elektronisk])

Även om definitionen på samer idag alltså har breddats avsevärt är bilden av samisk kultur fortfarande något snäv. Yamamoto visar hur diskursstrukturer av det samiska byggs upp kring en gemensam samisk förhistoria. I dessa diskurser framstår det samiska folket narrativt som tämligen passiva aktörer utsatta för statligt förtryck. Samerna ses vara ett folk som kontinuerligt över lång tid levt ett liv i och av det natur- och kulturlandskap som idag utgör Sápmi och där renen framhålls som den enande länken.

Renen och renskötseln har fortfarande idag ett stort och centralt fokus i samisk kultur, trots att man uppskattar att bara 10 % av den samiska befolkningen i Sverige bedriver renskötsel och är medlemmar i en sameby (Yamamoto 2010:91, Dahre 2005:128, Green 2009:45).⁶ Samerna ses ofta också - både bland samer och bland icke-samer - som ett naturkonserverande folk som lever i nära kontakt med naturen och förväntas bära på en högre klimatomoral. Urfolket samer - liksom många andra urfolk - romantiseras och upphöjs som ett folk som lever i harmoni med naturen, ibland jämställda med Nordamerikanska indianfolk (Green 2009:175-182, Green 2008:29, Johansson Dahre 2005:12-15, Amft 2000:163). Denna romantisering är ett vanligt fenomen i urbefolkningskontexter världen över och även något som vi kommer att stöta på senare i denna undersökning (Dahre 2005:12-15). *Det samiska* kan också bland samer innefatta diffusa uppfattningar om sådant som man upplever som samiska värderingar, attityder och samisk moral (Amft 2000:163).

Det vi ser är en förenklad bild av de kulturella symboler som gör gruppen samer till en etnisk grupp. En form av konsensus som är lätt för många i den etniska gruppen att enas kring och är som sådan nödvändig för att den etniska kategorin skall hävda sin särskiljning från andra grupper. Samtidigt ser vi att *det samiska* ständigt omförhandlas och problematiseras av samer själva vilket innebär de kulturella symbolerna- och gränserna utmanas (Wimmer 2013:102-103).

⁶ En Sameby är en administrativ och ekonomisk sammanslutning som svarar för rennäringen i Sverige. Det finns totalt 51 samebyar i Sverige. Alla samiska personer är berättigade till renskötsel men måste godkännas och bli medlemmar i en sameby vilket nästintill är omöjligt för personer som inte redan har bakgrund i en rensköttande familj. Personen som vill bedriva småskalig renskötsel kan genom godkännande och översyn från en sameby äga så kallade skötesrenar. (Green 2009:45-46).

Etnisk gruppbildning, teoretisk diskussion.

För att vi skall förstå synen på *det samiska* måste vi i någon mån förstå hur aktörer förhåller sig till en sådan form av etnisk gruppställning. Även om alla etniska föreställningar och etniska kulturers symboler och traditioner på olika sätt kan ses vara konstruktioner och inte essentiella är de trots allt existerande och dynamiskt utvecklade över- och i sin tid. Jonathan Friedman menar att en kulturell transformering i princip alltid innebär en viss kontinuitet med dåtiden (Friedman 1994). Utan kontinuitet måste vi tala om någon form av diskontinuitet vilket blir svårt då kulturer upprätthålls av ett sammankopplat nätverk av sociala interaktioner mellan aktörer. Aktörer som på olika sätt relaterar till en etnisk grupp bild kommer sedan alltid att manipulera denna bild och införa nya kategoriseringar (Wimmer 2013:49). Den kulturella förändringen kan sedan i sig presenteras som helt ny men processen bakom denna - kan sägas - alltid vara i viss korrelation med tidigare förhållanden (Friedman 1994).

Denna individuella manipulation innebär att andra aktörers bild utmanas och i denna interaktion - menar jag - uppstår kulturella transformeringar. Friedman betonar att en diskontinuitet som exempelvis en helt utomstående aktör i en kulturell transformering inte skall bedömas för dess icke-vara utan efter dess integration i transformeringen (Friedman 1994:134). Genom detta blir studiet av enskilda individers förhållande till "det samiska" intressant och relevant. Etnicitet kan därmed även studeras utanför det etniskt sociala- och kollektiva rummet dvs. utanför den etniskt samiska gruppen.

Detta är även ett sätt att komma ifrån det som Rogers Brubaker kritiserar som studiet av etnicitet utifrån en "gruppism" där etniska grupper ofta tenderar att behandlas som klart avgränsade entiteter och som egna aktörer. Denna *gruppism* är inte fel men tenderar ofta att överdriva eller misstolka betydelsen av etnicitet hos individer. Att studera etnicitet innebär därför inte - visar Brubaker - att vi måste snäva in studien i termer av etniska grupper utan att vi tvärtom kan fokusera på andra bakomliggande faktorer som exempelvis individers andra praktiska kategoriseringar, situationella ageranden och olika kontingenta händelser (Brubaker 2004:27). Brubakers poäng är att etnicitet i sig självt inte kräver etniska grupper utan fungerar genom kategorier, scheman, möten,

identifikationer, språk, historier, institutioner, organisationer, nätverk och händelser och han betonar att: "Groupness' is a variable, not a constant; it cannot be presupposed". Därför skall vi inte reducera studiet av etnicitet till studiet av etniska grupper (Brubaker 2004:4).

Som en lösning på sin kritik menar Brubaker b.l.a. att vi kan studera kognitiva processer. Istället för att titta på *gruppen* som analysmaterial kan vi titta på de kognitiva processerna bakom "*gruppbildande*" och "*grupphet*". Genom detta kan vi se hur etnicitet uppkommer och sammankopplas från en mikronivå till en makronivå (Brubaker 2004:78-79, 86-87). Vad vi också kan göra – menar jag – är att titta på etnicitet som ett mer dynamiskt nätverk av interaktioner där vi ser till olika aktörers unika ageranden. Detta öppnar upp för att studera enskilda etniska individer men också – som vi kommer se i denna studie – hur människor som i grunden tillhör olika etniska grupper kan interagera mot- eller inom en enskild etnisk kontext. Det handlar om föreställningar som skapas i interaktion och dessa är alltid på ett eller annat sätt kontingent utvecklade. Därmed inte sagt att en bild av en etnisk grupp och dess inre kulturella symboler inte existerar och är en realitet för många människor, men det påminner oss om att inte ta den som essentiell och att bättre förstå dessa symbolers vaga marginaler.

Genom att lämna fokus på en etnisk grupp i dess bräckliga helhet kan vi fokusera på enskilda aktörer men också på mindre organisationer så som exempelvis ämnet för den här studien föreningen - Samer i Syd. Anledningen till att SiS inte skall behandlas som en etnisk grupp är att detta rör sig om en förening som driver ett arbete för utveckling av samisk kultur och inte en förening som på något sätt kan representera en hel etnisk grupp i sig. Även om SiS skulle kunna ses som en *form av etnisk* organisation är det viktigt att komma ihåg att sådana många gånger fungerar som självutnämnda språkrör för en etnisk gemenskap och som etnograf är det viktigt att inte automatiskt göra ett likhetstecken mellan ett organiserande kring etnicitet och en verklig betydelse av en etnisk grupp för enskilda individer (Brubaker 2004:22).

Metod

Som etnograf i fält är man sårbar. Man är sårbar i det hänseende att det som utgör ens källor och ens data är högst levande personer, personer som kan omkullkasta allt du tidigare tänkt, tvinga dig att strukturera om och att förstå på nytt (Davies 2008: 112). På precis samma sätt kan detta också vara en stor fördel då du som etnograf kan välja att luta dig tillbaka och låta dina informanternas olika narrativa processer berätta för dig varför du faktiskt skall skriva om dem (Davies 2008:113-114). För min del blev det senare alternativet aktuellt.

Tidigt i min studie blev det tydligt att jag egentligen inte visste vad jag ville veta när jag satte mig ner för att skriva ner ett par huvudfrågor till mitt första möte. Min första spontana tanke när jag slog upp sökordet "samer+Skåne" hade varit en tämligen fördomsfull utgångspunkt, "kunde man vara same i Skåne"?

Av någon slags etnografisk princip skrev jag ner ett par frågor utan att egentligen veta om jag ville ha svar på dem. Inte heller mina informanter förstod vad min undersökning handlade om och det tog ett tag innan jag fick dem att förstå att det var de som individer och inte samer och samisk kultur i stort som var mitt huvudfokus. Bland diskussioner kring samisk forskning i en postkolonial tid har det betonats att en etisk hänsyn skall tas till samerna som urfolk där dessa inte skall behandlas – likt tidigare – som "de andra" (Baer 2008:25). Intressant vid mitt första möte med mina informanter var att dessa utgick ifrån att jag var intresserad av samerna som en särskild grupp, som ett *de andra*. Det blev också en utmaning genom hela undersökningen att möta mina informanternas - ibland t.o.m. fördomsfulla - inställningar och generaliseringar kring andra människor och samtidigt försöka förstå deras egen etnocentrism.

Trots mitt något dåliga s.k. *informerade samtycke* fick jag ändå deras medgivande och mitt första möte visade sig bli väldigt informativt och jag lutade mig tillbaka och lät mina informanter succesivt placera den röda tråden i min hand.

För att kunna göra någon form av deltagande observation i en föreningsverksamhet var det för mig en självklarhet att först bli medlem. Min

första kontakt med föreningen skedde via mail och telefonkontakt till ansvarig kontaktperson. Därefter följde medlemskap med tillhörande välkomstbrev och infoblad. Genom mitt medlemskap upplevde jag en känsla av att oavsett hur mottagandet och bemötandet av mitt arbete skulle bli kunde jag alltid falla tillbaka på en roll som medlem. Under mitt deltagande på ett medlemsmöte kände jag mig mycket välkommen och föreningens öppenhet där alla medlemmar är likvärdiga medlemmar, gjorde att jag upplevde mig som en *insider* tämligen snabbt. Styrelsemedlemmarna var duktiga på att inkludera alla, både nya som gamla medlemmar, under mötet.

Mitt första riktiga möte var med två av de personer som kan ses som den mer drivande delen av föreningen. Dessa två personer hade ett familjeförhållande och självklart medförde detta en viss problematik men också intressanta data. Informanterna tenderade att lättare kritisera varandra och likaså fylla i den andres berättelser.

Då mitt fält bestod av en struktur som i grunden var kollektiv d.v.s. en förening, var det självklart för mig att mestadels utföra mina intervjuer och observationer i gruppssammanhang eller med enskilda personer som fortfarande befann sig i ett rum där spontan social interaktion var möjlig. Metodmässigt fanns det både för- och nackdelar med gruppintervjuer och jag upplevde den största problematiken i att kunna styra intervjun efter mina – förvisso – lösa frågor (Davies 2008:116-117). Ibland fann jag mig pendlande mellan att vilja avbryta och att fortsätta lyssna. Likaså kunde mina intervjuer plötsligt avbrytas av att en person som befann sig på platsen började samtala med oss om andra saker. Trots dessa svårigheter såg jag denna interaktion som något fruktbart och lite av ett tecken på att min position som etnograf i fältet tonats ner i mina informanternas ögon och att vi alla deltog på lika premisser.

En del av mitt presenterade material består av berättelser om tidigare händelser som jag inte själv har medverkat på. Detta är självklart ett källkritiskt problem om vi vill validera *äktheten* i berättelsen. Någon sådan kritik ser jag dock inte vara aktuell i mitt fall då min undersökning utgår ifrån individers egna uppfattningar och föreställningar kring sig själv och sin omgivning. Således skall de berättelser som återges ses som individens egen uppfattning och tolkning av

en händelse och därmed ses som legitim för hur individen har konstruerat sin verklighet.

Under en intervju återgav en informant en händelse som hon mindes som mycket upprörande. Jag märkte tydligt hur hon blev upprörd bara av att tänka på händelsen och fokus lades därför på hur hon tolkade händelsen och varför. Även om man som etnograf aldrig kan vara objektiv blir detta ett sätt att inta en neutral position och sedan försöka tolka berättelsen som en representation för hur min respondent konstruerade sin ontologiska bild och verklighet av berättelsen (Davies 2008:107).

Som tolkande etnograf existerar alltid en kamp om tolkningsföreträde – vem som talar med den etnografiska "sanningen" – mellan mig och mina informanter (Friedman 1994:111). Min uppfattning är att mina informanternas uttalanden representerar deras verklighet och därmed deras vad vi kan kalla *ontologiska sanning*. Trots en naturlig manipulation i efterkonstruktionen är dock min förhoppning att jag ger en så rättvis bild av mina informanternas uttalanden som möjligt med förbehåll för rätten till min egen tolkning.

Mitt mål med undersökningen är inte att ge en generell bild av ämnet "samer i syd", utan snarare att problematisera denna. Att man som etnograf och subjekt påverkar och manipulerar resultaten av sitt material kan inte understrykas tillräckligt. Mina resultat skall alltid ställas mot en bakgrund av interaktion mellan mig och mina informanter. Trots detta förekommer det en del generaliseringar där återkommande ord och fraser har varit närvarande i mina intervjuer. Sådana återkommande ord och meningar ser jag i viss mån som representationer för hur en individ tycks kategorisera och strukturera sin sociala verklighet.

Mitt material samlades in under en månads period mellan april och maj 2014 och bestod av 2 enskilda intervjuer där jag mötte två av mina informanter hemma hos en av dem och en annan informant på ett café i Helsingör. Sedan följde ett medlemsmöte där jag medverkade på aktiviteter både före, under och efter mötet. Här fick jag en god chans att observera föreningens inre dynamik och flera dialoger mellan mig själv och medlemmarna i olika spontana samtal i grupp. Under mötet genomfördes även en del enskilda intervjuer. Några veckor

före och efter min fältperiod hade jag en del kontakt med mina informanter via telefon och mail, detta var ett bra sätt att komplettera eventuella frågetecken eller osäkerhet från min sida.

Bakgrund - Sveriges och världens sydligaste sameförening

Den 25 november 2001 samlades 12 personer med samisk anknytning till ett möte i Skåne. Mötet behandlade hur man tillsammans skulle kunna sprida samisk kultur i södra Sverige. Detta var starten på det som senare den 23 mars 2003 blev föreningen *Samer i Syd - "Sveriges och världens sydligaste sameförening"*. Föreningen bildades som en reaktion på en samisk förening i Göteborg där tanken först var att bli en del av denna. När föreningen bildades kom man gemensamt fram till att det istället skulle bli till en egen förening och att denna skulle vara en samisk förening för framförallt de södra delarna av landet så som Skåne, Halland, Blekinge men också Danmark. Föreningen innehar idag över 100 medlemmar och tycks växa. Föreningen är öppen för alla som stödjer föreningens paragraf 1, d.v.s. föreningen är även öppen för personer som inte har någon samisk anknytning.

Syftet med föreningen framhålls i paragraf 1 i föreningens stadgar som så att:

"§ 1 Syfte

Föreningen ska:

- ... verka, både internt och externt, för att öka och sprida kunskap om den samiska kulturen.
- ... stärka den samiska identiteten hos föreningens medlemmar.
- ... kontinuerligt arbeta med jämställdhet och jämlikhet.
- ... bedriva verksamheten ur ett helhetsperspektiv med fokus på hela människan.
- ... vara religiöst och politiskt oberoende"⁷

⁷ <http://samerisyd.com/bli-medlem/> [Elektronisk]

Föreningen har sedan starten arbetat med dessa punkter och med samisk kultur och samiska frågor. Med hjälp av föreläsningar, filmer, hantverk m.m. har föreningens medlemmar genom åren arbetat på olika sätt med att sprida information om samisk kultur på skolor, möten, temadagar, nationaldagar etc. Föreningen arbetar idag också aktivt med det samiska språket och man har även en gåvofond som finns för att ge stöd till barn och ungdomar som vill utveckla sig inom traditionell samisk kunskap och språk samt att öka utbytet av kunskaper mellan en ung och en äldre generation.

Medlemmar har både inom och utom föreningen även arbetat för att påverka kommuner till att öka kunskapen och intresset för samer och andra minoriteter. Exempelvis har föreningen medverkat till att det hållits arrangemang kring samernas nationaldag den 6 februari.⁸ Man har även arbetat mycket aktivt med mediakontakt och har många gånger medverkat i tidningsartiklar, i tv och i lokala nyheter.

År 2013 hade föreningen 10 års jubileum och man arrangerade då flera olika arrangemang bland annat samiska utställningar, föreläsningar, konserter och teatrar, mycket i samarbete med Dunkers kulturhus i Helsingborg.

Föreningen arbetar även tillsammans med andra organisationer med anknytning till urbefolkningar och träffas kontinuerligt på olika sammanträffar varje år. Den 9 augusti varje år firar man gemensamt FN:s urfolkens dag tillsammans med andra urfolk i regionen. Likaså medverkar många av föreningens medlemmar på olika minoritetsträffar för att driva samiska intressen som minoritet i södra Sverige.

Medlemmarna i föreningen kan även medverka på föreningens olika träffar där bland annat matlagning med fokus på samisk mat och så kallat renkok varit ett återkommande inslag. Utöver detta träffas också föreningen årligen varje sommar genom en utflykt till en plats i Skåne som man menar har likheter med naturlandskapet i Sápmi. Föreningen har även ett medlemsblad som utges i digital- och tryckt form några gånger per år.

⁸ Se exempelvis: <http://hd.se/kalender/2014/02/06/fira-samernas-nationaldag/> [Elektronisk] Publicerad 6 februari 2014 kl. 04:00

Disposition

Efter ovan presenterade bakgrund till föreningen följer en mer djupgående analys av mitt insamlade material. Analysen är indelad i två delar där den första behandlar föreningens inre sociala dynamik och interaktioner mellan dess medlemmar. Här diskuteras hur föreningen förhåller sig till *det samiska* och hur man behandlar förhållandet mellan samiska och icke-samiska medlemmar. Materialet som presenteras här är av något mindre individbaserad form och utgår mer ifrån olika uttalanden samt föreningens beslut och dess organisering.

I del två görs en djupare inblick i mina informanternas personliga förhållanden till sin samiska eller icke-samiska identitet och deras upplevelser av olika sociala situationer där deras identitet har blivit föremål för diskussion. Informanternas upplevelser av exempelvis stereotypisering, exotifiering och genuinitet är här några återkommande inslag i analysen.

Min koppling till teori görs löpande. Under analysen har jag även valt att presentera en del teori och begrepp som inte tidigare presenterats i teorikapitlet då det rör sig om teorier som är behjälpliga för specifika fall i empirin. Detta för att minimera risken att teorin uppfattas som för stor och svårhanterbar. Efter analysen följer en sammanfattning där jag diskuterar och sammanfattar mitt material och belyser mina slutsatser.

Del 1: En samisk förening, dess medlemmar och representation

Föreningens kulturarbete och kollektiva ansats

Som nämnades i bakgrunden inleddes föreningens bildande med ett möte mellan 12 samiska personer 2001. Maria - som var en av initiativtagarna till mötet - beskrev det för mig som att "vi kände att vi samer utanför Sápmi behövde träffas". Maria preciserade inte helt vad hon menade med att samer utanför Sápmi behövde träffas men betonade det individuella i valet att engagera sig i en förening som arbetar med frågor kring en etnisk grupp. Hon menade att det ibland kunde ringa personer till henne som inte var medlemmar i föreningen men som var nyfikna på vad de gjorde och bara "ville prata med andra samer". Hon menade att dessa personer helt enkelt inte hade tid att engagera sig då det var för mycket annat vardagligt i vägen. Maria belyser därmed själv något av det teoretiska ramverket i min undersökning, nämligen att den etniska identiteten är långt ifrån lika viktig för alla individer som har möjligheten att identifiera sig med den etniska gruppen.

Att över 200 personer i Skåne är inskrivna på den samiska röstlängden men bara mellan 10-15 med samisk anknytning är medlemmar i föreningen är intressant. Vi kan diskutera huruvida Samer i Syd är en förening som arbetar med samisk kultur eller om det är en förening som arbetar utifrån en nominell bild av- och ett begränsat antal individers perspektiv på- samisk kultur. Gunvor - en av mina andra informanter - menade också att föreningen har problem att engagera samiska personer och uttryckte att "många vill inte vara samer idag".

Maria menade att ett av föreningens huvudsyften var att sprida och öka kunskapen om samer i samhället och inte främst vara en förening för samer. Hon menade att en förklaring till att det är många icke-samiska medlemmar i föreningen är att intresset för samisk kultur är stort.

Föreningen arbetar med kunskapsspridning genom föreläsningar, utställningar, läromedel m.m. och man berättar bland annat om Sápmi, om renskötsel, samisk historia och ibland också om samisk mytologi. Det framhålls

alltså tydligt att den främsta kunskapsspridningen består av att sprida de nominella och generella kulturella symbolerna för den etniska gruppen *samer* och *det samiska*. Samtidigt betonade mina informanter problematiken med att kunskapen om samerna var låg och att allmänheten ofta utgick från generella, förutfattade och stereotypa uppfattningar likt de ovan beskrivna. Det uppstår alltså en paradox där den samiska föreningen själva bidrar till att sprida en förenklad bild av samisk kultur och samtidigt vill arbeta för att ta bort fördomar och stereotypa bilder av *samer*.

Den tidigare nämnda meningen "vi *samer* i Sápmi behövde träffas" blir problematisk då vi kvantitativt kan hävda att många eventuellt inte anser detta. Det är också viktigt att lyfta fram att olika medlemmar har olika förhållningssätt till syftet med sitt medlemskap.

Det blir här viktigt att betona att föreningen *Samer i Syd* inom ett etniskt rum inte kan hävda sig representera *samer* i södra Sverige. *Samer i södra Sverige* kan inte ses som en etniskt samisk organisation även om föreningen skulle hävda detta. Brubaker påminner oss om att inte missta etnisk gruppretorik för att representera en hel etnisk grupp.

"the performative nature of ethno-political rhetoric, enlisted in the service of group-making projects, can remind us not to mistake groupist rhetoric for real groupness, the putative groups of ethno-political rhetoric for substantial things-in-the-world." (Brubaker 2004:19).

Även om vi därmed måste skala ner och behandla SiS som en förening som i stort egentligen inte representerar något mer än sig själv är det fortfarande en viktig knypunkt för medlemmarna, samiska som icke-samiska. Föreningen är dock en viktig aktör för hela den etniska gruppen *samer* i det att de hjälper till att sprida den allmänna och formella bilden av samisk kultur och *det samiska*. Föreningen kan också fungera som en naturlig instans för samiska frågor i regionen. Sameföreningen i Stockholm som funnits ända sedan 1947 har på olika sätt samarbetat med kommuner i området för att få till stånd olika samiska

verksamheter, däribland ett samiskt kulturcentrum. Under 80-talet genomfördes ett forskningsprojekt av Nordisk Samsikt Institut för att kartlägga kulturella behov bland samer i Stockholm. Detta projekt engagerade den lokala samiska föreningen och det blev en självklarhet att Sameföreningen i Stockholm skulle medverka till och vid samiska verksamheter, alltifrån språkutbildning till studiecirkel (Blindh 1985).

Även Samer i Syd har allt sedan starten arbetat för att väcka intresset bland kommuner för samiska frågor. En informant hänvisade ofta till lagar om minoriteters rättigheter och menade att föreningen här hade en viktig funktion.

När en annan av mina samiska informanter vid namn Åsa, fick frågan om varför hon gick med i SiS menade hon att det var viktigt för henne att "få träffa andra samer". Hon menade att det "liksom är lättare att prata med samer om det är något. Man känner sig mer hemma." Hon tillade ofta efter sina meningar att detta var något hon själv kände och tänkte. Hon menade dock att hon också trodde att detta gällde för samer uppvuxna i Skåne. Det vi ser är att Åsa ger uttryck för en viss föreställning om att *gruppen* samer delar en viss essens som gör att samer oavsett om de är uppvuxna i Skåne eller Sápmi kan kommunicera på ett annat sätt än mellan samer och icke-samer. Liknande tankar och uttryck finns och har funnits i interna samiska sammanhang där man ser att samisk kultur är något som ansetts finnas inom varje samisk person (Yamamoto 2010:95). Viktigt är också att peka på att Åsas syfte med sitt medlemskap främst rörde sig om mötet med andra samer och inte att få kunskaper i samisk kultur. Olika medlemmar hade därmed olika anledningar att bli medlemmar och delta i verksamheten.

Även om vi inte vet hur många samer som anser det viktigt att engagera sig till samiska träffpunkter vet vi att det finns samer utanför samiska sammanhang som upplever en viss liminalitet mellan "det samiska" och "det andra" (Olofsson 2004. Åhrén 2008). Liknande mönster fick jag höra hade funnits i föreningen. Tydligast visade sig detta med två medlemmar som inte visste om de kunde bära föreningens medlemströja. Mina informanter förklarade att dessa personer "inte visste om de kunde definiera sig som samer eller inte". Gunvor betonade tydligt att "de var samer!". Maria menade att föreningen kunde hjälpa till att "stärka och

knyta ihop” för personer som upplevde en identitetskonflikt. Man skriver också explicit i föreningens paragraf 1 att ett av föreningens huvudsyften är att ” ... stärka den samiska identiteten hos föreningens medlemmar.” Maria förklarade att detta dock inte var lika aktuellt idag som när föreningen startades.

Det verkar ha skett ett skifte i föreningen där den från början fokuserade mer på att vara en samisk mötespunkt till att bli en mer allmän förening som behandlar samisk kultur och språk på flera sätt. Under ett medlemsmöte gjordes en omröstning där det visade sig att föreningen ansåg att arbetet med samiska språket och spridandet av den samiska kulturen var de två punkter som man ansågs skulle prioriteras högst.

Öppen för alla men med en samisk bottenplatta

Föreningen Samer i syd är något unik i det hänseende att det är en av få samiska föreningar som är öppen för alla. Föreningens krav för medlemskap är därför att: ”Alla som stödjer föreningens § 1 är välkomna som medlemmar”.⁹ I många andra samiska föreningar kan icke-samiska personer bli ”stödmedlemmar” vilket innebär att dessa inte kan väljas in till styrelsen. Med åren har en del föreningar diskuterat att öppna upp möjligheterna för icke-samiska personer att bli medlemmar och vissa har också infört detta.

I ett radioreportage angående ett sådant förslag i sameföreningen i Arvidsjaur/Árviesjávrrie (Umesamiska) förklarade ordförande i föreningen att man ville skriva om stadgarna i föreningen så att även icke-samiska personer skulle kunna bli ordinarie medlemmar. Han menade att detta var en gammal skrivning som egentligen uteslöt samer som inte verkade inom skogssamebyarna i Arvidsjaur/Árviesjávrrie. Han påpekade också att de vill ha fler medlemmar som stödjer ”samernas sak” samt tillade det faktum att ifall man skall söka statliga medel måste man som förening, vara öppen för alla.

⁹ § 1 Syfte Föreningen ska: ... verka, både internt och externt, för att öka och sprida kunskap om den samiska kulturen. ... stärka den samiska identiteten hos föreningens medlemmar. ... kontinuerligt arbeta med jämställdhet och jämlikhet. ... bedriva verksamheten ur ett helhetsperspektiv med fokus på hela människan. ... vara religiöst och politiskt oberoende. (<http://samerisyd.com/bli-medlem/> [Elektronisk])

Som en reaktion på detta får vi i radioreportaget också ta del av Anna-Greta Carlsson som var kritisk till förslaget. Hon menade att om samerna förlorar beslutanderätten blir det inte längre en sameförening utan en "intresseförening". Hon påpekade också att det vid ett öppnande av medlemskapet innebar att det då skulle bli "*deras* intressen vi allihop ska företräda".¹⁰

Samer i syd införde tidigt ett beslut om att vara en öppen förening och mina två huvudinformanter som var initiativtagare till föreningen förklarade detta som att de såg det som en självklarhet. "Vi vill sprida samisk kultur och det gör vi genom att sträcka ut en hand". Trots denna öppenhet förklarade de för mig att det var viktigt att föreningen alltid "bottnade i samisk kultur" och därmed antog föreningen ett beslut om att det skall vara samer som representerar föreningen vid tillställningar och delaktigheter.

Denna "samiska bottenplatta" grundade sig i dels en viktig markör för föreningens samiska koppling men också som en funktion som försvar av kritik inifrån den samiska sociala kontexten. Man berättade om händelser där "svenskar" hade agerat i samiska sammanhang för samer och hur detta hade kritiserats från olika håll och Gunvor tillade att "det är känsligt det där när man tar in *svenskar*". För Maria var det också viktigt att samerna drev sina intressen och nämnde ett par gånger under våra samtal att "vi samer måste ta för oss mer och inte backa som vi ofta gör". Hon menade att samerna själva måste ta mer plats då det "idag är svenskar som skriver om samerna". Gunvor menade att man som same hade en annan förståelse och kunskap och att det "är annorlunda att ha växt upp i ett samiskt hem, då har man det med sig på ett annat sätt".

Den samiska representationen i föreningen fungerade som en form av gardering där Samer i syd inte skulle kunna försätta sig i en sådan situation där man skulle kunna kritiseras för att icke-samiska personer drev samiska frågor och organisering. "Samer i Syd skall minsann inte vara en förening som hängs ut för att ha svenskar som för samernas talan". Man menade också att föreningen var väldigt "påpassad uppifrån" då det var en förening långt utanför Sápmi och man menade att man fick en negativ etikett som "de där nere".

¹⁰ <http://sverigesradio.se/sida/artikel.aspx?programid=2327&artikel=5502680> [Elektronisk]
Publicerat fredag 12 april 2013 kl 06:09

Samer i syds öppenhet innebär alltså att föreningens icke-samiska medlemmar kan väljas till styrelsen och jag upplevde att man var lyhörd för allas idéer. Föreningen har även icke-samiska personer som ibland är aktiva föreläsare om samisk kultur i föreningens regi.

Under ett av föreningens medlemsmöte diskuterades två idéer via Lars, en mycket aktiv medlem ifrån Danmark som saknade egen samisk anknytning. Idéerna bestod av dels en resa till Helsingör där man senare skulle åka vidare till Hundested för att besöka *Knud Rasmussen hus* samt en större projektidé där Samer i syd för de kommande åren skulle planera någon form av ett samiskt evenemang i Köpenhamn.¹¹ Båda idéerna drevs av Lars tillsammans med hans kompanjon i Helsingör, Claus Oreskov, som också drev projektet Infonor.¹²

Båda idéerna mottogs positivt och det bestämdes att Gunvor tillsammans med Lars och Claus skulle driva Köpenhamnsprojektet. Gunvor nämnde snabbt att hon egentligen inte ville ställa upp men att hon var tvungen då det inte annars var någon annan samisk person med och refererade till föreningens beslut om att samiska personer skall representera föreningen i olika sammanhang. Hon tillade också att "det måste vara samer som representerar, annars blir vi ju en intresseförening". Gunvor förklarade efter mötet för mig att det var viktigt att detta beslut upprätthölls för att ingen skulle kunna kritisera projektet för att vara ett "icke-samiskt" projekt och något som gjorts "av två danskar".

Det finns en dubbelhet i det här fallet som är intressant. Å ena sidan tillåts Lars som icke-samisk person att driva igång ett projekt som skall presentera samisk kultur. Han tillåts alltså att bli en intern aktör för skapandet av *det samiska* trots hans egna icke-samiska identifikation. Samtidigt uppstår en rädsla

¹¹ Knud Rasmussen var en dansk-grönländsk polarforskare som gjorde flera arktiska expeditioner och hade mycket kontakt med olika arktiska urfolk. Lars besatt stora kunskaper om Knud Rasmussen och talade ofta om hans forskning, hans expeditioner och hans möten - inte minst med samer.

¹² Infonor är en dansk/grönländsk förening som forskar om och uppmärksammar urfolk i Ryssland med ett särskilt fokus på de polära folken. (<http://www.infonor.dk/velkommen.htm> [Elektronisk]).

för att den interna gruppen *samer* skall ifrågasätta och kritisera detta ifall det inte finns en samisk person som för representationen.

Lars bidrar – genom sina idéer och sina kunskaper i samisk kultur – till att skapa och manipulera bilden av *det samiska* hos föreningens medlemmar. Han kan tolkas som en form av extern diskontinuitet i den kulturella kontinuiteten då han ses som en person utanför den samiskt etniska gruppen. Men en sådan diskontinuitet menar Friedman inte skall tolkas i dess kontrast som ett icke-vara utan skall istället tolkas som en integrerande del i en eventuell kulturell transformering och därmed som en del av den kulturella kontinuiteten (Friedman 1994:134). Lars kan alltså påverka bilden av samisk kultur trots att han inte uppfattas som en del av själva förändringen då han inte är en del av den etniska gruppen *samer*.

Hans personliga uppfattning av "det samiska" tillåts att i interaktion med andra medlemmars ontologiska verklighet intrigeras till en mer gemensam bild av vad *det samiska* är och hur det manifesteras. Han gör detta genom att komma med exempelvis idéer för föreningsaktiviteter och genom att själv studera samisk kultur och dela med sig av sina kunskaper. Lars formar alltså inte bara "det samiska" externt genom sitt "icke-vara", utan tillåts tvärtom också att forma den internt genom att denna diskontinuitet integreras i transformeringen.

För varje sådan interaktion och integration förändras bilden av *det samiska* till en viss grad och i denna process utmanas andra aktörers bild av samisk kultur. Rädslan för att bilden skall förändras i den grad att den helt förlorar legitimitet uppstår. Rädslan för vad *det samiska* egentligen är ifall alla människor kan driva samiska projekt innebär att restriktioner för detta uppkommer. Den "samiska bottenplattan" som föreningen implementerat blir till ett försvar och medför en känsla av att *det samiska* är i kontinuitet med sig självt. Ulf Johansson Dahre beskriver detta som att "så länge kulturen transformeras inom ett dynamiskt socialt sammanhang finns det uppfattningar om kontinuitet i transformeringen" (Dahre 2005:74). Vi kan här använda meningen för att poängtera att: så länge en *erkänd* samisk person finns med upplevs kontinuitet i transformering av *det samiska*.

Björn – Undantag, legitimitet och representation

Kravet på samisk representation i SiS var ett beslut inom föreningen och något som upprätthölls inom ramarna för denna. Utanför denna ram förändras dock formen en del och jag fick under ett tillfälle chans att träffa två av mina informanter utanför föreningen. Det var intressant att då se hur legitimiteten för samisk representation skiljde sig.

Den 12 maj 2014 bjöd Region Skåne in till ett samrådsmöte för nationella minoriteter i Malmö. Jag fick tips om mötet via en av mina informanter och bestämde mig för att medverka. På plats mötte jag Maria och Björn och slog mig ner vid samma bord. Väl på plats frågade en av bordets andra gäster vid namn Leni mig nyfiket vilken minoritet jag tillhörde. Hon presenterade sig själv som Sverige-finne och jag svarade att jag inte tillhörde någon minoritet utan att jag medverkade i studiesyfte.¹³ Hon gav mig ett positivt bemötande och presenterade Björn och Maria för mig som "samer". Hon var medveten om att Björn inte var same och rättade sig och sa att han representerar samerna, vilket Björn själv också avbröt och underströk. Björn bar på sin jacka en pin med Sápmis flagga och blev fler gånger under mötet sedd som same.

Efter en presentation från region Skåne ombads vi att bordsvis diskutera frågor som delades ut. Maria bestämde sig för att flytta bord då vi var "så många samer här och behövde sprida ut oss".

Efter diskussionen presenterade Leni våra svar samt vilka vi var för resten av mötets medlemmar: "jag är Sverige-finne", pekade sedan på Björn och sa "samer" och pekade sedan på mig och sa "och här är en icke-tillhörighet".

Att jag var en icke-tillhörighet ansåg jag var en rättvis bedömning och inget jag lade någon större vikt vid. Min icke-tillhörighet bestod i att jag inte var någon minoritet, jag var en *vanlig svensk*, majoritetstillhörighet. Däremot ansågs Björn trots sin icke-samiska identitet legitimerad att presenteras som representant för samer. Att han presenterades som samer - i plural - visar på att Leni var medveten om att han representerade en grupp och att det inte var hans egen identitet i singular.

¹³ Sverigefinnar är en av de fem erkända minoriteterna i Sverige och betecknar främst den finska befolkning som i stor skala invandrade till Sverige under- och efter andra världskriget. (Elenius 2006:277-278)

Björn gavs alltså trots sin icke-samiska identifikation en legitimitet att representera samer som grupp och Björn hade även till viss del representerat samer i andra sammanhang då han länge hade arbetat med de svenska minoritetsgrupperna och frågor rörande dessa i olika former.

Icke-samer och *wannabe's*

Under ett besök i Danmark för en intervju med Lars blev jag medbjuden till en av hans goda vänner, den tidigare nämnda Claus Oreskov. Claus var antropolog och jag fick veta att han arbetat med och forskat mycket kring de olika arktiska urfolken.

Väl framme möttes jag av ett idylliskt litet hus, en port gick direkt från trottoaren och in på en liten gård. Här mötte Lars och jag Claus tillsammans med en god vän. Jag fick ett tämligen intensivt möte och förstod snabbt att Claus var en herre med en god portion humor.

Efter en stunds samtalade blev jag medbjuden in till Claus bibliotek. Jag steg in i ett rum fullt av böcker, tavlor och alla möjliga vanliga och ovanliga föremål. Claus och Lars plockade fram alla möjliga böcker och berättade för mig om den ena boken efter den andra som handlade om samer, om indianer och andra urfolk. Jag såg mig omkring och lade märke till att väggarna bland annat var prydda med tavlor med porträtt av samer i kolt.

Ju längre tid vi samtalade ju mer insåg jag att vi stod där, tre personer, olika generationer och samtalade brinnande om en sak. Samer. Ingen av oss var själva same men jag kände i den stunden, i det sällskapet en samhörighet med *det samiska*. Jag kände hur detta bibliotek innehöll mer kunskap om samer än vad troligtvis många samer själva hade. Den innehöll forskning skrivna av samer, av icke-samer, av antropologer och av gamla äventyrare från 1800-talet. *Vad var det etniska här?* frågade jag mig själv. *Vad var den individuella anknytningen och känslan av tillhörighet?* Kunde det vara så att det var precis det som skedde i den stunden som vi kan kalla att konstruera, reproducera, romantisera och konsolidera olika föreställningar om *det samiska*? Samer som icke-samer. Var vi bara ett par nördar, ett par *wannabe's* utan en faktisk insikt om vad det innebar

att *vara* same eller var vi en del av den etniska gruppen i det hänseende att vi i den stunden bidrog till att forma den?

Green menar att det finns en åsikt hos vissa samiska personer att det idag finns icke-samiska personer som romantiserar *samiskhet* och vill lära sig allt om samernas kultur och kallas ibland för "wannabe's". Green menar att vissa samiska personer gav uttryck för att vara trötta på att bli undersökta (Green 2009:30). Som etnograf intresserad av en samisk förening blev jag ibland pinsamt påmind om min egen wannabe-stämpel när jag jagade mina informanter och ställde fråga efter fråga om deras samiska anknytning och identifikation.

I Greens fall ser vi att det är en ganska negativ syn på dessa "wannabe's" som ges. Bland mina informanter märkte jag inga sådana attityder och som nämnts tidigare verkade man vara lyhörd för alla föreningens medlemmar. Alla var mycket öppna till icke-samiska personer och deras intresse av och kunnskap i samisk kultur. Under ett medlemsmöte visade en nyligen tillkommen icke-samisk medlem upp sin kollektion av samiskinspirerade knivar vilket mottogs mycket positivt. Under en intervju med en samisk informant uppkom också frågan hur hon ställde sig till samisk slöjd som skapats av icke-samiska personer eller saknade så kallad Duodji-märkning.¹⁴ Hon menade att detta inte var något hon brydde sig om och att hon hade en nära vän som var icke-same men som gjorde "jättefina väskor och armband". Hon menade dock att hon trodde inställningen till detta bland samer blev mer tolerant ju längre söderut man kom. I föreningen fanns alltså en grund i intresset för samisk kultur. Detta intresse uttrycktes explicit när man menade att föreningens syfte var att sprida kunskap om samisk kultur. Oavsett om det var en samisk eller icke-samisk person som verkade inom föreningen var intresset för denna specifika etniska grupps kultur stort och vi påminns återigen om att det rör sig om enskilda aktörers intressen och val oavsett etnisk tillhörighet. För att förtydliga detta kan vi uttrycka det som att en icke-samisk person kan vara intresserad av samisk kultur medan en samisk person kan vara totalt ointresserad av detsamma och vice versa.

¹⁴ Duodji – En genuinitetsmärkning av samiskt hantverk, d.v.s. huruvida hantverket kan betecknas som traditionellt *samiskt* eller ej.

Längtan efter *samiskhet*

När två av mina informanter – i två skilda sammanhang - fick frågan om de själva hade samisk anknytning underströk de att det inte var samer. De förklarade dock att de härstammade ifrån Norrland och att de höll på en del med att släktforska för att se ifall de hade samer i släkten. Båda menade att det mycket väl kunde tänka sig att det fanns samer i deras släkt. En informant menade att han härstammade från ett område som hade en bakgrund av en tät samisk befolkning och menade att det "skulle förvåna honom mer ifall han inte hade samer i släkten". En annan informants far härstammade från Norrland och han menade att han försökte "få ordning på en eventuell samesläkt" och att han ibland tänkt på sin farmor och saker hon gjort som ibland kunde verka samiska. Han menade att han ibland kunde känna igen företeelser och beteenden som Gunvor i föreningen berättat om, hos sin egen farmor.

Huruvida mina informanter hade samisk släkt eller inte är inte intressant för undersökningen. Däremot är det intressant att båda informanterna gjorde försök att klara ut hur det låg till med sina eventuellt samiska släktband. När *samiskhet* en gång i tiden sågs som något skamligt väljer idag icke-samiska personer att försöka hitta eventuell samesläkt. Frågan är huruvida vi skall tolka detta som ett allmänt intresse för sin eventuellt samiska släkt, som en romantisering av att det är något originellt i att ha en samisk släkt eller som en form av längtan efter en egen samisk anknytning.

Del 2: "Oj bor det samer här?!"

Om att vara *same i syd*

Under en månads tid i november arrangerades det kulturhistoriska pedagogiska hjälpmedlet "Barnens rajd" på Dunkers kulturhus i Helsingborg. Hit fick skolklasser komma för att uppleva samiskt bruksföremål och material som traditionellt brukades vid rajder.¹⁵ Barnen kunde här titta på, känna på och leka med olika traditionella bruksföremål. Maria, som var ansvarig vid utställningen, mötte skolklasser för att prata och berätta om samerna. Hon var klädd i kolt och under ett möte med en förskoleklass ställde hon frågan "Amen vad tror ni då, tror ni det finns några samer i Skåne?" till barn. En pojke räckte då upp handen och svarade att det inte fanns några samer i Skåne för de "bodde där uppe, i Sameland". Deras lärare nickade då förnöjt över att barnen hade svarat rätt och berättade att de tillsammans hade läst att samerna bor i Sápmi - i Sameland. Maria tittade då på pojken och svarade, "men du, vet du att jag bor ju här och jag är ju same". Barnens lärare hade blivit generad och senare berättat för henne att de i undervisningen hade varit så fokuserade på att samerna bor i Sápmi att de inte ens hade reflekterat över det faktumet att det bor samiska personer över hela landet.

Ovanstående text illustrerar något som många informanter på olika sätt kunde relatera till. De menade att de ofta stötte på en förvåning över att de bar på en samisk anknytning och bodde i Skåne. Maria berättade flera gånger om hur hon i olika sammanhang i regionen mött förvåning över att hon var same.

Ebba Olofsson menar att Skåne anses vara "the most 'non-saami' place in Sweden" (Olofsson 2004:214). Även om detta antagande inte bekräftas av vetenskaplig fakta är det fortfarande ett faktum att det är en region långt ifrån

¹⁵ Rajd betecknar de historiska förflyttningar som samiska renskötande familjer gjorde mellan sommar- och vinterbete förr i tiden. Barnens rajd är ett kulturhistoriskt pedagogiskt material som verksamheter kan hyra in via Sámi Duodji.

(<http://www.sameslojdstiftelsen.com/aktiviteter/pedagogiskt-material/> [Elektronisk])

Sápmi och med en mycket svag traditionell koppling till samisk kultur. Många av de samiska informanterna påtalade också flera gånger att "inte ens samerna alltid visste att det bodde samer över hela landet".

Yamamoto visar på hur en diskursstruktur har byggts upp kring samiskt liv där detta kopplas samman med naturlandskapet Sápmi. Sápmi betecknas som "samernas hemland" och det område som "vi bor i" (Yamamoto 2010:93-95). Även om det i skriften *Samer – ett ursprungsfolk i Sverige*, utgiven av Regeringskansliet – jordbruksdepartementet och sametinget, stundvis nämns att samer också bor på andra håll är det ett förhållandevis stort fokus på Sápmi. Läraren i det tidigare exemplet visade tydligt på hur detta kan ta sig uttryck. Barnen hade läst om samerna i sin skollitteratur och detta visar klart hur etnicitet kan präntas ner och forma bilden av en kultur som sedan får representera hela den etniska gruppen. Med hjälp av textbaserade läromedel lärde sig barnen okritiskt om samers kultur och vart de bodde. Information och bilder skapade en föreställning som sedan oreflekterat höll sig fast hos läraren och barnen. *Det samiska* behåller en form av etnocentrism där de kulturella symboler som anses vara mer *samiska* och mer i centrum, förhöjs till det giltiga och marginalerna suddas ut. I denna etnocentrism reduceras därmed fokus på en samisk befolkning till främst Sápmi.

Att mina informanter upplever att det råder en förvåning över att det bor samer i regionen är kanske därför inte så märkligt. Skåne och södra Sverige blir till en marginal från Sápmi utefter de rådande föreställningarna. Att leva i denna marginal blir på sätt och vis att leva i diasporan från Sápmi och mina informanter talade ofta om "de där uppe" eller "i samernas land" när man refererade till det vi kan kalla den *samiska kärnan* och Sápmi.

Mina informanter upplevde även att bemötandet av dem som samer var annorlunda beroende på plats. Maria menade att det var lättare för henne att vara same i Skåne och att hon där oftare möttes av positiva attityder. Människor hon mötte - förklarade hon - gav uttryck för förvåning och uttryckte sig i stil med "jaha, finns det samer här, vad spännande, bor du här?" och hon upplevde att man ville inleda mer av en dialog. Bemötanden präglades ofta av uttryck för nyfikenhet och av att man "vill veta mer". Hon menade att detta skiljde sig från bemötandet uppe i Norrland och Sápmi där det fanns mer negativa erfarenheter

av samer. Ett positivt bemötande bestod där mer av ett "konstaterande", att man exempelvis påpekade att det är "kul att ni är här" eller – i de fall man av någon anledning bar kolt – "vilken fin dräkt du har".

Det faktum att Skåne och stora delar av södra Sverige, traditionellt inte har någon geografiskt tydlig koppling till samisk kultur kan förklara både varför eventuell förvåning faktiskt kan ha uppstått eller varför mina informanter upplevde detta. De positiva bemötandena talar också för att det inte finns några kopplingar till lokala konflikter mellan samer, stat, företag och övriga lokalbor så som har varit- och är fallet i stora delar av norra Sverige (Green 2009, Elenius 2006:300-304 Olofsson 2004:188). Bristen på lokala konflikter mellan folkgrupperna innebär att större jämlikhet uppstår och värderingar av etnisk tillhörighet blir av mindre betydelse (Wimmer: 102-104). Carina Green menar att idén om *indigenism* eller *ursprunglighet* ofta tenderar att behandlas mer positivt när det rör sig om ursprungsbefolkningars kamp långt borta. När det däremot rör sig om en kamp i det nära lokala blir idén till en mer påtaglig "verklighet" och blir därmed mer svårhanterbar (Green 2008:30).

Även om förvåningen som mina samiska informanter upplevde hos omgivningen, inte grundade sig i något stöd för samernas kamp grundande den sig i en idé om ett urfolk som i Skåne saknade anledning att vara *verkliga* på samma sätt som i traditionellt samiska lokaliteter. Att träffa en same i Skåne blev något spännande och "exotiskt" – något vi behandlar i kommande stycke - och det saknas traditionellt underlag för eventuella intressekonflikter.¹⁶

Det exotiska

Alla mina samiska informanter använde då och då ordet "exotisk" för att beskriva en form av känsla av hur de ibland bemöttes och uppfattades.¹⁷ Åsa menade att hon bemöttes som *exotisk*, inte bara på grund av sin samiska

¹⁶ Intressekonflikterna ser vi kanske istället mellan samerna och de andra minoriteterna i området där mina informanter beskrev sig som något överskuggade av den romska minoritetsgruppen vid olika minoritetsträffar runt om i regionen.

¹⁷ Här är viktigt att understryka att ordet "exotiskt" var ett ord som användes av informanterna själva och inte något som de blev kallade för. Det rörde sig alltså om ett ord för att beskriva en känsla av självuppfattning påverkad av bemötandet från en extern social grupp. Det var således en självetikett utformad av informanterna själva.

anknytning utan också för att hon talade en annan dialekt. Känslan av exotism och förvåning menar hon inte var påtaglig i de norrländska städer hon tidigare bott i. Hon menade att hon inte upplevde uppfattningen som exotisk som något negativt. Snarare ansåg hon att det hela inte var så konstigt och påpekade att det kunde jämföras lite med "en ovanlig fågel".

Förvåning från sin sociala omgivning och känslan av att vara speciell är som nämnts något som alla mina samiska informanter tyckte sig ha upplevt. Även om de i de flesta fall inte hade upplevt denna *exotism* som något särskilt negativt kan det hela ändå resultera i negativa erfarenheter. Exempelvis berättade mina informanter om externa påtryckningar där man ibland upplevde att man förväntades framföra och uppvisa vissa *typiskt samiska* kulturella element. Maria menade exempelvis att det ibland hände att man under föreläsningar eller andra tillställningar, förväntades bära kolt eller att man skulle framföra jojk.¹⁸

Hon berättade hur hon under ett tillfälle blivit tillfrågad om att medverka på en stor företagsfest med flera hundra gäster. De som bjöd in henne hade då undrat ifall hon tänkte ha kolt på sig. Maria hade då frågat om klädkoden och ifall det förväntades att man hade högtidsdräkt. Detta visade sig inte vara fallet och Maria hade talat om att hon i sådant fall inte tänkte bära kolt. Inbjudan uteblev på grund av detta och hon var inte välkommen till festen.

Som en jämförelse beskriver Olofsson hur hon från olika samiska informanter fick höra att det många gånger kunde vara positivt att bära kolt i Stockholm då man exempelvis blev insläppt på alla nattklubbar. Det unika uppstår och personen i kolt förvandlas från en individ till att istället i huvudsak ses som en samisk representation (Olofsson 2004:188).

Under ett annat tillfälle hade Maria, av ett sammanträffande blivit intervjuad av en politiker under ett informationsmöte som Region Skåne anordnade. Under intervjun hade en bekant till henne kommit fram och hälsat och vänt sig till intervjuaren och påtalat det faktum att Maria var same. Intervjuaren hade då reagerat med förvåning och hade uttryckt att det inte syntes på henne. Maria hade då blivit mycket upprörd och sagt till henne att, "nej, det syns inte. Vad

¹⁸ Jojk betecknar en samisk traditionell sångform. Kolt är namnet på den traditionella samiska folk- och högtidsdräkten.

hade du förväntat dig? Att jag skulle ha renen i koppel eller vadå?”. Maria talade med en upprörd känsla av händelsen när hon beskrev den för mig och menade att hon vid konfrontationen hade blivit mycket upprörd och fått – som hon uttryckte det – ”en ond klump”. Intervjuaren hade inte haft någon grund för sitt uttalande utan hade lite osäkert svarat att hon på något sätt tänkte att det skulle synas.

Dessa exempel vittnar om hur vågskålen mellan förvåning och negativ *exotifiering* kan tippa över. Även om intervjuaren inte lade någon negativ värdering i sitt uttalande om att det borde synas ger det ändå uttryck för en föreställning om att en samisk person är någon annorlunda och någon som därmed ser annorlunda ut utifrån en fenotypisk kategorisering. Vi kan inte här påstå att intervjuaren på något sätt var klart medveten om att uttalandet var rasistiskt – eller åtminstone rasialistiskt - utan en snarare en effekt av den romantisering som ofta sker kring urfolk.¹⁹ Green menar att denna romantisering många gånger tenderar att likna idén om *den ädle vilden*:

”Furthermore, the idea of the Indigenous taps in to a long standing pattern of thought that has been, and still is, very common in Western society and that in many ways is parallel to the idea of the Noble Savage. Simply put, there seem to be a need for the exotic Other in the Western mind, and today this thought feed above all from the idea of the Indigenous.” (Green 2008:29).

En stereotyp bild som *den ädle vilden* kan förvandlas till en kognitiv kategori och måste inte aktiveras utifrån ett maktutövande utan kan enkelt manifesteras sig som en automatiserad kognitiv process. Stereotyper blir ett sätt att kategorisera sin sociala omgivning och måste inte innehålla explicita negativa värderingar. Det blev tydligt att Marias nämnda möte utmanade intervjuarens kognitiva kategori av begreppet *same* (Brubaker 2004:72-73).

¹⁹ Rasialism: en form av horisontell raskategorisering utan värderingar där det finns en tro på att människan kan delas upp i raser med avgränsade fysiologiska skillnader. Jmf med *rasism* som då ofta innefattar negativa värderingar. (Kwame Anthony Appia i, Goldberg red. 1990:4-5.).

Likaså ser vi uttryck för en exotifiering när Maria inte bjuds in till festen om hon inte kan leva upp till vissa förväntningar. Hon stängs ute ifrån en *storsamhällets* kulturella kontext och ses istället som ett slags romantiserat utställningsobjekt – *den ädle vilden*.

Maria bär, genom sin samiska identitet, på en representation för ett helt folk när hon möter omgivningens föreställningar. När förvåning och nyfikenhet uppstår beror inte nyfikenheten på Maria eller mina andra informanter som personer utan det folk de anses representera. Det är varken Maria eller Olofssons koltbärande informanter i Stockholm som egna personer som blir fokuspunkten för omgivningen utan det etniska folk de representerar. Det är därför viktigt att förstå etnisk identitet både som en individuell ontologisk verklighet och som en social relationell konstruktion både inom den interna gruppen men också i relation till den externa. För mina informanter väljer de själva när de vill lyfta fram sin samiska identitet medan de från omgivningen gärna stämplas efter en etnisk etikett utan denna valfrihet.

Svikandet och skepsisen av genuinitet

Vad innebar det då för mina informanter att vara samer inom den etniska gruppen men vara bosatta utanför kärnområdet Sápmi? Att det inte var helt oproblematiskt blev klart när mina informanter berättade om påtryckningar ifrån släkt och vänner. En del – menade man - kunde uttrycka mer eller mindre explicit kritik av deras val att flytta och ifrågasätta deras genuinitet och legitimitet. Gunvor hade många gånger fått höra från sin släkt att hon hade "svikit sin familj och sitt folk". Likaså kunde man bli kritiserad i de fall man engagerade sig i samiska frågor exempelvis genom att sitta i sametinget som Maria gjorde med hänvisning till att man inte bodde i Sápmi och därmed inte ansågs ha tillräcklig kunskap och insikt. Mina informanter upplevde att de genom att bosätta sig i södra Sverige - av vissa - ansågs förlora en del legitimitet som samer.

Gunvor upplevde att hon ofta fick höra sådana påtryckningar. Maria upplevde dock sällan att någon vågade uttrycka sådana åsikter mot henne för att

”de vet att jag inte tar sådant”, även om hon visste att åsikterna fanns. Hon förklarade det med att hon var en stark person som vägrade acceptera att folk uttryckte den typen av åsikter mot henne.

Åsa som nyligen hade flyttat från norra Sverige till Skåne berättade att många hade reagerat med förvåning över hennes val att flytta så långt söderut. Hon hade dock inte upplevt några starkare negativa åsikter om detta.

Den egna identifikationen och den egna personen

Som vi precis såg fanns det tendenser till att personer som valt att lämna Sápmi riskerade att ifrågasättas och att förlora en viss legitimitet som samer. En följd av detta skulle kunna vara att individen upplevde problematik kring sin egen identitet. Forskning om samiska personers identitet har visat hur samiska personer ibland har uttryckt svårigheter med förhållandet till sin samiska identitet, inte minst de personer som levit utanför en samisk kontext, både en geografisk och en kulturell. Åhrén visar exempelvis på hur personer som nyligen valt att utveckla sin samiska identitet har svårigheter att passa in och känna sig legitimerade i en samisk intern kontext (Åhrén 2008). Olofsson visar på hur samiska personer utanför Sápmi ansåg sig ha svårare att vara samer i många icke-samiska kontexter, exempelvis genom att bo i Skåne (Olofsson 2004:210).

Typiskt för mina samiska informanter var att dessa inte uttryckte några särskilda svårigheter. Maria uttryckte som tidigare nämnts att hon upplevde att hon blev ”mer same” när hon kom till Halland och senare Skåne i slutet av 80-talet. Åsa menade att hon inte kände att hennes flytt påverkade hennes identitet nämnvärt och att hon ”nog skulle kunna bo var som helst”. Samtidigt menade hon att hon gick med i föreningen för att hon ville ha något som påminde henne ”identitetsmässigt”.

En av informanterna påpekade flera gånger att man ”bär med sig sitt hem” och använde ofta en handgest över hjärtat för att betona att ”känner man att man är same här, så är man same”.

Självklart påverkades mina samiska informanters identifikation med ”det samiska” på olika sätt genom att flytta till Skåne. Känslan av att bli ”mer same” är

en förstärkning av en identitet som har en större anledning att förstärkas då de yttre påtryckningarna från "den andre" – i detta fall *storsamhället* - blev tydligare. Samtidigt som det kan bli en förstärkning på en individuell nivå kan samma förstärkning uppfattas som en försvagning från internt håll. Annorlunda uttryckt kan personen uppleva sig mer etnisk än vad gruppen anser personen vara. Vi ser alltså återigen att det i analys blir intressant att särskilja etnisk grupp från etnisk individ.

På frågan om varför Maria startade upp föreningen SiS menade hon främst att hon alltid varit en föreningsmänniska men påpekade också att det inte är säkert att hon hade startat upp en samisk förening om hon hade bott kvar i norr. Behovet fanns - menade hon - i Skåne. Genom att sammanföra samiska personer kan föreningen tillsammans med verksamheter kring samisk kultur hjälpa till att skapa en känsla av en samisk lokalitet och därmed även att stärka och konsolidera den samiska identiteten hos medlemmarna i en – i förhållande till Sápmi - marginal plats (jmf Olofsson 2004).

Maria menade också att hon hade "gjort Skåne till Sápmi" genom att inreda hela sitt hem väldigt *samiskt* exempelvis dekorera *samiskt*, installera bastu och att mestadels äta renkött. Hennes icke-samiska man menade hon lite skämtsamt, fick "finna sig i detta".

Olofsson skriver om hur en av hennes samiska informanter som flyttat till Stockholm upplevde att hon med tiden fick svårare att behålla sin tidigare starka koppling till det samiska och hennes samiska självetikett då det fanns mindre att identifiera sig med (Olofsson 2004:183). Genom att söka sig till samiska organisationer menar Olofsson också att hennes identitetssökande informanter kunde hitta rum för samisk kultur även utanför norra Sverige.

Maria kan sägas ha hittat en form av identitetshantering där hon ständigt upplever att hon har något att identifiera sig med. Genom att praktisera det upplevt *samiska* genom föreningen och andra nätverk samt att inreda sitt hem *samiskt* har hon alltid en samisk omvärld att referera till. Maria sitter också som nämnts tidigare i sametinget, något som såklart också bidrar till att stärka hennes samiska person och hennes engagemang i samiska frågor.

Som vi ser i Marias fall rör det sig om en väldigt aktiv och engagerad människa. Hon uppvisar tydligt att hon är en drivande och stark person och därför blir det intressant att diskutera hennes engagemang i samiska frågor. Maria nämnde att hon var en "föreningsmänniska" och alltid hade varit väldigt drivande. Hon valde att rikta sitt driv till samiska frågor. Hennes identitet som same innebär inte per definition att hon naturligt måste bli intresserad av att driva samiska frågor. Vi kan fråga oss om det istället kan röra sig om att det i hennes egen person fanns en stark drivkraft vilken hon valt att applicerade på sin samiska tillhörighet.

Vad vi kan poängtera med detta är vikten av att se till en individs hela innehåll. Vi kan förhålla Marias samiska identifiering till hennes andra personligheter och hennes individuella ontologiska livsvärld. Det är inte den etniska sammen som får Maria att agera som en etnisk person, det är hon själv som individ och som aktör.

"Svensken"

I vissa verbala sammanhang användes - med en känsla av självklarhet - ordet "svensk" för att beskriva det icke-samiska.²⁰ Någon gång kunde vissa av mina samiska informanter säga "i Sverige" för att betona att det var något som rörde sig utanför Sápmi. Likaså använde man inte sällan ordet "svenskar" för att beskriva icke-samiska personer. Att exempelvis en icke-samisk person engagerade sig i samiska frågor och därmed riskerade att skapa kontroverser inom det samiska samhället, sammanfattade en informant med meningen "ja, det är känsligt det där när man tar in svenskar".

Gunvor skojade ofta friskt om "svenskar" och sa ibland efter ordspråk hon uttalat "som svensken säger". Under en föreläsning uppmärksammade jag att hon någon gång refererade till publiken som "ni i Sverige". Gunvor föreläste om sin barndom uppväxt i ett samiskt hem i Norrland där kontrasten mellan det

²⁰ Några enstaka gånger nämndes en referering till "skåningar" men inte alls i proportion till epitetet "svenskar".

samiska och det svenska rummet var starkare. Med denna erfarenhet väljer Gunvor därför att även distansera sig från en rumslig dimension och se sig själv på en abstrakt nivå kunna leva utanför nationen Sverige - eller åtminstone annorlunda i förhållande till denna.

Eftersom jag i mötet med mina informanter rörde mig i en kontext knuten kring ett samiskt fokus blir det svårt att säga något representativt om hur mina informanter använde sina identiteter i olika sammanhang. Trots detta är det dock intressant att påpeka att de olika refereringarna till Sverige och *svenskar* ofta skedde med sådan verbal automatik att det talade för att det var något självklart för mina informanter. Att bara vara *svensk* var något annorlunda - ett "ni", än att vara *samisk* och *svensk* - ett "vi". Jag upplevde att mina informanter uttryckte en starkare känsla för sin samiska identitet än sin svenska.

Att födas i Sverige där någon av föräldrarna innehar svenskt medborgarskap innebär per automatik att du blir svensk medborgare oavsett om du är same eller icke-same. Alla mina samiska informanter bar således på en svensk etnisk tillhörighet tillsammans med sin samiska. Alla talade svenska mer än samiska och levde och verkade inom en svensk kontext. Detta innebar att mina informanter hade möjligheten att välja mellan två identiteter. I vissa sociala sammanhang blev det önskvärt att koppla ifrån sig sin svenska identitet och beskriva "svensken" som *den andre* trots att det även var en identitet personen själv bar på. Man skapade ett "de" av en av sina egna tillhörigheter och distanserade sig ifrån detta.

Denna tendens går i linje med Greens analys över Samernas kamp för medverkan till världsarvet Laponia. Green talar om en "politics of difference" där hon visar på hur samerna i utvecklingsprocessen av Laponia, försökte att särskilja sig som annorlunda för att nå en status som kulturellt värdefulla för bevarande och att få tillgång till särskilda rättigheter. Samtidigt behövde de också påvisa sin likhet med majoritetsbefolkningen för att nå ut och få gehör i samhället (Green 2009). Mina informanter kan sägas hantera sig själva på ett liknande sätt när de lever och verkar i den lokalitet som de betecknar som "svensk" och samtidigt i vissa sammanhang väljer att distansera sig och särskilja sig från denna.

Lars - som nämnts var en av mina icke-samiska informanter - berättade om hur han under en vistelse under Jokkmokks marknad hade råkat ut för en social isolation från en person som menat att han inte fick tala med honom eftersom han vara svensk och icke-same.²¹ När Lars berättade detta skrattade han lite över det faktum att han var dansk och inte svensk men sa också att händelsen hade gjort honom ledsen. Utöver denna enstaka händelse hade han dock inte upplevt något mer socialt isolerande.

²¹ Jokkmokks marknad är en återkommande årlig marknad med fokus på samisk kultur, samiskt hantverk och renskötsel. Marknaden har funnit i flera hundra år och är en av de större samiska träffpunkterna under året.

Sammanfattning och diskussion

I denna studie har jag gett en inblick i en föreningsverksamhet centrerad kring samisk kultur och etnicitet. Den undersökta föreningen - Samer i Syd - har stått som analysmaterial och föreningen har på olika sätt visat på hur man kan hantera en etnisk grupps kultur och hur denna kan bidra till att konstruera, dekonstruera och rekonstruera nya och gamla föreställningar.

Föreningen blir också till en mötespunkt för en del samiska personer som söker sig till möten och aktiviteter som rör samisk kultur. Samtidigt har jag konstaterat att föreningen har problem med att engagera personer med samisk anknytning i regionen. Procentmässigt utgör icke-samiska medlemmar en övervägande majoritet av föreningen vilket kan hänvisas till ett allmänt intresse för samisk kultur men också till att många personer med samisk anknytning - av olika anledningar - valde att inte ta del av en samisk förening. Därför diskuterades att SiS inte skulle ses som representativ för den etniska gruppen samer utan endast kunde ses representera sig själv. Retorik från SiS skall därför inte automatiskt tolkas som representativ för den etniska gruppen samer i någon slags helhet utan skall hanteras utifrån föreningens egna premisser och dess kontingenta struktur. Brubaker betonar i linje med detta att en *grupp* skall behandlas som en variabel och inte som en konstant (Brubaker 2004:4).

Föreningen är en öppen förening vilket innebar att alla som stödde föreningens stadgar kunde bli fullvärdiga medlemmar och därmed väljas till styrelsen. Detta innebar att även icke-samiska personer därmed kunde vara med och påverka beslut. Denna öppenhet innebar att icke-samiska medlemmar kunde bidra till att påverka och manipulera bilden av *det samiska* genom sin medverkan och sina perspektiv och kunskaper.

Att icke-samiska medlemmar kunde vara med och påverka i en samisk förening innebar att det uppkom en rädsla för att föreningen skulle motta kritik från personer eller organisationer inom den större etniska gruppen samer. För att försvara sig mot sådan eventuell kritik valde Samer i Syd ett beslut om att föreningens olika aktiviteter alltid skulle representeras av minst en samisk person. Genom att alltid ha en samisk person medverkandes vid olika projekt

upprätthölls en föreställning om en kontinuitet i de transformeringar av *det samiska* som kunde bli följden av aktiviteterna.

Föreningen visade genom sin öppenhet på hur etnicitet och kulturell transformering fungerar i ett nätverk av interaktioner och därmed inte kunde begränsas till en transformation inom den egna avgränsade etniska gruppen. I studien visade sig därför Brubakers teori och kritik mot ett akademiskt fokus på grupper som klart avgränsade entiteter och egna aktörer vara fruktbar. Genom att se etnicitet ur en större helhet kunde därför även en icke-samisk person bli relevant för studiet av samisk etnicitet.

Studien har berört hur mina informanter uppfattade sig själva och sin omgivning som samer i en del av landet som uppfattas som en typisk icke-samisk lokalitet. Genom sina berättelser visade det sig att mina samiska informanter upplevde att deras omgivning ofta reagerade med förvåning på deras samiska bakgrund. Man upplevde att människor var nyfikna och intresserade vilket man menade skiljde sig från omgivningens reaktioner i *det samiska kärnområdet* d.v.s. i Sápmi. Detta kunde hänvisas till att regionen saknade en samisk tradition och historia. Genom brist på lokala intressekonflikter - som är det nuvarande och historiska läget i Sápmi - blir det samiska folket något icke-närvarande i bilden av de sydligaste delarna av Sverige.

Genom nominella bilder av *det samiska* diskuterade jag hur fixerade stereotypa bilder av den etniska gruppen samer uppkommer och cementeras. Dessa fixerade bilder bidrog till att mina informanter upplevde att omgivningen reagerade med förvåning och ibland med en form av *exotifiering*. Detta visade sig också bidra till negativa erfarenheter där mina informanter förvandlades till simpla representationer av det samiska folket snarare än egna personer.

Förvåningen kunde i sig tala för att människors stereotypa föreställningar utmanades i mötet med mina samiska informanter. Ser vi till stereotyper som en form av en automatiserad kognitiv process av att kategorisera sin sociala omgivning förklarar detta till viss del reaktionen från de människor som mina informanter mötte (Brubaker 2004:72-73). När en av mina informanter mötte en förvånad reaktion över att det inte syntes på henne att hon var same talade detta för personen bar på en stereotyp bild av en samisk person som automatiskt då blev till den gällande.

Dessa stereotypa bilder visade sig spridas genom nominella kanaler så som läromedel och vi berörde också den paradox som uppstod där föreningen arbetade med att sprida en ganska generell och förenklad kunskap och bilder av samisk kultur och samtidigt arbetade för att försöka relativisera dessa bilder.

Denna studie har fokuserat på hur vi kan relativisera etniska grupper. Genom att visa på problemen med att fixera etnicitet kring självklara kulturella symboler menar jag att vi kan, och även bör, studera etnicitet utifrån individuella och situationella förhållanden. Föreningen själv tillsammans med mina informanternas egna berättelser har visat på hur nominella bilder kan cementera föreställningar kring en etnisk grupp och sedan okritiskt florerar bland både människor inom den etniska gruppen liksom utanför. Detta visar också att både interna och externa aktörer hjälper till att forma en etnisk kultur. Etnicitet visar sig vara långt ifrån en enbart kollektiv företeelse utan även något varje enskild individ kan ta till sig och forma till sin egna unika bild.

Källförteckning:

Amft, Andrea (2000) *Sápmi i förändringens tid - En studie av svenska samers levnadsvillkor under 1900-talet ur ett genus- och etnicitetsperspektiv*. Samiska studier vid Umeå univ. Umeå.

Appiah, Kwame Anthony (1990) "Racisms" i *Anatomy of racism*. D. T. Goldberg (red.) Minneapolis.

Baer, Lars Anders (2008) "Inledningsanförande: Samisk forskning i en postkolonial diskurs" i *Människor i Norr, Samisk forskning på nya vägar*. P. Sköld (red.) Vaartoe – Centrum för Samisk forskning, Umeå universitet, Umeå.

Blindh, Inga-Britt (1985) *Samer i Stockholm II – Evaluering av projekt om utflyttade samers kulturella behov*. Nordiskt samiskt institut, Kautokeino : Sámi instituhtta.

Brubaker, Rogers (2004) *Ethnicity without Groups*. Cambridge, MA. Harvard Univ. Press.

Dahre, Ulf Johansson (2005) *Ursprungsfolk i internationell politik och rätt*. Studentlitteratur, Lund.

Davies, Charlotte Aull (2008) *Reflexive Ethnography – A guide to researching selves and others*. 2nd ed. Routledge. London.

Elenius, Lars (2006) *Nationalstat och minoritetspolitik – Samer och finskspråkiga minoriteter i ett jämförande nordiskt perspektiv*. Studentlitteratur. Lund.

Friedman, Jonathan & Kajsas Ekholm Friedman (2008) *Modernities, Class, and the Contradictions of Globalization - The Anthropology of Global Systems*. Lanham, MD : AltaMira Press.

Green, Carina (2008) "Indigeniety – Idea and Political Reality" i *Människor i Norr, Samisk forskning på nya vägar*. P. Sköld (red.) Vaartoe – Centrum för Samisk forskning, Umeå universitet, Umeå.

Green Carina (2009) *Managing Laponia. A World Heritage as arena for Sami Ethno-politics in Sweden*. Department of Cultural Anthropology and Ethnology, Uppsala.

Olofsson, Ebba (2004) *In Search of a Fulfilling Identity in a Modern World – Narratives of Indigenous Identities in Sweden and Canada*. Uppsala.

Åhrén, Christina (2008) *Är jag en riktig same? - En etnologisk studie av unga samers identitetsarbete*. Institutionen för kultur- och medievvetenskaper. Umeå.

Wimmer, Andreas (2013) *Ethnic Boundary Making – Institutions, Power, Networks*. Oxford, New York.

Yamamoto, Sara Hagström (2010) *I gränslandet mellan svenskt och samiskt : identitetsdiskurser och förhistorien i Norrland från 1870-tal till 2000*. Institutionen för arkeologi och antik historia. Uppsala.