



LUND UNIVERSITY

Antirasismer och antirasister

Realistiska utopier, spänningar och vardagserfarenheter

Krifors, Karin; Sältenberg, Hansalbin; Mulinari, Diana; Neergaard, Anders

2024

Document Version:

Förlagets slutgiltiga version

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

Krifors, K., Sältenberg, H., Mulinari, D., & Neergaard, A. (Red.) (2024). *Antirasismer och antirasister: Realistiska utopier, spänningar och vardagserfarenheter*. Bokförlaget Atlas.

Total number of authors:

4

Creative Commons License:

CC BY-NC

General rights

Unless other specific re-use rights are stated the following general rights apply:

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Read more about Creative commons licenses: <https://creativecommons.org/licenses/>

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

LUND UNIVERSITY

PO Box 117
221 00 Lund
+46 46-222 00 00

ANTIRASISMER OCH ANTIRASISTER

ANTIRASISMER OCH ANTIRASISTER

Realistiska utopier, spänningar och vardagserfarenheter

Redaktörer: Karin Krifors, Hansalbin Sältenberg,
Diana Mulinari & Anders Neergaard

Denna bok är utgiven inom Kriterium, ett konsortium som sakkunniggranskar svensk vetenskaplig litteratur. Det innebär att minst två externa och oberoende sakkunniga har granskat manus och att Kriterium därefter godkänt boken för publicering. Kriterium drivs på initiativ av svenska lärosäten och har som mål att värna den vetenskapliga bokens ställning och stärka dess position i förhållande till andra vetenskapliga publiceringsformer. Samtliga böcker utgivna inom Kriterium finns tillgängliga open access via www.kriterium.se.
ISSN: 2002-2131 Kriterium (Online)
DOI: <https://doi.org/10.60156/kriterium.59>



*Antirasismer och antirasister – Realistiska utopier,
spänningar och vardagsfarenheter*

© Respektive författare och Bokförlaget Atlas AB 2024

Omslag och inlaga: Conny Lindström

Tryck: Scandbook, Falun 2024

Första utgåvan, första tryckningen

ISBN: 978-91-7445-060-6

Atlas Akademi och bokförlaget Atlas är en del av Arenagruppen.
www.arenagruppen.se.



Kapitel 1		
Introduktion: Från rasism till antirasism(er)		8
Karin Krifors, Hansalbin Sältenberg, Diana Mulinari & Anders Neergaard		
Kapitel 2		
Antirasismens rör(l)ighet		38
Lisa Karlsson Blom & Karin Krifors		
Kapitel 3		
Varför accepteras antiziganism mer än annan rasism? Om ett tappat momentum och behovet av allianser		64
Jan Selling		
Kapitel 4		
Den antijudiska rasismen och det antirasistiska motståndet		80
Hansalbin Sältenberg		
Kapitel 5		
Fixerad på "rasisterna": Vita luckor i antifascistisk antirasism		106
Minna Seikkula		
Kapitel 6		
Drömmar om frihet och social rättvisa i postetnisk aktivism		124
Suvi Keskinen		
Kapitel 7		
Att navigera i dubbelt medvetande – Muslimska kvinnors vardagliga upplevelser av rasifiering och spoken word-poesin som en gemenskapande plattform		148
Mehek Muftce		
Kapitel 8		
Afrosvensk aktivism i kölvattnet av Black Lives Matter		174
Jasmine Kelekay		
Kapitel 9		
Antirasismens ambivalens – En analys av samspelet mellan rasism och antirasism		212
Marta Cuesta & Mia Liinason		

Kapitel 10		
Extremisering av motstånd och antirasistiska rörelsers framtid		250
Maimuna Abdullahi		
Kapitel 11		
Lag och våld: juridisk rådgivning med människor som sökt skydd i Sverige. En antirasistisk praktik?		272
Anna Lundberg & Emma Söderman		
Kapitel 12		
LO, nyliberalism och framväxten av ett etnorasistiskt Sverige: Är en facklig antirasism möjlig?		298
Diana Mulinari & Anders Neergaard		
Kapitel 13		
Lagen som farmakon – Antirasistiskt engagemang i juridiken		336
Marta Kolankiewicz & Maja Sager		
Kapitel 14		
Motståndet mot antirasismen		360
Irene Molina		
Kapitel 15		
Antirasistisk pedagogik: Motarkivering som social omsorg		374
Lena Sawyer & Nana Osei-Kofi		
Kapitel 16		
Morfars farmors syster, mamma och jag: Återtagande och synliggörande av lulesamisk och skogssamisk historia och identitet som antikolonial och antirasistisk praktik		390
May-Britt Öhman		
Kapitel 17		
”Att ställa sin kropp i täten”: Spöken, rasifierade aktivister och antirasistisk mobilisering i Sverige		416
Diana Mulinari & Anders Neergaard		

Kapitel 18

**Antirasistisk allmänning i vardande: Aktivism för ett
nytt Folkets Hus i ”postrasismens” tidevarv**

444

Aleksandra Ålund, Carl-Ulrik Schierup & Ilhan Kellecioglu

Kapitel 19

I stället för avslutning: Antirasismer som hopp i mörka tider

484

Karin Krifors, Hansalbin Sältenberg, Diana Mulinari
& Anders Neergaard

Epilog

491

Referenser

493

Redaktörs- och författarpresentation

547

Kapitel 1

Introduktion: Från rasism till antirasism(er)

Karin Krifors,
Hansalbin Sältenberg,
Diana Mulinari
& Anders Neergaard

Under decennier har kampen mot rasism till stor del handlat om att göra motstånd mot förnekandet av rasismen, göra rasismen synlig¹ och därmed antirasismen legitim. Antirasister har enträget analyserat vardagsrasismens effekter på människors liv och relationer och dess kopplingar till koloniala historier. Inom sociala rörelser brett definierat har aktivister, författare, musiker, poeter, konstnärer, filmskapare och forskare i Sverige hittat sätt att nå ut med nya berättelser och röster som tidigare varit tystade. Det har gjorts parallellt med arbetet att avtäckas den glömska, den koloniala melankoli och den skenbara oskuldssfullhet som ständigt förnekar rasismen (DiAngelo 2018). I denna antologi tar vi avstamp i insikten att sådana synliggöranden bör förstås som fundamentala antirasistiska framgångar. Samtidigt rör sig det samtida Sverige mot en tydligare etnorasistisk regim (Brännström 2018) eller nyfascistisk regim (Fassin 2018), där politiken alltmer betonar att de rasifierade andra – de med ”fel” ursprung, hudfärg, religion och kultur – utgör roten till nästan alla stora samhällsliga problem i dagens Sverige. Vilka antirasistiska praktiker finns det som möter den här utvecklingen och vilken kommer att vara deras roll i vår omedelbara framtid?

Den här antologin vill bidra till att utforska hur motståndet mot rasism förkroppsligas bland olika grupper av människor som på en mängd olika sätt, ofta motsägelsefullt, sällan framgångsrikt, men alltid envist och framåtblickande, inte enbart ifrågasätter rasistiska ideologier, utan också drömmer bortom rasism. Genom att intressera sig för antirasismens praktik, menar vi, går det att stanna en stund i den öppna terrängen av politisk förändring där omsorg och kärlek definierar politikens behov (Nash 2013) och där det kan finnas hoppfullhet även i tider av kraftigt ökad repression med nekropolitiska förtecken.

1 Se t.ex. publikationerna inom Utredningen om makt, integration och strukturell diskriminering (https://www.riksdagen.se/sv/dokument-lagar/dokument/kommitteberattelse/utredningen-om-makt-integration-och-strukturell_GSB2Ju04) samt Groglopo m.fl., 2015.

Rasismens historia handlar inte enbart om rasister. Den handlar om dig och oss och alla andra som gör motstånd, protesterar och drömmer om andra världar.

Vi är inspirerade av forskningstraditioner grundade i kritisk teori (Benhabib 1986; Thompson 2017) med syfte att analysera, förstå och bidra till en emancipatorisk kamp för social rättvisa (Butzlaff 2022). Vi är också inspirerade av antikoloniala, postkoloniala och dekoloniala traditioner som sätter analysen av kolonialismen och rasismen i centrum för social teori (Patel 2023). Slutligen är vi inspirerade av perspektiv som kombinerar vetenskaplig teori och metodologi med en reflektion kring "whose side are we on" (Becker 1967; Armbruster & Lærke 2010). Vi utgår från en förståelse av det rasmigrationsnexus som betonar komplexa migrationsprocesser och varierande rasifiering (Erel m.fl. 2016).

Syftet med antologin är att utifrån konkreta studier, med olika metodologiska perspektiv och med skilda teoretiska utgångspunkter, belysa och analysera antirasismens variation – vad vi benämner antirasism. Vi talar om ett flertal antirasistiska projekt: alltifrån formuleringen av politiska agendor, alternativa former för samlevnad, institutionella förändringar och vardagskamp. Vi talar om en antirasism som kanske är vardaglig och tråkig ibland, en antirasism som också kan vara "dum" och agera i affekt. Vi talar om de som gör "värdigt" motstånd och de som tycker att ovärdighet är grunden i kampen. Vi utgår från en förståelse av att motstånd alltid är smutsigt, klivet och tudelat, både modigt och sårbart, vackert och fult. Vi har velat utforska hur antirasismen ges mening på olika platser: från "förortsrörelsernas" lokala politiska identiteter som motsätter sig det sätt som makten rasifierar ojämlikhet, migran-taktivism och flyktingsolidaritet som skapar hem – efter flykten eller för flyktingar i det egna hemmet – och konfrontationer med nynazister på gatan till rättens och mediernas förändrade utrymme eller kommunalt förändringsarbete.

Bokens kapitel täcker en rad praktiker och identifierar sociala aktörer som inte enbart ifrågasätter nykonservativa och nyfascistiska strömmar, utan också gör det vardagliga omsorgsarbete som är nödvändigt för sårbara individer och gemenskaper. Antologin fokuserar på antirasism i Sverige med en utblick mot Finland och ett kapitel baserat på material från Danmark, Finland och Sverige. Kapitlen är huvudsakligen baserade

på analyser av 2000-talets rasismer och antirasismer, även om kortare tillbakablickar görs.

Antirasismen som studieobjekt

Under de sista åren har forskare identifierat framgången för rasistiska världsbilder, politiska agendor och identiteter i Europa (Lentin 2004) och i Sverige (Gardell 2015; Ålund m.fl. 2017). Samtidigt har forskning identifierat ett brett, heterogent och dynamiskt motstånd mot rasismer. Dessa former av motstånd förkroppsligar inte enbart ett avståndstagande från rasismen utan också visioner, strategier och praktiker i görandet av ett mer inkluderande och solidariskt samhälle, det kulturteoretikern Paul Gilroy definierar genom begreppet *konvivialitet* (Gilroy 2004; Krifors 2022; Mulinari 2023).

Forskare som kulturteoretikern Paul Gilroy har ställt frågan vad antirasister egentligen förespråkar (2000, s. 53) eller, som Cathie Lloyd undrar, om antirasism bör förstås som något mer än bara rasismens antites (1998, s. 1). Philomena Essed har identifierat antirasismens kris i Europa: även om alla är överens om vad vi är emot, är det väldigt otydligt vad vi är för (Essed 2007). Den antirasistiska politiken riskerar att reifiera gränser, till exempel idén om nationen som den huvudsakliga demokratiska enheten, eller förstärka gränstragningen kring kategorier av människor som är utsatta för rasism, menar Paul Gilroy i en kritisk granskning av antirasismen i England (1990). Antirasismen kan tendera att försvaga andra former för gemenskap som överskrider kulturella och etniska tillhörigheter (Bloch m.fl. 2013; Hughey 2012).

Alastair Bonnett (2000) hävdar att trots att etnisk diskriminering och rasismer är relevanta teman inom vetenskapen har antirasismer ofta underteoretiserats. Författaren förstår antirasism utifrån tre perspektiv: a) motstånd mot rasistiska argument och policyer, b) utforskande av nya former för att leva tillsammans med erkännande av kulturella och etniska skillnader och c) utplåning av kategorin ras som princip för hierarkisk social organisering. Hans typologi identifierar sex olika former av antirasistisk praktik: 1) vardagsantirasism, 2) multikulturell antirasism, 3) psykologisk antirasism, 4) radikal antirasism, 5) antinazistisk och antifascistisk antirasism samt 6) antirasism och representativa

organisationer. Bonnett betonar att gränsdragningen mellan dessa olika kategorier är flytande och förändras över tid, men att två principer färgar hela fältet: å ena sidan en agenda där antirasismen är utgångspunkt för en genomgripande samhällsförändring, å andra sidan en agenda där antirasismen är ett verktyg för expanderande av rättigheter och skapande av gemenskaper.

Det finns en enighet bland forskare som studerar antirasism om att det rör sig om heterogena praktiker med olika ideologiska och politiska agendor (Twine & Blee 2001; Fella & Ruzza 2013; de los Reyes 2016). Några former för antirasism är sekulära, andra är inspirerade av religion, några betonar statens grundläggande roll i det antirasistiska arbetet och andra synliggör autonoma former för organisering med gräsrotsrörelsen som central aktör. Antirasism överskrider och rör sig mellan skilda politiska inriktningar: socialliberala, kristdemokratiska, socialistiska eller intersektionella vänsterperspektiv med en rad konflikter, oenigheter och olika positioner inom de här arenorna. Trots dessa oenigheter är antirasister överens i utgångspunkten att avhumanisering är grundläggande i skapandet och reproduktionen av rasism (Wynter 2006). Därmed blir antirasister delaktiga i att försvara och utveckla grundläggande mänskliga rättigheter och alla människors lika värde (Dillon 1995; Crass 2013). Den raskritiska teoretikern Alana Lentin (2004) talar om en spänning mellan erkännande av historiskt förtryckta kollektiv och behovet att skapa en gemensam agenda mot avhumanisering.

Vår förståelse av antirasismen inspireras av Floya Anthias och Cathy Lloyds definition av antirasism, som med deras ord kan beskrivas som:

... a set of polycentric, overlapping discourses and practices which combine a response to racism(s) with the construction of a positive project about the kind of society in which people can live together in harmony and mutual respect (2002, s. 16).

Vi vill därmed lyfta fram antirasism som både *reaktiv och proaktiv, som kamp emot och kamp för, och i plural – antirasism – med motsägelser och konflikter, partikulära och generella tankar, praktiker och strategier. Tonvikten i antologins analyser ligger på antirasismen som en politisk subjektsposition som skapas i vardagen, i görande och inte minst i interaktionen med andra.*

Antirasismen, menar Bojadžijev (2020), är en metod. Följden blir också att vi behöver leta efter antirasismens mångfald och hur den används som strategi på olika platser, i olika tider. En förståelse av antirasismen som ett epistemologiskt och politiskt projekt ifrågasätter nämligen sökandet och romantiseringen av den autentiska, ontologiska, radikala, unika antirasistiska rösten. Vem som intar antirasistiska historiska subjekt-positioner varierar i olika tider och olika sammanhang – subjekt-positioner som alltid är i rörelse och förändring, och som är framgångsrika när de skapar arenor för många olika antirasistiska röster. Frågor som ”kan män vara feminister?” eller ”kan vita vara antirasister?” utgår från en förståelse av sociala identiteter som fixerade och monolitiska. Som om de medverkande i de sociala rörelserna inte skulle kunna öppna för möjligheter att avidentifiera sig från sina egna privilegier, lära om, lära nytt (Spivak 2009). Som om politiska identiteter när de erfars som livsform inte skulle kunna förändra och förvandla människors förståelse av sig själva och världen (Aouragh 2019).

Vi närmar oss därför antirasismen utifrån en förståelse av sociala rörelser som kunskapsproducerande (Eyerman & Jamison, 1991). Vi förstår antirasistiska aktivister inom ramen för en epistemologisk ståndpunktstradition (Hartsock 1997; Harding m.fl. 2004). I det här perspektivet blir antirasistiska aktivisters ståndpunkt (Collins 1999, s. 224) viktig, eftersom deras kollektiva organisering rymmer värdefulla erfarenheter. Vi menar också att det är grundläggande att lyfta fram den kunskap som rasifierade antirasistiska aktivister besitter, eftersom deras bidrag till antirasismen, eller för den delen andra svenska sociala rörelser, sällan lyfts fram i forskningen eller i det offentliga samtalet. Denna ”frånvarons sociologi” (de Oliveira 2017) vad gäller teoretiserande av ras och rasism, vilken fortfarande kännetecknar stora delar av svensk forskning, förhindrar att migranter och rasifierade conceptualiseras som möjliga och nödvändiga historiska subjekt. Deras kunskap bör betraktas som oumbärlig för en antirasistisk framtid.

Antirasismen i Sverige: En översikt

I tidigare studier har vi identifierat två logiker för rasismen (Mulinari & Neergaard 2017; 2022): en exkluderande, med syfte att skapa etnisk

renhet, och en exploaterande, vilket innebär skilda former för underordning med syfte att skapa billig arbetskraft. Exkluderande rasism verkar genom allt från gränskontroll till utplåning av den andra. Den exploaterande rasismen har bland annat skapat en underordnad inkludering av invandrade arbetare i lågbetalt arbete inom industri och tjänstesektor under 1960- till 1980-talen samt en polariserad inkludering av invandrade kvinnor och män i service- och omsorgsarbete, med allt sämre arbetsvillkor under 1990-talet och framåt. Vi har också identifierat en omsorgsrasism som genom assimilering ”räddar” ”dom andra” från vad som anses vara deras egen patriarkala och våldsamma kultur. Inom omsorgsrasismen återfinns också diskurser och praktiker om att skydda ”oss” från ”dom”, eller ”ge omsorg” till de andra i form av repatriering: att få återvända till det hemland där de trivs bäst. Ett annat perspektiv fångas av begreppet reproduktiv rasism (Siddiqui 2021) som fångar hur invandrade kvinnors kroppar blivit politiskt gångbara och hur deras barnafödande anses vara grunden till både brist på assimilering och till kriminalitet på samhällsnivå. Dessa olika logiker, som ibland samspelar och ibland står i konflikt, påverkar inte bara de reaktiva formerna av antirasism, utan även de mer proaktiva och visionära kring vad antirasism, som demokratisk samhällsutvecklande praktik, innebär.

Att använda antirasism som begrepp är kopplat till framväxten av sociala rörelser och kamp mot rasism i Storbritannien och USA under 1960-talet (Bonnett 2000). I Sverige och på svenska dyker begreppet huvudsakligen upp under 1990-talet, och dess användning ökar successivt. Men antirasism i bred bemärkelse spåras tillbaka till rasismens framväxt i form av kolonialism, slaveri, biologisk rasism, fascism, nazism och assimilationism med mera. Antirasism och antirasister speglar också den maktordning inom vilken de växt fram. Det innebär att personer från privilegierade grupper ofta syns som antirasister. 1995 utkom Sven Lindqvists bok *Antirasister* där han presenterar 22 personer som under perioden 1750–1900 utvecklade antirasistiska argument och drev förändringar. Det är på många sätt en fantastisk bok med intressanta personer som på olika sätt kan fångas som antirasister (Lindqvist & Jonson 2018). Samtidigt visar urvalet – 18 vita välbeställda män, 3 vita kvinnor och som sista namn, Theophilus Scholes, en svart missionär, läkare och politisk kommentator från Jamaica – både vem som kommer fram som antirasist

och författarens urval. Det är intressant att Lindqvist inte hittar några svenska antirasister under denna period.

I Sverige har olika grupper rasifierats och gjort motstånd mot rasismen, men under långa perioder har dessa motstånd osynliggjorts och marginaliserats så till den grad att en antirasismens arkeologi är nödvändig. I den officiella historieskrivningen finns en betydande svensk självidentifikation som en nation som är solidarisk i antirasistisk kamp på andra platser – mot Europas fascism, i solidaritet med antikoloniala självständighetskamper, medborgarrättsrörelsen i USA och anti-apartheidrörelsen i Sydafrika (Pred 2000; Thörn 2006). Forskningen är dock fortfarande begränsad när det gäller rasifierades motstånd mot rasismen. I samband med att Martin Luther King år 1964 tog emot Nobels fredspris träffade han bland andra Katarina Taikon, en viktig representant för romers rättigheter i Sverige, och de samtalande om likheterna mellan deras respektive kamper, i deras respektive länder (Mohtadi 2012). Den samiska kampen för rätten till land är central för en kritik av det svenska nationsbyggandet och ett dokument över den koloniala historien (Knoblock 2022). Vi vill genom en öppen definition av antirasism (Anthias & Lloyd 2002) bidra till en ny berättelse.

I den hegemoniska bilden av Sverige fanns inte rasismen som samhällsfenomen och därmed fanns inte (behovet av) antirasism i Sverige. I stället blev det ”invandringsfrågan” som genererade ett utrymme för antirasister. Från att nästan inte kunna hitta texter som använder termen antirasism, ser vi en ökning som därefter fortsatt² från senare delen av 1980-talet. Två av de tidigaste texterna i Sverige som nämner antirasismen som social rörelse och länkar den speciellt till invandrades kamp för sociala rättigheter är Schierup (1987) och Ålund (1988).

1960-talet, som var präglad av den invandring som påbörjats i skuggan av andra världskrigets slut och som sedan fortsatte under en period av ekonomisk expansion, gav upphov till nya former av politik. Arbetskraftsefterfrågan i kombination med en stark fackföreningsrörelse producerade vad vi tidigare benämnt som inkluderande underordning av den invandrade arbetskraften. Det var dock inte i första hand ekono-

2 Vi har gjort litteratursökningar i Libris, Google Scholar och artikeldatabaser där syftet varit att synliggöra tidig forskning om antirasism på svenska.

misk ojämlikhet eller diskriminering i arbetslivet som var fokus för en starkare antirasistisk praktik, utan snarare det som senare kommit att kallas mångkulturalism: ett motstånd mot assimileringspolitik (Hansen 2001). Mångkulturalisterna var invandrade intellektuella från Estland, Polen, Ungern och Finland, som David Schwarz, Inga Gottfarb, Amadeo Cottino, Voldemar Kiviaed, Frederic Fleisher, Lukasz Winiarski, Géza Thinsz, Sven Alur Reinans, Lajos Szécsi, Artturi Similä och Gunars Irbe. Pallas (2021) citerar den sistnämnde som 1966 skrev:

Mot detta kanske en undran inför den rädsla för det avvikande, för kulturell särart som råder på vissa håll i det demokratiska Sverige. Kan den europeiska chauvinismen vara så ingrodd i ett land som också har en sådan tradition av demokratiskt tänkande?

David Schwarz startade debatter i *dagens Nyheter* 1964 och 1966 och skapade tidskriften *Invandrare & Minoriteter*, som drev en mångkulturell politisk linje till försvar för minoriteters och invandrades rätt att utöva sin kultur (Román, 1994). När riksdagen 1975, baserat på 1968 års invandrarutredning, tog beslut i riktning mot mångkulturalism under ledorden jämlikhet, valfrihet och samverkan var Schwarz inspirationen, även om han själv fortsatte att vara kritisk: en permanent ”invandrarpolitisk oppositionell” (Román 1994). I en av de första fördjupade analyserna återfinns vissa av de fortsatta kritiska synpunkterna kring byråkratisering och ny-korporativ kooptering som kom att känneteckna den svenska varianten av mångkulturalism. Det går att finna en viss kontinuitet mellan kampen mot assimilering som minoriteter utvecklade under 1960- och 1970-talen och kampen för att bära hijab och rätten till arbete på 2000-talet. Den tidigare kampen ägde rum under en regim som visserligen kännetecknades av rasistiskt förtryck mot invandrade och minoriteter, men i en optimistisk tid för ökad jämlikhet, valfrihet och samverkan, vilket skiljer sig från kampen som förts under de senare decennierna. Först i en period som kännetecknades av nyliberal hegemoni och exploaterande rasism och därefter med en etnorasistisk regim med såväl exploaterande som exkluderande rasism (Mulinari & Neergaard 2022).

Det mest ambitiösa och omfattande arbetet med att kartlägga antirasismen i Sverige är statsvetare Jan Jämtes avhandling *Antirasismens*

många ansikten från 2013, vilken också ger en viktig översikt om tidigare forskning i Sverige kring antirasism. Inom forskning om sociala rörelser uttrycks ofta temporär och innehållslig utveckling genom metaforen om vågor. Jämte är inspirerad av detta perspektiv och urskiljer fyra vågor av antirasism i Sverige. Den första vågen benämns som ”gryende kamp mot nazism och fascism”, den andra som ”efterkrigstidens anti-apartheidrörelse”, den tredje som ”massmobilisering mot nationella problem med rasism” och slutligen den fjärde vågen som ”det strukturella genombrottet”. Inom varje våg av antirasism urskiljs olika aktörer som utifrån inriktning, analys och strategi klustras i en av följande tre typer av antirasistiska aktörer: ”radikala”, ”pragmatiska” och ”moderata” (2013, s. 37). Samtidigt visar Jämte även på gemensamma utmaningar och försök att hålla ihop en bredare antirasistisk rörelse i sammanhang där rasism ofta ses som något marginellt, och där den hegemoniska bilden av Sverige är som ett samhälle som i grunden är befriat från rasism i mer genomsyrande och betydelsefulla former. Spänningen mellan delarna i den antirasistiska rörelsen leder mot slutet av Jämtes undersökningsperiod till fördjupade interna konflikter, splittringar och en viss grad av demobilisering. Samtidigt lyfter han även fram att över tid har analysen av samhällelig rasism fördjupats.

Det senaste decenniet har viss ytterligare forskning tillkommit. Carl-Gustaf Scott (2015) lyfter fram antirasism i svensk fotboll. Medan öppna rasistiska handlingar möter antirasistisk respons, visar författaren också att den snäva förståelsen av rasism gör att de effekter inom fotboll som följer på en strukturellt rotad rasism inom sporten osynliggörs, och därmed försvåras en bredare antirasistisk praktik. Antirasism är en del av en bredare praktik kring kamp för rättigheter och social rättvisa, inte minst i den utomparlamentariska vänstern (Jämte m.fl. 2020). Christina Hansens avhandling (2019) fokuserar på platsgörande och social rättvisseaktivism i Malmö och speciellt stadsdelen Möllevången. Författaren lyfter fram solidaritetens möjligheter trots en alltmer repressiv migrations- och integrationspolitik och hur en viss form av aktivism på en viss plats möjliggör vänskap och allianser skapade på tvärs av etniska, juridiska, kulturella och sociala klyftor.

Rättssäkerheten och solidariteten – vad hände? (Elsrud m.fl. 2021) namnger en i dag brännande fråga om denna nekropolitik som har försvagat

flyktingars rättigheter och som skapar död och smärta men vittnar också om diverse former av solidaritet och motstånd som skapas till vardags. I antologin *Aktivism: En antologi om arbete för social och politisk förändring* (2022) definierar författarna aktivism som ”Aktivism kan vara en livsstil, ett nödvändigt ont, en professionell praktik, en hoppfull intervention och en effekt av att bara befinna sig i världen” (Olovsdotter Lööv m.fl. 2022, s. 3) I den här antologin analyseras olika former av aktivism för social rättvisa genom ett fokus på vad aktivisterna gör och hur detta görande formar andra möjliga framtider. I samma tradition utforskar Mia Liinason och Marta Cuesta (2016) den antirasistiska feministiska rörelsen, i boken *Hoppets politik: Feministisk aktivism i Sverige i dag*, och Ryan Skinner (2022) analyserar afrosvenskarnas originella former av motstånd mot rasismen och skapande av varierande former av gemenskap och solidaritet. Med tonvikten på en kontinuitet mellan arbetarrörelsen och den antirasistiska rörelsen, som fångas i titeln *När betongen råtar sin rygg: Ortenrörelsen och folkbildningens renässans* (Sernhede m.fl. 2019), skildrar även denna bok görandet, exempelvis illustrerat av ett citat från organisationen Pantrarna: ”Det är inte betongen som gör oss till dom vi e, det är vi som gör betongen till mer än sten.” Frågeställningar om representation, estetik och makt ligger till grund för en anti-rasistisk antologi inom scenkonst (Gindt m.fl. 2022), *Berätta, överleva, inte drunkna: Antirasism, dekolonisering och migration i svensk teater*, som blandar vetenskapligt förankrade essäer, konstnärliga reflektioner och samtal med scenkonstnärer.

I ett sammanhang av rasistiska berättelser om förlust, nostalgi och katastrof, har forskare visat hur det sociala byggs genom omfattande former av individuellt och kollektivt handlande som skapar nya former av solidaritet i vardagen och alternativa organisatoriska och institutionella initiativ.

Sociala rörelser och historiska subjekt

Teorier om sociala rörelser utgår från att de uppstår till följd av sociala konflikter, samtidigt som dessa konflikter också påverkas av sociala rörelser och den samhälleliga förändring de skapar. I sociala rörelser finns en agens: de är inte enbart en reaktion på en kris eller en ohanterligt eländig

situation. Ett klassiskt bidrag är Touraines perspektiv (1984), som betonar att vi behöver studera både det kollektiva subjektet och de konkreta aktiviteter som förändrar samhället. Forskningen om sociala rörelser delas ibland in i gamla/materiella med betoning på bonderörelser och arbetarrörelser, respektive nya/postmateriella med betoning på feministiska, miljö/klimat- och hbtqia+-rörelser. Det är en problematisk uppdelning, eftersom de gamla fortfarande finns och nya tydligt kan synliggöras långt tillbaka i tiden, då det så kallade materiella har postmateriella inslag och omvänt, och vi ser ingen mening med att upprätthålla denna separation.

I uppräknningen av sociala rörelser saknas två av stor betydelse för antologin. Dels den som utgör huvudfokus, antirasism, vilket vi strax återkommer till, dels rörelser och partier med en mer eller mindre explicit rasistisk agenda (Rydgren 2018; Mudde 2019, Blee 2022). Det råder en stor röra i hur dessa ska benämnas (se Berggren & Neergaard 2015). Fennema (1997) noterar att samtliga av dem kan ses som rasistiska (även om han föredrar benämningen antiimmigration) och utvecklar en kontinuitetstypologi där dynamiska förskjutningar mellan positioner pågår ständigt. Han benämner dessa positioner protestpartier (högerpopulistiska), där rasismen har en mer undanskymd plats, rasistiska som betonar speciellt rasismen och slutligen extremhögern (fascistiska) som har en mer omfattande ideologisk ram där rasismen utgör en viktig del bland andra viktiga delar (bl.a. antimarxism, antifeminism, anti-hbtqia+). Dessa rörelser och partier diskuteras ofta som rasistiska och utgör ett av objekten för antirasistiskt motstånd – en rasism som vi tidigare har benämnt exkluderande.

Samtidigt riskerar ett ensidigt fokus på dessa rasismer att osynliggöra den exploaterande rasismen, som på många sätt utgjort den strukturella ramen för raslig kapitalism (Robinson 2000). Eftersom denna rasism sällan fångats genom begreppet sociala rörelser, behövs antingen en större analysram för att fånga rasismer, eller, som det på senare tid argumenterats för, att kapitalism (och nyliberalism) och kapitalister kan förstås som en social rörelse och analyseras med detta teoretiska perspektiv (Chouhy 2020; Schneirov & Schneirov 2016; Spicer m.fl. 2019).

Under de senaste årtiondena har antalet studier om etnonationalistiska, rasistiska och antigenderistiska rörelser ökat kraftigt. I vissa forskningsarbeten har dessa rörelser och andra som uppfattas som relativt lik-

ande till sin politik och praktik bland annat kallats ”osmakliga”, ”fula” och ”besvärliga”. Termerna inom citationstecken (av författarna själva) återspeglar en central aspekt som ofta tystas ner: förekomsten av sociala rörelser som vill begränsa rättigheter och försvara privilegier, rörelser som sällan studeras som sociala rörelser. I ett försök att analytiskt fånga olika typer av rörelser skiljer Schaeffer (2014) mellan altruistiska, aspirerande och restriktionistiska sociala rörelser. Altruistiska och strävande rörelser fungerar på ett transformativt sätt, syftar till social förändring och är inkluderande. Restriktionistiska rörelser däremot försvarar social ojämlikhet, motsätter sig demokratiseringsprocesser eller strävar efter att utestänga icke-medborgare (2014, s. 12). Inspirerade av Schaeffer kan vi se antagonismen som antirasistiska rörelser som synliggörs både i relation till ett status quo och en elit, och i relation till restriktionistiska (rasistiska, etnonationalistiska) rörelser. Samtidigt består den antirasistiska rörelsen av ett rött konglomerat av såväl altruistiska som aspirerande rörelser.

Problemet är inte bara den normativa aspekten av att forskning om sociala rörelser fokuserar på ”goda” rörelser, som expanderar rättigheter, utan även att det ofta smyger sig in en teleologisk tanke att sociala rörelser har historien med sig. I en klassisk text av Stuart Hall (1983) kritiseras risken för marxistisk teleologi, det vill säga att tro på att en viss samhällsutveckling är given, sammanfattat i citatet: ”The only Marx worth celebrating is the Marx which is interested in thinking and struggling on an open terrain, a Marx who offers a marxism without guarantees, and without answers” (1983, s. 43). Just denna öppenhet försöker vi genom antologin ge uttryck för genom en mängd olika exempel.

Antologins förståelse av rasism är inte enbart beroende av social rörelseteori, även om den utgör ett av flera teoretiska perspektiv för att både kontextualisera och analysera såväl rasism som antirasism. Forskningsfältet om sociala rörelser har i Sverige i begränsad grad studerat antirasism och i än mindre grad antirasism länkade till aktivisterna som rasifieras som de andra och inte tillhörande nationen. Två betydande undantag är dels medborgarrättsrörelsen i USA, dels anti-apartheidrörelsen i Sydafrika (Goldberg 2009; Mullings 2005; för Sverige Thörn 2006; Jämte 2013). Båda är delvis internationella till sin form men det står ändå klart att det framför allt är rasformationerna i USA

respektive Sydafrika som har varit i fokus. En tredje rörelse som har beforskats i västra Europa och USA är migrations- och antigränsrörelsen (i Sverige, se t.ex. Sager 2011). Slutligen har antifascistisk kamp (Brink Pinto & Prie 2019) betraktats som en del av antirasismen när specifika aktörer, till exempel nynazister eller invandringsfientliga partier, motarbetats med hänvisning till just rasism.

Begreppet historiska subjekt (Connerton 1974) har utvecklats för att fånga den här dubbelheten, inspirerat av marxismens förståelse av arbetarklassen och arbetarrörelsen som ett revolutionärt subjekt. När man läser Marx eller marxistiskt inspirerade forskare, som analyserar arbetarklassen och arbetarrörelsen som ett revolutionärt (historiskt) subjekt, blir det tydligt att diskussionen om identitet ofta är ett stickspår. För att vinna framgångar behöver alla sociala rörelser lyckas göra sociala konflikter tydliga genom att framhålla antagonistiska kollektiv. Dessa kollektiv behöver då tillskrivas identiteter på något sätt. Paulo Freire, en marxisminfluerad pedagog och filosof, skriver att medvetandegörande är processen ”genom vilken folket, genom en sann praxis, lämnar sin status som objekt för att anta status som historiska subjekt” (Freire 2005, s. 160, [författarnas översättning]). Själva processen för det här identitetsskapandet är dock de sociala rörelsernas stora utmaning. När antirasism beskrivs nedsättande som identitetspolitik kan det vara en del i att försvara status quo, eftersom alla rörelser behöver dessa identiteter, vad den feministiskt politiska filosofen Spivak skulle conceptualisera som former för strategisk essentialism (Morton 2004). Intellektuella som tillhör antirasistiska rörelser, som Freire ovan, eller som Frantz Fanon (1952), ägnar ofta sin tid åt att diskutera *hur* man bör, eller inte bör, skapa dessa identiteter både för att nå konkreta mål och för att den sociala rörelsens påverkan på bredare samhälleliga konflikter ska gå i en önskvärd riktning.

Antirasismer, på det sätt vi vill diskutera dessa i plural, ställer frågan om allianser mellan skilda rasifierade subjektspositioner: Vad har de som rasifieras på olika sätt eller erfar olika rasismer gemensamt? Vilken är rasismens minsta gemensamma nämnare? Dessa frågor skapar förvirring och kan leda till diskussioner om vilka rasismer som är ”värst” att drabbas av. Vi tror därför att tillvägagångssättet i denna samling av texter, där antirasismen kan visas upp som heterogena projekt, är viktig. Ett nätverk, en förening, en organisation eller grupp av aktivister eller

intellektuella är manifestationer av sociala rörelser, de utgör inte rörelserna. Därför är definitionen av antirasismen som social rörelse öppen och beroende av var vi tittar, samtidigt som dess strategier, framgångar och förluster kan analyseras och bidra med viktiga insikter. Det finns även andra risker med att utgå från uppenbara kollektiva identiteter när vi försöker förstå sociala rörelser. Chouhy argumenterar exempelvis för att studera nyliberalism som en social rörelse. Men sällan ser vi personer som presenterar sig själva som just nyliberaler. Om vi i stället intresserar oss för ”identifiering”, ”självförståelse” eller ”relationell samhörighet” (Chouhy 2019, s. 428), kan vi bättre förstå både antirasistiska och rasistiska historiska subjekt. Varken nyliberala eller rasistiska sociala rörelser kännetecknas av en stark självidentitet kopplad till dessa benämningar, även om studier visar på ständigt pågående identifieringar och självförståelser som kan kopplas till nyliberalism och rasism (Chouhy 2020; Bonilla-Silva 2015). Även antirasism är brokigare än att enbart representera de som självidentifierar sig som antirasister.

Många forskare har ställt frågor kring antirasismens förhållande till patriarkat och kapitalism. Kan rasismen avskaffas inom kapitalismen, och är avskaffandet av kapitalismen detsamma som att rasismen upphör? Begreppen raskapitalism (Robinson 2000), rasifierad kapitalism (Virdee 2019) och raspatriarkat (Schloesser 2002) är försök att utveckla en intersektionell analys i vilken rasism är ömsesidigt konstitutiv med såväl kapitalismen som (det moderna) patriarkatet. Den här analysen av intersektionella förtryck speglas också i allianser där antikapitalistiska och antifascistiska rörelser, såväl som feministiska rörelser (i den grad de lyckats överskrida den hegemoniska rasismen) deltagit i och stundtals dominerat den antirasistiska rörelsen. Det går således att förstå antirasism som en del av andra rörelser, som en partner i en bredare koalition eller som en ”egen” rörelse i sig. Att sociala rörelser är i rörelse är en truism men ställer samtidigt frågan om hur institutionaliserade delar av en social rörelse kan vara. Till skillnad från arbetarrörelsen, som formade politiska partier och fackföreningar, så framstår den antirasistiska rörelsen generellt som mycket mindre institutionaliserad. I ett klassiskt arbete, *The contentious French* (1985), visar Charles Tilly på en lång historia av folkligt motstånd och tvistande mot makten i Frankrike, vilka kännetecknades av manifestationer i det offentliga. I en motsvarande

studie av folkligt motstånd i Sverige argumenterar sociologen Göran Therborn (1984) för reformistiska folkrörelser som en alternativ form, där självdisciplin, bildning, respektabilitet och förhandlingar har utgjort en reformistisk huvudfåra. Vissa av de antirasistiska manifestationer som avhandlas i antologin är mer institutionaliserade än andra, vissa är mer explicita i sin antirasism än andra.

Hoppets epistemologi

No nos moverán. We shall not be moved. Vi blir ett träd med djupa, djupa rötter. Aldrig ger vi upp.

En kär vän och antirasistisk aktivist hävdar att varje gång som det sjungs ”aldrig ger vi upp” på gator och torg är det för att vi redan har gett upp. Men hen säger detta med sådan värme för dem som fortsätter att sjunga att det är omöjligt att inte skratta. Det handlar inte om sången utan om vad sången gör med oss, alla de nya möjliga världar som skapas när alla dessa röster möter varandra.

En av de teoretiker som ägnat tid åt detta hopp är Ernst Bloch, som från sin exil i USA skrev om en längtan efter utopier i folklig kultur, konst och religion i sitt stora verk *The principle of hope* (Bloch 1995). I Blochs idéer finns länkar till politikens öppna terräng, där hoppet skiljer sig från tillförsikten, men han betonar enträget att hoppet kan finnas i de allra mest motstridiga och komplicerade av mänskliga handlingar. I denna antologi vill vi intressera oss för kritisk kunskap bortom en vit åtrå till dystopiska berättelser om rasismen som ontologisk, alltid närvarande och övermäktig. Endast privilegierade grupper kan njuta av nihilism och politisk depression. För underordnade grupper är det värt att kämpa både för att det är möjligt att förändra och för att motstånd är en form av omsorg för allt levande, ett försvar av mänskliga relationer utanför den rasliga kapitalismen (Melamed 2015). Paul Gilroy (2004) skriver fram det dialektiska förhållandet mellan en destruktiv kolonial melankoli över en värld som aldrig har funnits och en solidarisk konvivialitetskultur som betonar gemenskap och hybriditet. Vi inspireras också av hur Les Back förklarar hoppets sociologi som ”kräver att uppmärksamhet riktas mot de stunder då ’öar av hopp’ etableras och de sociala

villkor som gör deras uppkomst möjlig” (2018, vår översättning). Med Raymond Williams ord: ”To be truly radical is to make hope possible rather than despair convincing” (Gable 1989). Hoppets praktik, hoppets platser, hoppets berättelser – där i det kluvna och brutna är det möjligt att sörja tillsammans, att bära smärtan med omsorg för andra och se och handla för en möjlig och nödvändig framtid.

Afropessimismen är en intellektuell och politisk strömning som utgår från en kritik av moderniteten som ett i grunden vitt projekt, där även idén om det mänskliga subjektet förstås som ontologiskt vitt. Utifrån ett afropessimistiskt perspektiv har den europeiska kolonialismen och förslavandet av svarta kroppar medfört att det i moderniteten inte finns något utrymme för något sådant som ett svart subjekt, eftersom själva idén om vad än människa är för något har utgått från vita européer. Svarta kroppar däremot har historiskt befunnit sig på det mänskliga subjektets konstitutiva ”utsida”, som objekt möjliga att ägas och dödas av vita, något som anses fortgå även efter slaveriets avskaffande (Wilderson 2020).

Den svarta feministiska forskaren Jennifer Nash (2013) betonar att afropessimismens styrka ligger i dess betoning av den död, smärta och sorg (vilket är något annat än melankoli) som strukturerar förutsättningarna för svart liv, såväl historiskt som i samtiden. Genom att undersöka dessa smärtpunkter, som härstammar från slaveriet men som lever kvar genom en mängd olika praktiker såsom polisbrutalitet, det globala Nordas rasistiska migrationspolitik, fängslande och ekonomisk exploatering av svarta kroppar bland mycket annat, blir det möjligt att tala om rasismen mot svarta som ett specifikt fenomen som genomsyrar moderniteten.

Samtidigt är Nash kritisk mot afropessimismens epistemologiska begränsningar, såsom idén om svarta som en enhetlig grupp, och den omöjlighet att genom politisk kamp i grunden förändra svartas levnadsvillkor som det afropessimistiska projektet implicerar (Nash 2013). I en europeisk svart kontext har bland andra Gloria Wekker formulerat en kritik liknande Nashs. Hon betonar även problemet att den afropessimistiska tankeströmningen osynliggör andra svarta radikala traditioner, såsom négritude-rörelsen, liksom att idén om svarthet som något monolitiskt innebär att frågor om genus och feminism lätt kan avfärdas som ett vitt projekt. Slutligen menar Wekker att afropessimismen är ett projekt

som i grunden saknar hopp (Wekker 2021). Ur den här antologins synvinkel finns det inspiration att hämta i Nashs och Wekkers analyser av afropessimismen, i bemärkelsen att vi inte ser någon motsättning mellan att tala om död, sorg och smärta, betona rasismens historiska kontinuitet och samtidigt lyfta fram handlande antirasistiska subjekt (Emejulu 2022), eftersom vi ser sådana subjektskap som en förutsättning för att kunna drömma om, hoppas på och kämpa för en värld bortom rasismer.

Det finns flera skildringar av detta hopp (Eagleton 2015; Muñoz 2009) att inspireras av. Författaren Rebecca Solnit (2004) talar om hoppet inspirerat av de mångfaldiga former för omsorg, kärlek och reciprocitet som äger rum till vardags inom ramen för, eller trots, kapitalismens agenda att kommodifiera alla relationer till bytesvärde på en ständigt växande marknad. Det är, hävdar hon, ett systematiskt motstånd i vardagen. Hoppet för Solnit kan sammanfattas i vad Patrisse Cullors, Black Lives Matter, skrev: ”Provide hope and inspiration for collective action to build collective power to achieve collective transformation, rooted in grief and rage but pointed towards vision and dreams.”³

I *Freedom dreams: The black radical imagination* menar Robin Kelley att förmågan att föreställa sig andra världar ligger till grund för förmågan att ifrågasätta vad makten skapar som normalt, naturligt och rätt.

Progressive social movements do not simply produce statistics and narratives of oppression; rather, the best ones do what great poetry always does: transport us to another place, compel us to re-live horrors and, more importantly, enable us to imagine a new society. We must remember that the conditions and the very existence of social movements enable participants to imagine something different, to realize that things need not always be this way. It is that imagination, that effort to see the future in the present, that I shall call ”poetry” or ”poetic knowledge” (2002, s. 9).

Mot deterministiska tolkningar, som förklarar människors medverkande i sociala rörelser med praktiska materiella behov, hävdar författaren att

3 <https://www.theguardian.com/books/2016/jul/15/rebecca-solnit-hope-in-the-dark-new-essay-embrace-unknown> [hämtat 231211]

det som driver människor att engagera sig i sociala rörelser är hopp (Kefala m.fl. 2016; Norocel m.fl. 2020).

Dr Martin Luther King Jr skrev att ”makt utan kärlek är hänsynslös och våldsam, kärlek utan makt är sentimental och anemisk. Makt i sin bästa form är kärlek som genomför rättvisans krav. Rättvisan i sin bästa form är makt som reparerar allt som står emot kärleken” (2010, s. 38, vår översättning). För bell hooks (2001) är kärleken något radikalt annorlunda, inte bara en känsla utan en handling, en viljeakt, ett förhållningssätt, där omsorgen i solidariska handlingar utgör ett motstånd mot nyliberalismens individualism och rasismens hat.

Vi utgår från Eduardo Bonilla-Silva (2012) i hans generösa men kritiska läsning av den marxistiska sociologen Erik Olin Wrights (2010) begrepp ”verkliga utopier” och The Real Utopia Project.⁴ Bonilla-Silva kritiserar frånvaron av rasism som princip för social organisering i Wrights projekt och problematiserar därtill också det formalistiska perspektivet som utgår från vad som är pragmatiskt möjligt. För Bonilla-Silva omfattar ”utopier på riktigt” spänningen mellan drömmar och praktik, mellan andliga värden och möjligheternas arena, spänningar som är grundläggande i den svarta radikala traditionen (Issar 2021). Verkliga antiracistiska utopier tar sin utgångspunkt i spänningen mellan olika former av rasismer och visioner av ett derasifierat samhälle, ett samhälle där ras inte existerar som en kategorisering av människor med syfte att särskilja, underordna, exploatera och utplåna.

Kulturgeografen Ruth Wilson Gilmore (2022) har i mer än trettio år argumenterat för att det US-amerikanska fängelsesystemet är avgörande för reproduktionen av den rasifierade kapitalismen. Hon har tillsammans med Angela Davis (2003) skapat organisationen Critical Resistance (2020) som definierar sig som abolitionistisk och vars syfte är att avskaffa det fängelseindustriella komplexet. Hennes arbete är inte enbart en solid och systematisk analys över hur brott, och inte minst vem som är brottslig, skapas, samt hur straff och fängelser används selektivt för att reglera onödiga (*disposable*) befolkningsgrupper. I hennes vision blir abolitionism inte enbart en frånvaro av det fängelseindustriella kom-

4 <http://www.realutopias.org/>

plexet, utan också en etisk och politisk agenda för mänskliga relationer utanför den kapitalistiska logiken. Med hennes egna ord:

Abolition is not *absence*, it is *presence*. What the world will become already exists in fragments and pieces, experiments and possibilities. So those who feel in their gut deep anxiety that abolition means knock it all down, scorch the earth and start something new, let that go. Abolition is building the future from the present, in all of the ways we can. (Gilmore & Lambert 2019).

Den svenska antirasismen har blivit inspirerad, skyddad och tolkad genom den kreativa, nyfikna och originella estetiska produktionen som skapar hopp inom konst (Kulturarbetare i solidaritet med Black Lives Matter 2020; Dusant m.fl. 2021), litteratur (Karam 2018; Lunabba 2022), teater (Vera-Zavala 2016), serier (Rubin Dranger 2021) och film (Kernell 2016; Funck 2022). Dessa röster och interventioner producerar nödvändig poetisk kunskap, mildrar smärta och ger näring. Hoppets praktik ifrågasätter vit dystopi och vit åtrå till ”äkta” former för motstånd. Hoppets praktik finns där motståndet också är tråkigt och ensamt, ibland med känslan att när vi har vunnit, har vi förlorat det mesta. Hoppets praktik utgår från en kännedom om att optimismen inte enbart är dum, för saker och ting blir inte alltid bättre och ofta går det åt helvete, utan också om att optimismen är en nyliberal agenda med krav på individuell lycka. Hoppet är ett mödosamt och kollektivt arbete som skapar en politisk vision grundad i omsorg.

Antologins struktur

Antologin består av en inledning och 17 kapitel strukturerade i tre delar: Spänningar och allianser, Aktivismens förutsättningar och Antirasismens platser.

Spänningar och allianser

Det breda sätt på vilket antologin studerar och diskuterar antirasismen skapar möjligheter att upptäcka konfliktlinjer som kanske inte lyfts fram så ofta, men även den potential för allianser som kan gro i de mest ovän-

tade situationer. Antirasismen existerar i olika samhällsfärer där rasismen tar sig olika uttryck, och den möter en rasism som förändras över tid. Inom de forskningsfält som författarna i denna antologi representerar, kan vi se att teoretiker både implicit och explicit lutar sig mot olika specifika erfarenheter när de utvecklar analyser och teoretiska perspektiv om rasismen. Det kan vara en rasism som finns inom det formella medborgarskapet, till exempel rasismen mot afrosvenskar, eller rasismer som exkluderar olika grupper från medborgarskap, till exempel gränsregimer som utestänger flyktingar. Det kan vara en rasism som grundar sig i kolonialt övertagande av land inom specifika territorier, till exempel mot ursprungsbefolkningar, eller en kapitalistisk rasism som exploaterar fattiga befolkningar globalt. De här olikheterna kan också göra att det ibland är svårt att urskilja vad olika teoretiker som studerar anti/rasism håller med varandra om, och vad de är oense om.

Stuart Halls klassiska citat om ras som ”den modalitet i vilken klass levs” och ”det medium i vilket klassrelationer upplevs” (1978, s. 394, vår översättning) skulle kanske i dagens Sverige kunna utvecklas med tillägget: ”invandrade” som den modalitet i vilken ras levs, det medium i vilket rasförhållanden upplevs. Halls klassiska citat lyfter fram hur klass och ras vävs samman, och hur ras ofta, men inte alltid, blir en viktig dimension i hur klassrelationer förstås. Tillägget betonar vidare att rasism och antirasism ofta reduceras till frågor om migration och migranter, till exempel genom att människor som aldrig invandrat kallas andra generationens (och tredje generationens) invandrare (Brune 2004) och att vi i Sverige oftast använder ”invandrare” (i stället för invandrade), som om det skulle vara ett pågående tillstånd utan slut (Knocke 2006). Men det innebär också att just eftersom frågor om rasism behandlas med hänvisning till migration (se Erel m.fl. 2016 angående migrations- och rasismnexus) utgör idéer om migration en central nod för hur människor förstår ras och rasism, vilket inte går att bortse ifrån. Det här är frågor som rasismforskare diskuterar när de argumenterar för olika begrepp och olika historiska perspektiv. Kapitlen i den här antologin är huvudsakligen baserade på analyser av 2000-talets rasism, även om kortare tillbakablickar görs.

Lisa Karlsson Blom och Karin Krifors tar i sitt kapitel utgångspunkt i var sitt forskningsprojekt som studerat till synes väldigt olika antira-

sismer: aktivister som självidentifierar sig som antirasister och som till exempel betonar att en medvetenhet om vithet är viktigt i aktivismen samt sociala rörelser på mindre orter närmare landsbygden, vilka framförallt arbetar för inkluderande lokalsamhällen och en lokal mångkultur. Författarna lyfter upp metodologiska utmaningar, till exempel svårigheterna att tolka personer som pratar om kultur visavi ras och sätta dessa i dialog med varandra. Författarna betonar att det finns outtalade teoretiska spänningar i förståelsen av antirasism och har själva arbetat med begreppen rasdexteritet respektive konvivialitet för att diskutera dessa spänningar.

I nästa kapitel tar **Jan Selling** sin utgångspunkt i antiziganismen för att diskutera de spänningar han ser mellan olika antirasismer. Selling argumenterar för att antiziganismen inte har förståtts som en riktig rasism med grund i kolonialismen och därför ignorerats av andra antirasister. Genom tillbakablickar på rasismen mot romer i den svenska historien visar Selling att kampen mot antiziganismen delvis har präglats av att romer sällan själva har betraktat sig som ett ”revolutionärt subjekt” och därför behövt söka allianser med makten. Samtidigt har deras kamp vunnit framgångar, och författaren beskriver exempel på viktiga romska representanter, från Rosa Taikon till Soraya Post, och de olika momentum som kommit genom att antiziganismen i Sverige har blottlagts. I dag, menar författaren, finns det öppningar för att återupptäcka antiziganismens konsekvenser genom nya allianser.

Hansalbin Sältenberg diskuterar i sitt bidrag motstånd mot den rasism som drabbar en annan minoritet i Sverige, nämligen judar, och inspireras av postkolonial teori och kritiska rasstudier. Genom att placera Sverige och idéer om ”svenskhet” i centrum av analysen, visar Sältenberg att även antijudisk rasism (antisemitism), trots att den traditionellt har skiljts från annan rasism i forskningen och i den offentliga debatten, kan förstås som strukturell. Genom djupintervjuer med personer med judisk identitet, varav vissa hade en stark antirasistisk identitet, medan andra inte beskrev sig själva på det sättet, uppmärksammar Sältenberg erfarenheten av att som minoritet ha det ”ganska bra” och inte drabbas av ekonomisk diskriminering eller exploatering, men att samtidigt uppleva antisemitism som en form av vardagsrasism. Sältenberg uppmärksammar förutsättningar och begränsningar som finns för antirasistiska

allianser mellan judar och andra personer som drabbas av rasism, kanske framför allt med personer med ursprung Mellanöstern, som också tillskrivs en särskild antijudisk rasism i den dominerande diskursen.

Minna Seikkula undersöker spänningarna mellan antifascism och antirasism i Finland. Författaren illustrerar hur personer som mobiliserar mot nazister inte nödvändigtvis väljer att alliera sig med initiativ för utvidgade rättigheter för migranter. Seikkula undersöker dessa spänningar i mobilisering som definierar sig som antirasistisk i sociala medier. Kapitlet analyserar en populär antirasistisk agenda som präglas av tendensen att fästa sig vid rasistfiguren, vilken tolkas vara utanför och inte en del av samhället. Samtidigt visar Seikkula hur denna agenda verkar skilja sig från mer radikala antirasismer, vilket har betydelse för hur vi kan förstå antirasismernas och antifascismens status i Finland. Författaren menar, avslutningsvis, att BLM-manifestationerna i Finland visar att det finns en närvaro av andra former av antirasism som kan ta vid.

I **Suvi Keskinens** bidrag diskuterar hon de allianser som kan finnas i antirasismen i relation till det hon kallar postetnisk aktivism. Denna aktivism baserar sig på en gemensam förståelse av att vara rasifierad som icke-vit eller ”den andra” i nordiska samhällen. Den är alltså förenande för medlemmar i olika diasporiska och etniska tillhörigheter. För att komma närmare den postetniska antirasismen har författaren gjort intervjuer, studerat sociala medier och deltagit i demonstrationer, kulturevenemang och andra aktiviteter som aktivisterna organiserat i Sverige, Danmark och Finland. Författaren menar att aktivisterna ger uttryck för frihetsdrömmar och kollektiva fantasier. Genom olika praktiker synliggör aktivisterna ländernas koloniala arv och utvecklar internationalistiska perspektiv på dagens nordiska samhällen samt generationsöverskridande visioner om social rättvisa och solidaritet. Drömmandet, menar Keskinen, blir ett sätt att stå emot och inte låta sig begränsas av den reaktiva politiken.

Aktivismens förutsättningar

Aktivismens förutsättningar är det som möjliggör antirasismen: ett plötsligt mediefokus på frågorna (Espeland & Rogstad 2013) som mobiliserar, tillgången på kunskap och strategier, kollektivets möjligheter att mötas. Samtidigt innefattar förutsättningarna också de svåra omständigheterna, hindren och bristen på resurser (Smith 2021).

I vår omedelbara samtid sker många förändringar: det finns stora konflikter kring strejkrätten, möjligheten att lagligt skydda de som betraktas som illegala migranter ifrågasätts och samhället genomgår en pågående juridifiering samtidigt som en växande rasism till viss del verkar parallellt med dessa processer. Både Sveriges byråkratier och infrastrukturer för delaktighet är i snabb förändring. Det offentliga rummet förändras genom sociala medieplattformar som sedan flera år utgör allt viktigare infrastrukturer för det sociala samtalet. Ruha Benjamin (2019) har beskrivit hur det krävs en medvetenhet och ett motstånd mot den övervakning och de teknologiska föreställningar om ras som påverkar det digitala livet. Samtidigt har stora rörelser som Black Lives Matter kunnat utnyttja de digitala infrastrukturer som finns för att bygga en global social rörelse (Fabbri 2022). Vi ser också hur kulturlivet speglar antirasismens förutsättningar och hur, som Stefan Jonsson beskriver det (2022), konsten fångar det kreativa och det nyfikna i motståndet och på detta sätt har en inneboende politisk potential. Konstnärer i Sverige har varit ledande i att formulera antirasismen. Mest tydligt kan antirasismen kanske spåras till svensk samtida litteratur och lyrik. När rasifierade Andra skriver kan motstånd ta sig nya former och påverka det ansvar som kan finnas i litteraturen (Lee 2014).

Vissa omständigheter kan utlösa antirasistiska manifestationer. Polisvåld och förändringar i övervakningsregimer har varit centralt för BLM i Sverige men också skapat allianser med motstånd mot gränsregimer. Detta skedde bland annat i samband med den så kallade Reva-kampanjen som Stockholmspolisen initierade i tunnelbanan och som gjorde rasifierade personer till uttalade måltavlor. Refugees welcome-manifestationerna i flera svenska städer under 2015 svarade mot de färor som flyktingar upplevde, illustrerat av barnet Alan Kurdi vars död under flykten mot Europa skildrades genom bilder i medierna. Det skapade ett momentum för solidaritet, som visserligen också hade ett stöd i historiska framgångsrika rörelser för asylrätt och amnesti i Sverige, men som också tappade i kraft i takt med att politiken stramades åt. Andra händelser utlöser politiska debatter som formar antirasistisk retorik och strategier. Bidragen i denna del av antologin utforskar antirasismens förutsättningar i kulturen, i media och lokalpolitik, i juridiken och i fackliga sammanhang.

Mehak Muftee har följt unga kvinnliga konstnärer som identifierar sig som muslimer, aktivister och feminister. Deras konst och poesi ger antirasismen vibe, flow, rytm och takt, men när den egna personen hamnar i frontlinjen uppstår också sårbarheter. Genom samtalen med kvinnorna lyfter författaren fram deras erfarenheter av att hantera fördomar och exkludering och det svåra och ibland konfliktfyllda representationsarbetet. Det antirasistiska motståndet får effekter i kroppen i form av trötthet och utmattning. Konstnärernas och aktivisternas enträgna motstånd mot att tvingas representera det muslimska på särskilda sätt återkommer också i deras vägran att förstå tröttheten som individuella tillkortakommanden. Under senare år har även spoken word-poesin och plattformar som Ortens bästa poet visat sig vara betydelsefulla forum för ett slags skapande och upprätthållande av en känsla av samhörighet, men även som forum där bland andra en yngre generation av muslimska kvinnor kunnat formulera och ge uttryck för sina berättelser som knutit an till viktiga teman för den svenska antirasismen.

Även i **Jasmine Linnea Kelekays** bidrag, där hon följer bakgrunden till och uppföljningen av de stora protesterna för Black Lives Matter i Sverige under covid-19-pandemin, är hälsa och säkerhet centralt för aktivismens förutsättningar. Texten utgör ett dokument över möjligheterna att mobilisera motstånd. Författaren skildrar etablerade aktivisters strategier för att sätta polisbrutalitet och våld mot svarta på agendan och artikulerar hur protesternas själva storlek sommaren 2020 förhöll sig till de mediediskurser som framhärade i att BLM var en US-amerikansk angelägenhet.

I sitt kapitel utforskar **Marta Cuesta** och **Mia Liinason** frågan: Om det stämmer att antirasismen på samma gång utmanas och stärks i mötet med rasism, vad innebär denna ambivalens för antirasismen som projekt, dess gemenskaper och visioner? Författarna undersöker såväl rasismens natur och uttryckssätt som antirasismens karaktär och förståelse av rasism. Teoretiskt betonar författarna rasformationers historiska specificitet, och deras interaktiva förmåga att samverka med andra kategorier, såsom exempelvis genus och religion, liksom genom ett utbyte med kulturella, sociala, ekonomiska och politiska strukturer. För att utforska samspelet mellan rasism och antirasism i materialet har Cuesta och Liinason använt multisituerad etnografi. De analyserar, i kapitlets

första del, debatten som följde efter den inställda filmvisningen av *Burka Songs 2.0* i Göteborg våren 2018. Kapitlet visar hur skillnadsskapande hierarkier och vithetshegemoni upprätthålls genom rasifierings- och normaliseringsprocesser, samt hur vithet reproduceras genom rädsla och förnekelse. I kapitlets andra del analyseras ett urval episoder från den antirasistiska podcasten *Raseriet* och utforskas antirasismens ambivalenta natur, samt dess förmåga att utveckla kunskaper genom erfarenheter och subjektiva relationer. Författarna argumenterar för en antirasism som existerar som kollektiv rörelse i sin egen rätt, bortom rasismen, och sprider och bygger kunskaper om att andra erfarenheter, relationer och världar är möjliga.

Händelserna kring *Burka Songs* står i centrum även i texten av **Maimuna Abdullahi**. Med en autoetnografisk utgångspunkt söker författaren att analysera det efterföljande motståndet som uppstod i kölvattnet av *Burka Songs 2.0*-debatten i Göteborg, för att analysera hur de andra skapas som ett hot som den samhälleliga kroppen genom våldsam kategorisering, med syfte att skapa en kontinuitet mellan politiskt våld, islam och maktkritiska antirasistiska rörelser.

I **Anna Lundbergs och Emma Södermans** kapitel vänds blicken mot juridiken och de dilemman, aporier, som finns i asylrådgivning. Människor tvingas navigera i en våldsam och komplicerad gränsbyråkrati, men det är också centralt, menar författarna, att i arbetet med att stödja deras kamp inte stödja en kategorisering av önskvärda eller icke önskvärda, förväntningar på tacksamhet eller utnyttjande av människors arbete. Författarna ser en krympande möjlighet att använda juridiken som verktyg när människors problem allt oftare inte kan översättas till problem inom nuvarande alltmer snäva juridiska ramar, i synnerhet på migrationsrättens område. Det finns dock en aktivistisk medvetenhet om att juridiken fortsatt kan vara en nödvändig arena för kamp, samtidigt som kunskapen om juridikens inneboende begränsningar pekar på behovet att skapa politiska visioner och praktiker även utanför juridiken.

Diana Mulinari och Anders Neergaard skriver om hur förutsättningarna för antirasismen också präglas av ekonomins omvandling och arbetsmarknadens ojämlika villkor. Syftet med kapitlet är att analysera det antirasistiska arbete som äger rum i svenska fackliga organisationer, med tonvikt på L.O. Kapitlet identifierar kopplingen mellan det anti-

rasistiska arbetet och ett växande stöd för Sverigedemokraterna bland LO-förbundets medlemmar. Den centrala frågan är vad facket uppfattar som rasism och strategier mot rasism.

Antirasismens platser

Kan antirasismen skapa fristäder dit rasismen inte når (Lipsitz 2007; Wilson Gilmore 2006)? Platsen spelar en betydande roll i den antirasistiska kulturproduktionen. Det sker i förhållande till migrantföräldrarnas plats (landet som lämnades), men också i förhållande till den nya generationens plats (där vi bor men där vi förnekas tillhörighet). Många har forskat om postmigrationens städer, om den radikala mångkultur som kan frodas där och om hur de skapar förutsättningar för antirasistiska motståndstrategier. I urbana storstäder kan människor slippa frågan som, framställd som oskyldig men med den tydliga funktionen att visa hur vissa platser tillhör vissa kroppar, ställs till människor som rasifieras i Sverige: ”Men var kommer du ifrån egentligen?”

I Sverige är Husby (de los Reyes & Lundström 2020) ett exempel på en plats där antirasismen tillsammans med annan aktivism har skapat allianser bortom ursprung, etnicitet och ras, genom en platsbaserad kamp. I Husby, genom Folkets Husby, har en ny filmfestival skapats som syftar till att skapa berättelserna som vanligivists glöms bort och där Stockholms förorter såväl som andra områden i Sverige som rasifierats som icke-svenska synliggörs (Funck 2022). I Göteborg, första maj 2017, demonstrerade hundratals för muslimska kvinnors rätt att bära hijab på jobbet med slagord som ”Jobb är vår rättighet”, plakat och banderoller som betonade muslimska kvinnors rätt till sina kroppar och deras rätt till betalt arbete (Martinsson 2021). Ett annat exempel är Malmö som blivit en symbol för en aktivistisk plats med de dubbla, motstridiga och paradoxala bilder som projiceras kring rasism, antirasism och mångkulturalitet. I Malmö finns också projektet kring Malmös antirasistiska monument som syftar till att utforska och synliggöra de erfarenheter av våld som Malmöbor med migrantbakgrund upplevde när den vita terroristen Mangs attackerade (och sårade) rasifierade invånare (Malmö stad 2022).

Inte bara staden utgör en möjlighet för antirasistiskt motstånd, även om forskning lyft fram aktivismens större förutsättningar i storstäder, utan även landsbygden är en plats för antirasism. Även institutioner

kan analyseras som platser som kan bli arenor där så kallad institutionell rasism kan identifieras och mötas med antirasistiska praktiker. I den avslutande delen av antologin utforskar författarna olika typer av platser för antirasismen.

Marta Kolankiewicz och Maja Sager tar sig an hur det juridiska fältet är en viktig antirasistisk arena. Genom tre aktuella rättsliga fall: ett som berör människosmuggling, ett som berör förtal och ett som berör hets mot folkgrupp, visar de hur ett antirasistiskt engagemang bland annat kan utmana och utvidga förståelser av rasism och visa upp lagens inneboende rasism. Därför, menar författarna, finns möjligheten att använda lagen och rättsväsendet som ett verktyg för självförsvar, men den bör också förstås i kontexten av abolitionism, det vill säga att kräva avskaffandet av vissa lagar.

I **Irene Molinas** bidrag utforskas de former för motstånd som anti-rasistiska forskare erfar inom ramen för akademien. Tonvikten ligger på händelser som ägde rum på olika universitet där termen ”akademisk frihet” användes för att ifrågasätta en kritisk granskning av akademiens koloniala arv. I den process som Molina beskriver uppstår avgörande friktioner mellan representanter för den postkoloniala feminismen och den etablerade vita svenska feminismen. Därför inspireras texten också i sin analys av litteraturen om feminismernas solidaritetsgränser.

Lena Sawyer och Nana Osei-Kofi utforskar styrkan i att skapa visioner för en dekolonialisering i relation till hur den koloniala historien skrivs i stadens arkitektur och monument. Författarna utvecklar och dokumenterar pedagogiska praktiker, som exempelvis mot-arkivering, som analyserar kopplingen mellan omsorgsarbete och minne. Författarna omprövar sin egen och stadens relation till monumentet Järnbrunnen, som skildrar de fem kontinenterna och deras relation i Göteborg.

May-Britt Öhman frågar i sitt kapitel: Hur hänger ett foto av en lule- och skogssamisk kvinna taget 1868 ihop med ett samtal mellan mor och dotter i ett kök över hundra år senare? Hur hänger allt detta ihop med svensk rasistisk bosättarkolonialism, markstölderna från urfolket samer, samt samiskt motstånd under över ett sekel? Öhman utgår från en bild på sin morfars farmors syster, skogs- och lulesamiska kvinnan Brita Stina Larsdotter Rim från 1868, publicerad 2008, samt från ett lågmält men avgörande kökssamtal på svenska med sin mamma, ett drygt decennium

tidigare. Brita Stinas ansikte återfinns, än i dag, via Nordiska museet tillgängligt online, utan restriktioner, utan etiska förbehåll, och utan att Brita Stinas livshistoria, samt vad den svenska kolonialstaten gjorde mot henne och hennes familj, finns återgivet. Författaren diskuterar hur dagens ”gröna omställning”, på av svenska staten stulna samiska marker, hänger ihop med hennes familjs osynliggjorda samiska historia. Detta utgör ett återtagande och synliggör vad svenska staten gjort: något som rimligtvis borde undervisas om och ligga som grund för alla debatter om de miljöförstörande gruvexploateringarna, vindkraften, vattenkraften, skogsbruket. Rustade med kunskapen kan samer själva bättre utmana dagens ogröna och fortsatt rasistiska kolonialism, och förhoppningsvis kan allierade bättre förstå vad som hänt och se paralleller till annan rasism och anknyta till detta i all antirasistisk aktion.

Diana Mulinari och Anders Neergaard utgår i sin text från platsens betydelse när aktivister ställer sin kropp i frontlinjen för antirasismen. Författarna tar rasifierade antirasistiska aktivister som utgångspunkt för att förstå den historia som påverkar dem och dokumenterar de spöken som finns i den specifika stad där de deltar i antirasistisk kamp.

I det avslutande kapitlet diskuterar **Aleksandra Ålund, Carl-Ulrik Schierup och Ilhan Kellecioglu** med utgångspunkt i organisationen Megafonen hur allianser inom det civila samhället mobiliseras för etablering av ett nytt Folkets hus, Folkets Husby, i Stockholmsförorten Husby. Författarna belyser denna antirasistiska ”platskamp” bortom en förrent ”postrasistisk” samtid i historiskt perspektiv med anspelning på ett demokratiskt arv från arbetarrörelsens förflutna. De illustrerar hur ”ortens” röster utmanar en disciplinerande kulturell och politisk hegemoni, en nyliberal storstadsregim och rasifiering av det segregerade urbana rummet. Förutsättningar för Folkets Husby att hävda sig som en antirasistisk medborgardriven allmänning skildras i förhållande till trycket från professionaliserade icke-statliga organisationer och villkorade former för partnerskap med offentliga finansierare.

Redaktionsgruppens tack

Som redaktionsgrupp för antologin *Antirasismen och antirasister. Realistiska utopier, spänningar och vardagserfarenheter* vill vi först och främst

tacka alla författare som har valt att medverka i antologin och som har stått ut med oss i redaktionsgruppen och våra otaliga mejl under den här resans gång. Utan er hade det inte blivit någon bok alls!

Ett stort tack går till Vetenskapsrådet för finansiering av projektet *Bortom rasismen. Etnografier om antirasismen och att leva tillsammans* (Dnr 2016-05186), vilket möjliggjort arbetet och publiceringen av denna antologi.

Vi vill också uttrycka vår tacksamhet till professor Mattias Gardell som har varit Kriteriums vetenskapliga ansvarige för granskning och som med sin snabbhet och generositet gjorde det möjligt för oss att bli klara med projektet när vi själva hade överskridit vår interna deadline. Ett likaledes stort tack går till de två anonyma vetenskapliga granskare som med noggrannhet och skärpa läste och kommenterade samtliga texter med en kritisk antirasistisk blick, samt till Kriterium som godkänt publicering.

Ett varmt tack går till Atlas/Arena Idé för vårt goda samarbete och för att ni nappade på vår idé att publicera en bok om antirasismen i Sverige.

Slutligen ett stort tack till de vetenskapliga miljöer, REMESO vid Linköpings universitet och Genusvetenskapliga institutionen vid Lunds universitet, där vi i redaktionsgruppen har haft våra arbetsmässiga hemvister under arbetets gång och där vi fått såväl kärlek som vetenskapligt stöd under processen.

Karin, Hansalbin, Diana, Anders

Kapitel 2

Antirasismens rör(l)ighet

Lisa Karlsson Blom
& Karin Krifors

Inledning

De senaste åren, med olika intensitet och i olika formationer, har vi, Lisa Karlsson Blom och Karin Krifors, haft ett pågående samtal om anti-rasism. Under de här åren har vi båda forskat på grupper och utfört forskningsintervjuer med personer som kan sägas vara en del av den antirasistiska rörelsen i Sverige. Vi har under den här tiden ställt frågor till varandra, men på sätt och vis också låtit människor vi talat med mötas och tala med varandra genom dessa samtal. Vi har rollspelat med forskare, tänkare och aktivister vi har träffat, sådana vi har läst, sådana vi har hört och sådana vi har lärt känna.

Våra samtal har till stor del tagit form i en tid som vi har upplevt som teoretiskt förvirrande: stora konflikter har målats upp som en kamp mellan gammalt och nytt, mot en bakgrund av något som ändå känts som en stor samstämmighet i den antirasistiska genealogin. Vi har pratat om det privata och politiska, till exempel "hur lever vi med och bland barn i dagens städer där ras, rasism och etnicitet är så framträdande", "hur gör man rätt som vit person" (och vad betyder "rätt" och "vit" egentligen), "vad kan en förståelse för egna komplexa rötter i klass, landsbygd och tidigare generationers invandring bidra med till vår förståelse". Detta kan vara viktigt för läsaren att veta, trots att denna text kommer att handla framför allt om vår forskning. Lisa börjar i frågor som ras/ifiering, vithet och språk, medan Karin har skrivit om kollektivitet och konvivialitet. Den här texten kommer ur ett behov av att stanna upp lite i en samtid som verkar röra på sig väldigt snabbt, för att försöka dela den kunskap som våra intervjupersoner, samt de författare vi läst, har gett oss genom åren.

Texten har skrivits om några gånger. Först tänkte vi att vi kunde producera ett kondensat av de samtal vi haft genom att konstruera en dialog i textform. Vi skrev, redigerade, flyttade om. Satt tillsammans och isär, och regisserade en text som skulle säga det vi ville ha sagt med två

röster. Det blev inte bra. Vi fick frågan, och ställde oss själva frågan: Vilken funktion fyller våra individuella röster, varför skriver vi i samtal och inte med en gemensam röst? Så vi började om. Fortfarande med utgångspunkt i alla de samtal vi haft under åren, som *inte* skrivits ned, men förankrade i våra egna röster och utan slutmål. Vi har suttit mitt emot varandra och skrivit på varsin dator, för att sedan byta dator och svara varandra. Vi har klippt in de olika dokumenten i ett gemensamt molndokument, och fortsatt samtalet där genom att turas om med texten. Det som följer har redigerats för läsbarhetens skull. Textstycken har bytt plats, rubriker har ändrats, delar har tagits bort – men vi har försökt att inte regissera varandras repliker och inte heller dialogen i stort.

Vilka vi är och var vi börjar

Lisa: Jag är doktorand och håller på med ett avhandlingsprojekt som i alla fall just nu heter *Måste vi prata om ras?* Det handlar om samtida antirasism i Sverige med särskilt fokus på frågor om färgblindhet, rasifiering och vithet. Jag försöker förstå vad det innebär att ”prata om ras” i Sverige i dag, och på vilket sätt ”att prata om ras” omsätter sig i att prata om rasism och att göra antirasism. Som en del av undersökningen tittar jag på kulturdebatt under 2010-talet och hur antirasism (som praktik och begrepp) förstås, förhandlas och förskjuts i den mediala diskursen under decenniet. 2010 var året då Sverigedemokraterna först kom in i riksdagen, vilket har beskrivits som en kris för den svenska självbilden i relation till anti/rasism, och åren som följer är kulturdebatten präglad av denna (förlängda) händelse. 2010-talet är också en tid i vilken *vithet* som begrepp, i samtal om anti/rasism, allt oftare börjar dyka upp i debatten, särskilt i kritik av vad som upplevs som en normativ *färgblind* antirasism.

Utöver textanalys har jag gjort intervjuer löpande mellan 2018 och 2022, med antirasister baserade i Stockholm, Göteborg och Malmö. Jag har skickat ut intervjufrågor och information om projektet på mejllistor och till antirasistiska nätverk och forum, och sedan gått vidare med hjälp av snöbollsmetoden. I informationsmaterialet står att ”[j]ag är intresserad av antirasism som är en del av ett större samhällsengagemang och söker särskilt dig som är engagerad i, eller identifierar dig med,

intersektionell feminism”. Där står också att ”[a]vhandlingen kommer att fokusera på frågor om ras och vithet i relation till antirasism, men också mer allmänt om antirasism som praktik och identitet”.

Jag har alltså sökt intervjupersoner med en särskild antirasistisk inriktning (intersektionell feminism) och i någon mån med ett särskilt intresse för ”frågor om ras och vithet”, men jag har inte haft för avsikt att låta dem representera specifika organisationer eller initiativ. Min målgrupp utgörs delvis av det som Suvi Keskinen i denna antologi kallar postetnisk aktivism och som utgår ifrån levda erfarenheter av strukturell rasism, men jag intervjuar även personer som rasifieras som vita. Intervjuerna är semistrukturerade och biografiska, och vi pratar om vad rasism betyder för mina intervjupersoner, vad antirasism är för dem, vilka svårigheter de ser och vad de drömmer om. Vi pratar också mycket om ord och språk, om kunskap och medvetenhet. Med undantag för en person pratar alla på ett informerat och ofta teoretiserat sätt om just dessa rasmässiga positioner. I analysarbetet försöker jag bland annat förstå vilka spänningar, konfliktlinjer och möjligheter som kommer med ett ”nytt” språkbruk runt ras och vithet i den antirasistiska rörelsen.

Mina frågeställningar är, liksom de flesta av mina intervjupersoner, teoretiskt informerade. Min empiri är rik – och komplex. Den ”säger” i hög grad vad teorin ”säger” och lämnar vid en första anblick inte så mycket utrymme för vidare analys. Med ord som vithet, färgblindhet, PoC (People of Color) och BIPoC (Black and Indigenous People of Color) utgör språket som bär upp intervjusamtalen sin egen kritiska dimension. De flesta av mina intervjupersoner säger att handling är viktigare än tal, att det som görs är viktigare än det som sägs. Samtidigt blir det som sägs och orden som väljs till en egen antirasistisk praktik, ett görande i sig. Detta försöker jag att förstå mer om.

Ibland har jag upplevt att samtalen rör sig med en otillräcklig bild av till exempel färgblindhet, i såväl mina intervjuer (där jag i allra högsta grad är medskapare) som i forskningen. Ibland förstås oviljan att använda ”rasord”, såsom vit- och svarthet (och ras) i sig som färgblindhet. Ibland har min egen vithet eller en föreställd samsyn gjort det svårt att ställa kritiska frågor till mina intervjupersoner. Jag undrar till exempel: Finns det tillfällen där vithet *inte* är relevant att prata om när vi pratar om rasism? Hur kan vi, rent konkret i Sverige i dag, prata om vithet utan att förenkla

och utan att förlama? Förlorar vi något när ett specifikt språkbruk blir en central del av vår antirasistiska analys och praktik? Vad vi vinner på det har varit lättare att prata om.

De personer jag har pratat med har ”kommit till” projektet *som* antirasister eftersom de har behövt identifiera sig som såväl antirasister som feminister. Samtidigt har de flesta en ambivalent inställning till begreppet antirasism, och flera är tveksamma till att ens kalla sig själva för antirasister. Detta beror i hög grad på att de inte upplever att antirasism signalerar det de önskar att det ska. Jag har behövt tänka mycket på vad antirasism betyder för *mig*, och om och varför det alls är viktigt att skilja ut och undersöka som någonting specifikt i en samtid som i bästa fall föder allt fler koalitioner och mångfasetterade kamper. I det här samtalet med dig, Karin, skulle jag vilja utforska antirasismens plats i Sverige i dag, och språkets roll för antirasismen, på ett sätt som inte förringar mina intervjupersoners positioner och berättelser, men som inte heller väjer för att ställa kritiska frågor om antirasism och om premisserna för dess rörelser.

Karin: Det du säger är väldigt intressant eftersom mitt forskningsprojekt har sett så annorlunda ut. Medan du har brottats med frågor om hur du kan hitta bortom orden har jag gjort fältarbete där allt som händer – möten, nya vänskaper, nya vanor – känns och beskrivs som stora förändringar. Samtidigt har själva definitionen av problemet med rasism varit svår att fånga. Jag åkte till tre småstäder under 2018–2021 och träffade personer som arbetade för inkluderande lokalsamhällen. Grupperna var ganska löst sammansatta – det fanns inget formellt medlemskap och alla kom från lite olika håll. Många hade börjat engagera sig som en del i ett ”Refugees Welcome”-initiativ, med manifestationer och praktisk hjälp där de ansåg att kommunerna eller Migrationsverket brast, som sedan förvandlats till en lokal rörelse. Andra hade själva kommit som flyktingar och blivit placerade i den mindre staden, sökt sig till caféträffar och sammankomster och sedan skapat nya aktiviteter: idrott, odling eller matlagning. Ett par av de lokala grupperna var delvis anknutna till det nationella förbundet Tillsammansskapet, men alla personer i dessa grupper var inte medlemmar. Grupperna fungerade mer som nätverk och inkluderade personer som var med i andra föreningar, i kyrkan och

i olika politiska partier. Jag har kunnat förstå och beskriva engagemanget i alla de här uppbyggliga sociala initiativen, men länge fortsatt kretsas runt de frågeställningar som har med antirasism att göra. I mitt material finns inte den teoretiska kopplingen till antirasism uttalad, men det finns såklart en kunskapsproduktion grundad i vad som görs inom dessa sociala rörelser, för att tala sociologiskt om saken.

Jag har ibland kallat gruppernas politik för solidaritetsrörelser för att visa hur lokalsamhällen gått samman för att ”välkomna” flyktingar, vilket är hur många av mina informanter beskriver det och något som känns igen och skapar en resonans i förhållande till andra manifestationer och engagemang i Europa. Denna form av solidaritet och välkomnande var stark omkring 2015 och 2016 när europeiska nationer gick in i en kris kring mottagandet av människor på flykt. Demonstrationer, politiska initiativ och praktiska hjälpinsatser utgör en solidaritet som motsätter sig en nationalistisk föreställning om att människor i Sverige vill ha en etniskt homogen befolkning, eller tycker att invandring är en börda. Samtidigt är etiketten solidaritet delvis missvisande eftersom den döljer hur migranter själva är aktivister i dessa rörelser. De kräver sina egna rättigheter och de driver sina frågor tillsammans med andra politiska krav. Bara att försöka hitta rätt sätt att beskriva själva kompositionen av aktivister är alltså svår. Migranter själva står upp för sina rättigheter genom de här grupperna, men det finns också en dominans av personer som inte själva har den erfarenheten eller livssituationen. Det finns en akademisk och politisk kritik här: att dessa solidaritetsrörelser riskerar att förstärka skillnaden mellan medborgare och migranter. De första har privilegiet att välkomna, medan de andra bär oket av att tvingas leva tacksamma. Mina informanter var entusiastiska och inspirerade av vad de hade byggt tillsammans i sitt lokalsamhälle: de uttryckte att de såg på orten och på sina grannar med nya ögon. Under mina besök och mitt deltagande i olika träffar var känslan av sammanhållning och nyfikna men varsamma försök att utmana idén om att vissa hörde till mer än andra påtagliga. Väl hemma med intervjuerna jag gjort såg jag också andra saker: till exempel en tystnad om den utsatthet inför en vidsträckt rasism i dessa små städer som bara drabbade vissa av deltagarna i studien. Det har varit väldigt svårt att hitta orden för att illustrera hur skillnaderna bland medlemmarna existerar parallellt, eller kanske till och med

integrerat, med känslan av att höra samman.

Jag vill, tillsammans med dig, reflektera lite kring hur det känns som om våra analyser ibland fastnar i ett glapp mellan hoppet om förändring till det bättre och erkännandet av bestående orättvisor och maktrelationer. Jag tror att det kan hjälpa att placera våra aktivister i ett större sammanhang av förändring – språkligt och politiskt. Jag vet ju att det här är en viktig del i ditt projekt. Kan du tänka dig att börja måla upp en bild av landskapet och förändringen?

Vithet och svenskhet

Lisa: Det är en väldigt bra beskrivning, om glappet som vi så ofta verkar fastna i och som kan göra det vi försöker säga hemlöst, ibland också för oss själva. De jag har pratat med faller ju tydligare under kategorin ”erkännande” i den där uppdelningen, och de du har träffat förstås kanske oftare som investerade i ett mer hoppfullt förändringsarbete. Vi vet ju att det inte är så enkelt. Till exempel kan vi läsa i Keskinens kapitel i denna antologi om hur den postetniska aktivismen *just utifrån* sitt fokus på en våldsam då- och nutid formulerar drömmar om framtiden. Vi vet att det finns en massa överlappningar, det finns komplexa relationer mellan praktik och analys och vi får inte slarva genom att placera vare sig människor eller människors arbete i slutna fack. Samtidigt måste vi kunna säga att det som dina intervjupersoner gör och det som mina intervjupersoner gör är delvis olika saker. Deras projekt och deras drivkrafter skiljer sig åt. Flera av de personer jag har intervjuat var engagerade i rörelser som Refugees welcome 2015–2016, och flera har varit aktiva i asylrättsrörelsen under många år. Vissa av dem har känt en otillräcklighet där, en brist när det gäller just självkritiken och erkännandet av den strukturella, vardagliga rasismen bortom Sverigedemokraterna och högerextremism, och har bland annat därför sökt sig vidare till en annan typ av antirasistiskt arbete. (Se Minna Seikkula i denna antologi, om andra splittringar när det gäller asylrättsrörelsen och antifascismen.)

Men ja, låt oss börja med att säga något om tiden som varit och tiden vi är i. Jag sa tidigare att begreppet vithet började dyka upp allt oftare under 2010-talet. Särskilt var det så i diskussioner om olika typer av populärkulturella uttryck, där offentliga antirasister och kulturproducenter blev

tvungna att konfrontera såväl sin egen som samhällets vithet. Ett exempel är den debatt som omgärdade barnboksförfattaren Stina Wirsén och hennes picaninnyliknande figur Lilla Hjärtat, 2012–2013 (se t.ex. Polite, 2012; Habel, 2012) Ett annat exempel, och i allt betydande en del av samma debatt, är kampanjen ”Jag är Jason” i vilken vita svenska kändisar anklagades för brist på självreflexivitet och för appropriering av en svart mans erfarenheter av rasism. Att peka ut vithet som en aspekt av den svenska samhällsstrukturen skedde inte utan konflikt, och det sker fortfarande inte utan konflikt. En central röst i debatterna under 2010-talet var Aftonbladets dåvarande kulturchef Åsa Linderborg, som i sin kritik av det hon (och många med henne) kallar identitetspolitik formulerade den fråga som på många vis varit formativ för diskussionerna:

Människor som vill vara solidariska får höra, att du saknar empirisk erfarenhet och därmed empatisk förmåga att förstå de här frågorna. Men vilka kamper får jag som vit heterosexuell människa då vara med i? (Linderborg, 2014)

Det vill säga: Ska Stina Wirsén (eller Linderborg själv), en vit kvinna utan egna erfarenheter av rasism, exkluderas ur den antirasistiska kampen trots att hon menade väl? Svaren kom, från flera håll. Skribenter och forskare som Judith Kiros, Maria Ramnehill, Diana Mulinari och Anders Neergaard, för att bara nämna några, försökte på olika sätt att förklara att jo, visst finns det plats, men det kräver en ödmjukhet från de som inte själva utsätts för det aktuella förtrycket (se till exempel Neergaard, 2014). Irene Molina skriver mer fördjupat om detta och om hur begreppet ”identitetspolitik” blivit till ett vapen i såväl den akademiska som den offentliga debatten senare i denna antologi.

Mot bakgrund av att Sverigedemokraterna kommit in i riksdagen 2010, och växte ytterligare i följande val, var frågan om rasismens och antirasismens plats i Sverige uppe i luften och väldigt laddad. 2010 röntes Aftonbladets antirasistiska kampanj ”Vi gillar olika” enorma framgångar och majoriteten av svenskarna verkade stå enade mot den minoritet på 5,7 % som röstat på Sverigedemokraterna. Men ganska snart skapades sprickor i den bilden, när antirasister både med och utan egna erfarenheter av rasism påtalade att rasismen i Sverige inte kunde begränsas till

ett politiskt parti och deras väljare. Problemet var större än så. Jag tror att det är i denna kontext man behöver förstå den intensitet som dessa debatter, inte sällan med fokus vithet, haft.

I mitt material är det tydligt att vithet är ett aktivt begrepp, ett ord som har betytt något viktigt och fortsätter att betyda något viktigt för det antirasistiska samtalet och arbetet i Sverige. Ordet får en särskild sprängkraft i ett land som inte vanligtvis formulerar sig i rastermer och signalerar ofta ett brott med den färgblindhet, alltså det ideal om likhet och raslöshet, som i hög grad präglat den normativa svenska antirasismen. Under Black Lives Matter-protesterna 2020 blev ju allt det där väldigt tydligt, att det inte räcker med en kritik av migrationspolitiken för att komma åt rasismen i Sverige även om kamperna är sammankopplade på massor av sätt. En av de jag pratat med, Olivia, säger till exempel: ”[O]m man säger som vit person att man inte ser färg, då har man inte förstått det fundamentala problemet liksom.” Ett uttalande som handlar om vikten av erkännande, dels av den rasistiska struktur som verkar bestämmande för människors olika livsvillkor i Sverige, dels av vita personers privilegierade position i denna struktur. En annan av mina intervjupersoner, Sara, säger att det blir viktigt för henne att benämna vithet särskilt när hon är bland andra vita, för att göra sig själv och dem hon pratar med medvetna om att de alls *har* en rasmässig position. Genom att peka ut vitheten pekar mina informanter ut både den strukturella dimensionen och den individuella (se Willén, 2018). Det gäller såväl de som upplever sig som en del av vitheten eftersom de rasifieras som vita (som Sara) och de som inte gör det eftersom de rasifieras som något annat än vita (som Olivia).

Genom att belysa vitheten, menar den kritiska vithetsteorin (och många av mina intervjupersoner), kan vi belysa de maktförhållanden och normer som hör ihop med vitheten, eller till och med skapar den. Ruth Frankenberg, som skrivit en av nyckeltexterna för den anglosaxiska kritiska vithetsteorin, menar att ett av vithetens viktigaste maktmedel är att dölja sig själv (Frankenberg, 1993). Den gör det bland annat genom ideal om färgblindhet som hon beskriver som ”en dubbel rörelse mot blindhet för färg och blindhet för makt” (1993, s. 14). I Sverige har till exempel Catrin Lundström och Tobias Hübinette diskuterat hur föreställningar om såväl det gamla, homogena Sverige som det nya, progressiva, reproducerar vithet som makt genom färgblindhet (Lundström & Hübinette 2020).

2010 och framåt blev det viktigt för en del av den svenska antirasistiska rörelsen att säga: Det började inte här och det handlar inte (bara) om Sverigedemokraterna! Medie- och kommunikationsvetaren Ylva Habel skriver i sin för den svenska antirasistiska analysen så viktiga text *Whiteness Swedish Style* från 2008 att det i Sverige verkar omöjligt att prata om rasism om det inte gäller migranter. Att det är nästan omöjligt att få erkännande för erfarenheter av rasism som inte har med migration, eller kulturell annanhet, att göra. Jag tror att det ser i alla fall lite annorlunda ut i dag, tack vare att forskare och antirasister har vidgat berättelsen. Flera bidrag i denna antologi kan räknas in som exempel på detta pågående arbete, så som Lena Sawyers och Nana Osei-Kofis text om att ”tala tillbaka” som dekolonial motståndspraktik, och Jasmine Linnea Kelekays om afrosvensk aktivism i kölvattnet av Black Lives Matter.

Det svenska samhället har också förändrats på andra sätt sedan 2010. ”Vi gillar olika” hade till exempel inte kunnat hända i dag. Dels för att Sverigedemokraterna i skrivande stund är andra största parti, men också (och relaterat) för att den föreställning om positiv mångfald som reproduceras i kampanjen inte längre är normativ. Vi kan spåra stora politiska förskjutningar under det senaste decenniet. Jag läste nyligen om Lawen Mohtadis och Devrim Mavis antologi *Rasismen i Sverige* (2014) och hajade till över några skrivningar i inledningen som handlar om att Sverigedemokraternas inträde i riksdagen 2010 inte blev riktigt så illa som befarat:

Fredrik Reinfeldt satte sig aldrig vid förhandlingsbordet med Jimmie Åkesson. Det gjorde inte heller den rödgröna oppositionen. Inte heller har något av blocken tagit över Sverigedemokraternas vokabulär eller problemformuleringar. (Mohtadi & Mavi, 2014, s. 10)

Ett knappt decennium senare känns det nästan absurt att läsa det där. Andra partier samarbetar inte bara med Sverigedemokraterna, utan verkar dessutom själva tävla i rasistiska utspel och förslag. Sverige är inte samma plats nu som 2010, eller 2014. Det är tydligt att vi måste kunna hålla många tankar, många analyser och många antirasismer levande samtidigt.

Karin: Jag vill stanna lite vid en helt banal iakttagelse här, som ändå säger så mycket om antirasismen i Sverige. Inte en enda person jag pratade med under mitt fältarbete pratade om vithet eller beskrev någon annan som vit. Ett par gånger användes svenskhet på ett liknande sätt, för att beskriva privilegier snarare än för att benämna kulturskillnader. När Amina, en av mina informanter, säger att ”svenskar inte förstår” hur trött man kan bli av att kämpa för att komma in i ett samhälle man har flytt till, upplever jag att ”svenskhet” får den innebörden. Rent konkret tycker hon att man måste kunna bli tagen på allvar i alla sammanhang även om man inte pratar bra svenska, hon tycker att alla måste ha rätt att fritt utöva sin religion och att olika kulturella förhållningssätt till jämställdhet måste tas på allvar. Detta utgör ganska radikala idéer i dagens politiska klimat, men det är betydligt mer osäkert på vilket sätt detta ”utmanar vitheten”. I mitt material var svenskhet tydligt kopplat till en vardagskultur: svenskhet var att vara dålig på att upprätthålla ett öppet och socialt vardagsliv och att aldrig någonsin ha ytterkläder inomhus. Men också att behärska språket, vara jämställd och ha en bra position på arbetsmarknaden. Många föreställningar delades av de som ansågs vara svenskar och de som inte ansågs vara det. I Aminas analys är det tydligt att det är vita svenskar hon tänker på, eftersom det ju är de som inte förstår hur jobbigt det kan vara att mötas av rasism. Vithet, kultur, språk och privilegier hänger samman för Amina, och det knyter an till hur Neergaard och Mulinari beskriver den svenska rasregimen (2019). Frågan är bara vad som händer när en dimension – som den vita kroppen – väldigt tydligt bryts ut som i den utveckling du beskriver.

Jag upplever själv att det arbete som ”dina” antirasister, Lisa, har gjort gällande vithet skapar ett sätt att *se* som har påverkat min förståelse av rasism på ett sätt som är svårt att utvärdera i efterhand. Det är därför jag tycker att din historiska intervention blir så viktig. Det finns ett nytt vokabulär tillgängligt. Samtidigt är det kanske viktigt att prata om huruvida alla andra vokabulär då har ”fastnat i tiden” och inte längre fungerar? Amina tänker mycket på språk och kultur, och hon är själv ganska ljushyad och kommer från Syrien. Jag tycker att det är svårt att teoretiskt förankra hur hennes politiska idéer utmanar rasismen, men inte utifrån ”ras” på det sättet du beskriver.

Arbetet vi båda har behövt göra i våra analyser har handlat mycket om hur andra förstår det vi säger. De senaste åren har vi befunnit oss i en

tid som skapat fragmenterade samtal. I ena stunden kan jag befinna mig i en situation där jag tycker mig känna av en färgblindhet. Se där, säger migrationsforskare som jag presenterar min studie för, eller skriver inom samma fält som, det är kosmopolitismen och supermångfalden som är vägen framåt! Den positionen har kritiserats starkt av många. I sammanhanget av asyl nyligen till exempel av forskaren Fiorenza Picozza (2021) som studerat liknande rörelser som jag själv gjort. Hon kommer fram till att aktivismen för asylrätt också förstärker den koloniala och ”vita” blicken på rättigheter i Europa. I andra situationer kan jag tvärtom uppleva att den politiska potentialen bland de rörelser jag studerar missas för att den inte uttrycks genom svarta och vita identiteter. ”De fortsätter ju bara att befästa sin egen vithet”, säger en forskare jag pratar med om mitt fältarbete. Men den snabba dekonstruerande och kritiska analysen framstår som ointresserad av de förskjutningar och förändringar som händer och som kan ge upphov till oväntade politiska situationer. Och i den kritiken: Var lämnas migranterna som investerar i den här rörelsen, de som otvetydigt drabbas av den europeiska rasismen? Är deras aktivism irrelevant?

De senaste åren har jag till stor del rört mig inom forskningsområdet migrationsstudier, ett område som har kritiserats för att inte ta till sig kritiska perspektiv på ras. Nicholas De Genova (2018) har beskrivit hur en kamp för migranter och en kamp för svarta liv (Black Lives Matter) är länkade på ett självklart sätt: Det är svarta människor som dör i Medelhavet. Jag tycker mycket om den texten eftersom den argumenterar så tydligt för politikens subjekt. Men det finns kanske också en svårare teoretisk konflikt här. Går ras att överkomma, på det sätt som skulle kunna ske om det fanns trygga skyddsvägar och slopade medborgarskapskrav, och är det meningen? För här cirkulerar det många missförstånd, teoretiska glapp och mindre välvilliga läsningar mellan olika forsknings-traditioner.

Lisa: Frågan som du lyfter här, om den konflikt som delvis handlar om en begreppskonflikt mellan ras, å ena sidan, och etnicitet eller kultur å andra sidan, upplever jag som helt central och intimt knuten till en fråga jag återkommer till ofta men som också liksom glider mig ur händerna: Vad är det egentligen vi pratar om när vi pratar om, eller

säger oss vilja prata om, ras? För att ”VI måste prata om ras” (eller vithet) har i vissa sammanhang blivit något av ett mantra, som jag tror att vi verkligen måste stanna upp vid. Vad handlar begäret om? Vad är det för samtal vi vill ha, och vilka vill vi inte ha (om några)? i Sverige och Europa har ju en stor del av den antirasistiska kritiken mot att använda begrepp som etnicitet och kultur handlat om att de fungerar som kamouflage för ras i den färgblinda, hegemoniska, diskursen (Brännström, 2016). För att den kritiken ska ha bäring, vilket jag tycker att den har, måste ju ras peka ut något annat än de andra begreppen gör, och detta andra blir ofta kroppen. Det *är* rent konkret väldigt svårt att tänka på ras och prata om ras utan att göra fenotyp till den primära markören, och i Sverige har det verkat viktigt att just *kunna* prata om rasism kopplad till fenotyp, till hudfärg. När Habel upplever att det är svårt att prata om rasism som inte drabbar migranter utan svarta svenskar, som jag skrev om tidigare, så är det ju just detta hon menar. Hur personer som inte kan särskiljas etniskt eller kulturellt, utan *ser ut* på ett visst sätt, diskrimineras i Sverige.

Men vad ras pekar ut som etnicitet och kultur inte gör med samma omedelbarhet är ju också: rasism. De allra flesta som skrivit kritiskt och radikalt om ras och rasism har ju enträget hävdad att ras *inte enbart* handlar om hud eller kropp utan alltid är en dynamisk och föränderlig social konstruktion och en struktur (för att skifta fokus från individ till samhälle, men också för att poängtera att ras inte går att reducera till fenotyp). Sara Ahmed, en samtida feministisk och antirasistisk forskare som teoretiserar runt ras utifrån ett queerfenomenologiskt perspektiv, beskriver exempelvis vithet som ”en pågående och oavslutad historia, som orienterar kroppar i speciella riktningar och påverkar vilket utrymme de ’tar upp’” (Ahmed, 2011, s. 126). Här är vithet en avgörande omständighet *för* kroppar, men samtidigt något som placeras *utanför* dem. Ahmeds definition av rasism är identisk med hennes definition av vithet. Detta är viktigt också i relation till dina tankar om hur vissa begrepp anses sitta fast i tiden, för: Kan vi förstå ras (och här inbegrips vithet) utan att sätta ras i relation till rasism? Jag tänker att vi inte kan det. Om ras ska vara verkningsfullt att prata om, så måste det vara inbäddat i ett samtal om rasism. Här tror jag mig se olika riktningar och projekt, där några verkar vilja rädda ras från rasism. I så fall blir ju

ras mer likt kultur eller etnicitet, det vill säga något som är möjligt att prata om utanför maktasymmetrier.

Alana Lentin, en av de ”stora” i fältet för kritiska rasstudier (Lentin själv föredrar dock att kalla sin ingång för raskritisk) i dag, menar till exempel att vi måste sluta prata om ras som social konstruktion för att vi genom att hela tiden göra det återigen skriver bort oss från det svåra (Lentin, 2020). Hon menar att vi genom att prata om ras också kan prata uppriktigt om rasism, att det är det samtalet som är det viktiga. Hon säger att vi behöver utveckla samtalet för att passa andra kontexter än den US-amerikanska som i stor utsträckning utgår från slaveriet, och relationen svarthet–vithet, som det grundläggande övergreppet. Vi behöver göra plats för andra historier och andra relationer av rasifiering, menar Lentin. Samtidigt verkar vithet ofta stå fri från komplexitet, och vithet är så tydligt ställt i relation till svarthet. Om vi ska problematisera svarthet, och skalan mellan svarthet och vithet, som vi måste göra för att orden ska vara verkningsfulla i Sverige, så blir det svårare. Det uppriktiga samtal som Lentin och andra vill ha blir ofrånkomligen villkorat till ett särskilt sätt att använda orden.

I Sverige tror jag att vi måste förstå påbudet om att ”vi måste prata om ras” som ”vi måste prata om *rasism*” och att detta samtal, som är ett svårt och komplext samtal och som måste vara det, kan och bör göras med olika slags ord och vokabulär. ”Ras” är inte per definition mer progressivt än ”eticitet” eller ”kultur”, det handlar ju om vad vi menar och gör med orden. Detsamma gäller ”vithet” kontra ”svenskhet”. Hans-albin Sältenberg visar ju i sitt kapitel här, på sätt och vis, hur det finns ett läckage eller en otillräcklighet i vithetsbegreppet som vi behöver ta hand om. I relation till just svenskhet så ser jag att ett fokus på vithet är en fortsättning på det viktiga antirasistiska arbete som gjorts av postkolonialt inriktade forskare som velat bryta sönder den för Sverige så bestämmande föreställningen om svenskar kontra invandrare. Vithet blir ett sätt att prata om en social konstruktion av överordning bortom medborgarskap, som tydligt tar spjörn mot en antirasistisk analys av samhället. Men det betyder inte att det täcker allt. När vi tappar det strukturella fokuset, och pratar om vita och svarta individer, så blir vi ibland stumma för det förtryck som inte låter sig ramas in på ett sådant sätt.

Jag sa inledningsvis att alla jag intervjuat *utom en* pratar på ett teore-

tiskt informerat sätt om sina respektive rasmässiga positioner. Den som inte gör det, Tomasin, har spelat en väldigt viktig roll i mitt material. I egen rätt, men också för att hon tvingar mig att ställa andra frågor och byta perspektiv i relation till materialet i stort. Jag tänker mycket på Tomasin när du pratar om hur dina intervjupersoner inte använder begrepp som vithet och hur du försöker att handskas med det i din analys. Tomasin säger saker som att det inte finns några vita människor. Ett uttalande som är en nästan absurt tydlig illustration av vad många skulle kalla vit färgblindhet. Samtidigt är Tomasin medveten om att hon, som "en del av majoriteten" i Sverige, har en privilegierad position i relation till exempelvis svarta svenskar. Tomasin deltog i Black Lives Matter-protesterna 2020 och även i samtal om strukturell rasism och vithet i Sverige. Men hon tycker inte att vithet riktigt gäller henne eftersom hon, som hon själv säger, "inte levt ett vitt liv". Tomasin är inte färgblind i betydelsen att vara blind för makt och rasism, och hon är inte heller alldeles omedveten om sin egen position. Däremot tycker hon inte att hon personligen är en del av problemet, och hon tycker att hudfärg och prat om vithet är ganska irrelevant för det antirasistiska arbetet. Jag kan inte förstå Tomasin som antirasist om jag bara använder mig av den skola som menar att vi måste kunna prata om vithet för att kunna prata om rasism. Ändå förstår jag henne i allra högsta grad som just antirasist.

Konvivialitet & raslitteracitet

Karin: Det är spännande att läsa dig utveckla det här i relation till så konkreta exempel. Det finns en tendens i de akademiska fält som informerar (och såklart även informeras av) den antirasistiska aktivismen du studerar att framstå som väldigt överens. Lentin (2020), som vi nu redan har använt som ett exempel och båda läst, sammanställer till exempel en fantastisk översikt över den kritiska kunskapsbas som nu gör det möjligt att kunna sätta ord på förtryck och orättvisor. Samtidigt finns det en risk att svåra frågor framstår som alltför enkla. Lentin skriver bland annat att hon tänker på ras som en teknologi (Stuart Halls begrepp) som upprätthåller "white supremacy" på planeten såväl som lokalt (2020, s. 5). Samtidigt hänvisar hon i resten av boken till *white supremacy*, vilket i en klumpig översättning betyder vit makt, i relation till aktivister från

den yttersta högern. En diskussion om begreppet ras tycks alltså ändå delvis hamna i att rasismen förläggs till specifika politiska positioner, trots att argumentet är det motsatta. Argumenten övertygar om att former av rasism har drivit historien och existerar globalt, men som läsare blir jag intresserad av vad white supremacy *specifikt* är för typ av struktur eller historisk process och om den döljer något annat. Lentin kritiserar i sin bok också de migrationsforskare som envetet hävdar att ras inte är relevant för att förstå en europeisk kontext. Likaväl som många av dessa inte bjuder in till en hederlig debatt kan jag önska att det fanns ett intresse för att lyfta fram den kritik av diskriminering och orättvisor som deras studier, grundade i kultur och etnicitet som identitetsformationer, har fört fram på ett effektivt sätt. Om akademiska grupperingar djupläste även varandras empiriska studier eller historiska exempel skulle det kunna fördjupa argumenten om *hur* vi bör prata om ras. I det här sammanhanget är det till exempel inspirerande att lyssna på eller läsa den transkriberade konversationen mellan Gayatri Spivak och Angela Davis om *Planetary Utopia* (2019). Det finns en intellektuell trygghet i deras samtal och en oenighet som gör att lyssnare och läsare får inspiration i svåra frågor, som huruvida rasismen finns i staten eller i en mer komplex form av social reproduktion, samt hur ras och kolonialism egentligen är sammankopplade i dag.

Det är kanske tid att gå in på vilka begrepp vi själva har landat i. Jag har velat ta på allvar det sätt på vilket mina informanter talar om kultur och kulturskillnader som centralt i deras aktivism, utan att ta för givet att deras politiska idé om detta har "fastnat i tiden" och är samma som den hade varit för tjugo år sedan. För att återknyta denna aktivism till anti-rasism och därmed till föreställningar om vad ras är i dag, har jag vänt mig tillbaka till den debatt om mångkulturalism som fördes som mest intensivt under ett tidigt 2000-tal. I sin bok *After Empire: Melancholia or Convivial Culture?* från 2005 kritiserar Paul Gilroy hur det brittiska majoritetssamhället misslyckas med att identifiera och förstå hur rastänkande och rasism är det som skapar problemen – inte närvaron av "de andra". Han hänvisar till detta som en melankoli, vilket i princip innebär att det finns en längtan tillbaka till en tid som föreställs ha varit mer homogen – och därför inte krävde att samhället talade om rasism. I samma bok illustrerar Gilroy andra framtidsutsikter, konviviella kulturer, som

existerar i en slags dialektisk relation till melankolin. I dag lever unga människor i storstäderna, präglade av postkolonialism och migration, med en självklarhet tillsammans och utmanar rasistiska uppdelningar, menar han. Där melankolin utgörs av en offentlighet som blickar bakåt – mot nationens och folkets historia – är konvivialiteten förankrad i det framåtblickande och kreativa som finns i vardagens relationer, på de platser där människor lever sina liv.

Många av dessa tankar talade till mitt material från grupperna i de mindre städerna som ville normalisera att leva tillsammans. Enligt Gilroy är konvivialitet en politisk mångkultur där vardagliga praktiker erkänner och synliggör ett ojämnt, kolonialt och rasistiskt samhälle genom ett otvunget och självklart förhållande till mångfald eller olikheter. Konvivialitet erbjöd något till mina analyser, och även om det har varit ett ganska hajpat akademiskt begrepp i några år så kände jag att läsningen av Gilroy, och omläsningarna, gjorde att jag upplevde hur avsikten med begreppet verkligen landade hos mig. Det är ju inte bara när det gäller ras som vi behöver ett mer nyanserat språk. Det gäller även kultur och etnicitet. Jag tror inte att vi är klara med det. Vissa av mina informanter sa att de ville leva med fler ”olika” människor – att det var givande för dem. Kritiken mot detta skulle ju kunna vara att ”olika” syftar på en eller flera otydliga markörer som inte är oproblematiska. Ofta är det de här skillnaderna, t.ex. vad man är bra på eller hur man organiserar sina nära relationer, som sedan används för att förklara, och därmed ofta försvara, ojämlikheter. Det här finns beskrivet i Balibars texter om kulturrasism, vilket jag tycker är viktigt att lyfta fram som centrala tankar som liksom bakas in i idén om ”vithet” men som rymmer andra konfliktytor – framför allt i kopplingen till geopolitisk makt. Samtidigt, när jag tänker på mina informanter, så tycker jag inte att det med *nödvändighet* innebär att de tar för givet en särskild inneboende kvalitet i dessa olikheter, t.ex. att de skulle vara bestående för alltid eller grunda sig enbart i hemland, språk eller religion. Ibland fanns det såklart en exotifierande eller nedlåtande föreställning om skillnader när de pratade. Det är det som har varit utmanande i analysen av verkliga människor i krångliga röriga politiska sammanhang. I en antologi om konvivialitet och feminism betonar Mikela Lundahl Hero, Lena Martinsson och Diana Mulinari (2023) att människor går in och ut ur gemenskaper i röriga och komplexa politiska

sammanhang, vilket illustrerar de här situationerna väldigt väl. Det vore förmätet att tänka att deras handlingar inte också präglades av rasistiska strukturer. Gilroy anser att *erkännandet* av de här koloniala sammanhangen är helt centralt.

Jag kan inte säga att det var självklart att analysera mina intervjuer och observationer i relation till konvivialitet. Den huvudsakliga anledningen till att begreppet blivit så framträdande i min studie är att jag lockades av hur det kunde visa en radikal potential i de nya sammanhang som grupperna skapade och själva upplevde som så hoppfulla. Jag minns att deltagaren Albin, när vi pratade om den lilla orten där han bodde, berättade för mig att det de utövade där var en helt ny form av demokrati. Han hade länge fastnat i att kritisera Sverigedemokraternas lokala politik och upplevde en rundgång och trötthet i sin egen retorik. I lokalgruppen träffades deltagarna regelbundet och fikade; de samtalande om stora och små saker som bostadspolitik, skolor, läxor och fritid. Genom dessa samtal, menade Albin, hittade man gemensamma önskningar kring sin vardag och kring lokalsamhället. Det växte fler initiativ ur de otvungna interaktionerna. En del av det radikala och nya i det här, om jag förstod Albin rätt kring samtalens antirasistiska potential, var ändå att de skedde i konstellationer som speglade en befolkning som inte var homogen när det kom till språk eller nationalitet. Genom gruppens nyfikna kultur kring varandras utgångspunkter gick det plötsligt att visa hur mångkulturalismen fungerade i praktiken. ”[Sverigedemokraterna] la in motioner för att stänga ner idrottshallen på kvällstid. Men varför vill man göra det? För att unga afghanska killar i vår grupp spelar fotboll där”, sa Albin. De sverigedemokratiska politikerna var tvungna att bekänna färg, enligt Albin, och kampen för kvällsfotbollen blev ett effektivt sätt att visa i praktiken hur rasismen inte har en lika tilldragande idé om framtiden som antirasisterna har.

Lisa: Jag har valt att försöka förstå mitt material med hjälp av begreppet raslitteracitet som först utvecklades av etnologen och sociologen France Winddance Twine i USA på 1990-talet. Twine, som var inspirerad av den tidens radikala feministiska och antirasistiska skolor, upplevde att det nya fokuset på vithet inte gjorde tillräckligt, eller presenterade en för begränsad syn på vithet och vita personer som en enbart destruktiv

potential. Med hjälp av begreppet raslitteracitet försöker Twine visa hur vita personer också kan betraktas som en viktig antirasistisk resurs. Hon lutar sig mot sina egna studier av rasmässigt blandade familjer, och särskilt vita föräldrar till svarta barn, för att diskutera hur dessa utvecklar ett slags antirasistiskt medvetande och en vardaglig praktik som utmanar de rasistiska strukturerna som placerar dem själva högre i hierarkin än deras barn och partners (Twine, 1999, 2004). Begreppet har sedan tillämpats och vidareutvecklats av andra forskare, och tidigare nämnda Alana Lentin är en av dessa. Twine pratar om litteracitet som en kognitiv och emotionell process som bygger på intimitet, solidaritet och lojalitet med det svarta kollektivet och ger en förvärvad inifrånblick på rasism och en medveten antirasistisk praktik. Lentin bygger vidare på detta, men i min läsning fokuserar hon betydligt mer på den språkliga eller kommunikativa dimensionen än vad originaltexterna gör. För Lentin handlar alltså raslitteracitet i hög grad om att vi måste lära oss att *prata om* ras och rasism på olika sätt, vilket hon menar att den större delen av västvärldens befolkning inte kan eller gör. Jag försöker att rama in min analys med hjälp av raslitteracitet som begreppet används av både Twine och Lentin, med en undersökande ingång till begreppet i sig. I min empiri blir det *talade* (och skrivna) väldigt centralt, litteracitet kan förstås väldigt bokstavligt i en kontext där ordvalen i sig blir så laddade. Men jag vill också förstå praktik som går bortom språk och konkret kommunikation, och jag kan inte tillämpa den teoretiska apparaten som den är eftersom de kategorier – svarthet och vithet – som den jobbar utifrån inte alltid är de mest aktuella för mig och dessutom själva blir till analysobjekt.

Jag tänker att det du skriver om som konvivialitet, och särskilt när du skriver om hur dina intervjupersoner vill leva med olika typer av människor och hur du kämpar med att förstå detta utanför den analys som gör gällande att sådana begär är exotifierande (och i förlängningen rasistiska), så är det också detta jag har funnit hos litteraturen om litteracitet och som jag inte riktigt funnit i annan litteratur inom ras- och vithetsfältet. Jag tänker särskilt på en uppdelning som pedagogen och filosofen Kevin Harrelson (2021) gör av *litteracitet* och *dexteritet* där det senare handlar om att våga utsätta sig för det obehag det kan innebära att vara bland olikheter. Han skriver utifrån sin position som lärare i rasmässigt blandade grupper om den antirasistiska potential som finns

hos de vita studenterna när de är öppna för att lyssna och lära, men också den som föregår *valet att vara* i sammanhang som präglas av olikhet. Harrelson skiljer på vit ignorans och rasmässig naivitet, där den senare kategorin innebär en okunskap om rasism men inte ett motstånd mot att lära sig eller att se sin egen position. Jag tänker att analysen inte nödvändigtvis står och faller med begreppet vit/het utan kan överföras till andra sammanhang.

Dexteritet handlar inte så mycket om det intellektuella, där jag ofta hamnar i analysen av mitt material, som om en slags praktisk eller social och förkroppsligad kunskap. Åtminstone är det i den betydelsen jag har funnit begreppet meningsfullt. Denna dimension hjälper mig till exempel att förstå Tomasin. Hon har kanske inte litteracitet (i alla fall inte som begreppet har använts hittills) men hon "har" dexteritet i någon mening. Hon struntar rätt mycket i orden, och hon vill inte kallas vit. Dels för att hon inte riktigt förstår vad vi ska ha det där språket till, dels för att hon inte *helt håller med* om den analys som språket betecknar. Det betyder inte att hon är omedveten om rasismen som ett system i Sverige och att hennes position är överordnad i många lägen. Hon omger sig också på väldigt konkreta sätt med olikhet, mer än många andra jag har pratat med. Detta hör i sig ihop med en annan intervention som Twine gör, när hon diskuterar Ruth Frankenbergers koncept "race cognizance" (ungefär rasmedvetenhet), som är en beskrivning av den US-amerikanska svarta feminismens och antirasismens sätt att verka utifrån en position av tydliggjord rasmässig skillnad, bland annat i syfte att avvärja den färgblinda (anti)rasismen. Twine behåller huvuddelen av Frankenbergers analys, men byter fokus genom att skriva om konceptet till "racism cognizance". Det vill säga, i stället för medvetenhet om ras – medvetenhet om *rasism*. Spänningen mellan de två versionerna tycker jag är intressant, för min avhandling och för det vi pratar om här.

Karin: Din beskrivning av litteracitet och dexteritet väcker många tankar hos mig kring mina informanter, men jag har ju inte analyserat personer så mycket som deras sociala och politiska kontext. Den här dexteriteten kan definitivt vara ett personligt drag, men mina informanter arbetar på sätt och vis med att bygga en struktur för det. Jag har framför allt analyserat den nivån av möjligheter att mötas över alla möjliga olikheter –

själva sammanhanget. Det är såklart inte självklart att sammanhangen är trygga och förtroliga och intresserade av att förstå rasism. Det har inte funnits i alla lokalgrupper jag har besökt. Flera personer jag har pratat med har känt sig ensamma när det gäller deras upplevelser av att utsättas för rasism. Den ”blandade” kontexten där många vita personer ingår är ju svår för antirasismen på det sättet att färgblindhet så enkelt kan ta över. En stor del av de studier som tar med sig konvivialitet och mångkultur från Gilroys analys missar hur rasism fortsätter vara den förhärskande dimensionen av hur vi förstår skillnader mellan människor (Back och Sinha 2016). Samtidigt var det inte så överallt och det är väl det som har varit viktigt för mig att fånga – många menade att den lokala lojaliteten som inkluderade personer som utsätts för rasism innehöll en politisk kraft.

Gilroy fokuserar på problemen med dominerande institutioner och den elit som utger sig för att vara antirasistisk och för mångkultur, men som inte erkänner de koloniala strukturerna som präglar allas liv i dag. Han skrev även en bok innan den om melankolin och konvivialiteten – den heter *Against Race* och blev kritiserad just för att han så starkt motsätter sig idén om att bygga antirasistisk politik kring beständiga idéer om ”ras”, vilket han menar är problemet för US-amerikansk antirasism. Han blev bland annat anklagad för att vara kroniskt misstänksam mot kollektiv (Chrisman 2011). Jag har haft svårt att dechiffrera den debatten på liknande sätt som de jag nämnt tidigare. Gilroy själv säger att han ser en dynamisk framåtblickande antirasism i det kreolska, det blandade, och att det kräver att man gör upp med idén om ras som grund för antirasismen. I de här diskussionerna ser jag inte hur en antirasistisk rörelse någonsin kommer vara överens om hur det svarta kollektivet ser ut och vad det är, för det rymmer alla de här frågorna om klass, geopolitik, sexualitet, religion, kön och så vidare. För att inte tala om ljushet i huden. Samtidigt behöver det ju inte diskvalificera antirasismen att just detta förblir en olöst fråga. Jasmine Kelekay beskriver till exempel, i sitt kapitel i denna antologi, väldigt fint hur en rörelse blir till i en kontext där subjektet ständigt ifrågasätts, framför allt i offentligheten.

Jag har också verkligen velat testa Gilroys tillvägagångssätt genom att försöka se hur lokalgrupperna kanske rubbar kategorier snarare än befäster dem. Det viktigaste jag tycker att man kan ta med sig från

Gilroy är intressat för det dialektiska i förhållande till melankolin, eller kolonialiteten, och det konviviella och hoppfulla. Både kritiken och hoppet behövs. Utan kritiken som ofta utgår från svarta kollektiv och en etablerad kunskap kring kolonialism och rasism finns det ingen trygghet för att skapa band över olikheter eller luckra upp kategorier.

Antirasism för vem (av vem)?

Lisa: I mitt material kan jag se hur allt som rör definitioner och utgångspunkter och sociala positioner ligger som spänningar, ibland uttalade och ibland inte, och jag ser hur mina intervjupersoner *arbetar* med att försöka få ihop det. Eller, inte få ihop det nödvändigtvis, utan förstå det, vara i det, eftersom det blir en realitet de behöver förhålla sig till. Här tänker jag att språket *är* oerhört viktigt. Vad menar vi med orden? Ett exempel är hur svenska antirasister ibland använder sig av anglo-amerikanska begrepp som PoC (People of Color), BIPoC (Black and Indigenous People of Color) och NBPoC (Non-Black People of Color). Ett sätt att särskilja de erfarenheter som ibland klumpas ihop i begrepp som "icke-vit" på svenska, som också visar att vi behöver se över vad det svenska språket förmår beskriva och representera. Här tänker jag att litteracitet går att tänka på bokstavligt. Att kunna läsa, och (be)skriva, rasism på ett konkret sätt. Det betyder inte att de begrepp som finns tillgängliga i dag är de bästa, eller ens att de beskriver det vi vill beskriva, vare sig de är på svenska eller engelska.

När det gäller kategorin ras och huruvida den ska ligga till grund för antirasistisk politik eller inte, så är vi ju tillbaka hos den där konflikten. Jag tror inte heller att de antirasistiska rörelserna kan komma överens där, och jag tror inte att de behöver eller ens ska det. Men det är ju svårt ändå, att arbeta tillsammans mot och för något om detta något betyder olika saker. Man kanske inte ens behöver tänka att arbetet sker tillsammans, utan mer parallellt och ibland ihoptrasslat, men att det som sker ändå sker i någorlunda samma riktning. Jag tänker på en särskild replik under debatterna 2013–2014 som var signerad Judith Kiro, där hon svarar på kritiken mot användningen av ras som antirasistisk kategori. Hon säger att målet med att prata om ras, om vithet och svarthet i relation till rasism, är att upplösa ras. Det vill säga, för att nå målet

om den verkliga färgblindheten måste vi först göra upp med den falska, genom att våga prata om och med ras (Kiros, 2014). Det är ett sätt att betrakta den kritiska ras- och vithetsteorins projekt på, även om alla inom det fältet inte skulle hålla med. Delar av den postkoloniala skolan (dit jag räknar Gilroy) tycker att återgången till ras riskerar att hålla rasismen vid liv, och delar av den kritiska ras- och vithetsteorin (dit jag räknar Lentin, Twine och även på sätt och vis Kiros) menar i stället att ras behöver accentueras för att vi ska kunna erkänna och göra upp med rasismen. Samtidigt finns det andra perspektiv på ras än den strategiska, instrumentella inställning Kiros ger uttryck för. Antirasister för vilka antirasismen också handlar om ett uppvärderande av icke-vita identiteter och en uppgörelse med vit hegemoni, som inte automatiskt innebär ett upplösande av kategorierna. Jag tänker på en av mina intervjupersoner, som har en svart pappa och en vit mamma. Hon har alltid betraktat sig själv som vit, och hon rasifieras oftast som vit, men har börjat ifrågasätta den positionen och närmar sig försiktigt svartheten som identitet. För henne handlar svarthet om historia, om släktingar i pappans födelseland, om kultur, om intimitet och hemmahörande. Och om rasism. Ett sätt att vara i världen, som inte låter sig begränsas till Sara Ahmeds beskrivning av svarthet som att vara ett ”inte” till vitheten (Ahmed, 2007).

Språket är och kommer att fortsätta att vara av stor vikt för antirasismen i Sverige, tänker jag. Vi kommer att fortsätta att se att användningen av vissa ord leder till konflikter och spänningar, avfärdanden och allianser. Jag betraktar tiden vi är i som en kritisk tid för antirasismen, och när jag säger kritisk menar jag inte det som något negativt. Från mitt perspektiv, när jag zoomar in på de diskursiva och språkliga dimensionerna, så ser jag att vi håller på med ett stort översättningsarbete inom antirasismen. Dels på ett konkret sätt med de här engelska begreppen som florerar – vad gör de för jobb i Sverige och hur kan de översättas till svenska – dels mellan olika antirasistiska – aktivistiska och akademiska – sammanhang. När använder vi kultur och vad betyder det, när betyder ras något och vad? Och vad betyder vithet i Sverige i dag, i vardagliga, akademiska, aktivistiska samtal, och för vem? Det är ett stort jobb, och vi kommer inte att komma fram till några enhetliga svar, men det betyder inte att vi inte kommer någonstans, att inte jobbet är viktigt.

Karin: När jag själv har försökt tänka på mitt material har jag gjort det i relation till idén om "orten" – alltså den urbana (och ekonomiskt fattiga) förorten som föreställs vara annorlunda än centralorten på landsbygden. Det har inte varit så utskrivet i mina texter utan mest för mig själv, för att framkalla ett skav i relation till just ras och antirasism när jag analyserar de här lokala grupperna. När orten går samman är det ju, i Sverige i dag, en form av organisering av personer som drabbas av rasism, men utan det komplicerade i att göra gränsdragningarna kring ras som du beskrev. "Vi som bor här" räcker (Dahlstedt et al. 2018), även om det såklart inte är friktionsfritt med representation i dessa sammanhang heller (Tahvilzadeh 2015).

Det är också den typen av "blandade" platser som Gilroy tänker sig när han skriver om konvivialitet i vardagen. De här småstäderna jag har besökt är ju annorlunda på det sättet – de är inte vita, eftersom många av de som engagerar sig absolut rasifieras och/eller är icke-medborgare, men det finns inte samma förankring av minoriteter, kulturella eller svarta kollektiv som i Hammarkullen eller Husby. Samtidigt är det väl förändringen av de som utgör "bygden" som kan skapa oväntad politisk kraft, vilket det finns spännande exempel på i *Tidskrift för Genusvetenskaps* nummer om "Engagemang, motstånd och omsorg på den mindre orten" från 2020. Jag har sett att det har funnits flera politiska initiativ där "orten" och "bygden" närmar sig varandra och utbyter kunskap om hur man engagerar sig lokalt, och det känns väldigt inspirerande. Det lokala kan ju också bli ett sätt att luckra upp idén om klass – som är lika svårt som ras att dra empiriska gränser omkring i en social rörelse.

Lisa: Det du skriver om plats, om orten och bygden och olika typer av sammanslutningar tycker jag är så viktigt här. När jag analyserar mitt material så ser jag att plats, och särskilt relationen urbanitet/ruralitet, fungerar som en referens till eller till och med översättning av klass. Det vill säga att den sortens antirasism som jag skriver om, som formulerar sig i vad många upplever som "akademiska" termer om ras/ifiering och rasism, uppfattas på en gång som ett urbant fenomen, och som ett medelklassfenomen, där klass framför allt handlar om utbildnings- och kulturellt kapital. Det är ju till exempel den kritiken som Åsa Linderborg ger uttryck för när hon oroas över den "vanliga" svensken och dennes plats i antirasismen i citatet ovan.

Klass är en svår dimension i mitt material. Klass utgör ibland en tystnad, och ett spänningsfält, i intervjuerna på flera olika sätt. De flesta gör antirasism utifrån en intersektionell analys av världen och samhället, och menar alltså att rasism, sexism, homofobi, transfobi – och klassförtryck – etcetera samverkar. När det gäller klass är det relativt lätt för flera när det handlar om ekonomiskt kapital (rasifieringen av fattigdom) men svårt när det kommer till annat kapital. Det handlar naturligtvis om att det är komplicerade frågor, men också om att de egna begreppsapparaterna kommer med ett symboliskt och kulturellt kapital och därför också med egna utslutningar och gränsdragningar. Här tänker jag också på det du sa tidigare om begreppen och hur vi måste plocka isär idén om att vissa har ”fastnat i tiden”, och hur vi behöver tänka runt föreställningar om tid och framåtskridande i relation till klass och språk som kapital. Det är ju inte vem som helst som slänger sig med begreppen som omgärdar ras och vithet. Här är flera av de jag pratat med också självkritiska. Kiara frågar sig själv till exempel om man ska förväntas kunna begreppet intersektionalitet för att förstå sitt eget förtryck.

Frågan om klass blir också särskilt komplex eftersom det kanske är klass som mer än något annat destabiliserar vithet som överordning. På vilket sätt bidrar en fattig vit person, utan några materiella tillgångar och utan någon makt, till upprätthållandet av vithetens hegemoni? Är hen ens vit? Ibland känns det som att vitheten står fri från all komplexitet, som att den fungerar som en abstrakt och stillastående kategori orörd av andra ordningar. Kanske behöver det vara så ibland att det är nog så viktigt att bara peka ut vithet som en meningsfull kategori, när den annars verkar i skuggorna. Men i de större samtalen och skeendena så tänker jag att vi behöver hålla det komplext. Inte fastna i vithet som identitet, knuten till individer och kroppar i första hand. Här kan klass spela en särskild roll.

Karin: Jag tror att fyrkantiga sociologiska ingångar i vad som utgör sociala rörelser inte riktigt kan fånga vad som sker i själva processen. Det handlar mycket om att vara där och att känna en hoppfull sammanhållning och det har varit oerhört svårt att skildra i akademisk text. Jag vet att diskussioner inom sociala rörelser kring omtanke och varsamhet, parallellt med en medvetenhet om den utmattning som ofta kan drabba

aktivister, och som skildras i Mehek Muftees kapitel i denna antologi, blivit allt mer sofistikerade och radikala. Samtalen om de stora risker som finns i politiskt engagemang utgör ganska tunga inslag i de intervjuer jag har gjort. Samtidigt uttrycker människor att det finns många lärdomar i att ta hand om varandra. I mitt material är det praktiken att ”jobba på” som tar plats i dessa grupper som vill skapa ett meningsfullt eller bara trevligt och socialt sammanhang i en by eller en liten stad. Det är varje möte som räknas och det skapar en stark förankring för hoppet om förändring.

Lisa: Jag har tänkt mycket på det där med tröst, och utmattning. Den utmattning som många av de jag pratat med känner och vittnar om, och trösten i att få vila i ett kollektiv. Att arbeta både med att försöka medvetandegöra individer och sammanhang som upplever sig själva som antirasister och hålla stånd mot öppen rasism är oerhört slitsamt för många av dem jag pratat med. Den glädje, det hopp, som de ger uttryck för finner de framför allt i sina egna kollektiv och nära relationer. Här spelar separatismen en stor roll, när det gäller återhämtning men också glädje och lust, för särskilt dem av mina intervjupersoner som själva utsätts för rasism.

Onyx, som jag pratat med och som själv varit med och upprättat ett BIPOC-separatistiskt sammanhang i den queera miljön, hyser inga förhoppningar om att de som ingår ska ha så värst mycket gemensamt. Kanske gillar de varandra inte ens särskilt, säger den, utan samhörigheten kommer i stället ur igenkänning och förståelse. Att kunna dela små erfarenheter från vardagen i en chatgrupp och inte bli ifrågasatt räcker långt, menar Onyx. I en kontext där många antirasister känner att vitheten är förhärskande, och där samtalet om de positioner som finns utanför vitheten – eller svenskheten – generaliserats till *en* erfarenhet kan det finnas en styrka i detta brokiga kollektiv samtidigt som det naturligtvis har sina egna spänningar och konfliktytor.

Och att ”jobba på” som du säger Karin – trots osäkerhet, trots alla de risker som det faktiskt innebär att verka som antirasist i Sverige i dag, och trots alla konfliktytor, sårbarheter och allt slit – måste ju verkligen förstås som en hoppets praktik.

Kapitel 3

**Varför accepteras
antiziganism mer än annan
rasism? Om ett tappat
momentum och behovet
av allianser**

Jan Selling

För att gå rakt på sak: romer har av den antiimperialistiska vänstern inte setts som ett revolutionärt subjekt, helt enkelt för att antiziganismen inte har sitt ursprung i kolonialismen. Just antiziganismens förkoloniala rötter i europeisk historia är en anledning till att många forskare, inklusive jag själv, hävdar att antiziganismens genealogier är äldre än rasismen. Samtidigt är det uppenbart att den alltsedan upplysningstidens början blivit laddad med rasism och därför bör betraktas som en specifik form av rasism (Wippermann 1997; Selling 2013). Därför insisterar man i denna forskningstradition på begreppet *antiziganism* snarare än det mest etablerade alternativa begreppet: *antiromsk rasism* (jfr Oprea & Matache 2019). Det här synsättet skulle innebära att antiziganismen har en parallell diskursiv bakgrund med antisemitismen, där begreppet *antijudisk rasism* av liknande skäl inte nått samma genomslag som begreppet *antisemitism* (jfr Sältenberg 2022). Kapitlet syftar inte i första hand till att argumentera i denna debatt, utan tar i stället begreppsförvirringen som ingång till forskningsproblemet: Varför accepteras antiziganism mer än annan rasism (McGarry 2017)? Eller, för att travestera en uppsatstitel angående antisemitism (Kvist Geverts & Andersson 2017): Hur har antiziganismen kunnat bli en blind fläck för antirasismen? Och, vad får det för politiska konsekvenser?

Det råder delade meningar om hur antiziganism ska definieras. För mitt syfte är det centralt att betrakta hur begreppet används i vetenskaplig såväl som i politisk diskurs. När begreppet gjorde inbrott i svensk myndighetsprosa 2004 nöjde man sig med att hävda att antiziganism är "rasism mot romer" (DO 2004). Mot bakgrund av min inledning verkar den definitionen otillräcklig. Delegationen för romska frågor fördjupade förståelsen, men tog genvägen att helt enkelt parafasera Helen Feins definition av antisemitism:

Antiziganism är en bestående latent struktur av föreställningar fientliga mot romer som kollektiv, vilka på det individuella pla-

net manifesteras som attityder och i kulturen som myter, ideologi, folkliga traditioner och bildspråk, och i handlingar – social eller legal diskriminering, politisk mobilisering mot romerna, och kollektivt eller statligt våld – vilket resulterar i och/eller syftar till att fjärma, driva bort eller tillintetgöra romer just för att de är romer. (SOU 2010:55, s. 83)

Det avgörande framsteget med den här definitionen är att den lyfter fram den strukturella dimensionen, som för tydlighets skull ska sägas syftar på både materiella och kulturella samhällsstrukturer. Dock försvinner här det som särskiljer antiziganism från antisemitism, bortsett från att man talar om romer i stället för judar.

Det mellanstatliga politiska samarbetsorganet kring Förintelsens minne, International Holocaust Remembrance Alliance (IHRA) enades 2020 om en ”arbetsdefinition”:

Antiziganism är såväl enskilda yttringar och handlingar som institutionella policyer och praxis som innebär marginalisering, utestängning, fysiskt våld, nedvärdering av romska kulturer och livsstilar och hatspråk riktat mot romer samt andra enskilda och grupper som under nazitiden blev, och än idag blir, sedda, stigmatiserade och förföljda som ”zigenare”. Detta leder till att romer behandlas som en främmande grupp och förknippas med en rad olika nedsättande stereotyper och förvrängda föreställningar som utgör en särskild form av rasism. (IHRA 2020)

Den här definitionen är konkret, men utelämnar i stort antiziganismens strukturella dimension. Ett mer graverande misstag var att definitionen kopplades till ett begreppspar där ”antiromsk diskriminering” hävdas vara en acceptabel synonym till antiziganism, vilket uppenbart förminskar och snävar in fenomenet antiziganism. Mot detta har givetvis riktats kritik av forskare och det romska civilsamhället, såväl i Sverige som internationellt (ERGO m.fl. 2020; Gardell, Hammarberg, Post & Selling 2020; Lauritzen 2022). Denna olyckliga nomenklatur tillkom som en kompromiss: inom IHRA hade nordamerikanska delegationer

avvisat begreppet *antigypsyism*, eftersom det innehåller den stigmatiserande ord delen *-gypsy-* (dvs. *-zigan-* på svenska) och förordade i stället begreppet *antiromsk rasism*. Själva begreppet *rasism* var dock kontroversiellt inom IHRA och avvisades med det hårresande argumentet att det skulle kunna tolkas som att man betraktade romer som en ras. I det här avvägandet synes avvisandet av själva begreppet *rasism* anknyta till tidigare diskussioner inom IHRA om antisemitism.

En ytterligare definition som bör nämnas, eftersom den fått relativt stort genomslag i europeisk myndighetsprosa, är den som tagits fram genom Alliance against Antigypsyism:

Antigypsyism is a historically constructed, persistent complex of customary racism against social groups identified under the stigma "gypsy" or other related terms, and incorporates

1. a homogenizing and essentializing perception and description of these groups;
2. an attribution of specific characteristics to them;
3. discriminating social structures and violent practices that emerge against that background, which have a degrading and ostracizing effect and which reproduce structural disadvantages.

(Alliance 2017)

Den här definitionen närmar sig det jag vill tala om. Mina främsta invändningar mot den är att den inte fångar upp filoziganismen samt att definitionen kan verka svårgenomtränglig och därmed svår att tillämpa politiskt.

I min egen forskning har jag nått fram till en förståelse av antiziganism som har stora paralleller med den tyska kritiska teorins förståelse av antisemitism som antitetisk position till "the conceptual Jew" (Judaken 2012; se även Selling 2015). Antiziganisten frågar inte efter måltavlans självidentifikation. "Zigenskhets" tillskrivs egenskaper som är motsatsen till vad antiziganisten själv tror sig vara: därav anti-"zigan"-ism. "The conceptual Gypsy" bygger alltså på rasism, fördomar, fantasier, diskriminerande praktik och förföljelse mot människor som förknippats med den nedsättande och/eller exotifierande schablonen "zigenare" – främst romer, men även andra, till exempel människor med "osvenskt

utseende” som tigger, oavsett om de är romer eller ej. Av detta följer att antiziganism inte kan förstås genom att studera romsk kultur och inte bekämpas genom att förändra romer. I den förståelsen är alltså antiziganism en specifik form av rasism, men som historiskt och i dag inte i alla avseenden och uttryck nödvändigtvis kan förstås som rasism utgående från konceptet ras.

Saken kompliceras av att romernas och antiziganismens historia i den europeiska kultursfären är ganska tudelad. Enkelt uttryckt kan man sammanfatta det så att Bysans och Osmanska imperiet i stort tolererade romer som bofasta, fria och skattebetalande undersåtar, med undantag för att regelrätt slaveri förekom i 500 år i de kristet ortodoxa provinserna Valakiet och Moldova (Achim 2000). I det katolska och sedermera delvis protestantiska Europa däremot var romer i stor utsträckning fredlösa och jagades från plats till plats i 500 år. I dessa delar av Europa formades antiziganismen framför allt i religiösa diskurser som syftade till att hålla så kallade ”zigenare” borta, medan antiziganismen i Valakiet och Moldova alltmer blev ett redskap för att legitimera exploateringen av romska kroppar genom slaveri och alltså syftade till att fjättra romer vid sina exploatörer. För att beteckna sistnämnda företeelse skulle begreppet *antiromsk rasism* kunna vara träffande.

En viktig aspekt är emellertid också att ”antiziganism” är ett kampbegrepp som i dag omfattas av största delen av det romska civilsamhället i Skandinavien och Tyskland och dessutom efter hårt politiskt arbete blivit sanktionerat i EU (Selling 2022a; Reuss 2022). Detta var möjligt genom att skapa nya politiska allianser utan att ge avkall på huvudkraven. I EU-parlamentet spelade den romska feministen och svenska EU-parlamentarikern Soraya Post en avgörande roll. Det är betecknande att EU-parlamentet i en och samma resolution erkände antiziganismen som samhällsproblem och samtidigt sanktionerade minnesdagen 2 augusti som europeisk minnesdag för Förintelsen av romer, European Roma Holocaust Memorial Day (EU-parlamentet 2015; EU-kommissionen 2020; Post 2020). I Sverige (SOU 2016:44) och Tyskland (Deutscher Bundestag 2021) har statliga kommissioner mot antiziganism tillsatts. Motiverat av den kontexten använder jag mig fortsatt av begreppet *antiziganism*.

Den antiziganism vi talar om i dagens Norden har att göra med både dess nordvästra och dess sydöstra historia. Negativa stereotyper och

stigmatiserande fantasier (Arnstberg 1998, 2015; Svensson 1993) kan lätt spåras bakåt via rasbiologen Allan Etzler (1944), eller för den delen norrmannen Eilert Sundt (1852) (jfr Minken 2009, s. 101) och Fattigvårdsutredningen 1923 (SOU 1923:2) till upplysningstidens antiziganistiska diskurser (Grellmann 1787; jfr Selling 2013). Likaså de stigmatiserande stereotypernas kusiner, de romantiserande och filoziganistiska, ”Gypsy” som varumärke eller kulturell symbol och projektion av antimoderna diskurser, som hos Ivar Lo-Johansson (1963) och stora delar av den forskningstradition som förvaltats av den brittiska 1800-talsskapelsen Gypsy Lore Society (Hancock 2010; Surdu 2016; Selling 2018). Dessa historiskt etablerade diskurser har sedan ett antal år reaktiverats i diskussioner om tiggande människor med ”främmande utseende” i nordiska innerstäder. I mediediskurser och av högerpopulister har de här människorna framställts som oönskade ”zigenare”, oavsett om de är romer eller inte, helt i enlighet med historiskt etablerad nordisk antiziganism (Caldaras 2015; Wallengren & Mellgren 2017; Memetovic 2020). Samtidigt kan fenomenet, i de fall det verkligen handlar om romer från Rumänien, direkt kopplas till en rasifierad fattigdom och intergenerationella traumata, som är långtidseffekter av det valakiska och moldaviska slaveriet.

Slutligen har synen på upplysningsantiziganismens yttersta konsekvens, den nazistiska Förintelsen av romer, på senare år blivit ett lackmustest på den svenska hållningen till antiziganism och det romska civilsamhällets röster. Genom Sveriges framträdande roll i IHRA har särskilt fokus riktats på frågan. Inför Malmö International Forum 2021 uppstod samma situation som inför Stockholmskonferensen 2000, nämligen att den romska historiska erfarenheten enligt IHRA:s styrdokument utesluts ur begreppet Förintelsen. Eftersom Stockholmsprocessen även är knuten till konkret politik blev ställningstagandet politiskt och ifrågasattes av romska civilsamhället, som först efter interventioner lyckades genomdriva att romer över huvud taget fick talartid (Dzafic 2022). Malmökonferensen sades handla om Förintelsens minne och antisemitism, och eftersom IHRA med Förintelsen endast avser Shoah, det vill säga den judiska Förintelsen, innebar det att romer och antiziganism inte lyftes fram. I den mån det skedde var det i termer av ”folk mord”, ”andra grupper som förföljdes” eller i bisatsen ”även antiziganism och andra former av rasism”. De forskningssatsningar på 60 miljoner kronor

som regeringen aviserade i samband med Malmökonferensen negligerade sedan fullständigt den romska erfarenheten och antiziganismen (Selling 2022a). Denna diskursiva dynamik upprepade därmed på ett olyckligt sätt 1990-talets långdragna tyska debatter om ett Förintelsemonument i Berlin, där offergrupper ställdes mot varandra och sekundär antisemitism mot sekundär antiziganism. Den tyska debatten upplöstes slutligen genom att romska och judiska företrädare gjorde gemensam sak och understödde varandras perspektiv och krav. Slutresultatet blev två centrala tyska monument, där inget av dem använder begreppet ”Holocaust”, utan benämner dem ”Minnesmärke för sinter och romer som fallit offer för nationalsocialismen” respektive ”Minnesmärke för de mördade judarna i Europa” (Selling 2004). Överfört till den pågående svenska debatten kan man notera att akademiska institutioner, som har ett egenintresse av att utnyttja IHRA:s policy för att monopolisera forskningsmedel, kan dra nytta av det svenska romska civilsamhällets svaga position jämfört med den tyska motsvarigheten och dessutom ögenerat inta paternalistiska positioner, där romer ska ”fås att förstå sitt eget bästa” och inte fortsätta kräva likaberättigad behandling i minnespolitiken (Selling 2022c; jfr Dzafic 2022). Detta kan ses som både en indikator på och en faktor för fortsatt strukturell antiziganism.

Kampen mot antiziganism

Det finns knappast några historiska exempel på att romer själva har betraktat det romska kollektivet som ett revolutionärt subjekt. En konstnärlig bearbetning som tar upp just den aspekten är teaterproduktionen *Roma Armee* på Berlins Maksim Gorkij-teater 2017, vilken även sattes upp på Dramaten i Stockholm 2018. Kontrafaktiskt berättas historien om hur romers berättigade vrede över antiziganismens fjättrar kokar över i en väpnad revolution. Denna teaterproduktion, som till stor del bygger på ensemblens romska medarbetares livsberättelser, berättar historien som den skulle kunna ha blivit, eller kanske rentav borde ha blivit, diskuterar frågor om romsk separatism och antirasistiska allianser, på ett sätt som för tankarna till den afroamerikanska kampen, samtidigt som den tar sin utgångspunkt i 2020-talets diskussioner om identitetspolitik, rasism, feminism och hbtq. Genusforskaren Arman Heljic har

i en analys av föreställningen fokuserat på den revolutionära potential som ligger just i föreställningens intersektionella perspektiv: det inte bara öppnar publikens ögon för att ”romer”, som de flesta grupper, är ett kollektiv av mångfald, utan får oss att efterfråga kunskapsproduktionen som kan bidra till queer, feministisk och romsk frigörelse (Heljic 2022). Teaterföreställningen sticker ut i sin estetiska radikalitet och programmatiska befrielse från stereotyper och kan därmed sägas vara en motståndshandling. Själva utgångspunkten är den uppenbara paradoxen att romer i Europa fortsatt utsätts för ett förtryck som kanske ingen annan folkgrupp och att det ändå saknas historiska exempel på väpnade romska befrielseerörelser och allvarliga ambitioner på ett eget hemland.

Med detta är inte sagt att romer inte gjort motstånd, vilket är en vanlig missuppfattning som i sig bottnar i den antiziganistiska synen på romer som ett anonymt, passivt kollektiv och som på senare år utmanats inom historisk forskning (Mirga-Kruszelnicka & Dunajeva 2020; Selling 2022b). Emellertid är det så att romers kamp mot antiziganism på grund av givna maktstrukturer i första hand handlat om överlevnad och i andra hand om jämlikhet. Att skapa allianser med attitydinriktad liberal antirasism kunde därför te sig som naturligt och har särskilt förekommit i Sverige sedan 1960-talet. Exempelvis lyfte Katarina Taikons syster Rosa Taikon gärna fram Liberalerna, dåvarande Folkpartiet, som romernas vän (Taikon 2014). Genom Katarina Taikons kamp skapades beröringspunkter mellan fredsaktivism, flyktingsolidaritet och romers rättigheter. En milstolpe var mötet mellan Martin Luther King Jr och Katarina Taikon i Stockholm 1964, när King just fått Nobels fredspris och Taikon blivit hedersledamot i Ungdomens fredsförbund (Selling 2020, s. 68). Samma år grundade Katarina Taikon tillsammans med publicisten Evert Kumm och socialläkaren John Takman *Zigenarsamfundet*. Hans Caldaras och Thomas Hammarberg, som fortfarande hör till de starkaste rösterna mot antiziganism, anslöt sig tidigt till denna kamp. Genom att lyfta fram paralleller med den afroamerikanska och den sydafrikanska kampen mot rasism lyckades *Zigenarsamfundet* i viss grad skapa intresse för romers rättigheter (Selling 2020). En svaghet i argumentationen var just att den koloniala dimensionen saknades, vilket troligen var en orsak till att Olof Palme aldrig med samma glöd engagerade sig i romers rättigheter som i apartheidfrågan (Selling 2022b). Samtidigt var just erfarenheten

av den amerikanska antisvarta rasismen alltså en ögonöppnare för de enskilda socialister som faktiskt valde att engagera sig mot antiziganism. En av dem var nämnde John Takman, som även låg bakom den historiska riksdagsmotion 1953 som för första gången explicit riktade sig mot antiziganism, eller ”rasdiskriminering mot zigenare” som termen löd på 1950-talet (Sveriges riksdag 1953). Motionen kan sägas ha varit pådrivande för den statliga så kallade zigenarutredningen (SOU 1956:43), vilken ledde till att den manifesta statliga antiziganismen avskaffades och svenska romer⁵ för första gången gavs medborgerliga rättigheter. Detta var ett paradigmskifte, om än helt otillräckligt, för att bryta ner antiziganistiska attityder och strukturer i samhället (Selling 2013).

I internationellt historiskt perspektiv kan man säga att socialismen och kommunismen varit romers vän endast i konstellationer som varit icke-nationalistiska, medan de nationalistiska statssocialismexperimenten alltid landade i tvångsassimilering. De inte obetydliga historiska undantagen av multinationell socialism återfinns i det tidiga Sovjetunionens minoritetspolitik, där romers utbildning och självorganisation stöttades och den romske aktivisten Aleksandr German faktiskt myntade begreppet antiziganism. Det gäller även i Titos Jugoslavien där romer åtnjöt viss status eftersom många romer varit delaktiga i partisanernas befrielse från fascismen, och romer hade större möjligheter att ingå i samhället än någonstans i Västeuropa (Selling 2020).

Svagheten i den liberala antirasismen har å andra sidan varit att den brister i förståelse för hur rasism i allmänhet och antiziganism i synnerhet är cementerad i samhällsstrukturer, och i den mån strukturer diskuteras handlar det om att ”passa in romer”. Tidigare kallades det assimilering, sedan integration och i dag inkludering. När inkluderingspolitiken misslyckas vänds blicken åter mot romerna, som beskylls för inkluderingsresistens. Ett exempel på denna diskurs, som aktualiserats när den här texten skrivs sensommaren 2022, är Expressens rapportering

5 Dvs. den grupp romer som huvudsakligen kom till Sverige i slutet av 1800-talet, bl.a. kelderash och lovari. I dätidens rasistiska språkbruk betecknades dessa romer ”zigenare”, var fullständigt uteslutna från medborgerliga rättigheter och drevs från plats till plats. Däremot betraktades den romska gruppen resande, i rasistisk terminologi ”tattare”, som svenska medborgare, men utsattes för hård tvångsassimilering och repression. Den s.k. zigenarutredningen befattade sig inte med resandes situation (Selling 2013).

om så kallade romska parallella rättssystem, romani krisi, det vill säga utomrättsliga skiljedomsförfaranden (Lännerholm & Hansson 2022). De fall som tagits upp har handlat om vad som kunde kallas hedersförtryck, och praktiken har i svävande ordalag generellt kopplats till ”romsk kultur”. Företeelsen har av tidningens ”expertreporter” förklarats hänga samman med att romer inte blandar sig med resten av samhället och att det exempelvis skulle vara ”tabu” att konsultera polisen (*Expressen* 2022). Denna ganska drastiska beskrivning är baserad på intervjuer och enskilda fall. Frågan är då hur representativ beskrivningen är för den nationella minoriteten romer i Sverige i dag, som alltså består av grupper med helt olikartade historiska erfarenheter och en stor spännvidd av samhällspositioner och livsåskådningar inom varje grupp. *Expressen* medger att ”litteraturen och forskningen på området är närmast obefintlig” (Lännerholm & Hansson 2022), men framhärdar i att generellt tala om ”romer” och ”romsk kultur”, medan försök till nyanseringar och kritik av rasistiska diskurser och diskriminering framställs som bortförklaringar. Expertreportern hävdar rentav att diskriminering inte är ett problem för romer, endast den romska kulturen är ett problem (*Expressen* 2022). Med andra ord halkar diskursen över i ren kulturrasism, men finner stöd av etablerad ”gypsylorism”-forskning, där det anses oproblematiskt att överföra en östeuropeisk forskares 30 år gamla observationer från landsbygden vid Svarta havet till dagens Sverige (Lauritzen & Selling 2021). Konsekvenserna av denna bristfälliga journalistik är inte obetydliga. Genom att utmåla en folkgrupp som primitiv och barbarisk spås naturligtvis negativa föreställningar på och sprider rädsla i folkgruppen. Kort före valet 2022 sökte dessutom ledande politiker i Liberalerna göra politiska poäng på denna rapportering och kräva förbud mot romani krisi, med ett resonemang som gjorde långsökta kopplingar till förörternas gängvåld och verklighetsfrämmande påståenden om att pojkar i romsk kultur uppfostras till att bli våldsbejakande. Det är signifikativt att endast romsk etnicitet uttryckligen nämns i resonemanget (Blom, Hannah & Darvik 2022).

Den liberala antirasismens problem i fråga om antiziganism blir tydlig också på ett mer strukturellt plan, om man ser tillbaka på två decenniers politik i romska frågor i Sverige. År 2010 utfärdade den fyraåriga Delegationen för romska frågor ett omfattande och ganska radikalt

koncept för att komma till rätta med romers maktunderläge i samhället. De viktigaste komponenterna var: en oberoende sanningskommission för att göra upp med historisk antiziganism och ta fram förslag på gottgörelse, en omfattande kampanj mot antiziganism, en 20-årig inkluderingsstrategi och inrättande av ett permanent romskt sekretariat som skulle övervaka åtgärdernas genomförande (SOU 2010:55). Receptet hade brett stöd bland framträdande romer och även hos liberala politiker, men fick inte politiskt gehör i den borgerliga Reinfeldt-regeringen. En inkluderingsstrategi drogs upp utan någon som helst analys av antiziganism, ja, som faktiskt inte nämner antiziganism och som i praktiken kom att understödja även initiativ som av externa granskare bedömts *förstärka* exkluderingen (Lauritzen & Selling 2022). Av den oberoende sanningskommissionen blev en regeringsbeställd vitbok, som visserligen innehåller en viktig historiedokumentation, men som kritiserades av såväl forskare som romska företrädare just för att den redigerades på Regeringskansliet och inte gick till botten med antiziganistiska strukturer i samhällsapparaten. Den utmynnade inte heller i något som helst förslag till försoningsgest, gottgörelse eller reformer (Selling 2022a).

Att Kommissionen mot antiziganism tillkom var mer en tillfällighet: medan vitboken slutredigerades avslöjades plötsligt att Skånepolisen ännu 2013 bedrev massiv illegal registrering av romer (DN 2013). Med ens riskerade vitboken att tappa all trovärdighet. Bara dagar före den högtidliga lanseringen av vitboken i kronprinsessans närvaro beslutade regeringen plötsligt att tillsätta en kommission mot antiziganism, med den oförvitlige Thomas Hammarberg som ordförande och en majoritet romer. Det hör till historiens ironi att just polismyndigheten var en av de remissinstanser som varit mest negativ till tanken på en oberoende sanningskommission. Kommissionen blev under sin mandatperiod 2014–2016 framgångsrik i att ställa polismyndigheten till svars och bidrog substantiellt till att romer fick upprättelse i denna fråga genom såväl ursäkter som ekonomisk gottgörelse. Kommissionen bidrog också starkt till att etablera begreppet antiziganism och att förändra det politiska samtalet till att handla om antiziganismen som problem i stället för romer som problem, bland annat när det gällde debatten om fattiga tillresande EU-medborgare. Kommissionen begränsades dock av för kort mandatperiod, ytterst begränsade resurser, avsaknad av forskningsanknytning

och otydlighet kring uppföljning. Därför kan en del av resultaten sägas ha vittrat bort när den politiska konjunkturen svängt. Orsaken till att det blev så är inte främst illvillig politisk kalkyl, utan att kommissionen var ett slags panikåtgärd som togs fram ”in-house” på arbetsmarknadsdepartementet, utan någon som helst utredning eller offentlig debatt (Selling 2022a).

I brist på en stark social rörelse i ryggen har romska aktivister tvingats söka allianser med makten. Det handlar dels om kommunalt drivna resursstärkande romska institutioner som Romskt informations- och kunskapscenter i Malmö och Romano Center i Göteborg, dels om kontinuerligt deltagande i referens- och samrådsgrupper för olika myndigheter. Och resultatet har varit delvis framgångsrikt: erkännandet som nationell minoritet var en milstolpe, inkluderingen i beslutsprocesser, erkännandet av fenomenet antiziganism och utrymmet för romsk public service i radio och tv är viktiga exempel, men stödet från makten är inte nödvändigtvis så pålitligt (Selling 2022b).

Å ena sidan kan Reinfeldt-regeringen som sagt kritiseras för att den gjorde ett dåligt val. Man skulle förvisso kunna säga att inkluderingsstrategin, trots dess brister, samt vitboken och Kommissionen mot antiziganism var det bästa som kunde uppnås i den givna politiska situationen. Den tolkningen förklarar troligen också att den ansvarige ministern Erik Ullenhag även i efterhand har ett obrutet gott förtroende, även bland romer som hellre sett en radikalare linje. Samtidigt finns tecken som tyder på att vägvalen blockerat möjligheten till en sannings- och försoningsprocess som skulle kunnat medföra genomgripande reformer, vilket de samiska och tornedalska minoriteterna tillerkänts, men romerna nekats. Kanske var romerna för tidigt ute, eftersom det då ansågs oförenligt med det svenska politiska systemet att hålla sanningskommissioner. När statsapparaten blivit mer kreativ gällande andra nationella minoriteter, var det alltför lätt att avfärda romska krav på sanningskommission med att det minsann redan skrivits Vitbok och hållits Kommission mot antiziganism (Selling 2022a).

Å andra sidan kan den efterföljande socialdemokratiskt ledda regeringen kritiseras för att ha varit fullständigt tondöv för kraven från EU-kommissionen på att uppgradera inkluderingsstrategin och sätta kampen mot antiziganistiska strukturer och attityder i centrum

(EU-kommissionen 2020; Selling 2022a). Regeringen fastslog helt kallt att åtgärder mot antiziganism inte behöver förbättras i Sverige (Kulturdepartementet 2021).

Oavsett regeringens färg är denna flexibla inställning till antiziganism möjlig genom att man säkrat upp sig med ett system av referensgrupper, vilket premierar ja-sägare, men stänger ute den växande skaran av unga kvalificerade romska antiziganismkritiker (Lauritzen, Selling & Stenroos 2022). Problematiken kan belysas ytterligare genom en blick mot våra nordiska grannar. I ett land som Norge ser det ännu värre ut, till följd av ett än svagare romskt civilsamhälle och en politik som valt att, vid sidan av den nationella minoriteten resande, endast erkänna att en mindre del av romerna tillhör den nationella minoriteten romer (Selling 2022b). Høeg (2022) menar också att ”antisiganisme har vært en blindsoner i den antirasistiske bevegelsen i Norge” (s. 57). Finland å sin sida har tillämpat en institutionaliserad representationslösning med en permanent statlig romadelegation, vilket även i Sverige förordats av flera antiziganismkritiska utredningar, men samtidigt kritiseras även den finska modellen för bristande fokus på antiziganism (Lauritzen, Selling & Stenroos 2022).

Förutsättningarna för social förändring handlar naturligtvis om makt, men en stark katalysator kan vara det som kallas *interest convergence*: i det här fallet att majoritetssamhället bara gör något för att främja romers rättigheter om det sammanfaller med tungt vägande intressen i staten (Chang & Rucker-Chang 2020). På 1950-talet skulle man kunna säga att den statliga antiziganismen var en alltför allvarlig repa i lacken på det socialdemokratiska projektet att göra Sverige till världens modernaste och mest jämlika land. Vid millennieskiftet var det amerikanska utrikesdepartementets välgrundade anklagelser mot andra världskrigsprofitören Sverige den utlösande faktorn som fick dåvarande statsministern Göran Persson att dra i gång Stockholmsprocessen och IHRA, vilket sågs som ett bättre alternativ än en defensiv hållning gentemot berättigade materiella krav mot Sverige (Selling 2015). Frågan om kampen mot antiziganism slog alltså igenom på allvar i Sverige först när ett omfattande polisregister avslöjades som stred mot svensk lagstiftning och allmänhetens rättsmedvetande. Avslöjandet ledde till att

ämnet antiziganism blev hett, samtidigt som media och politik intog en mer positiv hållning till romer generellt. Detta skapade ett momentum och genererade Kommissionen mot antiziganism: statens intresse av att återupprätta förtroendet för polisväsendet sammanföll plötsligt med kampen mot antiziganism.

En annan tolkning är helt enkelt att oförutsägbara massmediala händelser kan komma att undergräva eller underblåsa latent och manifest antiziganism. DN-avslöjandet om polisregistret 2013 gav alltså kampen för romers rätt momentum, 2022 är det i stället antiziganismen som får momentum genom avslöjandet i *Expressen*, mitt under riksdagsvalkampanjen. Den romska frågan blev något som få politiker ville ta i ens med tång, bortsett från populistiska hardliners. I dessa diskurser finns inte antiziganism, utan endast en starkt avvikande, dysfunktionell och sällsamt enhetlig kultur som man kallar romsk. Plötsligt är ”antiziganism” endast en undanflykt som används för att skyla över hederskultur och ge romer offerkoftor. Några romer faller i fällan och internaliserar denna speciella diskurs, den sekundära antiziganismen, som så väl känns igen från Arnstberg (Selling 2020, s.142–143.). Exempelvis talade en anonym romsk debattör om ”den ridande hjälten från *Expressen* som bröt tystnadskulturen” och hävdade att talet om antiziganism användes för att legitimera hederskultur, samtidigt som skribenten menade att ”alla som arbetar med romsk inkludering och legitimerar Krisi bör sparkas” (Anonym 2022). Just sparken hade också *Expressens* ansvarige utgivare krävt för romska public service-medarbetare på SR Radio Romano, som i sammanhanget ställt frågor om pressetik och antiziganism (Löwenmark 2022). I denna atmosfär blir det knappast lättare att vara öppen med sin romska identitet och än mindre att som rom kritisera antiziganism.

På kort sikt kan denna backlash vara svår att slå tillbaka, särskilt som pålitliga allierade i kampen mot antiziganism tycks tunnsådda. På längre sikt kanske det är Roma Armee som är lösningen på spåren: utifrån intersektionellt perspektiv är det obegripligt att man skulle behöva välja mellan att bekämpa patriarkala strukturer och att bekämpa antiziganism. Det här perspektivet innebär också en frigörelse från den kulturrasism som följer av homogeniserande och statiska schablonbilder av romskhet, oavsett om den företräds av romer eller icke-romer. Den insikten har för länge sedan landat i den nya generation romska intellektuella som i Sve-

rige och andra länder utmanar förstockade traditioner inom akademien och utanför (RomArchive.eu 2023; Selling 2018). Det är knappast en tillfällighet att just feminism och queerteori positionerat sig i framkant inom det framväxande fältet kritiska romska studier.

Denna ingång kan också möjliggöra nya allianser. Det har blivit dags för antirasismen att återupptäcka antiziganismen. Ett sätt kan vara en jämförande ansats som exempelvis den här boken inbjuder till. Ett annat är att lyssna till de antirasistiska romska rösterna som hörs om man lyssnar noga: i Sverige, i Norden och i världen.

Kapitel 4

Den antijudiska rasismen och det antirasistiska motståndet

Hansalbin Sältenberg

Inledning: Reflektioner från en kippavandring genom Malmö

I december 2017 deltog jag i en kippavandring genom centrala Malmö. Demonstrationen var ett svar på de antijudiska⁶ rasistiska händelser som hade inträffat i Malmö och Göteborg samma månad, efter Trumpadministrationens beslut att flytta USA:s ambassad från Tel Aviv till Jerusalem. I Malmö rapporterade lokaltidningen *Sydsvenskan* att antisemitiska slagord hade skanderats på Möllevångstorget i centrala Malmö, och att den judiska kyrkogården hade attackerats. I Göteborg hade synagogan attackerats med molotovcocktails.

Liknande kippavandringar hade anordnats tidigare av den judiska församlingen tillsammans med andra organisationer i Malmö, ofta med deltagande av kända politiker och offentliga personer. Kippavandringarna kan förstås utifrån en bredare antirasistisk kontext, där personer som inte utsätts för rasism ikläder sig religiösa-kulturella symboler för den grupp som blir utsatt för rasism. I Sverige var det också fallet med det så kallade #hijabuppropet år 2013, då icke-muslimska kvinnor valde att ikläda sig hijab, ta selfies och posta dessa bilder på sociala medier, i solidaritet med muslimska hijabbärande kvinnor som utsattes för fysisk och verbal misshandel på grund av sin religiösa klädnad.⁷⁸

- 6 I det här kapitlet använder jag begreppet *antijudisk rasism*, inspirerad av bland andra sociologen Nira Yuval-Davis (Yuval-Davis & Hakim 2015), som synonym till det vedertagna begreppet *antisemitism*. Jag använder begreppet för att betona att jag betraktar den antijudiska rasismen som en bland många olika rasismer som strukturerar den svenska och europeiska samtiden, såsom den antimuslimska rasismen, den antisvarta rasismen etc. Se också Jan Sellings diskussion kapitel 3 i denna antologi om användandet av rasismbegreppet i relation till antiziganismen/den rasism som romer utsätts för.
- 7 <https://www.aftonbladet.se/debatt/a/yvxx412/i-morgon-beslojar-vi-oss-av-solidaritet>
- 8 En intressant skillnad i de båda fallen är genusaspekten, där såväl att bära kippan som den manliga omskärelsen (som ju också praktiseras inom islam) pekar på vikten av den manliga kroppen som arena för överföring och reproduktion av kultur. Se Sältenberg (2022) för en vidare diskussion om den upptagenhet vid den manliga omskärelsen som är en del av den antijudiska rasismen i Sverige.

Även om sådana kippavandringar hade organiserats förut i Malmö, var detta första gången jag själv deltog. Eftersom jag har varit aktiv inom vänstern sedan tidiga tonår är jag van vid att både gå i demonstrationer och organisera dem. Jag har tidigare deltagit i många demonstrationer mot rasism, bland annat den årliga demonstrationen den 9 november till minne av novemberpogromerna i Nazityskland 1938. Men när jag var på väg till den här demonstrationen funderade jag över det faktum att jag inte hade deltagit i någon kippavandring tidigare, och hur det kom sig. Medan jag funderade på det kom jag till slut fram till uppsamlingsplatsen för demonstrationen utanför synagogan. När jag i människomassan såg både bekanta och okända ansikten fylldes jag av en känsla av att det höll på att växa fram nya möjligheter till antiracistiska allianser i Malmö.

När demonstrationen avgick i riktning mot Stortorget, märkte jag att stämningen i folkmassan skilde sig från andra demonstrationer som jag hade deltagit i, även sådana som organiserats som svar på rasistiskt våld eller mord och som ofta innefattade motstridiga känslor av sorg och ilska, men också av glädje över att vara tillsammans med andra människor. En skillnad var att deltagarna var synligt olika de människor som jag vanligtvis mötte vid politiska sammankomster. Jämförelsevis många av demonstranterna var medelålders människor, och många av dem var män som jag läste som privilegierade vita människor. Vid Triangeln passerade demonstrationen en grupp aktivister som varje lördag vid den här tiden brukade stå på torget och samla in pengar till Palestina. När demonstrationen passerade dem hörde jag att några av människorna runt omkring mig i demonstrationståget kommenterade Palestinaaktivisternas närvaro i vad som verkade vara en irriterad ton. Uppfattningen att det i vissa sammanhang finns en spänning mellan stöd för Palestina och motstånd mot antijudisk rasism blev uppenbar när vi passerade torget i demonstrationen.

När demonstrationståget hade anlänt till Stortorget hölls flera tal. Samtliga riksdagspartier hade bjudits in, med undantag av Sverigedemokraterna. Talen skiftade kraftigt i karaktär. Alice Bah Kuhnke, vid den tiden miljöpartistisk demokratiminister, visade upp den Davidsstjärna hon bar om halsen i solidaritet med Malmös judiska befolkning. Representanten från Svenska kommittén mot antisemitism (SKMA) höll ett

humanistiskt sinnat anförande om betydelsen av att stå upp mot antisemitism och hat,⁹ och talaren från Vänsterpartiet påpekade vikten av att bekämpa alla former av rasism, däribland antisemitismen, med samma emfas. Samtidigt uppfattade jag talen från Moderaterna och Kristdemokraterna som tydligt antimuslimska, eftersom de skuldbelade personer från Mellanöstern som kollektivt ansvariga för de antisemitiska angrepp som drabbat Malmö och Göteborg.

Efter att talen var avslutade och demonstrationen formellt upplöst stannade jag kvar en stund på Stortorget för att umgås med mina vänner och bekanta som också var där. När jag blickade ut över folksamlingen kunde jag identifiera två välkända personer: Tobias Billström och Ann Heberlein, två personer som utifrån mitt perspektiv under de senaste åren har salufört en tydlig rasistisk politik, Billström inte minst i egenskap av moderat migrationsminister och Heberlein som (moderat) debattör i offentligheten. Jag hajade för ett ögonblick till och undrade vad jag gjorde på en demonstration tillsammans med två personer som för mig så tydligt förkroppsligar en rasistisk politisk agenda. Det faktum att personer som de deltog på en kippavandring fick mig att börja fundera på vad det säger om det specifika i den antijudiska rasismen i Sverige, rasifieringsprocesser av judar, liksom om möjligheter och begränsningar för antirasistiska politiska projekt.

Utgångspunkter och material

Med utgångspunkt i ovanstående minne undersöker jag i det här kapitlet vilka möjligheter och begränsningar det finns i ett antirasistiskt politiskt projekt som inkluderar motstånd mot den antijudiska rasismen och dess speciella dynamik i en svensk kontext. Det empiriska material jag använder mig av består av djupintervjuer, som jag har genomfört med 21 personer med judisk identitet i Sverige. Arton av intervjuerna ägde rum hösten 2018, en 2019 och de två avslutande hösten 2021. Intervjuerna,

9 I Sverige spelar Svenska kommittén mot antisemitism (SKMA) en central roll i samhällsdebatten om antisemitism genom att dess företrädare ofta bjuds in av massmedia att kommentera fall av antisemitism. SKMA bildades 1983 och har i dag ett nära samarbete med statliga myndigheter, inte minst Forum för levande historia, men också med kommuner genom olika utbildningsinsatser mot antisemitism.

som varade mellan en och två timmar, behandlade judisk identitet och erfarenheter och förståelser av antisemitism/antijudisk rasism. I materialet strävade jag efter heterogenitet och intervjuade därför personer i olika åldrar, kvinnor och män med olika politiska uppfattningar, olika grad av engagemang i den judiska communityn och olika sätt att utforska och uttrycka sin judiska identitet. Intervjuerna ägde rum i Stockholm, Göteborg, Malmö och Lund.

I materialet kunde jag se hur intervjupersonerna förhöll sig till en komplex social verklighet, där judiska personer på en och samma gång rasifieras som judar och utsätts för strukturell rasism, men också många gånger åtnjuter samma rasmässiga privilegier som vita icke-judiska personer i Sverige. Denna ambivalenta position i den svenska rasregimen framstår därmed som någonting som kännetecknar den samtida antijudiska rasismen i Sverige. Samtidigt kunde jag också se hur den ”omsorg”¹⁰ om den judiska gruppen som i dag präglar den svenska offentliga debatten och som ofta uttrycks i direkt antimuslimska ordalag skapar en komplex relation mellan den judiske Andre, den muslimske Andre och föreställningar om ”svenskhet”.¹¹ I intervjumaterialet framträder därför bilden av en särskild rasmässig dynamik som präglas av såväl specifika svårigheter som möjligheter för gemensam antirasistisk kamp. I det här kapitlet kommer jag med utgångspunkt i mitt intervjumaterial att diskutera hur denna dynamik formar möjligheter och begränsningar för en bred antirasistisk kamp.

10 Det bör också nämnas att en viktig del av denna ”omsorg” är den betydelse som svenska staten ger kampen mot antisemitism, bland annat genom det informationsuppdrag som myndigheten Forum för levande historia har att verka inom med avstamp i minnet från Förintelsen, men också genom beslutet att inrätta ett statligt Förintelsemuseum (*Utredningen om ett museum om Förintelsen* 2020), 1990-talets informationskampanj *Om detta må ni berätta* (Bruchfeld & Levine 1998) och konferenserna i Stockholm (2000) och Malmö (2021) för att minnas Förintelsens offer. Denna statliga politik utforskas dock inte närmare i det här kapitlet.

11 För en intressant diskussion om relationen mellan antisemitism och antimuslimsk rasism i en norsk kontext, se Hoffmann, Christhard & Moe, Vibeke (2020) (red.).

”Vi har ett ganska bra liv”

En av personerna jag intervjuade var en man i 60-årsåldern, bosatt i Malmö. Efter att vi hade avslutat intervjun och jag hade stängt av mikrofonen såg han väldigt ledsen ut, efter att ha pratat mer än en och en halv timme med mig om bland annat sina föräldrar som överlevde Förintelsen och sina egna erfarenheter av att leva som jude i Sverige. När jag frågade hur han mådde, svarade han lakoniskt: ”Vi har ett ganska bra liv, du vet, men ibland slår det en.” Den här meningen stannade kvar i mitt minne och är något jag har återkommit till flera gånger under mitt forskningsarbete, eftersom jag tycker att den fångar väsentliga aspekter som fanns närvarande i flera av de intervjuer som jag genomförde. Jag tolkar den första delen av meningen, att han och hans fru hade ”ett ganska bra liv”, som en spegling av en livssituation där deras position som judar i den svenska rasregimen inte nödvändigtvis utgör ett problem i vardagen. Den andra delen av meningen, ”men ibland slår det en”, kan ses som en spegling av intervjusituationen där både intergenerationellt trauma och dagens rasism mot judar var viktiga samtalsteman, något som bröt med en situation av ”normalitet” och relativa privilegier. På så sätt kan detta korta citat ses som en representation av den ambivalens som finns i rasifieringsprocesser av judar i Sverige och som var närvarande i många av de intervjuer jag genomförde.

Vi ska nu titta närmare på hur intervjupersonerna navigerade i den svenska rasregimen och förhöll sig till en position av att både utsättas för former av rasism och vid andra tillfällen positioneras som ”tillhörande nationen”. Medan det finns tidigare kvalitativa studier som har utforskat erfarenheter av antijudisk rasism (Nylund Skog 2014, 2006; Sarri Krantz 2018; Wigerfelt & Wigerfelt 2015; Grobgeld & Bursell 2021), finns det lite forskning som uttryckligen har analyserat den här ambivalensen i den svenska rasregimen. Teman som att ”passera som vit” och ”komma ut” som jude är centrala i denna ambivalens, liksom spänningar, utmaningar och möjligheter för antirasistiska allianser med (andra) personer som rasifieras som icke-vita.

En balansakt

Apropå uttalandet att ”vi har ett ganska bra liv”, delade en annan intervjuperson, en man i tjugoårsåldern och bosatt i Stockholm, med sig av följande reflektion:

Jag tror att det bland väst- och nordeuropeiska judar råder en situation: man är inte längre ekonomiskt eller strukturellt diskriminerad som många andra minoriteter, men det finns fortfarande en icke-ekonomisk rasism. Det kan handla om att judar inte får vara en del av den vita västvärlden, eller att judar har en status som på något sätt är villkorad. Jag tror att det är något som judar och andra minoritetsgrupper har gemensamt. Och det sorgliga är att det kan verka som om judar faktiskt vore vita och hade samma privilegier som vita människor. Jag menar, i många avseenden har vi det. I Sverige, så vitt jag vet, om man tittar på bostadssituationen, lönediskriminering och så vidare, är förhållandena ganska lika. Men om man ser bortom det strikt ekonomiska finns det fortfarande en retorik och ett hot som liknar dem som andra grupper möter.

I det här citatet pekar intervjupersonen på det faktum att judar i dagens Sverige inte utsätts för det som ibland kallas för ”exploaterande rasism”, det vill säga en form av rasmässig diskriminering på arbetsmarknaden där vissa rasifierade grupper, genom formella och informella processer, tilldelas vissa arbetssysslor under prekära villkor (Balibar 1991). I dagens Sverige är arbetsmarknaden i hög grad könad och rasifierad, och sektorer där en stor andel av arbetstagarna är kvinnor och/eller födda utanför Sverige karakteriseras ofta av låga löner och prekära arbetsvillkor (P. Mulinari 2007). Roediger (1991) har myntat begreppet ”vithetslöner” (*wages of whiteness*) för att fånga hur den rasmässigt strukturerade arbetsmarknaden gynnar de som rasifieras som vita. Men som intervjupersonen ovan påpekade, utsätts inte judar i Sverige för diskriminering på arbetsmarknaden. Eller annorlunda uttryckt, det finns inget som tyder på att kategorin ”ras” separerar judar från icke-judiska vita svenskar när det gäller positioner på arbets- och bostadsmarknaderna. Trots frånvaron av en sådan exploaterande rasism, som många andra grupper som

rasifieras som icke-vita i Sverige erfar, så menade intervjupersonen att det ändå finns former av icke-ekonomisk rasism, inklusive hot och en retorik av exkludering, som slår mot judar i Sverige. I vårt samtal sa han att det är främst i relation till de protestantisk-sekulära normer som präglar det svenska samhället som denna rasism mot judar visar sig. För honom innebar det att judar å ena sidan inkluderas i "väst" och läses som vita, men å andra sidan utestängs från samma "väst" och inte ses som helt vita. Denna ambivalenta position, även om det inte alltid uttrycktes på det sättet, var någonting som präglade flera av mina intervjuer.

Idén om att "vi har ett ganska bra liv" diskuterades ibland i relation till offentliga reaktioner på antisemitiska brott. Många intervjupersoner uttryckte stor oro för framtiden för judiskt liv i Sverige och var rädda att de senaste årens rasistiska attacker mot judar i både Europa och USA på längre sikt kommer att innebära en större fara för Sveriges judiska befolkning. Dock delade inte alla intervjupersoner samma oro. En man i trettioårsåldern, bosatt i Stockholm, menade tvärtom att judar i Sverige aldrig har haft det bättre än i dag:

Staten står på något sätt på vår sida. Och detta är något som judar på något sätt har lyckats med, att föra en kamp för att flytta fram sina positioner och rättigheter. Politiska segrar har vunnits. Det finns ett enormt stöd när något antisemitiskt händer – statsministern gör ett uttalande. [...] Det judiska samfundets referenspunkt är majoritetsbefolkningen och på ett sätt är det bra. Men det finns ingen annan minoritet som har den referensen. Jag menar, gå och säg det till någon från Somalia. [...] När det händer saker med judar skriver tidningarna om det. Jag tycker att det är bra. Vi har aldrig haft det bättre.

Den här intervjupersonen förstod offentliga fördömanden av antisemitism, liksom den betydelse som ges det historiska minnet av Förintelsen i Sverige, som ett resultat av en kamp som har förts av den judiska befolkningen i Sverige för erkännande och jämlikhet i relation till majoritetsbefolkningen. Genom att betona "vi har aldrig haft det bättre" kritiserade han också en del judiska röster som enligt honom överdrev nivån av antisemitism i det svenska samhället, och han jämförde i stället situationen för judar i Sverige med den rasism som andra minoritiserade

rasifierade grupper i Sverige, såsom somalier, utsätts för. Han poängterade att den betydelse som i dag ges antisemitism i offentliga debatter i Sverige beror på att majoritetsbefolkningen är en ”referenspunkt” för den judiska communityn, i betydelsen att judar i Sverige förväntar sig att behandlas som vita icke-judiska svenskar. Intervjupersonen menade vidare att det är någonting som andra rasifierade grupper inte förväntar sig, eftersom den nivå av rasism de utsätts för är mycket större än den antijudiska rasismen, ur hans synvinkel. Om jag förstod den här intervjupersonen korrekt, så menade han att den intensitet av rasism som många andra grupper i Sverige utsätts för gör att de ser det som mindre realistiskt att förvänta sig att bli behandlade som jämlikar med den vita majoritetsbefolkningen, medan det för den judiska befolkningen är möjligt att ha majoritetsbefolkningen som en referenspunkt.

Flera forskare (Rothberg 2009; Goldberg 2009) har identifierat problem och brister med att jämföra och mäta lidande och intensitet av rasism bland olika grupper på det sätt som den här intervjupersonen gjorde. Inte desto mindre så håller jag med om intervjupersonens analys att när antijudiska verbala eller fysiska attacker äger rum i Sverige, jämförs detta ofta i massmedia och i politiska uttalanden med den brist på rasism som den vita majoritetsbefolkningen möter. Ett exempel på detta från mitt fältarbete är en observation som jag gjorde under en utbildningsdag om antisemitism som jag var med på i Malmö i oktober 2018, organiserad av SKMA, och som främst riktade sig till lärare och socialarbetare i kommunen. I slutet av dagen anordnades ett panelsamtal om strategier för att bemöta antisemitism i Malmö. En av paneldeltagarna, en vit icke-judisk journalist, utbrast under samtalet att ”det ska inte vara mer konstigt att vara jude i Malmö än att vara jag!” Även om det här var hennes personliga uttalande, menar jag att det speglar en idé som finns närvarande i den svenska offentliga diskursen när man diskuterar antisemitism, i en kontext där olikheter mellan den judiska befolkningen och den vita majoritetsbefolkningen förstås som ”minimala”, som en intervjuperson uttryckte det. Med andra ord finns det en diskurs om ”likhet” (Gullestad 2002), där kategorin judar inkluderas i ett vitt svenskt ”folk som är som vi”.

Även om detta kan förstås både som ett resultat av den judiska befolkningens politiska kamp för erkännande och likaberättigande, som intervjupersonen ovan gjorde, och som en partiell inkorporering av

den judiska befolkningen i en position av ”underordnad inkludering” (Mulinari & Lundqvist 2017) i den svenska rasregimen efter Förintelsen, så tycks jämförelsen med majoritetsbefolkningen i offentliga diskurser vara något som särskiljer kategorin judar från andra kategorier som på andra sätt rasifieras som icke-vita. Med detta menar jag inte att andra rasifierade grupper inte jämför den nivå av rasism de utsätts för med den vita majoritetsbefolkningens privilegier, utan snarare att en sådan jämförelse inte ges särskilt stor vikt i offentliga debatter i Sverige, där skillnader mellan majoritetsbefolkningen och icke-vita har naturaliserats. Men när det gäller den judiska befolkningen tycks det i stället som att, i en politisk era som delvis definieras av ett avståndstagande från Förintelsens brott och en desidentifikation med Europas folkförintelse på sin judiska befolkning (El-Tayeb 2011, Romeyn 2014), de åtskillnader som de facto görs i den svenska rasregimen mellan den judiska befolkningen och majoritetsbefolkningen till stor del är frånvarande eller nedtystade i offentliga diskussioner om antisemitism. Denna samhälleliga ram av ett relativt rasmässigt privilegium för kategorin judar öppnar därför upp för en mångfald av olika subjektspositioner där mina intervjupersoner balanserade mellan privilegier av partiell vithet, partiell exkludering från den vita protestantiska-sekulära nationella samhörigheten och komplexa relationer med andra minoritiserade grupper. I relation till den diskussion som Karin Krifors och Lisa Karlsson Blom för i kapitel 2 i den här antologin, om ”antirasismens rör(l)ighet” och om det svårångade i begreppen ”ras” och ”vithet”, framstår det som tydligt att den mångfasetterade och komplexa situation som präglar den samtida antijudiska rasismen i Sverige även gör relationen mellan en bred antirasistisk rörelse och den specifika kampen mot antisemitism komplex.

En konsekvens av detta är att idén att situationen för judar är ”ganska bra” ofta betonades av intervjupersonerna genom jämförelser med andra rasifierade minoriteter. I vissa fall jämfördes med Sverigedemokraternas antimuslimska retorik. Exempelvis svarade en intervjuperson i Stockholm på följande sätt när jag frågade honom om han tyckte att Sverigedemokraterna utgjorde ett hot mot den judiska befolkningen i Sverige:

De är farliga för den typ av samhälle vi lever i. Öppenhet, möjligheten att vara den man vill vara, där minoriteter tolereras och respekteras.

Så naturligtvis är de farliga, men om de är särskilt farliga för mig som jude har jag inte funderat så mycket på. Deras huvudfiende är muslimer. Jag tror inte att de utgör ett fysiskt hot mot mig som jude. Men de agiterar mot muslimer i mycket större skala. Jag menar, det är vad de gör, så mot muslimer är de mer än bara en allmän fara.

Den här intervjupersonen förstod extremhögern som ett allmänt hot mot den liberala demokratins värderingar, som han delade, och menade att Sverigedemokraterna har en antimuslimsk agenda och därför utgör ett särskilt hot mot Sveriges muslimska befolkning. Däremot såg han dem inte som ett hot mot den judiska befolkningen eller mot honom själv som jude. Även om det fanns andra intervjupersoner som uttryckte stark oro över Sverigedemokraterna – som vid den här tidpunkten var riksdagens tredje största parti (Rydgren & Van der Meiden 2019) – inte minst på grund av partiets nynazistiska rötter och uttalanden från en ledande partiföreträdare att en judisk och en svensk identitet utesluter varandra (Orrenius 14 december 2014), delade inte den här intervjupersonen den oron. Däremot uttryckte samtliga intervjupersoner som jag träffade, utan undantag, stor oro för öppet nynazistiska grupper i Sverige, såsom Nordiska motståndsrörelsen, och ansåg dem utgöra ett hot mot judar. Men det faktum att den här intervjupersonen, liksom en del andra, inte ansåg att Sverigedemokraterna utgjorde ett specifikt hot mot judar kan förstås som en spegling av en situation i Sverige där den rasism som uttrycks i offentliga debatter framför allt har flyktingar, muslimer och migranter från Mellanöstern som sina måltavlor. Därför upplevde en del intervjupersoner inte rasismen mot judar som ett stort problem i Sverige, åtminstone inte i relativa termer.

Att förhålla sig till relativa rasmässiga privilegier

Ett återkommande tema i intervjupersonernas berättelser var den antijudiska rasismen i ett sammanhang som präglas av flera olika former av rasism. Detta var ett tema som de beskrev och förhöll sig till på varierande sätt. Till exempel konstaterade en intervjuperson, som var involverad i ett projekt för judisk-muslimsk dialog, ironiskt hur ”nuförtiden har vi judar konkurrens från muslimer”, och hänvisade med detta till den ökade nivån av antimuslimsk rasism i dagens Sverige. Senare i intervjun

återkom hon till den rasistiska utsatthet som många muslimer möter i Sverige i dag, och hon nämnde specifikt fall där personer hade dragit av muslimska kvinnor deras huvuddukar, något som tycktes ha påverkat intervjupersonen mycket.

De intervjupersoner som hade en stark och uttalad antirasistisk ideologi nämnde ofta den hierarkiska åtskillnad som görs mellan judar och andra rasifierade minoritiserade grupper i det svenska samhället, och de betonade särskilt sina försök att förhålla sig till dessa strukturella ojämlikheter. Många gånger beskrevs det som något ganska smärtsamt för intervjupersonerna, eftersom de ofta tyckte det var svårt att balansera mellan å ena sidan sina egna erfarenheter av rasism och å andra sidan sina relativa rasmässiga privilegier och den grad till vilken de kunde passera som vita. Till exempel berättade en intervjuperson, som utförligt hade delat med sig av sina funderingar kring vad det innebär att vara jude i ett svenskt samhälle som präglas av flera rasismer, följande anekdot, som synliggör hennes erfarenhet av att både vara utsatt för rasism och åtnjuta rasmässiga privilegier:

En gång när jag var hos en vän på landsbygden missade jag bussen och var tvungen att ta en taxi en ganska lång sträcka, så jag pratade med chauffören ganska länge. Det visade sig att han också var medlem i [ett politiskt parti]. Vi pratade om alla möjliga saker och hade en intressant konversation. Och sedan, en kort stund innan vi hade kommit fram, tog jag fram mitt kort. Då ser han mitt namn och frågar mig om det. Jag vet aldrig riktigt, oftast säger jag något annat, men nu hade vi haft ett så trevligt samtal så jag berättade för honom som det var. Han blev plötsligt väldigt förvirrad. ”Kan du förklara för mig varför judar bestämmer allt i världen?” frågade han. ”Nej, men det är inte så”, svarade jag. ”Men det är ju trots allt judarna som styr kapitalismen. Jag undrar bara hur det gick till”, sade han. Han sa det inte på ett hotfullt sätt, men det var helt uppenbart att denna person, som jag hade identifierat som en person med en tydlig vänsteranalys, hade den här typen av åsikter. Det finns den här typen av tankar och antydningar som man ibland kan höra: ”Det finns trots allt en stark judisk lobby.”

Den här intervjupersonen blev tydligt sårad av de rasistiska konspirationsteorier som hon utsattes för av en person som hon hade identifierat som en politiskt allierad. Detta accentuerades ytterligare av det faktum att hon hade möjlighet att välja om hon ville avslöja sin judiska identitet eller inte när hennes efternamn diskuterades. Även om hon hade varit tveksam och betonade för mig att hon i de flesta fall inte avslöjar för folk att hennes efternamn är judiskt, så valde hon att berätta om sin judiska identitet i det här fallet, eftersom ett visst förtroende hade byggts upp mellan henne och taxichauffören som ett resultat av deras gemensamma politiska engagemang. Hon tycktes också plågad av det faktum att även om detta fall av rasism inte var direkt hotfullt eller våldsamt så speglade det en fantasi om judisk rikedom och makt, sammanblandad med en antikapitalistisk ideologi. I min tolkning fångar den här händelsen två specifika drag i den antijudiska rasismen. För det första finns här en rasistisk fantasi om judisk styrka i form av global makt. Det är något som en del forskare menar är ett av de drag som är typiska för ”klassisk antisemitism” (Dencik 2020). För det andra finns här också det faktum att intervjupersonen i det här sammanhanget passerade som vit och att hennes judiska identitet inte var uppenbar för hennes samtalspartner innan hon avslöjade sitt namn. Det tycks ha medfört att när hon utsattes för rasism så erfors det som att hennes samtalspartner bröt det förtroende som hon hade känt att det innebar att prata om sin judiska identitet. Susanne Nylund Skog (2014, 2006) har också påvisat hur det är vanligt att judar i Sverige passerar som vita, vilket i sin tur kräver att man som jude utvecklar strategier för att antingen fortsätta passera som vit eller att ”komma ut” som jude i icke-judiska sammanhang. Att betona sådana ”komma ut-erfarenheter” har också lett andra forskare att utforska likheterna mellan judiska erfarenheter i ett vitt samhälle och queera erfarenheter i ett heteronormativt samhälle (Freedman 2003; Jakobsen 2003).

Detta betyder att det relativa rasmässiga privilegium som det innebär att kunna passera som vit, liksom möjligheten att benämna sin judiska identitet – inte bara för den här personen utan för många av intervjupersonerna – innebar en rädsla för vad som skulle hända när de valde att berätta om sin judiska identitet. Valet att ”komma ut som jude” var något som många av intervjupersonerna beskrev. Även om judar inte är den enda rasifierade minoritet som konfronteras med detta dilemma –

samma sak är också fallet för många samer (Dankertsen 2019) (se även May-Britt Öhmans reflektioner i kapitel 16 i denna antologi om att först ha förstått sig själv som vit svensk och därefter bli varse sin egen samiskhet) – så tycks det inte desto mindre vara ett definierande drag i den judiska positionen i den svenska rasregimen: att inte endast balansera mellan positioner av (underordnad) inkludering i ”svenskhet” och att rasifieras som icke-svensk, utan också tvingas välja i vilken grad man önskar vara öppen med sin judiskhet i rum utanför den privata sfären.

Givetvis innebär detta ett mycket annorlunda sätt att erfara rasism än de personer som inte passerar som vita och som inte har möjlighet att välja om de vill dölja eller visa sin etniska identitet. Utan att för den skull förneka att fenotypiska drag också är en del av samtida antijudisk rasism, så innebär det att den antijudiska rasismens dynamik i Sverige inte helt kan förstås i termer av en så kallad *colour line*. En del av de mest framstående klassiska rasismteoretikerna, som W.E.B. Du Bois (1990) och Frantz Fanon (1967), har tagit en svartvit dikotomi som utgångspunkt för sina analyser av både rasismen och det antirasistiska motståndet i USA respektive den franska koloniala världen. I Sverige har fokuset på hudfärg som grunden för rasism lett antisemitismforskarna Karin Kvist Geverts och Lars M. Andersson (2017) att föreslå att detta kanske är en anledning till att rasism mot judar inte har fått så stort intresse bland forskare som arbetar i en tradition av kritisk rasteori. Även om en annan möjlig förklaring är att många rasismforskare i Sverige har fokuserat på rasism kopplad till exploatering på arbetsmarknaden och migrationspolitik, vilket är en rasism som judar i Sverige i dagsläget inte är utsatta för, så tror jag att den möjlighet som många judar i Sverige har att välja att komma ut (eller inte) som judar skapar en viss dynamik som bidrar till en situation av judisk ”osynlighet”. Det verkar därför som att många judar inte bara har känt ett behov att anpassa sig till protestantisk-sekulära normer och därför blivit ”osynliga” (Sältenberg 2022), utan också att många judar (men inte alla) ofta passerar som vita, vilket i sin tur ökar graden av judisk osynlighet i Sverige.

För att ytterligare visa på komplexitet när det gäller den antijudiska rasismen i kontext av flera rasismer, kan vi titta på hur intervjupersonen ovan också reflekterade kring sitt eget relativa rasmässiga och klassmässiga privilegium i den händelse som hon beskrev:

Ibland känner jag skam när jag talar om antisemitism eftersom jag känner så tydligt att jag har privilegier på så många sätt. Även om jag självklart tycker att det är viktigt att tala om antisemitism, skäms jag när det används för att osynliggöra rasism som angriper hårdare, till exempel islamofobi. Och det är otroligt svårt för många människor att hålla flera tankar i huvudet samtidigt. Samtidigt är det min grej att tala om detta i antirasistiska sammanhang, och jag talar om andra former av rasism i judiska sammanhang. Jag vill skapa ett sätt att tala så att det finns utrymme för båda, att se vilken roll det spelar i en större samhällsstruktur. Men den här taxichauffören, det han utsatte mig för var inte särskilt trevligt, det skrämde mig, och uppenbarligen minns jag det fem år senare. Men samtidigt är det han utsätts för ... Herregud, han har en universitetsexamen och kör taxi! Jag kan göra det mesta jag vill med mitt liv. Jag känner mig ödmjuk inför den skillnaden. Samtidigt ger det honom uppenbarligen ingen rätt att tro att judar innehar världsmakten. Framför allt kommer det inte att leda till en politiskt relevant slutsats.

Intervjupersonen reflekterade kritiskt kring det faktum att såväl hennes möjlighet att passera som vit som de sätt genom vilka antijudisk rasism uttrycks i Sverige räddar henne från att utsättas för exploaterande former av rasism, det vill säga rasism som begränsar ens position och förhandlingsutrymme på arbetsmarknaden. Hon betonade i stället sin position som medelklass och kopplade detta till sitt relativa rasmässiga privilegium. Sannolikt är det denna icke-exploaterande karaktär hos den samtida antijudiska rasismen som har öppnat upp för att skilja antijudisk rasism från andra former av rasism, något som ofta görs i det offentliga samtalet när man pratar om "rasism *och* antisemitism" som två separata sociala fenomen. Det verkar troligt att den antijudiska rasismens icke-exploaterande karaktär, liksom det faktum att många judar i Sverige kan välja att passera som vita icke-judiska svenskar, bidrar till den komplexa relationen mellan antirasismen och kampen mot antisemitismen, som speglades i det här kapitlets inledande beskrivning av en kippavandring i Malmö.

Den här intervjupersonen tycktes också uppleva sorg när hon försökte kombinera sitt engagemang mot antijudisk rasism med en kamp

mot andra former av rasism. Under hela intervjun försökte hon nästan desperat att förena dessa två former av antirasism och att bygga något slags antirasistisk ”konvivialitet” (Gilroy 2006), ”så att det finns plats för båda”, som hon uttryckte saken. Även det som hon beskrev som skamkänslor visar på hur hon reflekterade kring sitt relativa rasprivilegium. Hon beskrev också att hon var rädd för att bidra till antimuslimsk rasism och antimuslimska diskurser. Den kategorisering av muslimer som antisemiter som sker i Sverige i dag (Sältenberg 2022) tycks därför förvärpa svårigheterna att adressera frågor kring antijudisk rasism, eftersom detta av en del förstås som att det potentiellt kan öka den antimuslimska rasismen i Sverige, något som flera av intervjupersonerna uttalat ville undvika.

Det faktum att intervjupersonerna var tvungna att balansera mellan erfarenheter av såväl rasism som relativa rasmässiga privilegier innebar även att relationen mellan judiskhet och svenskhet var något som var närvarande i samtliga intervjuer. Till exempel var det en intervjuperson som apropå kulturell identitet sa: ”Ni svenskar förstår inte att det faktiskt är möjligt att ha dubbla identiteter.” Detta citat tycks spegla en åsikt bland flera intervjupersoner som – utan att jag frågade om det – ofta påpekade att det inte finns några antagonistiska motsättningar mellan judiskhet och svenskhet och att båda dessa identiteter är förenliga. Ibland betonades detta när de pekade på hur deras föräldrar hade ansträngt sig för att anpassa sig till protestantisk-sekulära normer på 1950- och 1960-talen. Jag tolkar det behov som flera intervjupersoner kände att påpeka möjligheten att förkroppsliga flera kulturella identiteter som ett resultat av att tidigare ha fått sin svenskhet ifrågasatt. Möjligen kan det också förstås som ett försök att förhindra att jag som forskare och tillhörande den vita majoritetsbefolkningen skulle ifrågasätta den dubbla identiteten. Vidare kan man också tolka betoningen av att de hade både en judisk och en svensk – eller en judisk-svensk/svensk-judisk – identitet som något som speglar en specifik position i den svenska rasregimen, där ”svenskhet” är något som man förväntas förkroppsliga och där det också är möjligt att nå. Till exempel gjorde en intervjuperson, som hade gjort en poäng av hur han navigerade mellan flera kulturella identiteter, följande sarkastiska kommentar om ”svenskhet” i den judiska communityn:

Svenska judar är alltid svenskar. De tenderar att identifiera sig med ... ja, inte bland varandra – då är det alltid ”vi är judar och svenskar är svenskar” – men på utsidan är det så. Så det är inget problem, tror jag. Eller, ja, jag vet inte. Jag vet inte. Jag är inte så där. Jag är ingen svensk jude. Eller så har den svenska delen alltid kommit i tredje hand. Det har alltid varit så. Judisk, polsk jude, och sedan kommer den svenska delen i tredje hand ... [Under min uppväxt] kunde jag alltid vara polack. Inte bland polacker [skrattar], men bland alla andra.

Den här intervjupersonen, som beskrev sig själv som en outsider i relation till både ”svenskheter” och till vad han menade var en dominant form av levande judiskhet i Sverige, kritiserade det han tolkade som ett begär bland stora delar av den judiska communityn att vara ”svensk”. Denna syn var något som delades av en annan intervjuperson, som identifierade sig som antirasist, när jag ställde frågor om den sverigedemokratiska riksdagsledamoten Björn Söders uttalanden i media. I en omtalad tidningsintervju 2014 (Orrenius 14 december 2014) menade Söder att en svensk identitet och en judisk identitet var ömsesidigt uteslutande. Han gjorde liknande kommentarer 2018, den här gången på sin Facebooksida, vilket uppmärksammades mycket i den offentliga debatten i Sverige och kritiserades kraftigt av bland andra SKMA. Den här intervjupersonen sa att hon ”inte var förvånad” av Söders uttalande och menade att Sverigedemokraternas rasistiska ideologi inte borde komma som en överraskning för någon. Det verkade som att hon därför inte tyckte att det var ett särskilt intressant samtalsämne och utvecklade inte sitt resonemang. Men några dagar efter intervjun skickade hon mig ett sms där hon vidareutvecklade sina tankar:

Efteråt tänkte jag på en sak: din fråga om Björn Söder. Förutom det jag berättade om mina förväntningar på Sverigedemokraterna tror jag att anledningen till att jag inte är upprörd är att jag inte har en sådan besatthet av att bli inkluderad i nationen. Och reaktionerna har fått mig att fundera över svenska judars önskan att integreras/assimileras, något som existerar parallellt med det här med att ”alltid ha en reserväska vid dörren”, känslan av ständigt exil.

Intervjupersonen menade att den kritik som vissa judiska personer uttryckte mot Söders uttalande åtminstone i viss mån speglade en önskan att inkluderas i den svenska nationen. Själv hyste hon inte ett sådant begär, men menade att detta begär existerade parallellt med en känsla bland många judar i Sverige att man lever under ett konstant antisemitiskt hot. Ur hennes synvinkel tycktes det som att begäret att tillhöra majoritetsbefolkningen och rädslan att den antijudiska rasismen skulle öka i styrka var nära sammanbundna. Med andra ord skulle man kunna tolka blandningen av både begär och rädsla som en annan aspekt av hur många judar i Sverige balanserar mellan ett relativt rasmässigt privilegium och erfarenheter av rasism, eller mellan ansträngningar att anpassa sig till protestantisk-sekulära normer och trots dessa ansträngningar utsättas för rasism.

Den antirasistiska solidaritetens möjligheter och begränsningar

Det bör nämnas att det under de senaste åren har uppkommit flera antirasistiska initiativ som innefattar judisk identitet och kamp mot antijudisk rasism på ett eller annat sätt. Ett exempel på antirasistisk verksamhet bland ungdomar är Fryshusets projekt Dialogakademin, där judiska och muslimska ungdomar möts för att utbyta erfarenheter och reflektera över likheter och skillnader i de olika former av rasism de möter i det svenska samhället. Projektet har bland annat resulterat i antologin *i mina skor*, där unga judar och muslimer beskriver sin vardag (Arbouz m.fl. 2022).

Ett annat exempel på en antirasistisk publikation med fokus på ungdomars erfarenhet är boken *@Stoltjude: Om judiskt liv i Sverige* (Tojzner m.fl. 2022), med berättelser och reflektioner om vad det innebär att vara ung jude i dagens Sverige, som tidigare har publicerats på Judiska Ungdomsförbundets Instagramkonto. Boken har spritts gratis på grundskolor och bibliotek i syfte att sprida kunskap om den judiska minoriteten i Sverige och motverka antisemitism. Utifrån min läsning av boken kan *@Stoltjude* förstås som inspirerad av antirasistiska praktiker där assimilering inte ses som eftersträvanvärt (vilket mina intervjupersoner berättade ofta var fallet bland tidigare generationer judar i Sverige under 1950- och 1960-talen), utan där tvärtom särskillnaden från det svenska majoritetssamhället förstås som något viktigt och som en bärare av specifik kunskap.

I mitt intervjumaterial är följande citat från en intervjuperson med en stark antirasistisk identitet relevant för en diskussion om möjligheten för antirasistiska allianser. Hon berättade för mig om sin oro för i vilken mån det var legitimt för henne som jude att delta i politiska och sociala sammanhang för personer som utsätts för rasism:

Jag är inte dum, jag vet hur jag ser ut och hur jag kan röra mig, men jag känner också att jag skulle vilja vara en del av vissa separatistiska sammanhang för icke-vita, men det kan ofta kännas som en överträdelse. Men samtidigt har jag erfarenheter som jag tycker är svåra att tala om med vita människor, eller snarare ... Samtidigt finns det ... men det är svårt. Jag är medlem i den här Facebookgruppen, men jag skriver aldrig något där, och jag kommenterar aldrig något, för det skulle kännas ... Jag kan inte göra det. Jag får inte göra det. Men ibland dyker det upp saker där, om Israel-Palestina, som känns knepiga. Och sedan finns det de personer i det judiska samfundet som på grund av sitt fysiska utseende verkligen konfronteras med rasism. Och sedan finns det många som ser ut som jag och som inte konfronteras med rasism.

Den här intervjupersonen uttryckte sin ambivalens inför vad det innebär för henne att vara jude i dagens Sverige och i vilken grad hennes judiska identitet kan utgöra en bas för en kollektiv politisk kamp tillsammans med icke-vita. Även om hon menade att hon passerade som vit och saknade erfarenhet av antisemitism (även om jag identifierade delar av hennes berättelse som erfarenhet av rasism) förklarade hon för mig att hon hade vissa livserfarenheter som vita personer i Sverige saknar. Detta innefattade både hennes familjehistoria av exil och trauma på grund av nazismen, liksom egna erfarenheter av att hennes judiskhet ibland krockade med protestantisk-sekulära normer och praktiker i Sverige. Citatet ovan speglar en tvekan och osäkerhet om i vilken grad de här erfarenheterna av att inte till fullo passa in i vitheten är tillräckliga för att delas i sammanhang för personer som utsätts för "färgrasism". Dessutom speglar hennes kommentar om Israel-Palestina en känsla av förvirring inför hur hon skulle hantera vad hon definierade som möjliga förlängningar av antijudisk rasism i icke-vita miljöer. Denna förvirring

accentuerades av hennes egen balansgång mellan grader av vithet och att vara någonting mer än endast vit.

Ett annat tema som kom fram i flera intervjuer i relation till erfarenheter av att leva som jude i ett Sverige som präglas av flera rasismer var att en del intervjupersoner påtalade ett behov att knyta speciella kontakter med personer som identifierades som araber eller muslimer, som en konsekvens av den politiska kontexten i Sverige där araber/muslimer kollektivt utmålades som särdeles antisemitiska. Begäret att etablera judisk-muslimska eller judisk-arabiska relationer på både personlig och kollektiv nivå uttrycktes av flera intervjupersoner, men det tog flera olika uttryck beroende på intervjupersonernas politiska världsåskådningar och personliga åsikter. Till exempel var en intervjuperson involverad i ett projekt i Malmö där rabbinen och en imam deltar i samtal över religionsgränserna i syfte att bekämpa antijudisk och antimuslimsk rasism samtidigt. Hon talade länge med mig om detta projekt och förklarade att även om projektet initialt hade mötts med misstänksamhet i både judiska och muslimska kretsar i Malmö, var hon övertygad om att det var ett betydelsefullt steg för att främja en judisk-muslimsk konvivialitet i Malmö och på sikt i Sverige i allmänhet.

En annan intervjuperson, som hade varit politiskt aktiv i åtskilliga kamper för social rättvisa, berättade för mig att han under en period i sitt liv brukade besöka skolor i sin hemstad tillsammans med en palestinsk vän. Under skolbesöken berättade han och hans vän om likheterna i sina erfarenheter, eftersom båda hade erfarenheter av exil, om än på olika sätt (intervjupersonens föräldrar hade flytt undan nazismen till Sverige från ett tysktalande område under 1930-talet). Syftet med skolbesöken var att diskutera olika former av rasism, däribland antijudisk rasism, med eleverna. Enligt intervjupersonen hade skolbesöken varit mycket framgångsrika och han betraktade denna form av judisk-arabisk samverkan som ett gott exempel på möjligheten att bekämpa olika former av rasism samtidigt.

Det är relevant att lägga märke till att det bland intervjupersonerna var många som betonade värdet av antirasistiska allianser som samlar både judar och andra personer som utsätts för rasism i Sverige. Många tog också uttryckligen avstånd från utmålandet i den offentliga debatten av muslimer som medfödda antisemiter. Därigenom skiljde sig många

intervjupersoners förståelse av antijudisk rasism och möjliga lösningar för att bekämpa den från dominerande diskurser i Sverige, där personer från Mellanöstern ofta ses som ett problem i stället för en möjlig allierad i kampen mot den antijudiska rasismen (Sältenberg 2022).

Vid andra tillfällen förklarades dock vikten av relationer med araber/muslimer på ett annat sätt. Till exempel uttryckte en intervjuperson i Malmö vad som framstod som iver att berätta om sin judiska identitet för personer från Mellanöstern, inte minst palestinier. Hon förklarade att detta delvis berodde på hennes vilja att göra motstånd mot möjliga antijudiska stereotyper bland denna grupp av människor, men också en vilja att förstå hur personer från Mellanöstern tänkte om den israelisk-palestinska konflikten:

Men ofta när jag träffar svenska palestinier måste jag på något sätt berätta att jag är jude, för det är intressant att se hur de reagerar. Jag har aldrig haft några problem, det enda problemet är en kille som absolut inte ville diskutera Israel, och det förstår jag, jag respekterar det. Men det finns en annan kille i min skola och som också är palestinier, jag har inga problem med att berätta för honom att jag är jude, men han är född i Palestina; den andra killen är född i Syrien, och det var hans föräldrar också. ”Får jag prata om det här, för jag tycker att det är intressant?” Jag är intresserad av människors berättelser och av att förstå hur de ser på saker och ting och att kunna diskutera med en annan person också.

I det här citatet påvisade intervjupersonen en nyfikenhet på att se hur just palestinier reagerar när hon berättar om sin judiska identitet, liksom en nyfikenhet på att lära sig från deras erfarenheter och perspektiv. Jag föreslår att referensen ovan till den palestinske killen ”som absolut inte ville diskutera Israel”, något som intervjupersonen ”förstod och respekterade”, speglar en ojämlig maktrelation, där personer från Mellanöstern porträtteras som särskilt antisemitiska. Även om jag tolkar den här intervjupersonen som att hon hyste en genuin vilja att förstå och lära sig från palestinska perspektiv på situationen i Israel-Palestina så kan det ordval som hon använde för att referera till när hon berättar om sin judiskhet – ”för att se hur de reagerar” – tolkas både som en vilja att utmana

vanligt förekommande föreställningar om araber som antisemiter, och som ett sätt att utmana vad hon antog är palestiniernas (negativa) föreställningar om judar. Detta intryck förstärktes av det faktum att hon tycktes mindre benägen att berätta om sin judiska identitet i vita sammanhang, där hon ofta passerade som vit. Detta kan ses som en illustration av hur den vilja som flera intervjupersoner uttryckte att knyta speciella band till muslimer/araber i en del fall utgjorde en antirasistisk potential, medan en liknande vilja i andra fall också kunde reproducera intervjupersonens relativa rasmässiga privilegium gentemot den arabisk-muslimske Andre. Annorlunda uttryckt, i en rasmässig kontext som präglas av flera rasismer och där kategorin judar balanserar mellan erfarenheter av rasism och relativt rasmässigt privilegium, så var detta relativa privilegium ibland synligt under intervjuerna när muslimer/araber nämndes, medan det i andra fall i stället uttrycktes möjligheter för gemensam antirasistisk kamp.

Ett annat exempel är följande citat från en intervjuperson som hade levt en del av sitt liv i Israel. I utdraget pratade hon om en tidigare arbetsplats där hon hade haft en palestinsk medarbetare:

Det var ett litet företag och vi var bara två anställda. Den andra personen var faktiskt en beslöjad kvinna från Syrien som också råkade vara med på min simkurs. Men jag talade om Israel hela tiden. Och jag märkte att hon var palestinier, jag märkte att hon kände sig obekvämt, men jag tänkte liksom att vi gjorde allting tillsammans, vi åt luncher tillsammans, vi gick till parken varje dag och vi pratade om allting. Men jag visste att det fanns där, att hon var palestinier och jag var jude.

Intervjuare: Var det för att du ville motverka stereotyper?

Ja, jag tror det. Att ha ögonen öppna. Typ ”jag är en människa, av kött och blod”.

Här pratade intervjupersonen om hur hon ville att inte bara hennes egen judiskhet, utan också Israel som land, skulle vara något naturligt inom ramen för vad som framstår som en ganska nära arbetsrelation med en palestinsk kvinna. Vad som förvånade mig var hennes redogörelse för hur hon upprepade gånger pratade om Israel trots att hon märkte att hennes medarbetare kände sig ”obekvämt”. Eftersom hon inte förklarade mer

ingående för mig vad hon trodde att hennes arbetskamrats obekväma känslor berodde på eller följden av dem på en sådan liten arbetsplats, framstår denna relation, eller i alla fall sättet hon beskrev den på för mig, som att den delvis förstärkte intervjupersonens relativa rasmässiga privilegium genom en paternalistisk hållning gentemot hennes kollega.

På temat antijudisk rasism fanns det också de intervjupersoner som på ett nästan motvilligt sätt uttryckte en oro för vad som ansågs vara en ökning av den antijudiska rasismen som en konsekvens av migration från Mellanöstern. Följande citat är ett exempel på det.

Jag menar att Sverige är ett land som är relativt befriat från antisemitism. Gamla former av antisemitism, antisemitism från Mellanöstern, har flyttat hit. Detta är inte så roligt för en person som har stor sympati för tanken på öppenhet för invandring av flyktingar och så vidare. Det finns ett pris när man släpper in människor från länder där det finns mycket antisemitism: hat mot judar. Men då finns det, jag menar, jag har inga ... Jag har bara några få erfarenheter av antisemitism i Sverige. [...] Jag upplever inte antisemitismen i Sverige som ett stort problem för min egen skull. Men sedan, naturligtvis, när man läser vad som händer i Malmö och alla de antisemitiska händelserna som har varit där, så känns det delvis som att det kommer närmare en. Men det finns också ... Jag menar, när det kommer från nazistiska kretsar, så länge vi har nazister kommer de att ägna sig åt antisemitism. Jag menar, det är deras natur. Men den antisemitism som kommer från Mellanöstern känns på ett sätt svårare, eftersom den är resultatet av en politik [av asylinvandring] som jag stöder. [...] På något sätt finns det en kognitiv dissonans: det som är bra kan leda till något som är skadligt för mig och min familj.

I utdraget ovan uttryckte intervjupersonen stor oro för vad han menade var en situation i Sverige med ökad antisemitism på grund av migration från Mellanöstern. Eftersom han också beskrev sig själv som en liberalistisk person "med stor sympati" för flyktingar blev detta mycket problematiskt för honom. Han menade själv att det resulterade i en "kognitiv dissonans" i betydelsen att samtidigt som han tyckte att Sverige borde ta emot flyktingar så var han orolig för att det skulle vara negativt

för honom själv på grund av att det antogs leda till ökad antisemitism i Sverige.

Samtidigt berättade han i andra delar av intervjun hur han hade blivit utsatt för antijudisk rasism i vita svenska sammanhang, men dessa erfarenheter trivialiserade han själv. På så sätt tänker jag att hans syn speglar berättelser som fanns i flera av intervjuerna: en påstådd brist på personliga erfarenheter av rasism i Sverige, en oförmåga (eller ovilja) att identifiera former för antijudisk rasism i vita svenska kontexter, liksom en uttalad oro för att den antijudiska rasismen håller på att öka i det svenska samhället, framför allt i relation till personer som rasifieras som tillhörande Mellanöstern, men också i relation till nynazistiska rörelser. Även om det också fanns många intervjupersoner som beskrev alternativa förståelser och erfarenheter av rasism, så tycks det som att de här aspekterna speglar några av karaktärsdragen i den svenska rasregimen, där antijudisk rasism bland personer från Mellanöstern tydligt pekas ut, men där erfarenheter av antijudisk rasism i vita sammanhang nedvärderas, trivialiseras eller tystas. Detta kan i sin tur förstås som att det speglar en plats i den svenska rasregimen där judar som kategori balanserar mellan en ”politics of belonging” (Yuval-Davis 2011) i relation till den svenska nationen och att samtidigt utsätts för rasism; en plats som öppnar upp för flera olika subjektspositioner, från identifikation med den vita ”svenskheten” till ett motstånd mot den.

Avslutande diskussion: Antirasism och den svåra balansgången mellan erfarenheter av rasism och relativa rasmässiga privilegier

I det här kapitlet har vi sett hur intervjupersonerna balanserade mellan positioner av differentiering och tillhörighet till den svenska nationen. Även om vissa intervjupersoner förmedlade sin uppfattning att situationen för judar i Sverige är ”ganska bra” – ibland trots egna erfarenheter av rasism – fanns det också berättelser i intervjuerna som komplicerade dessa beskrivningar av ”ganska bra”. Tystnad och osynlighet var viktiga delar av dessa berättelser, vilket tydde på en känsla av en djupare förankrad antijudisk rasism i det svenska samhället. Intervjupersonerna berättade också om erfarenheter av att ”passera som vit” och av att ”komma ut” som jude, av att navigera i gemensamma nämnare med

andra rasminoriteter som också kategoriseras som ”annorlunda” än den vita majoritetsbefolkningen och som kan dela liknande erfarenheter av exil och transgenerationella trauman, men också erfarenheter av att ofta kategoriseras som en del av den nationella gemenskapen. Komplexiteten i judiskhetens relativa status inom den svenska rasordningen och svårigheterna att förstå och verbalisera denna komplexitet ledde ibland till känslor av frustration, förvirring och sorg bland de intervjuade, känslor som samtidigt blandades med känslan av att ”livet är ganska bra”.

Många av de intervjuade berättade om erfarenheter av att navigera i ett svenskt rasistiskt sammanhang som kännetecknas av multipla rasismer, där deras position i den svenska rasordningen och deras relationer till människor som rasifieras som icke-vita, framför allt araber/muslimer/personer från Mellanöstern, utgjorde en källa både till oro och till möjligheter. Medan vissa intervjupersoner i viss utsträckning reproducerade en position med relativa rasprivilegier, såg andra möjligheter till gemensam antirasistisk kamp tillsammans med personer som rasifieras som icke-vita, på grundval av sin egen erfarenhet av att leva som en minoritet i Sverige. Andra, inte minst de med en uttalad antirasistisk identitet, upplevde tvivel och känslor av förvirring om i vilken utsträckning deras judiska identitet var förenlig med identitetsbaserad antirasistisk kamp, och i vilken utsträckning de ansåg sig ha rätt till utrymmen som var avsedda för människor som rasifieras som icke-vita.

På ett teoretiskt plan framstår den komplicerade relationen mellan antirasismen ”i allmänhet” och kampen mot antisemitism/antijudisk rasism i synnerhet som komplex på grund av ett flertal faktorer. Som tidigare nämnts är dagens antijudiska rasism inte ”exploaterande” och många judar i Sverige (men inte alla) kan ofta (men inte alltid) passera som vita icke-judiska svenskar. Detta hänger samman med och förstärker de drag som präglar den antijudiska rasismen, som jag nämnde tidigare i det här kapitlet: ambivalensen i den antijudiska rasismen, den svenska ”omsorgen” om den judiska gruppen (vilken i sig är mycket komplex och som jag diskuterar mer utförligt i min avhandling, se Sältenberg 2022) och den speciella relationen mellan antijudisk och antimuslimsk rasism i Sverige. Som tidigare beskrivits innebär detta att den judiska gruppen både rasifieras och utsätts för rasism, men samtidigt åtnjuter liknande privilegier som vita icke-judiska svenskar. Det innebär en komplex

relation både till den vita ”svenskheten” och till andra grupper som utsätts för rasism, inte minst den muslimska gruppen. Samtidigt finns också viktiga beröringspunkter mellan dessa båda grupper, inte minst hur svenska sekulära-protestantiska normer (Gullestad 2002; Brown m.fl. 2013) exkluderar såväl judar som muslimer, om än i en hierarkisk ordning. Som en del intervjupersoner påpekade, finns det viktiga beröringspunkter mellan den judiska gruppen och andra grupper som utsätts för rasism, så som minne av folkmord, exil och överföring av trauma, erfarenheter av att osynliggöras och inte vara förstådd av majoritets-samhället och av att vara i minoritet i ett land som historiskt har präglats av starka krav på homogenitet och anpassning. Denna mångfasetterade dynamik pekar på så sätt både på begränsningar för en antirasistisk kamp som inkluderar kamp mot antisemitism och på öppningar för gemensamma antirasistiska horisonter.

Tack

Ett stort tack till Vetenskapsrådet för finansiering av projektet *Bortom rasismen. Etnografier om antirasismen och att leva tillsammans* (Mulinari, Dnr 2016-05186), som möjliggjorde mitt avhandlingsarbete och därmed den forskning som ligger till grund för det här kapitlet.

Kapitel 5

Fixerad på ”rasisterna”: Vita luckor i antifascistisk antirasism

Minna Seikkula

I december 2019 följer jag med i demonstrationståget ”Helsingfors utan nazister” (*Helsinki ilman natseja*) och delar ut flyers om en annan demonstration, ”Right to remain”. ”Helsingfors utan nazister” är en antifascistisk och antirasistisk demonstration mot extrem- och ytterhögerens aktiviteter på den finska självständighetsdagen. Demonstrationen ”Right to remain” ska ordnas några dagar senare och den kräver att asylsökande som har väntat flera år på uppehållstillstånd ska få ett. Jag närmar mig andra demonstranter med en ”Om du är antirasist i dag, var en också nästa vecka!” och räcker en flyer. En av meddemonstranterna vägrar genast att ta emot flyern och svarar snabbt: ”I helvete, nej! Jag är här för att protestera mot nazister, men inte låter jag vem som helst in i det här landet.” (Mina anteckningar, december 2019)

Mitt korta samtal med en meddemonstrant illustrerar flera tendenser inom den antirasistiska verksamheten, både i det finska civilsamhället och utanför. För det första finns det knappast någon överenskommelse om antirasismens betydelser bland aktivisterna, och flera forskare har upprepade gånger påpekat att ”antirasism” används på flera olika sätt, både i praktiken och på begreppslig nivå (t.ex. Paradies 2016). I själva verket verkar största delen, om inte alla, av de forskare som jobbar med antirasism vara eniga om att begreppet hänvisar till en otalig mängd praktiker och/eller tankegångar (t.ex. Bonnett 2000; Lentin 2004; Anthias & Lloyd 2002). Med anknytning till detta avslöjar mitt samtal med meddemonstranten olika uppfattningar om antirasism. Samtidigt som hen välkomnar (en form av) antifascistisk antirasism, verkar det inte finnas plats för migranternas kamp på hens antirasistiska agenda. Det är faktiskt jämförelsevis ganska vanligt att det finns en klyfta eller en urkoppling mellan aktivism för migranternas rättigheter och andra former av antirasism (Seikkula 2022a; Sager 2024). Jag påpekar desto mer att

meddemonstrantens reaktion är en logisk konsekvens av den typ av anti-rasism som baserar sig på en förståelse av rasism som ett undantag.

”Jag är här för att protestera mot nazister, men inte låter jag vem som helst in i det här landet” fångar några av de aspekter som forskare i det växande fältet av kritisk teoretisering av rasism och antirasism har uttryckt oro för, nämligen att vissa antirasistiska riktningar förefaller bygga på väldigt snäva tolkningar av rasism (t.ex. Gilroy 1990; Goldberg 2006; Lentin 2016). Forskarnas bekymmer har varit att när rasismen enbart blir associerad med så kallade extrema former, blir det lätt att betrakta det som ett undantag i liberala demokratier. Samtidigt skulle *extrem* vara ett passande ord för att beskriva den prekära situationen vid de EUuropeiska gränserna och den rasifierade arbetsmarknaden samt vid andra tillfällen det som oftast uppfattas som ”business as usual”, till exempel i etablerade nyhetsmedier. Genom att hänvisa till rasismens ”extrema former” strävar jag efter att illustrera hur vissa former av rasism verkar passa bättre ihop med den populära antirasistiska agendan än andra. I kapitlet diskuterar jag begränsningar som ett sådant antirasistiskt fokus sannolikt skapar. Min diskussion är baserad på ett empiriskt exempel på en antirasistisk onlinemobilisering i Finland – eller på finskspråkigt internet – vid årsskiftet 2019–2020. Analysen utgår från ett perspektiv som är förankrat i kritisk teoretisering om rasism och antirasism, och jag utnyttjar begrepp som är utvecklade i kritiska vithetsstudier.

Till att börja med är det viktigt att begripa kontexten till de online-diskussioner som jag kommer att analysera. Å ena sidan har brist, frånvaro och nyhet varit de centrala sätten att beskriva både rasism och antirasism i Finland (t.ex. Alemanji 2016; Tuori 2009). Det innebär att både den samhällseliga kontexten och diskussionerna som är relaterade till den skiljer sig från flera andra västeuropeiska kontexter och diskussioner. En skillnad jämfört med flera andra nationella kontexter är att antalet människor som är födda utomlands men som också är fast bosatta i Finland började öka betydligt först under de senaste 30 åren. Emellertid är den ofta citerade berättelsen om ”vändpunkten på 1990-talet” eller om ett Finland som plötsligt blev multikulturellt och mångfaldigt, eller rasistiskt, först på 1990-talet inte minst sagt. Trots (eller precis på grund av) den dominerande självbilden av en vit homogen nation har rasismen blivit invävd i det samhällseliga narrativet under lång tid,

och dessutom har grupper som vistats på det geografiska territorium vi i nutiden känner till under namnet Finland alltid varit mångfaldiga (se t.ex. Leinonen 2012, s. 215). Dock är det delvis förståeligt att det inte har funnits likadana omfattande och självorganiserade protester av PoC-personer och/eller migranter som till exempel i Storbritannien (Gilroy 1990). I stället skiljer sig den finska kontexten till och med från grannlandet Sverige (jfr Schierup, Ålund & Kings 2014). Under alla omständigheter har antirasistiska mobiliseringar i Finland utvecklats på ett betydande sätt under de senaste fem åren. Antalet antirasistiska föreningar och informella grupper har ökat, speciellt sedan 2018, och flera grupper består av PoC-personer (jfr Custódio 2018). Sedan våren 2020 har Black Lives Matter intensifierat denna utveckling. Trots att det här kapitlet fokuserar på majoritetens antirasistiska mobiliseringar är det viktigt att komma ihåg att de bara är en del av den verksamhet i civilsamhället som kallas antirasism.

Mitt fokus ligger på antirasism mot ytter- och extremhögern, både mot spridning av invandringsfientlig (*anti-immigration*) rasism i parlamentarisk politik och mot förstärkning av icke-parlamentariska högerextremistiska grupper (Keskinen 2013; Mäkinen 2016). Den allmänna europeiska, invandringsfientliga rasismen uppmärksammades – och ifrågasattes i viss grad – i finskspråkiga diskussioner i anknytning till kommunal- och riksdagsvalen 2008 och 2009. Då odlade speciellt kandidaterna från de högerpopulistiska Sannfinländarna, men även de andra kandidaterna i de största politiska partierna, invandringsfientlighet i sina valkampanjer (Keskinen 2013, s. 226). Efter Sannfinländarnas valseger i riksdagsvalet 2011 har deras flagrant invandringsfientliga rasism och antimuslimska och rasistiska argumentation (med kvinnohat och homofobi) ramat in partimedlemmarna och anhängarna som rasisterna i det finska samhället. Enligt en allmän uppfattning är sannfinländare ofta sedda som rasister, och en sannfinländare (och speciellt den finska förkortningen *persu*) har ibland blivit synonym med en rasist (det förefaller som att underliga splittringar inom de högerpopulistiska leden inte har stört den här tolkningen). En samtidig och delvis överlappande utveckling, vid sidan av integreringen av den parlamentariska, invandringsfientliga rasismen, har varit frammarschen av icke-parlamentariska högerextremistiska grupper. Olika grupper på gräsrotsnivå har mobiliserat mot ytterhögerens

rasistiska uttalanden, och protester mot både den parlamentariska och den icke-parlamentariska ytter- och extremhögern har bland annat lett till rekordstora antirasistiska demonstrationer i Helsingfors i mitten av 2010-talet: ”Meillä on unelma, We have a dream” 2015 och ”Peli poikki! Nu räcker det!” 2016. Trots det har mainstream-svaren på spridningen av den invandringsfientliga rasistiska agendan varit relativt milda och delvis till och med välvilliga i sin tolerans mot invandringsfientlighet. Till exempel accepterade etablerade medier till en början invandringsfientliga och rasistiska eufemismer (se Horsti 2015).

Mot bakgrund av denna relativa överksamhet var onlinemobiliseringen *Silakkaliike* (Strömmingsrörelsen), som engagerade tiotusentals människor på sociala medier mot ”rasism, populism och politik som underblåser hat” under julen 2019, en exceptionell händelse. Genom att analysera diskussioner i första början av mobiliseringen granskar jag å ena sidan hur tydliga motsättningar som bottnar i framställningen av rasism som ett undantag möjligen underlättar mobilisering av ”massor”, och å andra sidan hur avgränsningen av rasism till ”nazister” eller ”sannfinländare” utgör en allvarlig utmaning för den antirasistiska förmågan att skapa visioner och agera. Innan jag mer detaljerat går in i diskussionen om *Silakkaliike*, inleder jag följande avsnitt med en översikt av den forskning som kritiskt granskat antirasismen. Därefter påstår jag att begrepp som vit oskuld (*white innocence*) och distinktion mellan extrem och ordinär vithet (*extreme and ordinary whiteness*) underlättar utforskningen och testningen av gränserna för en populär antirasism.

Antirasism och rasism som undantag

Snäva tolkningar av rasism, som bara erkänner dess extrema former, har väckt oro hos flera forskare som specialiserat sig på kritisk teoretisering i decennier (t.ex. Gilroy 1990; Lentin 2016). Eller som Paul Gilroy (1990, s. 252) formulerar det i början av 1990-talet, i Storbritannien: ”a tension exists between those strands in antiracism which are primarily antifascist and those which work with a more extensive and complex sense of what racism is”. Jag föreslår att mer ”omfattande och komplex” ska hänvisa till att rasistiskt förtryck och exploatering inte regelmässigt är erkänt som en del av europeiska, liberala demokratier. Kritiken mot föreställningar

som ser rasismen som ett undantag är dock inte en kritik mot att antirasismen riktar sig mot extremistiska former av rasism. Som Gilroy (ibid.) skriver: ”they are a threat but not the only threat”. Ändå, genom att likställa rasism enbart med handlingar av individer, grupper eller politiska partier från ytter- och extremhögern, riskerar vi att reproducera bilden av rasism som ett extraordinärt fenomen i en annars rasismfri miljö. Samtidigt är framställningen av Förintelsen och andra nazistiska brott relativt vanlig bland europeiska antirasister (jfr Fella & Ruzza 2013), som verkar erkänna rasism ”only in these examples from the past about whose horror there is universal consensus” (Lentin 2016, s. 35).

Å ena sidan är det inte överraskande att handlingen att stå upp mot ”nazisterna” framstår som en mer självklar del av den antirasistiska agendan än, till exempel, att utmana praxis när det gäller *bordering*, antingen inom nationalstaten eller på nivån för den europeiska gränsregimen. Att rasism i första hand kopplas till ”the ’extreme’ right, looney extremists, individual or collective” (Goldberg 2006, s. 353) är en konsekvens av diskussioner efter andra världskriget i Europa. Diskussionerna fördömde massförstörelsen på den europeiska kontinenten men ignorerade kolonialt våld som en form av rasism (Hesse 2011). Å andra sidan motsvarar diskursen om det fenomen som historiskt besegrats åtminstone inte den finska kontexten. Forskningen om antirasism och rasism, som problematiserar förståelsen av Nazityskland och Förintelsen som en modell för rasism i europeiska tankesätt (Goldberg 2006), fokuserar på vissa västeuropeiska kontexter. I Finland har den dominerande historiska berättelsen utslutit bredare historier om andra världskriget i Europa, och Finlands allians med det nationalsocialistiska Tyskland har blivit invecklad i den finska nationalismens nyckelberättelser på ett konstigt sätt. Mainstreamdiskussioner har knappast nämnt historier som överlämnandet av judiska flyktingar till Gestapo (Silvennoinen 2013) eller anklagelser om krigsförbrytelser av finska frivilliga i tyska Waffen-SS (se Westerlund 2019). Vidare, som Kaihoviirta och Wickström (2017) hävdar, är antifascismens historia i Finland ganska ”okänd”. Dessa kan vara några av orsakerna till att den antifascistiska antirasismen fortsätter att ha en marginaliserad position i mainstreamdiskussionerna i Finland.

I min tidigare forskning om antifascistisk antirasism i Finland (se Seikkula 2019) har jag också upptäckt narrativ som understryker hur den

lokala diskursiva miljön inte motsvarar metanarrativet om rasism som en del av en besegrad och fördömd ideologi. När jag intervjuade personer som är aktiva i gräsrotsverksamhet mot extremhögerens rasism, betonade de frågan om marginalitet genom att ifrågasätta om det över huvud taget finns en grund i de finskspråkiga mainstreamdiskussionerna som skulle underlätta att komma fram med kritik mot högerextremismens rasism. För det första hänvisade de intervjuade till bristen på offentliga reaktioner mot expansionen av extremhögerens rasism. På ett liknande sätt har forskare visat att både inom etablerade medier och i parlamentarisk politik har (vissa) journalister och politiker också utanför Sannfinländarna hellre accepterat än utmanat den invandringsfientliga rasismen (Horsti 2015; Keskinen 2013). Dessutom berättade de aktivister som jag intervjuade om hur legitimiteten av deras agerande ifrågasattes upprepade gånger – ”som om en vanlig person inte kan vara emot rasism”, sa en av de intervjuade. Med andra ord, i jämförelse med kontexter i Storbritannien där bilden av ett kollektivt nederlag hos nazisterna har blivit en del av ett patriotiskt antifascistiskt narrativ (Lentin 2004), har de antirasistiska diskurserna med anknytning till Finland sannolikt något olika toner.

Samtidigt som jag betraktade narrativen om antirasismens marginalitet i Finland, analyserade jag berättelser som cirkulerade inom gräsrotsaktioner mot extremhögerens rasism (se Seikkula 2019). Jag analyserade antirasistiska aktivisters tal och manifest, vilka uppmärksammar angrepp av vissa högerextremister upprepade gånger. Å ena sidan fungerar det att understryka vissa angrepp som bevis på faran och hotet från den rasistiska extremhögern. Å andra sidan kan beaktandet av betoningar i antirasistiska historier vara nyttigt. I det material som jag granskade var berättelserna om (försök till) övergrepp och andra former av politiskt våld mot vita, finska antifascistiska och antirasistiska aktivister och vänsterpolitiker rika på detaljer (t.ex. personnamn och orter). Våld ”mot otaliga invandrare” togs också upp, men på ett mycket mer ospecificerat sätt. Å ena sidan är berättelser om politiskt våld onekligen alarmerande, och de understryker hur utmanandet av extremhögern kan göra alla antirasister sårbara (Mulinari & Neergaard 2012). Ur perspektivet av en ”mer omfattande och komplex” analys av rasism tenderar å andra sidan fokus på händelser där vita antirasister har huvudrollen

att framställa upplevelser av PoC och upplevd erfarenhet av rasism som sekundära. Då blir själva konflikten mellan personifierade "rasister" och (vita) "antirasister" antirasismens centrala mål.

Antirasismens fokus på rasistiska förövare liknar observationerna från tidigare forskning, nämligen att "anti-racism typically imagines a clear and straightforward confrontation between racism and itself" (Pitcher 2009, s. 12). Att betrakta rasism som ett undantag eller att rikta så kallade antirasistiska åtgärder enbart mot extremhögerns extrema vithet placerar antirasismen som en reaktionär kraft. Trots detta kan anti-rasistisk verksamhet som direkt protest mot "rasisterna" verka särskilt lockande för vissa.

Men om rasism strikt förknippas med vissa förövare, blir det väldigt lätt att föreställa sig ett rasismfritt utrymme runt dem. Eller genom att erkänna rasism endast genom agerandet av personifierade förövare tillåts den "vita oskulden" (Wekker 2016), dvs. antagandet om en liten, europeisk nationalstat som enbart har rollen som en utomstående betraktare i rasistiska och koloniala konflikter. Jag föreslår att det är värt att fråga sig när den praxis som kallas "antirasistisk" upphör med att möjliggöra Wekkers karaktärisering av den vita oskulden, eller reproducerar bilden av en homogen, vit nation genom att lokalisera rasism någon annanstans eller genom att betrakta den som en egenskap hos andra. Detta resulterar i att vissa människor, institutioner eller andra entiteter har självförtroende att föreställa sig själva utanför rasismen på grund av sina goda avsikter. Det avvisar aktivt möjligheten att betrakta rasism som ett systemfenomen. Dessutom motsvarar det observationer i tidigare forskning om hur rasifierade skillnader och hegemonisk vithet reproduceras i nordiska kontexter (t.ex. Hübinette & Lundström 2014). Att uppfatta rasism som ett undantag eller en egenskap hos exceptionella individer är ett av nyckelkännetecknen för omständigheter som tolkas vara utanför rasismen. En central mekanism för hur bilden av icke-rasistiska omständigheter eller den vita oskulden upprätthålls och hur rasismen betraktas som exceptionell är att anknyta den till vissa figurer, "rasister", som ofta föreställs som marginaliserade individer i samhället. Att rasismen blir kopplad till en figur "who is 'not us', who does not represent a cultural or institutional norm" (Ahmed 2012, s. 150), kan till exempel innebära stereotypen "'tasteless, redneck, vulgar, illiterate peasants who smell bad

and should be banished from Finland', and who are 'repeatedly laughed at because of how they are thought to be'" (Mäkinen 2016, s. 550).

Begreppslig åtskillnad mellan extrem och ordinär vithet (Dyer 1997; Lawler 2012, s. 410) kan ibland underlätta för att begripa de sätt på vilka verksamheter som kallar sig antirasistiska förhåller sig till rasistiska förövre. Extrem vithet hänvisar till uppenbara uttryck för rasism – eller vit överlägsenhet – som står ut mot bakgrunden av ”vanlig” ordinär vithet, åtminstone i en fantasi som skapar vit oskuld. Med andra ord erbjuder åtskillnaden mellan extrem och ordinär vithet ett analytiskt ramverk för att betrakta hur en entydig bild av ”rasister” bidrar till att isolera rasismen från det övriga samhället. Dessutom kan begreppen användas för att betrakta hur isoleringen utmanas.

”Om ’en antirasist’ inte kunde prata om ’rasisterna’, skulle den ha något att säga?”

I det här avsnittet diskuterar jag en mobilisering i antirasismens namn som för en kort stund lyckades engagera massorna, och som å ena sidan definierade sig själv genom sina rasistiska fiender, och å andra sidan försökte avstå från antagonism.

En spontan, storskalig finskspråkig onlinemobilisering i antirasismens namn ägde rum under de sista dagarna av 2019 och de första dagarna av 2020. Det föregicks av ett väldigt specifikt och störande händelseförlopp, både i huvudstadsregionen i Finland och online under julen 2019. Redan dessförinnan, under hösten 2019, upphettades debatten i media där man diskuterade om den finska regeringen hade ansvaret att evakuera finska medborgare, 11 finska kvinnor och deras 33 barn, från al-Hol-lägre i nordöstra Syrien. Liksom de andra invånarna i lägre var kvinnorna och barnen släktingar och familjemedlemmar till IS-kombattanter. I slutet av december 2019 evakuerade finska myndigheter två föräldralösa barn från lägre, vilket ledde till en konstig episod när de små barnen, eskorterade av finska myndigheter, anlände till Helsingfors-Vanda flygplats ett par dagar innan julafton. Högerradikala Youtubers väntade på barnen och förföljde dem på flygplatsen. Drevjakten och smädliga skrifter om barnen publicerades på högerradikala onlineplattformar. Detta väckte en stark motståndsreaktion, då flera människor fördömde ”rasisterna”

som trakasserade de föräldralösa barnen på julen. Utgående från de här diskussionerna grundade en liten grupp människor på juldagen först ett Twitterkonto och senare en Facebookgrupp med namnet *Silakkaliike* (Strömmingsrörelsen). Med namnet sades grundarna hämta inspiration från det italienska *Movimento delle sardine* (Sardinrörelsen) mot extremhögern i Italien. I ett uttalande som släpptes den 27 december då 12 000 personer hade gått med i Facebookgruppen, hänvisar grundarna till ovan beskrivna händelser och anger dem som skälet till att Silakkaliike grundades. Enligt dem är ”dessa händelser ett sorgligt bevis på att rasism och populistisk politik som uppmuntrar hat har gått för långt”¹² och de kräver att det måste finnas ”en motkraft mot hat”.

På mindre än en vecka hade Silakkaliikes onlinemobilisering engagerat över 20 000 personer i en finskspråkig Facebookgrupp, vilket är en betydande mängd i finskspråkiga sociala medier. Framgången var inte särskilt långvarig: entusiasmen kring Silakkaliike mattades något under de första månaderna av 2020, och planen på att mobilisera ”en fishmob” (en ordlek baserad på ordet flashmob) i offentligheten resulterade i en demonstration med tusen människor i Helsingfors i början av februari 2020 och några andra mindre demonstrationer runt om i Finland. I jämförelse med de relativt stora förväntningar som rörelsen fick vid årsskiftet 2019–2020, blev den senare mobiliseringen och mobiliseringen utanför nätet relativt måttlig. När covid-19-pandemin stängde Finland i mars 2020, drev det också Silakkaliike mer eller mindre i dvala. År 2023 finns Silakkaliikes Facebookgrupp fortfarande kvar som en diskussionsplattform där en handfull av de cirka 30 000 medlemmarna då och då lägger upp länkar till nyheter och annat internetinnehåll som de vill kommentera. Ändå ger början av Silakkaliikes onlinemobilisering en bra möjlighet att betrakta populära uppfattningar om rasism och antirasism bland de som ställer sig mot rasism.

Mobiliseringen vid årsskiftet 2019–2020 resulterade omedelbart i heta debatter om vad den nygrundade rörelsen borde göra. I det följande bygger jag min analys på tjugo av de mest kommenterade diskussionstrådarna som nämner rasism i Silakkaliikes Facebookgrupp under de sju dagarna efter julen 2019, mellan den 27 december 2019 och den

12 Alla utdrag från forskningsmaterialet har översatts av författaren.

4 januari 2020 (se även Seikkula 2022b). De tjugo diskussionstrådarna består sammanlagt av 2 806 kommentarsinlägg. Diskussionstrådarna i sig är naturligt förekommande förhandlingar om gemensamma mål, identiteter och strategier bland ett stort antal människor som valde att svara på Silakkaliikes ursprungliga kallelse. Med andra ord är det sannolikt att diskussionerna i början av Silakkaliikes mobilisering ger uttryck för ett brett urval av antirasistiska bekymmer och intressen. I analysen av diskussionstrådarna har jag observerat återkommande teman och ämnen. Således är jag intresserad av att få veta vilka ämnen som kommenterades mest i den stora skaran onlinekommentatorer. De utdrag som jag har valt att citera är inlägg som, på grund av upprepningen i materialet, liknar många andra inlägg i de valda diskussionstrådarna.

Silakkaliikemobiliseringen började med en uttalad protest mot ”rasisterna” som trakasserade de finska barnen som hade blivit föräldralösa i al-Hol, men från början definierades rörelsens agenda på ett bredare sätt, som ett allmänt motstånd mot ”rasism, populism och politik som underblåser hat”. Å ena sidan uppmanade kallelsen alla att gå med i Silakkaliike och på det viset förenas mot rasistiska förövre vars agerande beskrevs som motbjudande. Å andra sidan presenterade Silakkaliike sig själv som en icke-provokativ, fredlig motkraft mot hat och rasism. Spänningen mellan att förlita sig på antagonism och att avstå från den orsakade en särskild turbulens i onlinegruppen. Debattörerna började mycket snart reflektera över i vilken utsträckning rörelsen skulle tillåta antagonism, och en mycket omdiskuterad fråga blev hur rörelsen skulle förhålla sig till ”rasisterna”.

En oro som uttrycktes i gruppen (som var primärt, men inte uteslutande vit) var hur mobiliseringen såg ut ur perspektivet för de människor som utsatts för rasism. Därtill diskuterades det rasifierade förtrycket eller exploateringen inte utöver ”rasisternas” agerande i gruppen. I stället fylldes Facebookgruppen på med långa diskussionstrådar om ifall alla Sannfinländarnas anhängare är rasister, om de kan tillåtas i gruppen, om Silakkaliike bör föra diskussioner med dem och så vidare. I viss mån blev debatten förvirrad av ”internettroll” som störde diskussionerna, vilket i sig kan ha matat diskussionen om motståndarna. Ändå, med eller utan trolling, var Sannfinländarna det heta ämnet. I själva verket var frågan om förhållandet till partiets medlemmar och anhängare det enskilt mest kom-

menterade ämnet under observationsperioden, vilket också ledde till att flera debattörer vädjade till andra att diskussionerna i Facebookgruppen skulle gå vidare till andra ämnen. Deras vädjanden verkade ganska ineffektiva. Följande tre citat exemplifierar debatten inom gruppen.

Jag håller med om att Sannfinländarnas väljare inte kan och inte ska ses som stödjare av partiets alla värden, men det är värt att prata om det att genom att rösta på Sannfinländare ger man makt till rasism och människohat.

Skitprat och tjafs som Silakat går mot, framspringer ur Sannfinländarnas mörka och människohatande kärna som är Mästaren och hans trogna anhängare. Moderata Sannfinländare, om de finns, håller tyst om överdrifter.

Om det inte är den här gruppen som lyfter fram och fördömer de aktörer som främjar rasism och är med på att normalisera den, hur skiljer sig då den här rörelsen från ”sansade människors” småprat, vilket det finns gott om?

I det första citatet särskiljer kommentatorn Sannfinländarnas väljare och anhängare från den rasism som sprids av partiet – enligt hen kan enskilda partianhängare vara oskyldiga till rasism. På samma sätt anknyter det andra citatet människohat (dvs. rasism) till partiets tidigare, inflytelserika ledare som nämns med det satiriska täcknamnet Mästaren (syftet är troligen att häna ”blinda” och okritiska anhängare) och hans stödjare, medan citatet föreslår att det möjligen också finns sannfinländare som inte delar den rasistiska ideologin, men som avstår från att kritisera rasism och andra ”överdrifter” i partiet. Det tredje citatet är ett inlägg i en tråd om ifall partiets medlemmar och anhängare ska betecknas som rasister eller inte. Kommentatorn utmanar diskussionen som vägrar lyfta fram och fördöma de som gjort sig skyldiga till rasism. Intressant nog tenderar frågorna som ställs i diskussionerna att begränsa definitioner på rasism: medan flera debattörer hävdar att ”inte alla Sannfinländarnas anhängare” är i linje med det första och andra citatet, finns det ingen diskussion om rasism utöver sannfinländare. Med andra ord speg-

lar Silakkaliikediskussionerna tendensen att fästa sig vid rasistfiguren (Ahmed 2012; se även Gilroy 1990).

Att Sannfinländarnas anhängares roll tas upp så intensivt berättar om hur rasism som fenomen är kopplat till rasistfiguren, ofta i samband med Sannfinländarnas anhängare, medlemmar och väljare. Medan behovet av att motverka rasism kopplat till Sannfinländarna blir ganska enhälligt accepterat som ett mål i Silakkaliikes diskussioner, är gruppen mindre övertygad om hur de kommer att nå målet. Frågan om i vilken utsträckning Silakkaliike bör godkänna antagonism mot rasistiska förövre ställs i kontrast till rörelsens dominerande etos. Följande citat illustrerar den ståndpunkt majoriteten av debattörerna intar när de uppmantrar ”anständigt beteende”, faktaorienterad argumentation och undvikande av antagonism.

Vi står mot rasism och extremhögers tillväxt, men vi är alltid sakliga, vetenskapliga och kunskapsbaserade, empatiska och optimistiska.

Om någon provocerar dig, är det viktig kunskap att inte bli provocerad. Utgå alltid från gruppens värderingar, inte utifrån kortvariga personliga behov.

Jag hoppas på riktigt att Silakat håller sig fredliga och konstruktiva, som beskrivningen låter förstå. Förstås har det här skapat rörelser i ”motsatt riktning”, men om vi sänker oss till samma nivå, stärker vi bara polariseringen.

Citaten uppmanar rörelsens anhängare att inte bara avstå från antagonism, utan att genom detta också särskilja sig från de illa uppträdande och irrationella människor som de betraktar som rasistiska. Detta kan tolkas som att man skapar en gräns mellan ordinär och extrem vithet. Strategin att fokusera på fakta och vetenskaplig kunskap kan förstås betraktas som en reaktion mot felaktig information och falska nyheter, ofta kopplat till ”hatretorik” och extremhögern (jfr Hatakka 2020). Vidare kan beskrivningen av en fredlig rörelse och det fridfulla och fakta-baserade alternativet tolkas som moderata rörelsers (se Jämte 2013) sätt att skilja sig från mer radikala antirasistiska initiativ (jfr Seikkula 2019; Hatakka 2020). Med andra ord, medan de diskuterade metoderna skiljer

Silakkaliike från ”rasisterna”, antyder samma beskrivningar potentiellt att det finns önskad, aggressiva och polariserande former av antirasism också – och därför kan en sådan betoning av ”anständig antirasism” även tolkas som att den bidrar till diskursen om ”de två ytterligheterna”, vilket har varit ett sätt att beskriva antirasism och rasism som två jämbördiga, motsatta poler i den finska offentligheten.

I varje fall, hur ska man agera antirasistiskt mot de rasistiska förövarna om man ska undvika att göda motsättningar? i Silakkaliikes diskussioner utvecklas ett svar i kontexten av onlinediskussioner.

Men då det handlar om billig smutskastning, vaga insinuationer eller rent ut sagt rasistiskt, kvinnofientligt, homofobiskt, osv. tjafs, där det inte finns något försök att hävda någonting – handlar det bara om skitprat. Hur argumenterar man mot det? Vid det här laget välkomnar åtminstone jag Silakkaliikes nya medel,

För att inte bidra till ”att sprida hatet”, men att ändå signalera motvilja mot ”smutskastning och rasistiskt tjafs”, var en framväxande strategi i Facebookdiskussionerna att engagera sig mot rasism och hat online genom att lägga till fiskemojin (som en strömning) i kommentarsektionen till nyhetssidor och andra webbplatser där rasism upptäcktes. Enligt diskussionstrådar, som också inkluderade hundratals fiskemojis, verkade emojin vara den mest påtagliga strategin för rörelsen i början. Senare organiserade Silakkaliike interventioner i flashmobstil i offentliga utrymmen, men dessa nådde inte samma popularitet som de tidiga diskussionerna på nätet. Medan många Silakkaliikeanhängare såg tillägget av emojier som ett lämpligt sätt att agera som ”en fredlig motkraft mot populistisk politik som underblåser hat och rasism”, kan man också hävda att den reaktionära strategin fokuserar och till och med lyfter fram den rasism som Silakkaliike påstår sig motsätta sig. Detta återspeglar ytterligare på vilket sätt samtalen inom rörelsen var baserade på en förståelse av rasism som ett fenomen kopplat till angivna förövare. Till och med efter ett medvetet avsteg från antagonism mot rasistiska förövare, förblir de i antirasisternas fokus.

Rasistiska förövare finns också för närvarande i de många inlägg som refererar till stötande uttalanden från anhängare av invandringsfientlig

rasism. Diskussionstrådarna citerar, ibland utförligt, de mest kända finskspråkiga förespråkarna för invandringsfientlig rasism (se Keskinen 2013) och invandringsfientliga rasistiska uttalanden av (andra) sannfinländska ledamöter och kandidater. Förutom att citera dem direkt, parafraserar Silakkaliikeanhängare också den invandringsfientliga rasistiska agendan, till exempel: ”Både partiledaren och vice partiledaren har sagt att alla människor inte är lika värda.” Den nygrundade gruppen som håller på att definiera sig och sin betydelse har möjligen nytta av att kunna bevisa hur de behövs, till exempel genom att hänvisa till öppet rasistiska uttalanden. Samtidigt berättar ett sådant behov av en bredare diskursiv kontext – som sagt – att inte ens symboliskt motstånd mot rasism nödvändigtvis har varit norm i finskspråkiga mainstreamdiskussioner. Trots det har upprepandet av invandringsfientlig, rasistisk retorik fallgropar. Att upprepade gånger citera invandringsfientlig rasism urvattnar möjliga antirasistiska budskap, eftersom det ger synlighet till den invandringsfientliga rasistiska agendan.

Det finns ytterligare ett sätt på vilket Silakkaliikes diskussioner fokuserar på rasistiska förövre. Trots ogillandet och dömandet betonar vissa Silakkaliikedebattörer också empati och förståelse – eller kanske rättare sagt medlidande – gentemot de rasistiska förövarna. Följande citat illustrerar det vidare.

Har empati blivit fullständigt gammaldags? Det är inte så svårt att vara med olika människor om man bara har respekt. Om man inte är kompetent att kommunicera med en finsk dissident, är det ganska paradoxalt att värna om utlänningar som kan ha en väldigt olik värdegrund.

Alla mina egna vänner, som är fyllda med hat mot samhället, invandrare osv. är antingen ensamma eller annars olyckliga med sina egna liv. Hat är som ett nödrop.

Det handlar ju precis om detta, att dessa människor, som själva har en dålig position, föreställer sig att invandrarna tar deras pengar och möjligheter.

Med andra ord kopplar flera debattörer inom Silakkaliike ihop invandringsfientlig rasism med utsatthet i samhället och/eller på personlig nivå. Samtidigt blev det en liten debatt i Facebookgruppen om ekonomisk sårbarhet som kan tolkas som en orsak till rasism. Medan vissa argumenterade, som i tredje citatet ovan, genom att påstå att det är illa lottade människor som blir anhängare av den rasistiska agendan, betonade några debattörer att fattiga människor och arbetarklassen inte bör stigmatiseras eftersom ”i själva verket tyder mer än en studie på att en typisk sannfinländsk väljare är en medelålders, välbeställd man”.

Diskussionen om olyckliga och illa lottade rasister knyter an till den ofta citerade stereotypen av en underklass, den marginella rasisten. Samtidigt verkar denna konversation antyda att majoriteten av Silakkaliikes debattörer finner det lättare att identifiera sig med politiska motståndares verklighet än att försöka skapa solidaritet med människor som blir utsatta för rasism, som i det första citatet ovanför beskrivs som ”utlänningar, som kan ha en väldigt olik värdegrund”. Med andra ord, för flera debattörer i Facebookgruppen är frågan om mångfald i det finska samhället en fråga om invandring och inte om den upplevda verkligheten.

Sammanfattningsvis uppstod Silakkaliikemobiliseringen som en reaktion mot extremhögerens aggression och intensifiering av en viss slags rasism under ett specifikt händelselopp. Den nämnda inspirationen från Movimento delle sardine avslöjar en avsikt att mobilisera en stor antirasistisk koalition mot ytter- och extremhöger. Till skillnad från sin förebild blev det avgörande inslaget i Silakkaliike en icke-antagonistisk strategi. Trots den Finlandsbaserade rörelsens uttalade försök att undvika antagonism, upprepades Silakkaliikes diskussioner om en dragkamp mellan ”rasisterna” och ”antirasisterna”, eller en gränsdragning mellan extrem och ordinär vithet. Detta liknar den uteslutande logik som Warda Ahmed (2016) betraktar i tidigare antirasistiska mainstreamdiskussioner i Finland, som ger de människor som utsätts för rasism högst en roll som åskådare. Då Silakkaliikes fokus är strikt på sannfinländska anhängare, belyser diskussionerna hur antirasism i första hand förstås som en verksamhet i förhållande till de rasistiska förövarna, en reaktiv strategi som bara kan uttrycka sig i förhållande till de kända rasistiska förövarna. Med tanke på detta är det värt att tänka igenom vad effekten av sådana diskussioner är i ett sammanhang som definieras av den vita oskulden.

Vägar framåt?

Mitt syfte har varit att diskutera begränsningar som ingår i populära uppfattningar om rasism och antirasism bland de som ställer sig mot rasism i Finland utan att själv vara drabbade av rasism. Jag har gjort det genom att analysera diskussioner i onlinemobiliseringen Silakkaliike vid årsskiftet 2019–2020. Början av Silakkaliikes onlinemobilisering illustrerar hur en tydlig antagonism verkligen kan lyckas samla människor. Mot bakgrund av (brist på) tidigare breda koalitioner mot rasism är Silakkaliike ett intressant exempel på potentialen för populär antirasism i Finland. Min diskussion har dock också visat att en antirasistisk agenda definieras genom att rasistiska förövre skapar tydliga gränser för verksamheten och kanske speciellt för förmågan att skapa visioner om antirasistisk verksamhet. Silakkaliike lyckades aldrig formulera en antirasistisk agenda utöver fixeringen vid ”rasisterna”, och konflikten mellan ”rasister” och ”antirasister” – inte till exempel en minimering av rasismupplevelser – verkade utgöra antirasismens centrala mål för flera.

Tre år senare, på sommaren 2023, då Sannfinländarna är med i en regeringskoalition med ett invandringsfientligt program, kan antirasism som syftar till att kämpa mot högerextremism verka möjligtvis ännu viktigare. Analysen i kapitlet eftersträvar inte att omintetgöra antirasism som utgår från kritik mot ytter- och extremhögern, utan att betona att de verkligen inte är de enda hoten (se Gilroy 1990). I Silakkaliikes diskussioner samt i dagens samhälleliga debatt riskerar man att negligera de former av rasism som uppfattas som eller osynliggörs av ”business as usual”. En anekdotisk jämförelse med en annan antirasistisk mobilisering illustrerar detta vidare. Bara ett par månader efter Silakkaliikes frammarsch skakade Black Lives Matter-mobiliseringen om den offentliga debatten. Genom att framföra närvaron och erfarenheterna av PoC-personer också i Finland, tog Black Lives Matter – som också byggde på tidigare arbete av PoC-aktivister i Finland – upp helt andra frågor än de som togs upp i samband med Silakkaliike. Ett extremt exempel är att Black Lives Matter-demonstranterna lyfte fram fallet med Samuel Dolphyne, en medborgare från Ghana som besökte Helsingfors 2018 och blev medvetlös under ett polisingripande samt dog dagen efter på ett sjukhus i Helsingfors (se Svenska Yle 8 juli 2020). Medan polisens

officiella utredning ansåg att tjänstemännen inte var skyldiga, fortsatte många demonstranter att ifrågasätta vad som egentligen hände med Dolphyne. Denna tragedi understryker hur politiska krafter som allierar sig med invandringsfientliga reformer inte är det enda hotet.

Om det antirasistiska fokuset ligger enbart på personifierade rasistiska förövare i ett annars förmodligen rasismfritt utrymme, får teman som till exempel rasism i myndigheternas verksamhet väldigt lite, om över huvud taget något, handlingsutrymme i den antirasistiska agendan. Med analytiska begrepp betyder det i en vitdominerad omgivning eller i en omgivning präglad av vit oskuld (Wekker 2006) att rasism behandlas bara i uppenbara former som är sammankopplade med extrem vithet (Dyer 1997), medan allt som betraktas som normalt och acceptabelt i samhället slipper/undviker antirasistisk kritik. Karlsson Blom och Krifors i kapitel 2 i den här boken lyfter fram vithet som ett potentiellt aktivt begrepp. I samma anda framhäver min analys att ”antirasism” som inte beaktar de olika sätt på vilka vithetens hierarkier utformar den sociala verkligheten blir någonting väldigt snävt och motstridigt.

Tack

Tack till bokens redaktörer samt andra kollegor som med sina kommentarer har hjälpt mig utveckla kapitlet. Texten är skriven med understöd från Finska kulturfonden (beslut nr 00220940).

Kapitel 6

Drömmar om frihet och social rättvisa i postetnisk aktivism

Suvi Keskinen

Introduktion

Framtiden och visioner av en bättre värld är helt centrala för antirasistisk aktivism, liksom för feminismen och många andra rörelser för social rättvisa. Att ha en framtidsvision om förändring och ett samhälle som inte längre skulle vara strukturerat kring rasism, klassorättvisor och kolonialitet är viktigt för de flesta som organiserar och deltar i aktivism. Trots detta tenderar framtidsvisionerna att vara ganska lösryckta från det vardagliga arbetet för antirasism och andra former av social rättvisa. De är ofta svåra att sätta ord på och kan lätt hamna i skymundan när aktivisterna fokuserar på den dagliga kampens utmaningar. Visionerna och drömmarna om förändring präglar dock många diskussioner om aktivism – dels som direkta förväntningar men oftast som indirekta hänvisningar till en bättre framtid.

I kapitlet analyserar jag aktivistberättelser om förändring och avbilder av en framtid bortom de förtryckande strukturer som kännetecknar dagens nordiska samhällen. Kapitlet fokuserar på en viss typ av antirasism som jag kallar postetnisk aktivism. Med detta menar jag aktivism som baserar sig på en gemensam förståelse av att vara rasifierad som icke-vit eller ”den andra” i de nordiska samhällena (se Keskinen 2022). Denna typ av aktivism går bortom etnisk tillhörighet och diasporisk gruppbildning – trots att individuella aktivister kan tänka att det är viktigt med familjeband och tillhörighet till exempelvis den kurdiska eller chilenska diasporan, är det inte den typ av organisering de har valt att engagera sig i. I stället deltar de i aktivism som förenar medlemmar med olika diasporiska eller etniska tillhörigheter genom att fokusera på rasism och rasifieringsprocesser i de nordiska samhällen där de bor.

Det finns ett livligt fält av postetnisk aktivism i de tre länder som forskningen analyserar (Sverige, Finland och Danmark) som samlas på sociala medier, i marginaliserade förorter, på demonstrationer, seminarier och kulturevenemang. Speciellt under 2010-talet har aktivisterna

utvecklat olika medieplattformar, till exempel den feministiska nätsidan *Rummet* och Instagramkontot *Makthavarna* som båda samlade in erfarenheter från unga rasifierade människor och ifrågasatte den dominerande bilden av jämlika, färgblinda nordiska samhällen. Under de senaste tio åren har likväl nya aktivistgrupper uppstått i de marginaliserade och rasifierade förorterna, som till exempel *Förorten mot våld*, som krävt samhälleliga lösningar för att få slut på det dödliga våldet, och *Förenade Förorterna*, som bland annat ordnat nationella poesitävlingar i upp till tio svenska städer. Trots att de tre nordiska länderna har många olikheter, kännetecknas de alla av rasifierande processer och klasstrukturer som utgör grogrunden för postetnisk aktivism. Många aktivister är barn till invandrare, födda och uppväxta i de nordiska länderna, men en del har själva migrerat och flera har så kallad blandad familjebakgrund. Det som är gemensamt för alla är dock erfarenheten och analysen av att bli rasifierad som ”den andra” i samhällen som vägrar att ta itu med rasistiska tankesätt och hierarkiserande sociala processer.

I kapitlet analyserar jag det som Robin D.G. Kelley (2002) kallar för ”frihetsdrömmar”: Vilka förståelser av en bättre framtid och ett rättvisare samhälle utvecklar aktivisterna? Jag är även inspirerad av diskussioner om fantasins politik (*politics of imagination*) där betydelsen av avbilder och fantasi för politisk mobilisering betonas. Kapitlet baserar sig på fältarbete, intervjuer, mediematerial och texter producerade av aktivister. Materialet har samlats in under 2015–2020 i Sverige, Danmark och Finland. Trots att vissa skillnader är relaterade till den nationella kontexten har jag inte primärt fokuserat på en sådan analys utan utgått från det som kallas translokala studier, det vill säga analyserat likheter och skillnader i aktivismen på lokal nivå (se Keskinen 2022). Fältarbetet gjordes i fem städer (Malmö och Stockholm i Sverige, Köpenhamn i Danmark, Helsingfors och Åbo i Finland) där jag kartlade lokala aktiviteter och deltog i evenemang. Därtill har jag intervjuat 81 aktivister och föreningsrepresentanter om deras engagemang i och åsikter om aktivism (33 intervjuer i Sverige, 23 i Danmark och 25 i Finland¹³). Material har även samlats in på sociala medier

13 Av anonymitetsskäl har jag valt att enbart presentera information om aktivisternas nationella kontext. Att följa den translokala logiken hade riskerat att peka ut individuella aktivister, speciellt i de mindre städerna.

(aktivistgrupperns webbsidor, texter de producerat osv.) och nyhetsmedier. Jag har haft kontakt med en del aktivister efter intervjun, medan andra föredragit att enbart bidra genom intervjun.

Kapitlet är organiserat på följande vis. Först diskuterar jag fantasins politik och drömmandets betydelse för antirasismen. Sedan beskriver jag begreppet postetnisk aktivism och dess relation till antirasismen. Den empiriska analysen fokuserar på två typer av fantasier. En del drömmar om frihet och social rättvisa utgår från en kritik av de existerande föreställningarna om nationell tillhörighet, ras- och klasshierarkier på arbets- och bostadsmarknaden och global kolonialitet för att skapa alternativa visioner om gemensam kamp och framtidens möjligheter. En annan del av drömmarna börjar i stället med ett ”öppet rum”, en upp och ner-vändning av hierarkiskt tänkande – hur skulle samhället och världen se ut om de som rasifieras som icke-vita eller ”de andra” inte behövde förhålla sig till förtryckande strukturer och kulturella meningar? Den förstnämnda fantasins politik är mera utbredd, men även ”öppna rummets” fantasier kan stimulera till politisk organisering och social förändring genom kreativitet som inte nöjer sig med existerande alternativ.

Drömmar om framtiden som fantasins politik

Robin D.G. Kelley (2002) ser kollektiv organisering som ett laboratorium för ny kunskap och samhällsvisioner – ett argument som även många andra svarta, feministiska och vänsterorienterade forskare har fört fram. Enligt Kelley inspirerar drömmar om en bättre framtid till politisk organisering och motiverar fortsatt kamp även i situationer av hård repression. Drömmar har också förmågan att binda ihop generationer av aktivister, och kollektiva drömmar lockar unga att delta i kampen om en bättre framtid. Drömmandet visar att det finns en annan möjlig verklighet, bortom det nuvarande samhället och dess rasifierade, klassmässiga och könade hierarkier. För Kelley är drömmar i sociala rörelser en kollektiv företeelse, och de är även viktiga för att upprätthålla kollektiv mobilisering. Drömmar om frihet och social rättvisa kan också ses som en del av hoppets epistemologi (se Krifors, Sältenberg, Mulinari och Neergaard kapitel 1), som sociala rörelser och intellektuellt arbete bygger på när de envist söker efter förändring och den ”öppna terräng”

som framtiden kan förverkliga. Hoppets epistemologi strider inte mot analyser och erfarenheter av förtryck, exploatering och sorg, utan utvecklas i ett dialektiskt förhållande till dem.

Jag tolkar drömmar om frihet och social rättvisa i aktivismen som fantasins politik (*politics of imagination*) där möjligheten att tänka bortom existerande sociala ordningar och utveckla subversiva politiska handlingar är avgörande för politisk mobilisering. Att agera politiskt kräver någon typ av avbild av vad gemenskap och politik är – därmed är avbilder och fantasi helt centrala för politisk mobilisering (Bottici 2011). Trots den generella tendensen att se fantasi som en individuell handling, har många forskare argumenterat för fantasins kollektiva drag och dess djupa samhällsliga förankring (Bottici & Challand 2011; Latimer & Skeggs 2011). I sådant tänkande är inte avbilder och fantasi något avskilt från eller motsatsen till verkligheten, utan inbyggda i de sociala och kulturella kontexterna i vilka postetniska aktivister agerar. Avbilder och kollektiva fantasier ”gör ett politiskt arbete” (Latimer & Skeggs 2011) – de används för att föra fram politiska mål och utveckla tankesätt som går emot rådande sociala ordningar. Politisk fantasi kräver att man är både kritisk mot existerande orättvisor och öppen för att det finns flera sätt att organisera sociala relationer.

Postetnisk aktivism som (och bortom) antirasistisk mobilisering

Den typ av antirasism som analyseras i kapitlet kallar jag för *postetnisk aktivism*, där den gemensamma förståelsen av att vara rasifierad som icke-vit eller ”den andra” i nordiska länder är gemensam för aktivisterna trots många olikheter. Under fältarbetet identifierade jag fem olika typer av postetnisk aktivism. Den mest utbredda aktivismen av detta slag är *antirasistisk feminism och queer of colour*-mobilisering, som är starka i alla de tre länder där forskningen gjordes. *Aktivism som fokuserar på den svarta erfarenheten och den afrikanska diasporan* är också kännetecknande för de tre länderna, trots att det finns skillnader i hur etablerade grupperna är i de olika länderna. *Aktivism i marginaliserade och rasifierade förorter* är vanligast i Sverige, men har även betydelse i Danmark där kampen emot ”ghettolagen” varit aktuell de senaste åren. *Muslimsk aktivism mot islamofobi* och antimuslimsk rasism existerar i alla de tre

länderna. *Person of colour (PoC)-aktivism* är ett särskilt vanligt samlingsnamn för postetnisk aktivism i Finland, men även en viktig del av den svenska och danska aktivismen, speciellt i sociala medier. I tillägg till dessa fem utbredda former av postetnisk aktivism, finns även några mera marginella sätt att formulera det gemensamma: framförallt handlar de om att leva i mellanförskapet, erfarenheter av kreolisering eller att ha blandad familjebakgrund.

Postetnisk aktivism kan tänkas som en del av det antirasistiska fältet, som består av flera olika fraktioner. Alana Lentin (2004) ser i sin klassiska forskning om antirasistisk mobilisering i europeiska länder en central skiljelinje mellan olika antirasistiska rörelser i deras relation till nationalstaten. Enligt henne kan antirasismer bäst förstås genom att placeras på ett kontinuum mellan närhet och distans till staten och nationalistiska ideologier. Snarare än en enhetlig rörelse kan antirasismen betraktas som ett fält av olika grupperingar som söker samarbete och allianser för att uppnå politiska mål. Även Gargi Bhattacharyya, Satnam Virdee och Aron Winter (2020) skiljer mellan olika typer av antirasistiska traditioner, bland annat sådana som fokuserar på kopplingen mellan rasism och kapitalism, antifascistiska traditioner, kritiska perspektiv på statsrasismen och antirasismer som bygger på erfarenheter av rasismens dehumaniserande praktiker. Inom forskning kallas den typen av antirasism som jag här studerar ofta för självorganiserad och vardagsbaserad mobilisering där levda erfarenheter vittnar om de rasistiska samhällsstrukturerna (t.ex. Gilroy 1987). Speciellt för denna typ av antirasistisk organisering är att deltagarna har egna erfarenheter av rasism och förtryckande sociala strukturer, i tillägg till ett analytiskt ramverk om vad rasism är. Sådan organisering skiljer sig markant från antirasismer där de flesta deltagarna tillhör den vita majoritetsbefolkningen och den politiska agendan ofta saknar perspektiv formulerade av dem som drabbas av rasism.

Samtidigt som postetnisk aktivism kan ses som en del av det antirasistiska fältet, där den både samarbetar med och kritiserar andra former av antirasismer, är postetnisk aktivism en rörelse vars aktiviteter, motivation och påverkan är betydligt bredare än antirasismens. Som Paul Gilroy (1987, s. 2425) hävdar, har svart organisering alltid varit mera mångfasetterad till innehåll, form och omfattning än det som

betraktas som antirasism. Där ingår kulturellt arbete och andra organiseringsformer som inte utvecklar direkta politiska krav eller fokuserar på politiskt beslutsfattande. Detta är tydligt inom den breda skalan av postetnisk aktivism som existerar i de nordiska länderna. Till exempel är självomsorg och firandet av svart skönhet centrala för vissa delar av postetnisk aktivism, framförallt svart feminism, men kan lätt feltolkas som icke-politiska eller till och med nyliberala handlingar (Charania 2019; Keskinen 2022, s. 63–64), om man inte förstår deras roll i överlevnadens politik. ”Överlevnadens politik” är ett begrepp utvecklat inom svart feminism som hänvisar till det politiska i att försöka överleva och hitta kollektiva sätt att läka i fientliga och våldsamma samhällsstrukturer (Collins 2000; Bassel & Emejulu 2018). En stor del av postetnisk aktivism handlar också om att ”tala med varandra” – utbyta erfarenheter och tänka tillsammans kring tolkningar av dem utan att rikta sig till samhällsgrupper som förkroppsligar maktpositioner eller maktfulla institutioner i samhället.

Postetnisk aktivism har också påverkat många andra sociala aktörer än antirasistiska organisationer. Detta gäller framför allt olika feministiska, queer- och vänsterrörelser, det breda medielandskapet från sociala medier till nyhetsmedier samt olika statliga institutioner som försöker utveckla inkluderande och normkritiska politikåtgärder. Trots att påverkan inte alltid är den som aktivisterna själva skulle önska sig, kännetecknas det sista årtiondet av ett ökat fokus på frågor om vithet, antirasism, svart-het och strukturell rasism i den officiella sfären i de studerade länderna (Danbolt & Myong 2019; Aronsson 2020; Seikkula 2020). Medan vissa aktörer har plockat upp idéer och politiska krav från postetniska aktiver och skribenter, har andra grupper snarare sett dem som hotfulla och förvrängda krav som hotar den existerande sociala ordningen och privilegierna som den garanterar. Att enbart betrakta postetnisk aktivism som en del av antirasismen kan leda till att man förbiser dess olika former och betydelser, men även att man försummar dess påverkan på det breda politiska fältet och medielandskapet.

Det postetniska i den här typen av aktivism bör ses som att aktivisterna ifrågasätter osynliggörandet av rasifierade relationer och rasism som karakteriserar de europeiska länderna under efterkrigstiden, eftersom man anammat en färgblind diskurs med etnicitet och kultur som centrala

begrepp (El-Tayeb 2011; se även Karlsson Blom och Krifors kapitel 2). Genom att lyfta upp frågor om rasifiering och rasism och genomskåda det eufemistiska användandet av etnicitet i sådana processer går ett postetniskt tankesätt bortom den rådande ordningen. Samtidigt ifrågasätter aktivisterna det hegemoniska sättet att använda etnicitet för att skapa skillnader mellan dem som har en självklar rätt att tillhöra nationen och dem som (på grund av rasifierande processer) förblir annorlunda och ”främmande”. Det postetniska innebär också en transformering av den diasporiska tillhörigheten gentemot länder och grupper av människor som aktivisterna har släktband till. Trots att diasporan kan ha betydelse för aktivister handlar det snarare om kreolisering (Gutiérrez Rodríguez & Tate 2015) där diasporisk tillhörighet blandas med tillhörighet till nya lokaliteter, andra diasporor och det nuvarande hemlandet.

Kunskap om det koloniala arvet och framtiden

Det kan låta paradoxalt, men en central resurs för att skapa framtiden är historien och att utveckla berättelser om bakgrunden till dagens samhälleliga situation. Det baserar sig på den narrativa logiken, som enligt Hayden White (2011) kännetecknas av en strukturerad tidsmässig koherens där enstaka händelser förknippas med andra och får sin mening genom att ingå i kedjan mellan det förflutna, samtiden och framtiden. Narratisering är ett sätt för postetniska aktivister att skriva om historien och använda den som ett samtida redskap för att förändra framtiden. Historien är inte viktig enbart i sig, utan genom det perspektiv den ger på dagens samhälle och den mobilisering som kan förändra morgondagens sätt att leva tillsammans.

Relationen till historien och dess omskrivning är mest central inom aktivism som mobiliserar den afrikanska diasporan, ibland även kallad för svart aktivism. Liknande mönster syns inom aktivismen i de tre nordiska länderna, trots att fokus till viss mån ligger på olika händelser. Denna typ av aktivism tar avstamp i koloniala historier och deras anknytning till rasismens utveckling i de nordiska länderna. I stället för att acceptera den dominerande uppfattningen om de nordiska länderna som utanförstående och ”oskyldiga” till den europeiska kolonialismen och dess ekonomiska plundring av stora delar av världen (Keskinen m.fl. 2009; Loftsdóttir & Jensen 2012), fokuserar aktivisterna på de historier

av slavhandel och koloniala projekt som de nordiska länderna deltagit i. Således har svenska aktivister, med Afrosvenskarnas riksorganisation i spetsen, utarbetat ett flertal aktioner för att minnas slavhandeln under svensk flagga (Weiss 2016) och koloniseringen av ön Saint-Barthelémy i Karibien samt den kortvariga fästningen Cabo Corso i det nuvarande Ghana. Afrosvenskarnas riksorganisation har till exempel organiserat stadsvandringar ”i slavhandelns fotspår” i centrala Stockholm och olika evenemang för att utbilda vanliga svenskar om Sveriges roll i den transatlantiska slavhandeln. Organisationen har även riktat sig till politiker och myndigheter i sin kampanj att etablera ett minnesmärke för offren till den transatlantiska slavhandeln och Sveriges deltagande i slavhandeln. När Said beskriver aktiviteterna, drar han tydliga länkar till dagens samhälle och den rasism afrosvenskarna upplever i dag. Att minnas historien är ett sätt att lyfta upp antisvart rasism i dagens Sverige och visa på kontinuitet i behandlingen av svarta människor.

Det handlar om att uppmärksamma minnesdagen för avskaffandet av Sveriges transatlantiska slavhandel. Det handlar om att få politiker, tjänstemän och myndigheter i Sverige att förstå allvaret med afrofobi i dag. Det handlar om att få dom att också ge erkännande och utrymme i offentligheten för, ja, svarta människors lidande som också har orsakats av Sverige och Sveriges inblandning i det här. Och på vilka effekter eller konsekvenser som det har på människors liv, på människors hälsa och livskvalitet i dag, det lämnar efter sig ett arv.
(Said, Sverige)

Anknytningen mellan historien, samtiden och framtiden är också tydlig i minnesarbetet och de aktiviteter som det danska kollektivet Marronage organiserar. Det dekoloniala feministiska kollektivet etablerades för att minnas dansk kolonialism och slavhandel när hundra år gått sedan de danska kolonierna i Karibien såldes till USA 1917. Hundraårsminnet uppmärksammades i Danmark på flera olika håll i civilsamhället, av museer och konstutställningar (Jensen 2019). Ett av de tydligt kritiska perspektiv som sammankopplade historien med nutidens danska politik presenterades av Marronage, en separatistisk grupp för svarta, bruna, urfolk och andra icke-vita människor som ger ut en tidskrift och ordnar

olika evenemang. Den vill visa på sambanden mellan kolonialism och statsrasism samt skriva (om) historien och nutidsberättelsen från de marginaliserade gruppernas perspektiv. Marronage drar paralleller mellan dansk slavhandel och dagens invandringspolitik, som båda anses följa en dödlig politik – i likhet med det Achille Mbembe (2003) kallar för nekropolitik där staten beslutar om vem som kan leva och vem som ska dö eller tvingas till ett liv som ”levande död”, vilket även följer tydliga rasifierade mönster.

I ett utlåtande som publicerats på den internationella kvinnodagen 2019, argumenterar Marronage för att slaveriet och kolonialismen utvecklade ett förtryckande system och ett epistemologiskt paradigm som fortsätter även i dag i form av det danska utvisningslägret Sjælsmark och en långvarig dödskamp som asylsökanden i lägret utsätts för (Marronage 2019). I texten artikulerar Marronage också möjligheter till förändring och en verklig ”paradigmförändring” som skulle bryta med dödslogiken och traditionen av slaveri och kolonialism. Marronage uppmanar till en förändring i feministisk politik och det danska politiska landskapet över lag, som man anser ska kunna ske genom att sätta fokus på kampen som förs av asylsökare, hyresgäster i allmänna bostäder som kämpar för rätten till sina hem och mot de diskriminerande ”ghetto-lagarna”, socialbidragsmottagare, queer- och transpersoner, muslimer, barn av invandrare och andra grupper som håller fast vid etisk politik. Detta till skillnad från det breda politiska fältet i Danmark som utvecklar och godkänner dödspolitiken och kriminaliseringen av invandring och rasifierade minoriteter. Marronage utvecklar därmed ett narrativ som utgår från historien för att analysera samtiden och visionera framtiden. Det sker genom att de både identifierar en lång kontinuitet av nekropolitik och visar på de marginaliserade gruppernas kamp som funnits sedan slaveriet och kolonialismen, vars arvingar de ser sig som. De vill även uppmana till koalitioner som kan ändra framtiden.

Den afrofinska aktivismen har speciellt fokuserat på historien om det finska missionärsarbetet och dess relation till Owambo i nuvarande Namibia. Owambo var ett centralt mål för finskt missionärsarbete sedan 1870 och fram till mitten av 1900-talet då den lokala evangelisk-lutherska kyrkan blev självständig. Även därefter var kontakterna utbredda och den finska synen på Afrika har i hög grad formats av missionärsarbetet

(Löytty 2006). Den afrofinska aktivismen och svarta konstnärer i Finland har varit intresserade av historien om Rosa Emilia Clay, den första svarta personen som fick finskt medborgarskap 1899. Clay adopterades som barn av finska missionärsarbetare i Owambo, som tog henne med till Finland där hon visades upp och förväntades sjunga på kyrkliga evenemang (Namhila & Hillebrecht 2019; Rastas 2019). Clay utbildade sig till lärare och arbetade på olika orter i Finland innan hon flyttade till USA, som många andra finländare i början av 1900-talet. I USA blev Clay en viktig medlem av det finska samfundet där hon ledde körverksamhet och lärde migranternas barn det finska språket. Konstnären Sasha Huber med haitisk-schweizisk bakgrund har skapat serien *De första (The Firsts)*, som hänvisar till de förmödrar och förfäder av afrikanskt ursprung som levt i Finland tidigare, och Rosa Emilia Clay är det mest kända verket i serien. Clays livshistoria fick också en stor roll i podcasten *Sökandet efter Afro-Finlands historia* som utvecklades av Ruskeat Tytöt Media (Bruna Flickor Media), en medieplattform producerad av och för bruna, svarta, urfolk och andra rasifierade minoritetsgrupper. Podcasten fokuserade på historien om finskt deltagande i kolonialism, afrofinnarnas historia och familjehistorier, men inkluderade även perspektiv på relationen till afrikanamerikaner och afrofuturism, det vill säga diskussioner om afrocentrerad estetik och filosofi. Podcasten följde den narrativa logiken att utgå från historien för att komma till samtiden och framtiden. Att enbart diskutera historien är inte vad aktivisterna är ute efter, utan det viktiga för aktivisternas fantasins politik är vilket perspektiv historieberättelserna möjliggör för förståelser av samtiden och framtiden.

Den finska aktivismen visar också på en annan del av kolonialismen som är viktig för berättelsen om nutid och framtid – kolonialismen i Sápmi som pågått sedan flera århundraden. I den finska postetniska aktivismen har samiska aktivister och konstnärer haft ett tätt samarbete med afrofinska och andra postkoloniala aktivister. Till exempel har det årliga antirasistiska och feministiska evenemanget #StopHatredNow i centrala Helsingfors haft ett tydligt drag av samiska perspektiv i programmet, och många evenemang årligen har inkluderat samiska aktivister med svarta, bruna och andra aktivister med familjehistorier utanför Europa. Det samiska perspektivet knyter ihop historien och nutiden på ett tydligt sätt, för att kolonialismen ses som ett fenomen som inte är

över. Därmed blir framtiden den som kan föra med sig verklig förändring och ett slut på den nuvarande situationen.

Aktivisterna skapar alltså kunskap som bidrar till epistemologisk rättvisa (Bhambra 2021), vilket grundar sig i tanken att kolonialism och slaveri var centrala för att utveckla moderniteten och dess kunskapsproduktion. Epistemologisk rättvisa kräver ett erkännande av den kunskap som marginaliserats i de materiella och kunskapsprocesserna, det vill säga kunskapen som produceras av grupper som förtryckts, exploaterats och rasifierats under modernitetens och kolonialitetens gång.

Rätten att tillhöra och behovet av nya berättelser

En del postetniska aktivister använder familjehistorier som en central resurs för nytänkandet om tillhörighet och visionära perspektiv. Ett exempel på hur familjehistorier kan användas på detta sätt är det danska initiativet *Roadtrip till det nya Danmark* som utvecklades av fem mödrar med barn i samma lågstadieskola i stadsdelen Nørrebro i Köpenhamn. Genom familjehistorier och en kollektiv bearbetning av dem utvecklade mödrarna och barnen, tillsammans med sina bredare familje-, skol- och lokala nätverk, nya berättelser om tillhörighet som vävde ihop de nordiska ländernas historia och samtidigt med resten av världens. Samtidigt ifrågasatte de hegemoniska förståelser av nationell tillhörighet och exkluderingar som det resulterar i. Mödrarna var kritiska mot den exkluderande och trånga synen på danskhet och historiebeskrivningen som lärdes ut i skolan, som enligt dem inte motsvarade den verklighet i vilken deras barn levde. Stadsdelen har en stor andel av rasifierade minoritetsboende och detta är även tydligare när det kommer till den unga generationen. Gruppen, som bestod av två vita danska mödrar och mödrar med familjebakgrund i Pakistan, Marocko och Syrien, ville ge sina barn en bredare förståelse av dansk historia och samtidigt än den som skolan lärde ut. Det var inte enbart en fråga om deras barn, utan gruppen tog kontakt med skolan och lyckades inkludera sin ”roadtrip” som en del av undervisningen. Det presenterades för andra barn i skolan och inspirerade till flera liknande skolprojekt. Projektet ledde också till en utställning på ett staket vid den lokala tågstationen där alla boende kunde lära sig om tankarna bakom och

resultaten av barnens ”roadtrip” genom Danmark och familjehistorier som sträckte sig utanför Europa.

Mödrarna och deras fem barn packade sig in i två bilar och körde runt Danmark, för att träffas med varandras familjemedlemmar. Barnen intervjuade varandras morföräldrar och andra släktingar, för att höra hur man levde under tiden morföräldrarna var små och hur de kommit att leva på den plats där de nu bodde. Naaz, som var en av initiativtagarna till projektet, förklarar att det viktigaste var att låta barnen forska om historien och se den breda bilden av erfarenheter och familjehistorier:

Vi var kvinnor, framförallt mammor som var oroliga för hur våra barn blir betraktade i samhället. Och vi tänkte att om vi låter barnen besluta vad historia är, om vi låter dem filtrera det de ser, så blir det ett annat sätt att beskriva historien. (Naaz, Danmark)

Barnen presenterade resultatet av ”roadtrippen” i form av fotografier, måleri och berättelser ur familjehistorierna som visades i skolan och som en utställning i det lokala området. För Naaz handlade allt detta om att ge barnen en möjlighet att kräva sin nationella tillhörighet – att kunna säga att de är danskar och att de har rätt till det, trots att politikerna och det breda samhället inte accepterar dem som danskar. Att exkluderade grupper kräver tillhörighet till landet där de är födda och bor var enligt Naaz ett sätt att ändra förståelsen av dansk historia och nutid. Projektet fortsatte med en kampanj på sociala medier, som gjorde kopplingen mellan historien, nutiden och framtiden ännu mera tydlig. Danskar av olika härkomst uppmanades att publicera en bild på kontot med texten ”Jeg er Danmarkshistorie” som hänvisar både till historien och berättelsen om Danmark. Unga flickor med hijab såväl som äldre vita män poserade med texten om att vara en del av Danmarks berättelse och av den historien som görs i stunden.

”Roadtrip”-gruppen krävde också symboliskt sin rätt att vara en del av den nationella historien och hade som målsättning att förändra meningar förknippade med exkluderande danskhet. De tog bilder på sig själva och barnen vid nationella monument med plakat som betonade deras deltagande i Danmarks historia. Bilderna trycktes till postkort och publicerades även på sociala medier, för att kommunicera vad en av mammorna, Lotte, beskrev som en ”manifestation”. Även de vita mammorna

i gruppen ansåg att förståelsen av nationell tillhörighet borde vara bredare och reflektera den verklighet de såg i sina barns skolor och i området där de levde. De trånga kriterierna för nationell tillhörighet blev dock synliga också under ”roadtrip”-resan. En äldre vit släkting som gruppen besökte hade svårt att acceptera en mamma som dansk, trots att hon var född i Danmark, för att hon använde hijab. Den äldre släktingen utmanade den hijabanvändande mamman till att fylla i ett korsord för att visa att hon var dansk, vilket de eventuellt fyllde i tillsammans. Exemplet visar på de ojämlika maktförhållanden som kan karakterisera även initiativ som har ”goda avsikter”, men inte beaktar och utvecklar strategier för att motarbeta rasifierade maktpositioner bland deltagarna.

Social rättvisa över generationsgränser

Familjeband är centrala även för fantasins politik som fokuserar på generationsöverskridande rättvisa. Det här begreppet används oftast för att beskriva krav på social rättvisa som sätter olika generationer emot varandra, som när man diskuterar klimatförändringen och unga generationers rätt till en framtid (t.ex. Kenis 2021). Postetniska aktivister talar däremot om social rättvisa på ett sätt som förenar olika generationers kamp och där generationsgränserna snarare stärker kravet på social rättvisa än skiljer mellan olika grupper och intressen. Denna typ av visioner handlar om att göra slut på de generationsöverskridande orättvisor som rasismen, kolonialismen och klassklyftorna orsakar.

Sådan social rättvisa argumenteras för både av föräldrar i relation till den efterkommande generationen och av barn gentemot de tidigare generationerna. Shirley, som deltar i afrosvensk aktivism, säger att motivationen kommer från viljan att jobba för en bättre framtid för hennes barn. Hon själv får stå ut med rasistiska påhopp och vardaglig exkludering, men vill inte att liknande förhållanden ska präglade hennes barns liv när de växer upp. Därför har hon valt att bli aktiv inom föreningen som ämnar förstärka afrosvenskarnas rättigheter och arbetar emot antisvart rasism.

Det hände nånting inom mig när jag fick barn. Och det var först då som jag blev väldigt aktiv och väldigt driven. För jag känner liksom

att jag måste lämna kvar nånting åt mina barn. Dom måste få ha det bättre än jag. (Shirley, Sverige)

Vuxna barn ser tydliga orättvisor i hur deras föräldrar och även far- och morföräldrar blir behandlade. Några aktivister sammankopplar de sociala orättvisor de identifierar i de nordiska samhällena med rasismen och kolonialismen som präglat deras far- och morföräldrars livssammanhang; därmed får den historiska kontinuiteten av rasifierade orättvisor en familjeanknuten betydelse. Det upplevs sårande att föräldrar som kämpat för att komma vidare i de nordiska samhällena inte får den respekt och ekonomiska trygghet de skulle förtjäna. Den svenska gruppen Pensionsrättvisa etablerades av vuxna barn till föräldrar som på grund av migrationshistorier, kön, klass och rasifiering på arbetsmarknaden inte har möjlighet att förtjäna en pension som skulle garantera dem ekonomisk trygghet. Organisationen kritiserar det svenska pensionssystemet där rätten till pension är knuten till arbetslivshistorien inom den svenska arbetsmarknaden och lönenivån under arbetslivet, vilket leder till att pensionssystemet inte enbart reflekterar utan också skärper rasifierade hierarkier och klasskillnader.

Ja, för mig är det ju en väldigt personlig fråga på så vis att jag ser hur min familj blir påverkad av det här och hur jag på något sätt alltid har förstått att mina föräldrars pension skulle bli ett problem. Att den skulle vara väldigt liten och otillräcklig. Jag har alltid oroat mig för det och också förstått att jag behöver bidra till den. [...] Och det är inte bara mina föräldrar, jag har ju många i min omgivning där jag ser det här, förstår att så här kommer det att bli. (Amber, Sverige)

Som Ambers ord ovan visar, handlar generationsöverskridande social rättvisa inte enbart om ens egna föräldrar eller andra släktingar. Familjebanden används för att utveckla en intersektionell analys av hur kön, rasifiering, klass, migrationshistorier och andra sociala orättvisor kännetecknar de nordiska samhällena. De används för att föra fram behovet av en ny radikal politik som skulle förbättra situationen för de grupper som i dag marginaliseras av systemet.

Social rättvisa kan också förena olika generationer av rasifierade minoritetsgrupper genom ett mönster av politisk aktivism som de yngre

lär sig i hemmiljön. Inte alla postetniska aktivister har politiskt aktiva föräldrar eller släktingar, men en del har lärt sig hemma att det är viktiga mål i sig att delta i föreningsliv och söka en politisk lösning. Zeinab och Lania, som är aktiva inom antirasistisk feminism, upplever att den kunskap om organisering de fått hemifrån är en värdefull gåva som får dem att tro på förändring.

Zeinab: När det gäller just aktivistbiten har vi väl samma bakgrund. Och det har väl kommit hemifrån väldigt mycket. Vi har politiskt aktiva föräldrar som var politiska i hemlandet. Och vi växte upp med de samtalen hemma. Alltså det har varit en del av vår uppväxt utan att vi egentligen har reflekterat över det. Det har bara varit så. Men sen ju äldre vi har blivit har vi förstått att vi har fått med oss en kunskap gratis. (*Lania:* Ett privilegium liksom.) [...] Så vi har alltid varit med på våra föräldrars möten och aktiviteter. Och det har ju resulterat i att vi själva har förstått att man kan förändra, man kan påverka. (*Zeinab & Lania, Sverige*)

Intergenerationella relationer är därmed för många en styrka, och den sociala rättvisan som man kräver är en viktig motivation för att delta i aktivism. I stället för den gängse förståelsen av intergenerationell rättvisa, där olika generationers agerande och intressen presenteras i motsats till varandra, visar postetniska aktivister på kontinuitet mellan olika generationer och relationernas betydelse för drömmar om social rättvisa.

Drömmar om gränsöverskridande solidaritet

Internationalism och solidaritet över nationella gränser har en lång tradition i många vänsterrörelser samt i den svarta radikala traditionen och delar av den globala feministiska rörelsen (Virdee 2017; Sandwell 2018; Umoren 2018; Narayan 2019). Att se sin egen aktivism och den lokala kampen som knutna till globala orättvisor och maktförhållanden är vanligt bland postetniska aktivister, vilken av de olika formerna man än mobiliserar sig i. Dels handlar det om familjehistorier och familjeband som finns i olika delar av världen, men ännu viktigare är den politiska analysen där rasismen, kolonialismen, imperialismen och/eller islamo-

fobin ses som globala fenomen. Trots olikheterna i de fem övergripande formerna av postetnisk aktivism har de alla gemensamt en analys av de nordiska länderna som knyter an till processer i andra delar av världen, vare sig det handlar om den västerländska kampen mot terrorism, strukturell rasism mot svarta människor eller rasifierande processer inom den feministiska rörelsen. Därmed har även drömmarna om förändring och visionerna om ett bättre samhälle ofta ett inslag av internationalism och gränsöverskridande solidaritet.

Många aktivister kritiserar den europeiska och nationella gränsregimen som hindrar flyktingar och andra grupper i behov av skydd från att ta sig till de europeiska länderna eller få laglig rätt att stanna i dessa länder. Att frågan om gränspolitik kommer upp så ofta i diskussionerna kan delvis bero på tiden då intervjuerna gjordes, en stor del av dem sammanfaller med det som europeiska forskare kallat för ”sommaren av migration” 2015 (t.ex. Gutiérrez Rodríguez 2018) och de följande åren, då politiska debatter kretsat kring frågor om migration och gränspolitik, men de nordiska samhällena även sett en ökning av praktisk solidaritetsaktivism. Många postetniska aktivister deltog i aktivismen att stödja de nyanlända under hösten 2015 och vintern 2016, en del även efter denna intensiva period. Samtidigt poängterar aktivisterna att de nordiska länderna stödjer repressiva regimer i länder från vilka människor flyr genom handelsrelationer och deltar i Europeiska unionens politik som leder till att de skyddsbehövande riskerar sina liv när de försöker ta sig till Europa. Bahar säger att hon drömmer om öppna gränser och ett humant samhälle, vilket är i stor motsättning till det hon ser omkring sig.

Att människor som kommer hit får den hjälp som dom behöver, vilket man absolut inte får i dag. Det är hemskt det som pågår. Så öppna gränser skulle jag vilja ha. Framför allt skulle jag vilja att Sverige inser sin egen roll i det globala, att man inte kan förvänta sig att man ska ha stängda dörrar när man är en stor del av det som orsakar alla krig, att man säljer en massa vapen till länder som är diktaturer, som till länder som dom här människorna kommer ifrån. Jag är en sån person som har kommit från ett sånt land som jag vet att Sverige indirekt har hjälpt. [...] Så att det skulle jag vilja, det är en dröm jag har att man ska kunna ha en mer verklighetsförankrad självbild

och utifrån det ska man kunna ifrågasätta och sätta stopp för det. Så öppna gränser och ingen vapenförsäljning. Och ett humant samhälle skulle jag vilja ha där man har en människosyn som jag kan ställa mig bakom. (Bahar, Sverige)

Internationalism och gränsöverskridande solidaritet är närvarande också i olika diasporiska evenemang och demonstrationer, där den politiska kampen i andra delar av världen blir en del av den lokala kampen i de nordiska länderna. Trots att diasporisk organisering ofta hänvisas till som en orientering mot hemlandet som migranterna lämnat när de bosatt sig i ett nytt land (Toivanen 2014), är diasporisk politik inte nödvändigtvis i motsättning till en internationalistisk analys av globala maktförhållanden. Intresse för till exempel kurdisk eller chilensk politik behöver inte betyda att analysen begränsar sig till ett snävt nationellt eller etniskt perspektiv. Diasporisk orientering kan öppna upp för förståelse av länkarna mellan olika typer av postkoloniala kamper eller hur den globala kapitalismen binder ihop olika delar av världen genom processer av exploatering och vinstproduktion. Detta är en del av de postetniska och kreoliserande processerna inom aktivismen som jag beskrev i början av kapitlet.

Den palestinska frågan har samlat bred solidaritet som förenar grupper med familjeband till Palestina med dem som känner för den muslimska eller regionala solidariteten och dem som över lag relaterar till de orättvisor palestinierna utsatts för i decennier. De stora demonstrationerna under 2019 i Chile och Libanon följdes noggrant av många inom diasporan i de nordiska länderna. Att se sambanden mellan de olika protesterna och den politiska kampen i dessa länder samt länka dem till det som samtidigt sker i Norden är kanske inte väldigt utbrett, men en del postetniska aktivister hänvisar till de gemensamma dragen i politiska kamper som tar plats över världen.

Här i Sverige följer jag slaviskt den libanesiska revolutionen. Jag har stundtals känt mig ensam och separerad då det ligger en hel kontinent mellan mig och mitt hemland. Men jag ser mina vänner som, likt mig, flytt ifrån andra delar av världen följa sina revolutioner. Och jag ser likheterna i hur vi alla håller andan och följer utvecklingen

millimeter för millimeter. För det är någonting större som händer just nu. Och i min ensamhet har jag hittat bröder och systrar i revolutionen, på platser jag inte vet någonting om, men vars kamp för rättvisa jag känner utan och innan. Vi enas i drömmen om en bättre och mer rättvis framtid. Vi skriker varandras slagord. Vi sjunger varandras sånger. Vi viftar med varandras flaggor. Och jag känner mig mindre ensam. (Fattah 2019)

Några aktivister säger rent ut att de tänker sig att de deltar i en internationell rörelse. Trots att de arbetar lokalt och fokuserar på frågor som är aktuella i deras vardag, ser de sig som en del av en större helhet. De relaterar till mobiliseringar emot rasifierade hierarkier och klassorättvisor som de känner igen från andra länder. Detta kräver inte att gruppen har etablerade relationer till organisationer utomlands, utan det handlar om föreställningar om gemenskap och fantasins politik.

Vi ser oss som en del av en större rörelse, inte bara en större rörelse nationellt utan en större rörelse internationellt. För vi vet ju att människor kämpar även i andra delar av världen för sina rättigheter. (Ahmed, Sverige)

Att välja en öppen framtid

Alla de tidigare diskuterade drömmarna och framtidsvisionerna har följt en narrativ logik som utgår från historien till nutiden eller från nutiden till framtiden, ibland hela tidslinjen från historien till framtiden. Sådana drömmar och visioner tar fasta på de existerande rasifierade och könsrelaterade hierarkierna, men utvecklar tankar om politisk förändring som leder bortom sådana strukturer och processer. Frön till förändring finns i samtiden och det nya ligger som en möjlighet i dagens kamp. Till skillnad från dessa visioner finns även drömmar som medvetet bryter med dagens läge och vill lämna tanken om hierarkiska strukturer och historisk kontinuitet av orättvisor vid sidan om, för att kunna utveckla visioner om en bättre framtid. I stället ser man framtiden som ett tomt rum, där nya sätt att leva tillsammans fantiserar fram och prövas. Dessa drömmar vänder om den temporala logiken genom att börja i framtiden

för att experimentera med dess betydelse för samtiden – kan vi se nutiden på ett annat sätt ifall vi börjar från ett framtidsperspektiv?

Aktivist- och konstprojektet *We should all be dreaming* (WSABD) har utvecklats av två svarta finska feminister, skribent-aktivisten Maryan Abdulkarim och koreografen Sonya Lindfors. Det har iscensatts på konstfestivaler och andra kulturevenemang i olika europeiska länder, men också organiserats för lokala aktivister i Helsingfors som velat tänka bortom köns-, klass- och rasifierade maktförhållanden. Tanken är att kollektivt drömande kan vara ett sätt att utveckla radikala utopier tillsammans. Konceptet utgår från att samla en grupp kring middagsbordet för att diskutera tillsammans, lyssna på varandra och leka med tanken om hur världen kunde se ut om de nuvarande hierarkierna inte existerade. Att äta tillsammans är ett vanligt sätt att umgås och skapa sammanhållning som är känt runt världen; därför har Abdulkarim och Lindfors beslutat att organisera evenemangen kring middagsbordet. Under middagen bjuds deltagarna att diskutera sina drömmar och tankar om framtiden med ett perspektiv på 40 år respektive 100 år och 1000 år från dagens läge. I tillägg till den spontant utvecklade diskussionen i gruppen ingår tal som är förberedda på förhand, där visioner om ett drömsamhälle om 40, 100 och 1000 år presenteras.

Abdulkarim och Lindfors (2019) har skrivit en dialog som öppnar upp tankarna bakom WSABD. De ser kollektivt drömande som en proaktiv handling, i stället för de ofta reaktiva handlingar aktivisterna tvingas till i ett samhälle karakteriserat av rasism, sexism och kapitalism. Drömmarna ger ett utrymme för frihet och en möjlighet att tänka annorlunda, när livet annars är fullt av vardaglig kamp mot förtryckande strukturer. Abdulkarim och Lindfors poängterar att drömandet ska vara kollektivt för att kunna producera förändring. Detta leder till frågan om hur kollektivet skapas och vem som ingår i "viet". Deras svar på frågan är att man behöver vara medveten om de strukturella hierarkierna och deras betydelse för sociala sammanhang, men samtidigt behövs öppenhet för möjligheten att drömma med och för andra som inte positioneras på samma sätt. Därtill förespråkar de att man involverar andra människors perspektiv i sina drömmar. Det handlar alltså inte om skilda enklaver, utan om överskridande av hierarkiserade gränser utan att förbise deras makt.

S: Hur kan man praktisera kollektivt drömande? Och innan vi kan drömma kollektivt behöver vi på något sätt fastställa ett ”vi” ...

M: Jag tror att vi ställer dessa frågor utan att vänta på att få svar. Vi alla drömmer och att ha en plattform där man kan drömma tillsammans ger oss möjlighet att förhandla mellan olika drömmar. Din dröm blir min, eller i alla fall är jag en berörd part av det, för att jag existerar nära dig, med dig i samma rum, samma gemenskap ... (Abdulkarim & Lindfors 2019, s. 62)

Dialogen mellan Abdulkarim och Lindfors slutar med två frågor. Den första öppnar upp för tankar om framtidens möjligheter: ”Hur skulle världen se ut efter all denna kamp?” Den andra frågan återvänder från framtiden till en vision om nutiden: ”Hur skulle detta ögonblick se ut utan all kamp?” Den temporala logiken i denna fantasins politik följer inte en linjär utveckling, utan rör sig i stället som en hermeneutisk spiral från framtiden till nutiden för att sedan igen öppna upp för framtiden men från ett nytt perspektiv.

WSABD-projektet är inspirerat av dekolonialt tänkande och afrofuturism. Dess mål är att skapa social förändring och nya tankesätt, för att inte låsa sig i de existerande förtryckande strukturerna och representationerna. Evenemanget börjar med den afrikanamerikanska jazzmusikern och tänkaren Sun Ras ord: ”Det möjliga har prövats och misslyckats. Nu är tiden framme för att prova det omöjliga!” Efter Sun Ras bortgång har den estetik han utvecklade förknippats med afrofuturism och inspirerat efterkommande generationer, inklusive de svarta feministerna i Finland. Även andra postetniska aktivister i Finland har varit inspirerade av drömandet som både individuellt och kollektivt medel för förändring. Det årliga #StopHatredNow-evenemanget, som samlar kulturarbetare, aktivister och konstnärer för att tala om antirasism, feminism, intersektionalitet, vithet och dekolonialitet, fokuserade på temat ”makt och förändring” 2018. En halv dag, med flera programinlägg, var ägnad åt diskussioner om framtiden och drömmar. Bland dem som diskuterade ingick dokumentaristen Carmen Baltzar med romsk bakgrund, den samiska politikern Pirita Näkkäljärvi och transaktivisten Panda Eriksson. De kommenterade svårigheterna i att drömma och visionera framtiden när man är

mitt uppe i en vardaglig kamp om sina rättigheter, ett hektiskt arbetsliv och tidskrävande volontärarbete. Baltzar tog upp hur sociala strukturer hindrar rasifierade minoriteter från att drömma för att deras historia osynliggörs, och den långa erfarenheten av förtryck gör det svårt för till exempel romer att se ett slut på det. Den vardagliga otryggheten gör också drömmandet svårt och drar ner på energin. Baltzar argumenterade dock för att drömmandet just av dessa orsaker är väldigt viktigt. Att drömma är att skapa hopp och motstånd, för det behövs en vision om en annan värld för att orka fortsätta den vardagliga kampen.

Fantasins politik och antirasistiska mål

Kapitlet har analyserat betydelsen av avbilder och fantasins politik för den delen av antirasismen som jag kallar postetnisk aktivism. Det som skiljer postetnisk aktivism från andra typer av antirasism är den ständiga närvaron av förtryckande processer och strukturer i aktivisternas vardagsliv som gör drömmar och framtidsvisioner speciellt viktiga. Drömmarna handlar inte enbart om politiska målsättningar och handlingsförslag, utan om att skapa hopp och orka kämpa i ett samhälle som är konstruerat på sätt som försvårar rasifierade minoriteters möjligheter till ett värdigt liv eller möjligtvis ett liv över huvud taget (Ahmed 2014). Fantasins politik inom postetnisk aktivism utvecklar dock visioner om en bättre framtid som kan vara befriande även för andra samhällsgrupper, genom dess fokus på social förändring bortom köns-, klass- och rasifierade hierarkier. Den fantasins politik som postetniska aktivister skapar knyter också an till visioner och drömmar inom andra politiska traditioner, framförallt traditioner som länge präglat delar av vänsterrörelsen, feministiska mobiliseringar och andra former av antirasism. Som exemplen i kapitlet visar är inte alla drömmar och visioner utvecklade i separatistiska aktivistgrupper, utan sammansättningen av dem som drömmer och visionerar tillsammans varierar. Samtidigt är det viktigt att inte förbise skillnaderna i deltagarnas positioneringar och deras relation till samhällsstrukturerna, för att drömmandet ska behålla sin radikala potential och inte bli skadligt för dem som deltar.

Postetniska aktivister i de studerade nordiska länderna har flera olika drömmar om frihet och rättvisa som möjliggör fantasins politik. En del

drömmar och visioner tar avstamp i kolonialismens historia eller familjehistorier för att skapa en bättre framtid. Andra drömmar bygger på generationsöverskridande rättvisa eller internationalistiska traditioner. Det finns även drömmar som ser framtiden som ett öppet rum där allt är möjligt och vill låta framtiden inspirera den nutida kampen. Fantasin kan ”göra ett politiskt arbete” genom att ingjuta hopp och öppna för nya tankesätt om samhällelig förändring. Fantasin är inte främmande för vardagen eller fristående från kampen mot köns-, klass- och rasifierade hierarkier, utan en nödvändig del av den politiska kampen och viljan att arbeta för en bättre framtid. Fantasins politik kan binda ihop olika människor och grupper, men den är beroende av att utforma ett ”vi” som kollektivt drömmer eller delar visioner. Eller, snarare sagt, bearbetas olika typer av fantasins politik av flera kollektiv, som också är i rörelse och vars gränser ständigt förhandlas i den vardagliga politiken.

Forskningen som kapitlet baserar sig på finansierades av Finlands Akademi (beslut 313523).

Kapitel 7

**Att navigera i dubbelt
medvetande**

**Muslimska kvinnors
vardagliga upplevelser
av rasifiering och
spoken word-poesin
som en gemenskapande
plattform**

Mehek Muftee

*Jag vill inte lära ut självklarheter
till människor som inte
anser mig vara självklar*

Raderna ovan är från diktsamlingen *Tiden har sett allt*, skriven av spoken word-poeten Nachla Vargas AlaeB i diktsamlingen skildrar Libre tankar kring sin egen tillvaro som muslimsk kvinna i en storstad och hur det är att leva i ett Sverige där man inte upplever sig ha en självklar plats. Orden ovan manifesterar en bestämdhet, ett avståndstagande från men också en trötthet över att ständigt behöva förhålla sig till majoritetssamhällets blick, att naglas fast i en position som ska svara för ens eget varande.

Den här texten handlar om en grupp kvinnor som definierar sig som muslimer, aktivister, feminister och antirasister. De är drivna och brinner för frågorna de valt att engagera sig i. En del är konstnärer som använder sin konst för att uppmärksamma samhällsörättvisor och på så vis verka för samhällsförändring. Andra arbetar med frågor om rasism, islamofobi och feminism i olika organisationer inom civilsamhället. Jag vill med utgångspunkt i samtalen med muslimska kvinnor lyfta erfarenheter av att göra motstånd mot fördomar men också den sårbarhet som uppstår till följd av detta arbete. Jag vill i den här texten också stanna en stund i tröttheten, utmattningen och det som upplevs som svårt. Framför allt vill jag försöka förstå tröttheten i relation till det representationsarbete som många av kvinnorna jag samtalat med utför, ibland frivilligt, ibland påbjudet av omgivningen. Hur kan utmattningen som så många av kvinnorna talar om förstås? Vad får dem att ändå fortsätta? i den senare delen kommer jag att lyfta fram vilken roll kulturella antirasistiska plattformar kommit att spela, varigenom allt fler yngre muslimska kvinnor under senare tid delat sina berättelser och reflektioner kring rasism och islamofobi. Fokus här kommer framför allt att ligga på spoken word-plattformar som Ortens bästa poet och poesin.

Innan jag går in på själva studien vill jag backa tillbaka ca 15 år. Under åren 2007–2008 hölls ett projekt som kallades för Fredsagenterna. Projektet genomfördes av studieförbundet Sensus och det då nystartade studieförbundet Ibn Rushd och vände sig till unga muslimer i Sverige. Ett av projektets huvudsyften var att utbilda svenska muslimer i islamisk fredskultur med målsättningen att motverka den islamofobi som hade intensifierats efter 11 september. Som 23-årig sociologistudent hittade jag en annons på nätet där man sökte deltagare till utbildningen, som skulle äga rum under ett antal helger i Stockholm. Jag sökte och fick en plats. Jag minns inte texten i annonsen men jag minns att det som tilltalade mig var samhällsrelevansen, att få ta del av ett sammanhang där man skulle prata om aktuella frågor kring vad det innebär att vara muslim i Sverige, frågor om identitet, mänskliga rättigheter, islamofobi, nationalism. Kan man vara muslim och svensk på samma gång? Svaret då var ett självklart Ja! Frågan var bara på vilka olika sätt. I dag tycks svaret inte vara lika självklart längre. Det jag minns att jag tog med mig från helgträffarna innan jag sedan påbörjade min forskarutbildning i Linköping, var mötena, samtalen och diskussionerna med andra ungdomar i min ålder. En del livslånga vänskaper formades där och då. Det rum som Fredsagenterna lyckades skapa bestod av hundra ungdomar med olika etniska bakgrunder, från både små och större orter runtom i Sverige, olika religiösa inriktningar, praktiserande och sekulära, som kom samman för att prata politik, mänskliga rättigheter och identitet.

Men det Fredsagenterna konkret skulle leda till var att deltagarna efter utbildningen skulle gå ut och föreläsa om islamisk fredskultur för olika samhällsinstanser. Jag gjorde aldrig det men jag har då och då tänkt på den målsättningen och vad den innebar. Under den här studiens gång och mina samtal med aktivistiskt engagerade muslimer har jag återkommit till tankarna kring den. Tron på att människor genom att träffa duktiga och drivna muslimer med svar på majoritetssamhällets, nyfikna såväl som fördomsfulla, frågor om islam kan motverka islamofobi. Att svaret någonstans ligger hos den goda muslimska representanten. Temat tycks fortfarande relevant med skillnaden att samhällsklimatet under senare år alltmer kommit att präglas av rasism och islamofobi. Studier visar hur muslimska kvinnor, i synnerhet de som offentligt uttrycker sin religiösa tillhörighet genom att bära slöja, tenderar att utsättas för hatbrott

i offentliga miljöer i form av trakasserier och aggressiva beteenden som en del av sin vardag (Listerborn 2010; Gardell 2015; Sixtensson 2016). Förutom rasism i offentliga miljöer möter muslimska kvinnor även diskriminering på arbetsmarknaden (Abdullahi 2016). Ett muslimskklingande namn kan visa sig vara till ens nackdel när man söker jobb (Arai et al. 2016). Förutom detta finns en hel del forskning kring hur negativa stereotyper av islam och muslimer både historiskt och i nutid genomsyrar det svenska medielandskapet (Brune 2006; Hvitfelt 1998; Gardell 2020; Axner 2015), däribland stereotyper kring den muslimska kvinnan som förtryckt och passiv.

Under senare år har muslimska kvinnor aktivt engagerat sig i frågor som rör deras rättigheter och frihet inom det svenska samhället. Ett exempel på detta är anordnandet av förstamajdemonstrationer i Stockholm och Göteborg mot EU-lagen om att ge arbetsgivare rätt att förbjuda religiösa symboler under rekryteringsprocesser, en lag som skulle slå hårt mot kvinnor som bär slöja (Martinsson 2021). Senare års islamofobi och återkommande förslag om inskränkningar i muslimers religionsfrihet har lett till att fler muslimska kvinnor tagit del i den antirasistiska och feministiska kampen (Jakku 2019; Cuesta & Mulinari 2018).

Antirasismen och några ord om studiens deltagare

Enligt Lentin (2004) är antirasism ett svårdefinierat begrepp då det innefattar en mångfasetterad rörelse som över både tid och rum har tagit sig olika uttryck. För att ge någon form av koherent förståelse av begreppet hänvisar hon till Rawls idé om en slags offentlig politisk kultur (*public political culture*) som innefattar grundläggande principer som frihet, jämlikhet och rättvisa. En viktig aspekt är kritiken mot nationalstaten, där det ses som viktigt att lyfta fram nationalstaters förtryck av minoriteter och synliggöra dess koloniala arv. Det betyder också att tron på självorganisering ses som central, där grupper som utsätts för rasism på olika sätt mobiliserar sig mot förtrycket. Inom den antirasistiska rörelsen ingår därmed en mängd olika grupper som både kämpar mot förtryck mot den egna gruppen och tvärs över etniska och religiösa gränser verkar mot orättvisa i bredare mening.

Kvinnorna som ingår i den här studien kan ses som en grupp som under senare tid kommit att ingå i det antirasistiska arbetet i Sverige

genom att på olika sätt lyfta sina röster och perspektiv gentemot den rasism som bl.a. drabbar muslimer. Men precis som det antirasistiska arbetet är mångfasetterat så är denna grupp kvinnor en rätt brokig skara. Flera av kvinnorna i studien har ett mångårigt engagemang i frågor kring mänskliga rättigheter, kvinnorätsfrågor, rasism och islamofobi. En del har varit aktivt engagerade i gräsrotsorganisationer, civilsamhälleliga organisationer och/eller muslimska organisationer. Eftersom det i projektet som denna studie är en del av funnits ett intresse för muslimska kvinnor som ägnar sig åt konst för att uttrycka sin subjektivitet så ingår flera intervjuer med konstnärer. Det som är viktigt att förstå är att kvinnornas engagemang i de olika plattformarna är rörligt och överlappande. Unga kvinnor som deltagit och varit engagerade i spoken word-projekt har ibland även uppträtt och hållit tal på antirasistiska demonstrationer. En del av kvinnorna har varit engagerade i det muslimska civilsamhället såväl som antirasistiska projekt och organisationer.

Varför, i ett samhällsklimat drabbat av rasism och islamofobi med hot om inskränkningar mot muslimers fri- och rättigheter, inkludera röster och perspektiv från konstnärer? Jag inkluderar dessa för att det under studiens gång visat sig att flera unga muslimska kvinnor under senare år använt konstnärliga uttryck för att göra sina röster hörda. En särskild genre där detta varit påfallande är spoken word-poesin. Spoken word-poesin utgår ofta från personliga berättelser och lyfter samtidigt fram samhälleliga orättvisor. De ämnen som kvinnorna väljer att skriva om avhandlar ofta centrala teman inom antirasismen såsom rasism, klass och patriarkala strukturer. Krishnamurti (2014), som skrivit om spoken word-poeter inom den sydasiatiska diasporan, lyfter fram vikten av plattformarna för att ungdomar med minoritetsbakgrund ska kunna uttrycka sig själva och lyfta sina berättelser, men också hur spoken word-poesient fungerar som gemenskapsbyggande rum vars kraft inte bör underskattas.

"Hur känns det att vara ett problem?"

Hur känns det att vara ett problem? Den retoriska frågan ställdes av W.E.B. Du Bois i hans klassiska verk *The Souls of Black Folk*. För att förstå hur rasism påverkade den afroamerikanska befolkningen utvecklade han

begreppet *double consciousness* (sv.: det dubbla medvetandet). Enligt Du Bois är det dubbla medvetenhet ett slags dubbelseende där människor som rasifieras ser sig själva genom majoritetssamhällets blick (1904:2). Du Bois menade att det att ses som ett problem leder till ett behov av att sträva mot en känsla av koherens, vilket leder till processer av att reglera sitt beteende utefter hur andra ser på en själv. När den yttre och den inre idén om en själv inte hänger samman, upplevs en splittring som kan leda till känslor av alienation. Trots att denna tillvaro är svår och konfliktfylld menade Du Bois att den kontinuerliga navigering och förhandling mellan olika idéer om sig själv som det dubbla medvetandet innefattar har potential för att åstadkomma förändring och emancipation. Begreppet det dubbla medvetandet uppkom och har använts som ett sätt att lyfta fram effekterna av den specifika erfarenhet av förtryck som ägde rum gentemot den afroamerikanska befolkningen i en nordamerikansk kontext. Men dess grundläggande idé om hur minoritetsgruppers subjektivitet påverkas och utvecklas inom exkluderande strukturer har visat sig relevanta och tillämpbara även i andra kontexter (se t.ex. Bibi 2020; Meer 2010). Meer (2010) utvecklar med utgångspunkt i Du Bois definition begreppet *Muslim consciousness* för att förstå hur muslimer utvecklar sin subjektivitet och åberopar rättigheter inom en islamofob kontext i Storbritannien. De idéer och identifikationer andra tilldelar oss har ofta en kraftfull påverkan på vår självuppfattning. Detta, menar Meer, kan sägas vara särskilt gällande under faser då objektifieringen av minoriteter ökar, vilket just nu kan sägas vara fallet för muslimer i Europa.

I den här studien använder jag det dubbla medvetandet som ett verktyg för att förstå samtalen med kvinnorna som ägnar sig åt aktivism. Framför allt handlar det om att förstå det representationsarbete som flera ägnar sig åt som en del av att göra motstånd mot rasism. Vid sidan av begreppet dubbelt medvetande kommer jag att använda mig av det fenomenologiska begreppet *orienteringar* såsom det kommit att utvecklas av Sarah Ahmed. Enligt Ahmed är vi orienterade när vi vet hur vi ska ta oss från en plats till en annan. Vi är orienterade mot saker, värderingar, normer och människor. Orientering kräver en viss förtrogenhet och hänger därmed samman med att ”känna oss hemma” (Ahmed 2006: 7). Att vara orienterad är att känna igen sig och vara bekväm i sin omgivning. Att känna sig så trygg i en miljö att kroppen ”går samman” med

sin omgivning (Ahmed 2006: 134). Å andra sidan, när människor inte känner sig hemma sker desorientering, där man känner sig malplacerad (Ahmed 2006). I sin studie om papperslösas liv och förhållanden i Sverige visar Sigvardsdotter (2012) hur olika strategier används av gruppen för att motverka känslor av utanförskap. Hon kallar dessa orienterings-taktiker; dessa taktiker kan innefatta allt från sociala aspekter till personliga strategier.

Orienteringens fysiska process gör det också möjligt att knyta an en kontinuerlig och långvarig desorienteringsprocess till både fysisk och psykisk trötthet och utmattning. Att mötas av fördomar på daglig basis och att inta positionen som representant innebär ett konstant medvetande om desorientering och utanförskap. För att förstå kvinnornas tal om trötthet och utmattning tar jag vidare hjälp av Emejulu och Bassels reflektioner i "The politics of exhaustion" (2020). Texten är baserad på ett transnationellt projekt där man intervjuat aktivister från sex länder i Europa. Emejulu och Bassel visar hur en hel repertoar kring utmattning under senare tid vuxit fram bland den grupp aktivister som själva har erfarenhet av rasifiering. Det finns, menar de, en tendens att individuella behov inte blir sedda, vilket inte sällan leder till att aktivister blir utbrända. Samtidigt lyfter de ett varningens finger mot att individualisera utmattning och menar i stället att vi bör förstå utmattning som något strukturellt, för att undvika patologisering och i stället fokusera på hur olika sammanflätade kriser tär både fysiskt och psykiskt på kvinnor som rasifieras. Vidare menar Emejulu och Bassel att talet om utmattning möjliggör en känsla av ömsesidigt erkännande. Att uttrycka att man är utmattad eller trött kan därmed i stället för att ses som ett uttryck för offerskap förstås som ett samtal som binder aktivister samman. Ett slags upprätthållande av en känsla av samhörighet, "a life held in common" (Emejulu och Bassel 2020).

Det personliga engagemanget

För flera av kvinnorna jag samtalat med bottnar samhällsengagemanget i antingen personliga erfarenheter eller erfarenheter som människor i deras omgivning varit med om. Reema har i flera år varit engagerad i det svenska civilsamhället, inom både muslimska och andra

organisationer. Hon minns tydligt hur vissa specifika händelser påverkat och kom att leda henne till att aktivt engagera sig i frågor rörande anti-muslimsk rasism och annan form av exkludering, såsom kampen för flyktingars rättigheter i Sverige.

Reema: När jag började sjuan såg jag att några hade gjort en skoluppgift, och på en av planscherna stod det att det är tillåtet att slå kvinnor enligt islam, och jag blev ju så förvånad över det. För det kände jag absolut inte igen, att det skulle vara tillåtet enligt Koranen att slå kvinnor, och så tänkte jag direkt vad fientligt och vad okunnigt. Ehm, det var väl det när det började bli islamfientligt, när jag började sjuan.

[Författare]: Vad gick den här uppgiften ut på?

Reema: Alltså det var elever i årskurs åtta eller nio som hade haft lektioner i religionskunskap och de fick i uppdrag att redovisa olika religioner, och så hade de redovisat om islam och i den planschen så var det så här vad man får och vad man inte får enligt islam. Jo, men man får slå kvinnor enligt Koranen. Jag tyckte bara oj vad okunnigt. Eller jag tyckte man förenklade det här också med pelarna med islam. Det var väldigt ytligt. Det fanns ingenting om relationen till Gud till exempel, det framkom inte, eller den andliga aspekten av tron eller det här rättvisetänket och fredsperspektivet som jag hade växt upp med. [...] Det var ju ett tillfälle när jag var tonåring, efter 9/11. Vi var ju många som var bestörta över vad som hade hänt och tänkte nu kommer det bli krig i vårt hemland. Sen var det en i min klass som vid ett tillfälle, när jag sa att jag var muslim, *då var det en kille som sa "du är som Bin Laden"*. Att han kunde fälla en sådan *där kommentar*. *Alltså den här synen på islam fanns ju innan men att det blev mer intensivt efter, att det liksom var helt ok för honom att säga något sådant där.*

Exemplen som Reema lyfter upp visar hur det förändrade samhällsklimatet efter 11 september, framför allt gällande attityder mot islam och muslimer, påverkat henne som tonåring. Till slut väljer Reema att skriva en insändare till en lokal tidning där hon lyfter upp just frågor

kring rasism och exkludering. Insändaren blev uppmärksam, och för en ung muslimsk tonårstjej med frågor om identitet, ens plats i samhället, blev det en viktig väg in till hennes samhällsengagemang. Det finns en annan viktig aspekt i Reemas utsaga, nämligen erfarenheten av initial diskrepans mellan hur hon själv ser på sin identifiering som muslim och hur andra, i detta fall klasskamrater, uppfattar hennes religiösa tillhörighet. Det kan förstås som en påbörjad process av det Du Bois (1904) kom att kalla för dubbelt medvetande, dvs. känslan av att den yttre bilden, i Reemas fall av att vara muslim, inte stämmer överens med hennes egen inre erfarenhet. Du Bois menade att dubbelt medvetande ofta kan vara ett smärtsamt tillstånd. Hos Reema är det en upplevelse som stannat med henne och som hon efter många år väljer att lyfta fram under intervjun. Reemas sätt att hantera denna process är att aktivt engagera sig. Att skriva en insändare var en början, en process att initialt sätta ord på sina erfarenheter och göra sin röst hörd inför andra för att sedan hitta forum och organisationer där hon tillsammans med andra kan göra aktivt motstånd.

Nur har länge arbetat med kvinnorrättsfrågor, först inom det muslimska civilsamhället och senare även inom andra organisationer. När jag träffar henne arbetar hon med ett projekt som avser att stärka och stödja unga ensamkommande tjejer under deras första tid i Sverige. Nur kallar sig feminist, och aktivismen har varit viktig för henne. Här lyfter hon upp hur hennes engagemang i kvinnorrättsfrågor börjar:

Nur: Det var på en konferens. Hon kom och höll en kort presentation. Hon pratade också om den dubbla utsattheten som just muslimska kvinnor kan ha. Och då tänkte jag shit jag måste göra någonting, och så sökte jag för att bli volontär.

[Författare]: Vad var det i hennes presentation som gjorde att du tänkte shit, jag måste vara med?

Nur: Jag vet faktiskt inte. Jag minns knappt vad de sa. Jag vet att jag kände ett starkt motstånd mot oss unga kvinnor från alla möjliga håll. Från moskén, från majoritetssamhället. Från alla möjliga håll och kanter. Och att vi aldrig riktigt fick ta plats. Man såg gång

på gång hur kvinnor blev nedvärderade, nedtryckta på olika sätt i moskén, i organisationer, ute i samhället. [...] Jag tror att det var det som fick i gång mig. Jag var arg. Och det behöver man vara. Om du ska vara aktivist, om du är aktivist, *då måste du ha den här ilskan mer eller mindre (skrattar)*.

Nurs engagemang bottnar i hennes iakttagelser av kränkningar av kvinnors villkor, inom den egna muslimska gruppen såväl som i samhället i stort. När hon tar del av en presentation av en representant från en lokal kvinnorrättsorganisation fastnar hon för kvinnans genomgång av hur muslimska kvinnor kan drabbas av en slags dubbel utsatthet, i hemmet och familjen men också av rasism och exkludering ute i samhället. Just kampen mot den dubbla utsattheten är något som Nur vill engagera sig i. Hon väljer att bli volontär i organisationen, vilket blir startskottet till ett långt aktivistiskt engagemang i kvinnorrättsfrågor. Nur lyfter även aspekten kring vikten av att känna en ilska, en känsla som hon menar varit avgörande för att kunna arbeta aktivistiskt. Den dubbla utsattheten innebär även att kampen sker på minst två fronter. Detta är något som flera muslimska feminister lyft upp, där kampen ofta innefattar att motverka patriarkala strukturer inom muslimska grupper såväl som rasistiska strukturer inom majoritetssamhället (se t.ex. Zine 2006).

Ett sista exempel som visar på hur det aktivistiska engagemanget kan ha en personlig prägel för kvinnorna som jag samtalar med är från Aya. Aya är student och har sedan gymnasietiden hållit på med spoken word-poesi. Hon har tidigare deltagit i den nationella spoken word-tävlingen Ortens bästa poet, varefter hon framträtt med sin poesi i diverse olika sammanhang, både politiska och kulturella. Ayas poesi kretsar mycket kring rasism och klassfrågor. På frågan varför hon valde att delta i Ortens bästa poet lyfter hon sin erfarenhet från gymnasiet:

Aya: Man gjorde tester om man skulle gå i svenska som andra språk eller vanlig svenska. Men då var det så här att "Amen du har somaliska som första språk". Men jag kan mer svenska än somaliska. För mig var det mer att de antog. De lät mig inte ens försöka bevisa att jag kan gå i vanlig svenska, utan så fort jag kom till skolan första

dagen så var det ”Amen ok du har svenska som andra språk”. Ok, men jag har aldrig haft svenska som andra språk. Det irriterade mig lite. Jag gick natur-natur. Om jag hade bra betyg så var det att lärarna ifrågasatte, ”Okej Aya kom in efter lektionen ska jag prata med dig om ditt prov”. Och då var det så här men jag fick ett B eller C eller A på det, varför behöver du? ”Men här aa hur tänkte du, kan du förklara lite mer?” Och det kändes som att de gjorde ett till prov på det provet jag redan gjort. (skrattar) Det var som att det fanns misstanke om att jag hade fuskat.

Ayas två första spoken word-texter som hon skriver specifikt för tävlingen handlar om islamofobi och just den ovannämnda erfarenheten från gymnasietiden. Ayas exempel framhäver likt exemplet från Reema hur diskrepansen mellan ens egen självbild och att bli medveten om att den inte stämmer överens med hur omgivningen uppfattar en har en stark påverkan på en (Du Bois 1904). För Ayas del handlar erfarenheten om hennes egen självbild av att vara en bra elev som alltid varit duktig i svenska medan hon av lärare på sin nya gymnasieskola möts med skepsis samt positioneras som somalisk tjej med svenska som andra språk. Det är erfarenheter som upplevts som svåra och som sätter spår, och det är också erfarenheter som leder till att kvinnorna på olika vis valt att engagera sig i antirasistiska frågor.

Representation – att öppna dörrar för andra och svara mot

Som vi sett ovan, spelar den personliga erfarenheten en viktig roll för det engagemang som kvinnorna ägnar sig åt både i organisationsform och genom konstnärliga plattformar. Ett konstprojekt som kom att få stor uppmärksamhet 2016 är communityteaterprojektet *Svenska hijabis*. Pjäsen kretsade kring fem unga muslimska kvinnor och deras berättelser och erfarenheter av hur det är att växa upp och leva i Sverige som slöjbärande muslim. Projektet var förankrat inom en antirasistisk förståelseram. Bland annat genomfördes en konferens som diskuterade frågor kring slöjans betydelse utifrån ett postkolonialt och antirasistiskt perspektiv. Pjäsens regissör America Vera-Zavala som i många år arbetat politiskt och aktivistiskt med antirasistiska frågor beskriver hur syftet

med projektet var att låta kvinnor som bär slöja få berätta sina egna historier. Enligt henne handlade projektet om ”att låta de omtalade tala själva” (Vera-Zavala 2020:145).

Sahar var en av deltagarna i teaterprojektet. Hon minns tillbaka till sitt deltagande i *Svenska hijabis* och reflekterar över vad hon som aldrig tidigare stått på en teaterscen ville med pjäsen:

Sahar: Jag ville att andra hijabis inte ska känna det jag kände. De ska inte känna den här ensamheten som jag kände. Amen att inte se sig själva. Jo, de ska kunna se sig själva på teater, på film, i tidningar. Jag vill att andra hijabis inte ska se sig som ensamma, att man inte kan göra detta. Det var det jag ville. För min del var det vad jag ville uppnå. Och det blev ju så. Det blev ju så stort och tyvärr så var vi ju till slut tvungna att lägga ner. För vi kunde inte hålla på med det hur länge som helst. Men vi fick förfrågningar från utomlands. När man får meddelanden från andra hijabis som säger ”Gud det här var det bästa jag sett i mitt liv”. Man blir helt så här amen vi har gjort rätt. Att vi kan skapa något sådant hos en människa. Det är så mäktigt. Jag minns så tydligt, det var en tjej som hade skrivit ”Jag har alltid drömt om att bli regissör men jag tänkte att det är ingen plats för mig eftersom jag bär slöja men efter att ha sett pjäsen känner jag att ingenting är omöjligt.” Alltså man blir så varm och det är det jag ville. Ett annat syfte var också att man ville visa publiken hur våra liv kan se ut. För det var inte bara en dyster föreställning. Det var lite humor. Det handlade om konst. Amen vi är helt vanliga människor och man behöver inte göra en big deal av det.

Sahars reflektion handlar till stor del om vikten av representation. Framför allt lyfter hon fram hur betydelsefullt det varit för henne att genom pjäsen kunna inspirera andra unga hijabis och få dem att se möjligheterna att kunna göra det de vill. Att inta arenor som tidigare inte upplevts som självklara, något som Sahar själv gjorde genom *Svenska hijabis*. Sahar berättar tidigt för mig hur bristen på representation och känslan av ensamhet var något hon själv tampades med under sin tonårsperiod. Att delta i *Svenska hijabis* blev för henne ett sätt att försöka motverka att andra unga hijabis skulle uppleva utanförskap. Men ett annat viktigt

delsyfte som Sahar lyfter fram handlar om att motverka samhällliga stereotyper om muslimer. Hon framhäver i slutet av citatet *Amen vi är helt vanliga människor och man behöver inte göra en big deal av det*. Arbetet med representationen går i två riktningar, dels gentemot andra kvinnor som bär slöja, som kan ta del av pjäsen och känna sig inspirerade till att satsa på sina drömmar, dels gentemot majoritetssamhället, som ett led i att visa på hur muslimska kvinnor påverkas av vardagsrasism. För Sahar personligen har medverkan i projektet varit värdefullt då det gav henne ökat självförtroende att våga ta plats.

Sahar: Det stärkte mig på det sättet att innan kände jag inte heller att jag behövde hävda mig men jag kände någonstans att ”amen jag måste på något sätt ändå förklara. Jag måste kunna förklara. Jag måste. De måste lyssna på vad jag har att säga. För det är inte så som de tror.” Nu har jag ju inte det behovet. Jag bryr mig inte. Jag är vad jag är och jag bryr mig inte om vad du tycker. Men det var inte så att jag blev passiv. Jag började ta plats. Efter pjäsen vågade jag så mycket annat.

Efter *Svenska hijabis* har Sahar fortsatt med andra konstprojekt, ofta kopplade till förorten, samt varit aktiv med andra antirasistiska frågor. På ett sätt kan kulturprojektet *Svenska hijabis* förstås som skapandet av rum för reorientering eller det Sigvardsdotter (2012) kallar för orienteringstaktik. Att vara orienterad, menar Ahmed, handlar om att känna sig så trygg i en miljö att kroppen ”går samman” med sin omgivning (Ahmed 2006: 134). Att aktivt vara med och skapa och delta i rum där känslor av utanför motverkas och där man tillsammans med andra tar plats är ett sätt att orientera sig. Sahars deltagande i projekt som *Svenska hijabis* kan ses som en sådan ”taktik”. I hennes fall handlade det dessutom om att fysiskt ta plats på en scen, att låta sig synas och höras inför en publik.

För kvinnorna jag samtalar med, särskilt de som bär slöja, är representation en viktig del av deras kamp. Att synas, att höras, att ta plats på egna villkor, i rum där man inte förväntas vistas. Men detta arbete kräver rätt mycket, och ibland skaver positionen som representant. Aya berättar om hur alla de frågor som hon får påverkar henne:

Aya: Folk antar att jag representerar muslimska kvinnor när jag i själva verket bara representerar mig själv. För alla muslimska kvinnor tänker inte likadant, alla muslimska kvinnor vill inte likadant. Och islam är ju en sådan stor religion, även om jag inte kan allt. Folk tror att jag kan allt bara för att jag har sjal på mig. Och de förväntar sig raka, direkta svar till varje fråga. Oftast berättar jag för dem att om de *är så intresserade av islam så kan de bara gå och läsa om det själva. Varför ska jag behöva stå här och vara någon slags google search åt dem. Så jag får oftast* så här typiska frågor som amen varför har du sjal? Är inte det förtryckande? Får du välja om du vill ha sjal? Och ibland när jag inte vill gå ut eller inte vill vara ute när det är mörkt, a men är det för att du inte får? Nä, det är för att jag inte vill. Varför dricker jag inte. Det är frågor som jag i själva verket inte orkar besvara.

Sista meningen, ”Det är frågor som jag i själva verket inte orkar besvara”, lyfter en annan aspekt av representationsarbetet. Ayas utsaga är en stark markering mot att behöva inta en defensiv hållning och svara upp mot andra människors frågor och idéer kring vad det innebär att vara muslim. I en empirisk undersökning om muslimers erfarenheter av islamofobi i USA visar Selod (2015) hur rasifiering av muslimer i vardagliga sammanhang till stor del sker genom att andra medborgare agerar som ett slags det sociala medborgarskapets grindvakter, det Selod kallar för ”gatekeepers to social citizenship”. Genom att ställa vissa typer av frågor fastställs ens lojalitet gentemot normer och värden som anses amerikanska. Selod menar att det är genom utfrågningar som muslimsk identitet positioneras som annorlunda, vilket samtidigt upprätthåller idéer om vad det innebär att vara amerikan. Det som Aya indikerar är en trötthet över det ständiga arbetet med att behöva anpassa sig i relation till den andres blick, ett arbete som inte sällan kan leda till en känsla av alienation (Du Bois 1904).

Den duktiga muslimen

För att kunna representera behöver man vara representativ vilket innebär att ständigt behöva reflektera över hur man talar, rör sig, betar sig, orienterar sig. Nur reflekterar över detta när hon talar om att behöva

bemöta fördomar på exempelvis jobbmiddagar eller när hon är ute och föreläser om kvinnorrättsfrågor i diverse sammanhang.

Nur: Jag tror jag är bra på att kunna möta personer där de är. Vare sig de är illvilliga eller inte så är jag bra på att hantera det. ”Okej, jag ser dig, jag hör dig men det kan också vara på det här sättet eller det där sättet.” Jag har använt mig själv också som exempel väldigt många gånger.

[Författare]: Använt dig själv?

Nur: Typ så här ”Ja men de här från Tensta eller Rinkeby är bara huliganer”, eller ”Det finns personer som är väldigt duktiga” och kunna så här bjuda på sig själv.

[Författare]: Du är ifrån [namn på ort]?

Nur: Exakt. Så jag är en av de här huliganerna (ler). Så jag kan säga att jag själv är flykting, jag är själv muslim, jag är från [namn på ort].

[Författare]: Hur känns det?

Nur: Det är utmattande. Det är utmattande faktiskt (skrattar). Det kan vara extremt tufft och utmattande. Jag fick ju ta en paus några år. Jag typ brände ut mig själv.

En betydande del av det antirasistiska arbetet sker av människor som själva har erfarenhet av olika former av marginalisering (Lentin 2004). Det arbetet innebär inte sällan också att man i olika sammanhang antingen självmant intar positionen som representant för en viss grupp eller utifrån ses som en representant. Nurs exempel lyfter fram hur hon själv, som muslimsk kvinna som arbetar med kvinnorrättsfrågor i olika sammanhang, använder sig själv som exempel för att motverka andra människors idéer om hur muslimer, flyktingar eller ortenbor är. Men hon menar också att det är en utmattande strategi. Nur var efter ett tag tvungen att ta ett steg tillbaka från sin aktivism p.g.a. utbrändhet.

Att vara den goda representanten kan vara utmattande. Samira sätter ord på denna press i relation till hur den ter sig hos henne men också det hon ser hos många andra vänner runtomkring sig:

Farah: Att vilja göra bra ifrån sig skapar mycket stress och press. Vi vet att det finns en stereotyp och folk har en bild av vad en muslimsk kvinna är, och ofta vill man motbevisa den bilden. Bara det skapar stor press. Vi som är kvinnor och muslimer eller kommer från marginaliserade grupper, vi är särskilt sårbara för den här stressen. Jag kan se det i min omgivning, många muslimska tjejer som är drivna, många av dem har drabbats av utbrändhet. Jag tror att en del av det ligger i den här pressen som du har på dig själv. Att ständigt leverera, ständigt motbevisa den här stereotypen av vad en muslimsk kvinna är. Jag har känt den typen av press sedan gymnasiet, att man måste göra rätt, man måste vara duktig. Jag får inte göra det minsta misstag, *för då kommer de att tycka si eller så. Det är mycket press. Jag tror inte att man mår så bra av det som människa.*

Farah reflekterar över problematiken med utbrändhet i sin umgängeskrets, som hon kopplar till pressen att behöva göra rätt och vara duktig. Dessa aspekter kan appliceras generellt på hur det är att vara en ung driven kvinna i dagens Sverige, men Farah lyfter även upp den ytterligare pressen som hon och många unga muslimska kvinnor upplever, dvs. pressen att ständigt behöva motbevisa stereotypa idéer om vad det innebär att vara muslim. Farah berättar att hon själv känt den pressen sedan gymnasiet. Detta går i linje med vetskapen om att muslimska tjejer ofta från tidig ålder intar positionen som representanter för den muslimska gruppen (Zine 2006). I meningen ”Jag tror inte att man mår så bra av det som människa” återkopplas denna specifika form av stress till något allmänmänskligt. Att konstant behöva motbevisa stereotyper om vad det innebär att vara muslim innebär att kvinnorna kontinuerligt löper risk att befinna sig i det Ahmed (2006) kallar för desorientering, dvs. situationer och sociala sammanhang som skapar otrygghet.

Saadia har i flera år arbetat med antirasism både genom projekt och genom sin spoken word-poesi som hon framträtt med i olika sammanhang. Samtalet med henne kretsar en hel del kring hennes aktivism som

ledde till utbrändhet, något hon fortfarande försöker komma tillbaka ifrån. På frågan vad hon tror orsakade hennes utbrändhet svarar hon:

Saadia: Det var både aktivismen och den här good girl complex och prestationsångesten. [...] Jag tror också när man blir förebild redan innan man är 18 då vågar man inte göra fel. Och jag gjorde för mycket. Det finns inget annat sätt att säga det. Jag gjorde alldeles för mycket. Jag hade tre till fyra gig per vecka.

Saadia lyfter fram vilken roll duktighet spelar med hänvisning till det hon kallar för *good girl complex*. Med begreppet *good girl complex* refererar hon till ett vanligt mönster som kan ses hos kvinnor där man försöker vara omgivningen till lags på bekostnad av sina egna behov. Det kan t.ex. handla om att ignorera signaler som indikerar att man behöver ta det lugnt. Precis som Farah lyfter även Saadia upp prestation som en viktig faktor, men hon lyfter även upp hur hennes aktivism inte alltid varit en självklarhet inom familjen.

Saadia: Jag var ju överallt och jag pendlade mellan gymnasiet och demonstrationer. Och någonstans finns ju även tankesättet att kvinnor inte ska synas ute mycket även hos min pappa även om han bara har döttrar. Och jag behövde ju ta den kampen hemma. Så idag så behöver inte mina syskon efter mig förklara varför de vill stå på scen om de skulle vilja det. Men jag behövde göra det. Jag var den första i familjen att göra något sådant. Det var för svårt. Men jag vet att han varit orolig, och om jag var någons förälder skulle jag också vara orolig *över* att någon står så öppet under en tid när nazister härjar. Så jag var ju ute, och så direkt efter en demonstration kunde folk börja ringa och säga det kommer nazister, det kommer nazister. Så jag vet att jag också bidrog till mycket stress hemma.

Saadia reflekterar över en ytterligare aspekt, nämligen hur hennes aktivism upplevts av hennes familj, framför allt hennes pappa. För henne har arbetet med spoken word-poesi och aktivism inneburit en kamp även hemma, framför allt gentemot en idé om kvinnors plats i offentliga rum. Här återkommer vi till den dubbla kamp som kvinnorna ibland behöver

ägna sig åt, både gentemot samhället och inom den egna familjen och gruppen (Zine 2006). En annan viktig del i detta handlar om medvetenheten om att ens aktivism inte bara sätter en själv i potentiell fara, utan att även ens familj drabbas. Det är här även viktigt att komma ihåg att flera av kvinnorna kommer ifrån familjer med migrationsbakgrund och som flytt krig och förtryck.

Nästan samtliga kvinnor jag intervjuat inom ramen för det här projektet lyfter på ett eller annat sätt upp erfarenheter av trötthet, utmattning eller utbrändhet. Tröttheten relateras ofta till det rådande samhällsklimatet, men också till att kampen mot rasism ibland känns tung, att man kämpar med frågor där lösningen inte verkar finnas i sikte.

Emejulu och Bassel (2020) lyfter fram hur man inom den antirasistiska kampen tenderar att glömma bort individers förhållanden och behov. Samtidigt lyfter de ett varningens finger mot att inte se strukturer som leder till utmattning. De använder sig av begreppet strukturell utmattning och menar på att det är flera faktorer, såsom ekonomiska, som gör att vissa grupper drabbas hårt. Många unga kvinnor som ägnar sig åt aktivism saknar ekonomisk trygghet. Flera talar om kortare projektanställningar som avlöser varandra. Sarah, som under flera år jobbat med antirasistisk aktivism inom kultursektorn, berättar hur hennes tankar gick under arbetet med ett konstprojekt då en kollega till henne blev utbränd mitt i arbetsprocessen:

Sarah: Jag förstod liksom att det var mycket. Om vi inte fortsatte med arbetet under turnén, och så gick ju min kollega in i väggen och var borta i ett halvår och då vart det ju ännu mer ansvar liksom. Då vart det så här, hade inte jag axlat det då hade ju hela turnén gått åt helvete. Och som ickevit person så tänker man shit jag får inte fucka up, *för det kan göra att andra inte får pengar. Alltså så tänker man för möjligheterna är alltid ett steg ifrån och då blir det så här shit man får inte vara den som misslyckas. Det finns inte på kartan att man är den som misslyckas.*

Shaheen som också arbetat aktivistiskt både inom muslimska organisationer och inom ortenrörelsen berättar hur man alltmer kommit att börja tala om psykisk ohälsa.

Shaheen: Det är inte hållbart. Senaste tio åren så kanske jag varit anställd ett halvår för att jobba med de frågorna. Det har varit att man jobbar heltid och så ska man göra det här vid sidan om och så ska man få plats med livet. Jag vet inte, jag har inte fått diagnos utbränd men jag har liksom fått ta ett steg tillbaka för jag har inte orkat. Och sen när det är så här ideellt, då måste det ju på något sätt vara givande och lustfyllt på något sätt och det kan ju inte vara villkoren för en kamp. Folk gör motstånd för att de måste. När man var yngre, *då hade man den där känslan att nu ska vi organisera oss, man kanske hade en starkare känsla av att nu är vi på väg någonstans, nu händer det något*, men nu är det mer, jag kanske ska byta strategi och jobba på något annat sätt. Men man orkar inte. Och det är också så här man får lite skuld. Det känns som en obligatorisk kamp som man ska ta, och man tar den ju också i vardagen. Men det är inte samma sak. Till sist går det inte längre. [paus] Sen längtar man ibland efter, alltså man tänker vad är vårt mål, det är att bara vara människor och kunna leva som människor utan att vara begränsade eller drabbade av förtryck eller avhumanisering [suckar], och hade jag haft tiden, orken och kraften, visst man kan organisera sig hur mycket som helst, men sen ibland så känner jag, inte ett motstånd kanske, men någon slags kamp att också kunna ge sig själv det. Ehh jag vet inte, typ att kunna hänga med vänner utan att vi gör aktivism ehh utan att få skuld känslor eller känna att det är fel.

Shaheen talar vidare om hur det är många i hennes omgivning, framför allt kvinnor som rasifieras, som har blivit utbrända och att det lett till man alltmer pratar om det och att man förstår vikten av att ge sig själv pauser. Shaheen är inte säker ifall hon skulle få diagnosen utbrändhet men av det hon berättar så verkar hon i perioder känt att hon behövt ta ett steg tillbaka. Även hon lyfter fram den ekonomiska otryggheten som en viktig faktor, men utvecklar sitt resonemang vidare med skuld känslan och konflikten mellan det organiserade arbetet och det faktum att man som muslimsk kvinna ibland ägnar sig åt flera kamper i sin vardag. Shaheens resonemang lyfter fram den osynlighet som kan finnas gällande kvinnornas personliga situation. Vidare sker en viktig reflektion kring att även som aktivist kunna försöka hitta tid och rum för att bara

få leva ”men sen ibland så känner jag, inte ett motstånd kanske, men sådan slags kamp att också kunna ge sig själv det” visar att detta inte alltid upplevs som en självklarhet.

Spoken word-plattformar, poesi och samtal om solidaritet

Temana som jag lyft ovan har handlat om erfarenheter av fördomar och exkludering, representationsarbete och utmattningen som infinner sig till följd av de strukturella villkor som omger aktivismen. I den här delen av texten vill jag skifta fokus till en konstplattform där flera yngre muslimska kvinnor under senare år framträtt, nämligen spoken word-scener i form av *Ortens bästa poet* och *Revolution poetry*. Jag har tidigare även lyft fram communityteaterprojektet *Svenska hijabis* som specifikt syftade till att synliggöra muslimska kvinnors erfarenheter av islamofobi. Under senare år har även spoken word-poesin i Sverige kommit att bli betydelsefull för unga muslimska kvinnor som genom konstformen lyft fram sina berättelser.

Spoken word har med sina rötter i Harlemrenässansen och Black Arts Movement historiskt sett använts som ett led i att framhäva marginaliserade gruppers berättelser och erfarenheter samt lyfta samhällsrelaterade orättvisor framför allt relaterade till ämnen som rasism och klass (Krishnamurti 2014). Under senare år har genren, inte minst genom en vid kommersiell spridning via internet, blivit populär även bland diasporagrupper och hbtq-grupper utanför den amerikanska kontexten. Muslimska kvinnliga spoken word-poeter som Suheir Hammad och Suhaiymah Manzoor-Khan har slagit igenom internationellt med sina texter som ofta handlat om erfarenheter av antimuslimsk rasism och att leva i mellanförskap. De svenska spoken word-scenerna har en stark förankring i förorterna, och bland de unga poeterna finns ett flertal muslimska kvinnor som intagit scenerna och gjort starkt intryck. En sådan plattform har varit *Ortens bästa poet*, en nationell tävling i spoken word-poesi som anordnas av föreningen *Förenade förorter* med den centrala målsättningen att stärka självförtroendet hos ungdomar från förorterna och ge dem en plattform för att dela sin poesi (Sernhede m.fl. 2019). Vinnaren av förra årets final var den 15-åriga Zeinab Dhahad från Bredäng. I en intervju med *Mitt i Stockholm* efter att hon vunnit Ortens bästa poet delar

hon med sig av några av sina spöken word-texter som behandlar ämnen som kvinnors rättigheter och fördomar mot kvinnor som bär slöja.

Ni säger att "man får ta på sig vad man vill" "din kropp är din"

Men det gäller bara om man vill visa sitt skinn

Annars är det stick stick försvinn

Och nej

Jag säger inte att det inte är okej

Att "enkelt" klä sig

Men bror säg mej

Klär jag mig ska jag ta av mig och tar jag av mig ska jag klä mig?

Bror säg mig

För vad är okej?

När jag bär linne är det "oneeejjj"

Och bär jag slöja får jag kommentarer som

"vad är det där för grej?"

(Ur Mitt i Stockholm 2022)

Konstprojekten såsom Ortens bästa poet fungerar som plattformar där ungdomar genom språklig kreativitet lyfter ämnen som berör dem. Men plattformen handlar också om att ge och få stöd. Förutom själva tävlingen anordnas även skrivworkshoppar som ungdomarna kan delta i. Den gemensamma erfarenheten kretsar ofta kring att komma från förorten, men förutom detta är rummen gränsöverskridande, bortom religion och etnisk härkomst.

Några av deltagarna i tävlingen har gått vidare med sitt skrivande och sin poesi. De har uppmärksammats i bredare kretsar och framfört sina dikter på diverse scener runtom i Sverige. Några, såsom Mona Monasar, har även gett ut diktsamlingar. I sin uppmärksammade diktsamling *Modersmål* lyfter Monasar upp erfarenheter av att växa upp som somalisk tjej i Sverige. I en av sina dikter reflekterar hon kring stereotyper om att vara slöjbärande muslim:

Jag vill skriva om allt

men det skrivs mest om

sådana som

ser ut som jag

*Jag lever i en värld
där min skrift är osynlig
Jag lever i en värld
där jag är osynlig
men där ni inte kan slita blicken från mig*
(Monasar 2019: 9)

Dhahad och Monasar är bara två av flera unga muslimska kvinnor som genom att inta spoken word-scener delat med sig av sina dikter, berättelser, erfarenheter och reflektioner. Krishnamurti (2014) menar att spoken word-genren med fokus på det talade ordet både historiskt och i nutid fungerar som en viktig plattform där unga från minoritetsgrupper kan hitta en plats för att uttrycka sin subjektivitet. Ur personliga berättelser lyfts samtidigt samhälleliga orättvisor. Spoken word-plattformar som *Ortens bästa poet* kan därmed ses som en viktig del av den svenska anti-rasismen, en scen som genom förankring i förörternas ger olika grupper med erfarenheter av rasifiering möjlighet till att höras och synas.

Jag avslutar med ett exempel från ett boksamtal med Nachla Vargas Alaeb på Kulturhuset i Vällingby. Alaeb är en av grundarna av *Revolution poetry*, en annan spoken word-plattform med syfte att ge unga röster, framför allt från Stockholms förorter, en plats att utveckla och dela sitt intresse för poesi. Under merparten av 2010-talet ordnades workshoppar, turnéer och event inom ramen för *Revolution poetry*, och 2018 gavs poesisamlingen med samma namn ut med dikter från flera poeter från förorten, däribland ovannämnda Mona Monasar (Alaeb med flera 2018). Samtalet ur vilket citatet nedan kommer handlar om Alaeb's då nyutgivna diktsamling *Tiden har sett allt*.

Det är främst för mina systrar jag skriver. Jag vill att mina systrar ska läsa. Jag vill att kvinnor som rasifieras, kvinnor som är muslimer. Kvinnor som kan relatera till att vara i ett samhälle som är hårt drabbat av strukturell rasism. Jag vill att de kvinnorna ska läsa och se sig själva i boken och känna ja, jag känner mig stärkt, jag känner mig sedd, jag vibbar, jag flowar, jag hör rytmen, jag hör takten, jag hör känslan och jag känner den. Den är min.

Begreppen *vibar*, *flowar*, *rytm* och *takt* för tankarna till musik och dans, kroppsliga känslor som kan kopplas till att återfå orienteringen och känna sig som ett med sin omgivning (Ahmed 2006). Emejulu och Bassel menar att talet om utmattning möjliggör känslan av ömsesidigt erkännande. Att därmed uttrycka att man är utmattad eller trött kan istället för att ses som ett uttryck för offerskap förstås som ett samtal som binder aktivister samman. I en studie om spoken word-scener i Kalifornien visar Walkington (2021) hur poeter med minoritet- och arbetarklassbakgrund använder plattformarna för att lyfta och dela smärta som åsamkas av strukturellt förtryck. Walkington menar att plattformarna och dikterna fungerar som ett sätt för poeterna och de som lyssnar att läka tillsammans. Spoken word-poesin och de forum där den framförs kan därmed tolkas som ett slags skapande och upprätthållande av en känsla av samhörighet, ”a life held in common” (Emejulu och Bassel 2020:406). Kanske åstadkommer detta inga större förändringar, men det är stunder då människor binds samman av gemytlighet. Här menar Emejulu och Bassel (2020) att det finns grogrund för nya konfigurationer av solidaritet och potential för nya vägar framåt, om än under korta stunder.

Slutdiskussion

I DO:s rapport om mediebilder av islam och muslimer från 2015 framgår att det skett en viss förändring i mediediskursen kring muslimska kvinnor, som under senare år oftare kommit att porträtteras som starka och självständiga. Muslimska kvinnor intar en aktiv roll där de ofta på kreativa sätt går in för att motverka fördomar om muslimer. Den drivna, självständiga, duktiga muslimska kvinnan har inte minst varit framträdande som influencer och entreprenör (Karlsson Miganti & Österlind 2016). Men motståndet mot stereotyper om muslimer och islam är även något som navigeras av kvinnor som rör sig mer mot aktivism och samhällsengagemang. Även här sker det tunga och svåra representationsarbetet. I Schryocks (2010) diskussion om binära föreställningar om den goda vs onda muslimen menar han att idén om den goda muslimen är lika problematisk, eftersom den är baserad på önsketänkande som bygger på samma rädsla och känslor av hot varifrån islamofobin kommer. För femton år sedan skulle Fredsagenterna just förbereda ungdomar till

representanter som skulle ut och motverka islamofobi genom att vara goda exempel. Kvinnorna i den här studien finner sig ofta i positionen som representanter för muslimer och islam. Ibland använder de den positionen som ett led i att göra motstånd mot rådande islamofobi. Men det är inte bara idén om den goda vs onda muslimen som är problematisk. Det dubbla medvetandet är en process som Du Bois menade innehåller potential för känslor av inre konflikt och alienation men även kreativitet, det är både en ”börda” och en ”välsignelse” (*a burden and a blessing*) som Du Bois intryckte det (Du Bois 1994). I den här texten har jag försökt att visa på båda delarna. Att konstant behöva svara mot andras åsikter om en själv, att navigera stereotypa diskurser men också hantera andra människors fördomar är i längden en utmattande process, vilket även framgår av kvinnornas utsagor. Binariteten god och dålig muslim upprätthåller avhumaniseringen av muslimer. På ett sätt skulle utmattningen kunna förstås som ett led i att människor inte känner sig sedda som fullvärdiga och komplexa varelser. Som Shaheen lyfter fram så finns det en ständigt inre konflikt som leder till känslor av skuld, där kampen känns livsviktig men där man även söker efter stunder och sammanhang där man bara kan få vara människa.

Utmattning är på intet sätt en särskild utmaning för just gruppen som definierar sig som muslimska kvinnor. Även de begränsade ekonomiska förutsättningarna för många som engagerar sig aktivistiskt och framför allt människor som jobbar inom kultursektorn är väl kända. Inom den antirasistiska aktivismen har studier lyft fram hur kvinnor som rasifieras över lag tenderar att drabbas hårt p.g.a. en tuffare ekonomisk situation till följd av åtstramad välfärdspolitik och framväxten av högerextrema partier som i sin tur normaliserat rasistiskt språkbruk samt lett till en ökning av främlingsfientliga hatbrott (Emejulu & Bassel 2021). Den grupp kvinnor jag skrivit om tillhör en sådan sårbar kategori. Som vi sett ovan kan muslimska kvinnors kamper ibland även röra sig åt minst två håll, både mot rasismen i samhället och mot patriarkala strukturer inom den egna gruppen.

Men under senare tid har ett flertal muslimska kvinnor kommit att delta i och ibland även varit med och utvecklat olika antirasistiska kulturprojekt. En särskild genre där detta varit påfallande är spoken word-poesin. Gräsrotsprojekten med förankring hos ungdomar från

förorterna fungerar som arenor där kvinnorna kunnat finna plattformar för att formulera och ge uttryck för sina reflektioner, öka sitt självförtroende och i flera fall gå vidare med sin konst och sitt berättande. De teman som avhandlas i dikterna handlar ofta om viktiga frågor inom den antirasistiska rörelsen. Här skapas tillfällen där både de som skriver och delar sin poesi och de som tar del av den för en stund kan stanna upp och mötas i det som just nu känns svårt – att genom det kreativa, i dikterna, finna hopp.

Texten är baserad på forskningsprojektet *En studie om muslimska kvinnors erfarenheter av islamofobi och deras arbete med konst och aktivism* (2019-03337), finansierat av Vetenskapsrådet.

Kapitel 8

Afrosvensk aktivism i kölvattnet av Black Lives Matter

Jasmine Kelekay

Introduktion

Mot bakgrund av covid-19-pandemin, som oproportionerligt påverkat den svarta diasporan världen över, antände polismordet på afroamerikanske George Floyd den 25 maj 2020 en global protestvåg utan motstycke. Den virala spridningen av videon på mordet på Floyd ledde till att uppskattningsvis 26 miljoner människor mobiliserades via protester i USA:s alla hörn, vilket därmed cementerade Black Lives Matter-rörelsen som en av de största massmobiliseringarna i landets historia. Även om rörelsen (som grundades 2013) har gett globalt eko sedan Ferguson-upproren år 2014 förde den ut i det internationella rampljuset, såg sommaren 2020 ett rekordantal internationella Black Lives Matter-protester över hela världen. Protester arrangerades från London till den ockuperade Västbanken, från Sydney till Mexico City och från Johannesburg till Stockholm. Förutom att demonstrera solidaritet med Black Lives Matter-rörelsen i USA, använde aktivister runt om i världen också rörelsens drivkraft för att genom dessa protester belysa lokala former av rasistiskt våld och repressiv social kontroll. Så var också fallet i Sverige, där Black Lives Matter-demonstrationer samlade tusentals i Stockholm, Göteborg och Malmö, med flera andra demonstrationer i ytterligare städer och på sociala medier. Dessa mobiliseringar utlöste i sin tur en intensiv offentlig debatt om protesternas legitimitet och relevans och därmed även Black Lives Matter-rörelsens, och i förlängningen antirasismens, relevans för Sverige.

Med sommaren 2020 i fokus undersöker detta kapitel hur den globala spridningen av Black Lives Matter-rörelsen har påverkat svenska diskurser om rasism och antirasism, och framför allt antisvart rasism och afrosvenskars mobiliseringar mot rasism. Studien är baserad på kritisk diskursanalys inom ramen för ett större etnografiskt fältarbete för att analysera de offentliga debatterna kring Black Lives Matter-protesterna i Sverige under sommaren 2020. Därmed analyseras både hur etablerade

medier ramade in de svenska protesterna och hur afrosvenska aktivister och offentliga personer ”talade tillbaka” (hooks 1986) mot dessa mediala diskurser och mobiliserade sig i Black Lives Matter-rörelsens namn. Först kontextualiseras studien inom litteraturen om Black Lives Matter som globalt fenomen, frågan om rasprofilering och polisbrutalitet i Sverige och mediernas roll i sociala rörelser. Sedan introduceras studiens metoder och forskningsmaterial, varefter resultaten presenteras och analyseras. Avslutningsvis diskuteras studieresultatens betydelse för anti-rasistisk aktivism i Sverige.

Bakgrund

Black Lives Matter-rörelsen som globalt fenomen

Black Lives Matter-rörelsen grundades år 2013 som svar på frikännandet av den självutnämnda grannskapsvakten George Zimmerman för mordet på den 17-årige afroamerikanske pojken Trayvon Martin i delstaten Florida år 2012. Det som började som en hashtag (#BlackLivesMatter) på sociala medier omvandlades snabbt till en decentraliserad politisk och social rörelse mot polisbrutalitet och andra former av statligt sanktionerat våld och antisvart rasism runtom i USA. Sedan Black Lives Matter-rörelsens födelse har den inte endast blivit den kanske mest omdiskuterade samtida sociala rörelsen, utan efter att protesterna under sommaren 2020 mobiliserade rekordantal människor i USA och världen över blev den även den största sociala rörelsen i landets historia (Buchanan, Bui & Patel 2020). Redan innan 2020 hade Black Lives Matter-rörelsen blivit den största svarta massmobiliseringen sedan medborgarrättsrörelsen (Clark, Dantzer & Nickels 2018). Medan svarta aktivister länge har organiserat sig kring frågan om polisiärt och andra statligt sanktionerade former av våld, lyckades Black Lives Matter-rörelsen driva frågan tillbaka till det politiska rampljuset (Taylor 2016).

Black Lives Matter-rörelsen har också återupplivat akademiska debatter om den antisvarta rasismens roll inom olika sfärer av det US-amerikanska samhället, såsom miljörasism (Pellow 2016), utbildning (Dixon 2018; Howard 2016) folkhälsa och vården (Alang et al. 2017; Charles et al. 2015) och polisiärt arbete (Gau & Jordan 2015; Hattery, Smith et al. 2017). Forskningen om Black Lives Matter-rörelsen har belyst vik-

ten av intersektionalitet och den särskilda rollen som svarta kvinnor, queera personer och ungdomar har haft i rörelsen (Chatelain & Asoka 2015; Ransby 2018; Greey 2018; Hope, Keels & Durkee 2016). Andra har utforskat de globala implikationerna av Black Lives Matter, såsom rörelsens internationella räckvidd och användningen av Black Lives Matter som en analytisk ram för att förstå andra former av rasistiskt och strukturellt våld runt om i världen (Davis 2016; De Genova 2018; Furman et al. 2018).

I Europa har rasprofilering under det senaste decenniet återuppsätt som en viktig politisk fråga, tack vare insatser från civilsamhället och gräsrotsmobiliseringar som lyft frågan om rasism och polisiär kontroll över hela kontinenten (European Network against Racism 2016; European Union Agency for Fundamental Rights 2018; Open Society Justice Initiative 2009). Uppmärksammade fall av polisiärt våld, i synnerhet mot svarta män, har också väckt politisk debatt såväl som gräsrotsmobilisering kring polisbrutalitet runtom i Europa (Nwabuzo 2021). Polisens dödliga våld mot svarta och andra rasifierade män har även utlöst anmärkningsvärda uppror, exempelvis Parisupproren år 2005 efter Zyed Bennas och Bouna Traorés död och Londonupproren år 2011 som antändes av polisens dödsskjutning av Mark Duggan. Således, även om europeiska mobiliseringar – både organiserade och spontana – föregått Black Lives Matter-rörelsen, har den globala spridningen av rörelsen inspirerat ett ökat engagemang kring rasprofilering och polisbrutalitet. Denna spridning har också avsevärt format de analyser och krav som framförs av antirasistiska aktivister i Europa, vilket inte minst framgår av etablerandet av Black Lives Matter-organisationer i ett flertal europeiska länder.

Rasism, polisiär kontroll och Black Lives Matter i Sverige

Under de senaste fem åren har dussintals fall av rasprofilering och polisbrutalitet, inklusive väktarvåld, mot svarta och andra rasifierade svenskar dykt upp på sociala medier och, om än i mindre utsträckning, i etablerade nyhetsmedier. Detta kan anses vara ett resultat av både ett ökat allmänintresse för frågan om rasism och polisbrutalitet och den ökade tillgängligheten på mobilkameror och därmed privata medborgares möjligheter att sprida bilder via sociala medier. I dag finns det flera konton på sociala medier ägnade åt att dela berättelser om och av människor som upplevt

rasprofilering och polisbrutalitet, såsom Instagram-kontot *Rasprofilering*, Facebook-gruppen *Polisbrutalitet i Orten* och den advokatdrivna webbplatsen och sociala medieplattformen *Snutkoll*. Även om rasprofilering och polisbrutalitet inte är nya erfarenheter för rasifierade svenskar, fick problemen inte fäste i det offentliga samtalet förrän 2013. Enligt kriminologen Leandro Schclarek Mulinari (2017) kan denna förändring tillskrivas sammanfallandet av tre mycket publicerade incidenter under 2013 som belyste spänningarna mellan polisen och rasifierade i Sverige: Husbykravallerna, avslöjandet av romregistret och REVA-skandalen. Sedan 2013 har forskare visat ökat intresse för rasprofilering, däribland Schclarek Mulinari, vars forskning har belyst hur rasifierade svenskar upplever rasprofilering i vardagen i olika sammanhang och utifrån olika identiteter (2017, 2019).

Även om det inte finns officiella uppgifter om erfarenheter av polisiärt övervåld, har flera nyhetsmedier under de senaste åren granskat anmälningar mot polisen. Dessa granskningar har bland annat belyst straffriheten med vilken poliser begått tjänstefel och övervåld. Enligt en granskning från 2013 ledde endast 57 av 10 224 anmälningar av poliser, åklagare och civila polisanställda för tjänstefel till fällande dom (Sundevall 2015). En annan granskning avslöjade att av de 1000 fall av polisiärt övervåld som anmälts mellan 2014 och 2018 ledde endast 34 fall till rättegång, varav endast 13 resulterade i en fällande dom (Sundberg 2019).

Alltså måste Black Lives Matter-protesterna i Sverige under sommaren 2020 förstås mot bakgrund av den repressiva polisiära kontrollen som rasifierade svenskar länge har utsatts för, såväl som den straffrihet med vilken svenska poliser och ordningsvakter utövar våld mot rasifierade kroppar. Framför allt skulle dessa mobiliseringar inte ha varit möjliga utan den afrosvenska organisering och samhällskritik som skapat förutsättningarna för ett politiskt engagemang kring antisvart rasism i Sverige. Afrosvenska forskare har varit ledande i analyser av mediala skildringar och samhällsdiskurser kring ras och rasism (Habel 2018; McEachrane 2018; Mulinari & Neergaard 2012; Sawyer & Habel 2014; Tesfahuney 1998), i studier av afrosvenskars erfarenheter av rasism (Habel 2012; Kalonaityté, Kawesa & Tedros 2007; Kawesa et al. 2011), samt av afrosvenskars motstånd och gemenskapsbyggande (Diallo et al. 2023; Osei-Kofi, Licon & Chávez 2018; Sawyer 2000, 2002).

Afrosvenska aktivister och organisationer har också länge uppmärksammat och mobiliserat sig kring fall av polis- och väktarvåld, exempelvis 2019 då demonstrationer och andra initiativ ordnades i flera städer efter att en afrosvensk kvinna som var gravid i åttonde månaden våldsam avlägsnades från en tunnelbana i Stockholm framför sin femåriga dotter bara några veckor efter att fyra tolvåriga afrosvenska pojkar våldsam avlägsnats från biblioteket i Kista Galleria. Sedan den globala spridningen av Black Lives Matter-rörelsen i och med Ferguson-upproren år 2014 har afrosvenska aktivister i Sverige engagerat sig i rörelsen i varierande utsträckning, ibland genom att organisera sig i solidaritet med US-amerikanska mobiliseringar och vid andra tillfällen genom att använda rörelsen som en resurs för att artikulera lokala problemformuleringar och politiska krav. Afrosvenska aktivister har exempelvis varit aktiva i förortsrörelsen som har engagerat sig kring den klass-, ras- och platsbaserade polisiära kontrollen som både var förutsättningen för Husbyupploppen och som intensifierats betydligt sedan dess.

Afrosvenska aktivister började mobilisera sig kring Black Lives Matter-rörelsen mer explicit år 2016, då en rad protester organiserades runt om i landet. Protesterna samlade både nyligt engagerade aktivister och etablerade afrosvenska organisationer och kollektiv, inklusive Afrosvenskarnas Riksförbund (i dag Afrosvenskarnas Riksorganisation), Afrosvenskarnas Forum för Rättvisa, Black Coffee och Black Queers Sweden. Även om Black Lives Matter-rörelsen också redan påverkat den afrosvenska aktivismen sedan 2016, inleddes sommaren 2020 liksom i andra delar av världen en ny nivå av engagemang inom rörelsen även i Sverige. Detta var påtagligt både vad gäller den offentliga diskursen och de antirasistiska mobiliseringar som utlöstes under sommaren 2020, vilket även ledde till etableringen av organisationen Black Lives Matter Sweden under den följande hösten.

Mediala representationer av sociala rörelser

Sociala rörelser har en lång historia med medier som sträcker sig över 200 år tillbaka, och förhållandet mellan etablerade medier och sociala rörelser har studerats sedan 1960-talet (Caren, Andrews & Lu 2020; McCurdy 2012). Massmedier ger sociala rörelser möjligheten att bygga

legitimitet och framföra sina agendor, men de har också förmågan att tysta ner sociala rörelser genom att neka aktivister en plattform eller genom att underminera aktivisters påståenden (Caren et al. 2020). Forskare som studerar sociala rörelser använder begreppet ”inramning” (från engelska ”framing”) för att skildra hur journalisters praxis och rutiner bidrar till att medier presenterar en särskild version av verkligheten (Gitlin 2003; McCurdy 2012). Sociologen Patrick McCurdy har hävdad att ”Vikten av att studera medieramar bygger på uppfattningen att medier både reflekterar och bidrar till skapandet av offentlig diskurs och förståelse” (2012:246, min översättning). På så sätt spelar medieramar en stor roll för sociala rörelserns förmåga att effektivt engagera sig i det offentliga samtalet.

Med etableringen av 24-timmarsnyhetscykeln blev mainstreammedier allt mer beroende av spektakel och underhållning som nyckelfunktioner för att locka konsumenter (Bennett och Entman 2000; Poell 2020). Mallen journalister använder för att rapportera om protester har forskare kallat för ”protestparadigmet”, där ”fokus i första hand ligger på buller, framförande, spektakel och konflikt i gatudemonstrationer” (Poell 2020:613, min översättning). Mediebevakningen tenderar även att överbetona sensationella hot om våld i samband med protester på ett sätt som förringar eller undergräver den sociala rörelsens sakfråga, vilket har konsekvenser för hur dessa protester bemöts av polisen (McCurdy 2012). Dessutom skildrar etablerade nyhetsmedier ofta inte protester på ett vederhäftigt sätt som tar sakfrågorna i kärnan av den sociala rörelsen på allvar, vilket i sin tur påverkar rörelsens potential för slagkraft (Amenta et al. 2012; McLeod 2007; Ortiz et al. 2005).

Hur medier skildrar en social rörelse kan därför vara avgörande för dess framgång och hållbarhet. Förutom att de kan påverka sociala rörelserns förmåga att uppbåda sympati för sina missnöjen och stöd för sina krav, kan nedvärderande, avvisande och stigmatiserande medieskildringar också fungera som en form av *mjuk repression* (Ferree 2004). När det gäller mobiliseringarna kring Black Lives Matter i USA har forskare som undersökt medieskildringar av rörelsen visat hur nyhetskällor sensationaliserar och kriminaliserar demonstranter och, i förlängningen, rörelsen (Umamaheswar 2020), men också hur nyhetsmedier misslyckats med att behandla Black Lives Matter-rörelsen *som en rörelse* med en

särskild historia, politisk ideologi och praxis (Carney & Kelekay 2022).

I det svenska sammanhanget har forskare undersökt den historiska utvecklingen av antirasistiska mobiliseringar (Jämte 2013) och deras samtida uppsving (Schierup, Ålund & Neergaard 2018). Antirasistisk aktivism har också undersökts genom sina olika utgångspunkter, inklusive radikal vänsterorganisering (Jämte 2018; Jämte, Lundstedt & Wennerhag 2020), fackligt aktiva invandrare (Mulinari & Neergaard 2005), aktivism i solidaritet med flyktingar (Jämte & Pitti 2019), antirasistisk feminism (Molina 2004) och förortsrörelsen (Ålund & León-Rosales 2017; Tahvilzadeh & Kings 2018; Sernhede, León Rosales & Söderman 2019; Dahlstedt, Kings & Tahvilzadeh 2018). Studier av mediala inramningar av rasism och antirasism har i sin tur påvisat hur svenska mediediskurser underlättar normaliseringen av rasistiskt våld (Mulinari & Neergaard 2012) samtidigt som de avfärdar rasifierade svenskers analyser av rasism (Hübinette 2013; Pripp & Öhlander 2008).

Svenska forskare har även undersökt repressionen av sociala rörelser i efterdyningarna av EU-toppmötet 2001 i Göteborg, då våldsamma sammanstötningar mellan polisen och demonstranter pågick i tre dagar. Den våldsamma repressionen av protesterna under toppmötet markerade en vändpunkt i den nordiska polisbevakningen av protester (Wahlström 2011). Den diskursiva motreaktionen och det statliga ingripandet mot demonstranterna påverkade också den radikala vänsterrörelsen (Jacobsen & Sörbom 2015; Jämte, Lundstedt & Wennerhag 2020). Enligt Jämte och Ellefsen (2020) som undersökte effekten av mjuk repression på den radikala vänsteraktivismen i Sverige, kan stämpling och stigmatisering leda till ”demobilisering” av sociala rörelser även om det inte är lika tvingande som ”hård repression”. I samband med förortsrörelsen, som letts av rasifierade arbetarklassungdomar, har stigmatiseringen från både medier och offentliga institutioner också haft en skadlig effekt, både på rörelse- och på organisationsnivå, såväl som för enskilda aktivister (Sernhede, León Rosales & Söderman 2019). Även i det svenska sammanhanget kan mediala skildringar av protester och aktivister då anses vara potentiellt avgörande för en rörelses framgång.

Sommaren med två pandemier

Liksom i resten av världen hade covid-19-pandemin dominerat både de svenska nyhetscyklerna och allmänhetens medvetande under våren 2020. De afrosvenska aktivisterna jag kände hade på grund av den rådande pandemin mestadels legat lågt, bortsett från sporadiska insatser för att möta de rasistiska diskurserna kring pandemin och dess förödande – och ojämlika – konsekvenser. Viruset hade troligtvis tagit sig till Sverige som en souvenir med turister återvändande från skidresor i Alperna i slutet av februari. När viruset väl domesticerades spreds det snabbt till de klass- och rassegregerade förorterna i landet. I mars 2020 släppte Svensk-Somaliska Läkarföreningen ett uttalande som varnade för att somaliskfödda invånare representerade majoriteten av de som dött av covid-19 i Stockholms län (Randhawa 2020). Även om statistiken var förfasande så var den inte förvånande med tanke på att majoriteten av den afrosvenska befolkningen, varav somalier utgör den största gruppen, oproporionerligt bor i socioekonomiskt utsatta, socialt segregerade och politiskt missgynnade områden, samtidigt som de är överrepresenterade inom tjänstesektorn och framför allt inom äldreomsorgen, sjukvården och kollektivtrafiken. Medienarrativen och politikerna ignorerade dock den strukturella ojämlikheten och anklagade i stället somalier – och i förlängningen invandrare, rasifierade och förortsbor – för deras egen utsatthet.

Allt från kultur till analfabetism, otillräckliga språkkunskaper i svenska och islam fick skulden som bevis på dålig ”integration”. De strukturella orsakerna till den oproporionerliga spridningen av sjukdomen i rasifierade arbetarklassområden ignorerades, rasismen inom sjukvården avfärdades, och den rasifierade ojämlika fördelningen av döden naturaliserades. När sommaren närmade sig beklagade (vita) överklassvenskar sig över risken för att samhällsrestriktioner skulle begränsa dem från deras sommarresor och andra nöjen. De svenska myndigheterna gick emot majoriteten av världen och beslutade att inte införa restriktioner, vilket motiverades med hänvisning till potentialen för ”flockimmunitet”, de ekonomiska konsekvenserna av att stänga ner affärlivet och värdet av individuella friheter. I och med att det svenska samhället inte stängdes ner hade de som arbetar inom tjänstesektorn inget annat val än att fortsätta utsätta sig själva – och sina familjer – för smittorisken, medan

manschettarbetare kunde välja att minimera risken för smitta genom att arbeta hemifrån. Världen runt dog svarta och bruna människor i högre utsträckning än vita och arbetarklassen i högre utsträckning än de rika.

När polismordet på George Floyd blev en internationell nyhetsrubrik och tillfälligt förflyttade det offentliga samtalet mot statligt sanktionerat våld, rycktes flera afrosvenskar till handling. Under de första veckorna i juni anordnades flera protester runtom i landet, till stor del organiserade av nyengagerade aktivister, om än med stöd från mer erfarna afrosvenska aktivister och organisationer. Den största fysiska demonstrationen anordnades i Stockholm den 3 juni, med efterföljande stora demonstrationer i Göteborg den 7 juni och Malmö den 9 juni, samt mindre demonstrationer i flera andra städer. Dessutom arrangerades en online-manifestation med inslag från flera afrosvenska organisationer och aktivister som tack vare sin Facebook Live-sändning skulle komma att fånga flera hundratusentals tittare. Protesterna framställdes till en början som ett uttryck för solidaritet med Black Lives Matter-rörelsen i USA men skulle snart väcka debatter om rörelsens relevans för Sverige.

Den första protesten i Stockholm samlade deltagare vid ”plattan”, ett torg i centrala Stockholm och en populär samlingspunkt för demonstrationer. På grund av pandemin hade arrangörerna Mona Hasan, Queen Jonsson och Ibbi Chune fått ett polistillstånd som täckte upp till 50 deltagare,¹⁴ men betydligt fler – cirka 8 000 personer – rapporterades ha anslutit sig till demonstrationen.¹⁵ Ändå tillät polisen till en början demonstrationen att fortsätta, med tal och uppträdanden av arrangörerna samt inbjudna artister. Enligt deltagare var humöret på topp den klara sommardagen, trots den dystra orsaken till samlingen. När polisen bestämde sig för att stänga ner och skingra demonstrationen förändrades dock den lugna stämningen. De officiella arrangörerna meddelade att demonstrationen tyvärr måste avslutas tidigt, och uppmuntrade deltagarna att lämna området. Medan arrangörerna och en stor del av deltagarna började röra sig därifrån, stannade ett antal deltagare kvar och bestämde sig för att fortsätta protesten genom att marschera runt i staden.

14 Söderlund, SVT nyheter, 3 juni 2020.

15 Wisterberg, Svenska Dagbladet, 3 juni 2020.

När ett antal demonstranter försökte ta sig in på T-centralens tunnelbanestation från det intilliggande torget, medan andra människor som anlänt för att ansluta sig till demonstrationen försökte ta sig ut, bildade polisen en barrikad vid ingången för att stoppa strömmen av människor till torget. Enligt vittnen skapade barrikaden förvirring, eftersom den gjorde det nästan omöjligt att vare sig gå ut eller in, vilket i sin tur stängde in människor i passagen mellan utgången till torget och ingången till tunnelbanestationen. Polisen eskalerade snabbt till våldsanvändning mot demonstranterna, vars videospelningar från sammandrabbningen snart började spridas på sociala medier. Videospelningarna visade poliser som fällde unga flickor till marken och slog dem med batonger, varefter de släpades bort. Videorna visade också poliser som pepparsprejade demonstranter inne i det slutna utrymmet. En videospelning av poliser som pepparsprejar en tolvåring fick viral spridning, vilket snabbt väckte särskild upprördhet bland barn- och ungdomsaktivister. Situationen övergick i panik, med ungdomar som skrek, hostade och sprang för att komma undan poliserna. Kritiker av polisens agerande lyfte inte bara ironin i att en demonstration mot polisbrutalitet övergår till utövandet av polisbrutalitet, utan också att polisens våldsanvändning faktiskt skapade en ökad risk för virus-spridning. Samtidigt som polisen rättfärdigade sin våldsanvändning med hänvisning till behovet av att skingra demonstrationen på grund av oro över coronaviruset, ledde deras utbredda användning av pepparsprej till slut till en kaotisk situation där människor febrilt hostade i ett instängt utrymme, vilket i sin tur ökade risken för smittspridning.

I samband med att sammankomsten skingrades beslutade flera av de återstående demonstranterna att fortsätta demonstrationen genom att marschera genom stadens centrum och så småningom stanna utanför det kungliga slottet. Väl där utvecklades en utdragen konflikt mellan de uppåt 50 närvarande poliserna och de 150 eller så demonstranter som var kvar. Polisen försökte spärra av olika vägar runt det kungliga slottet med målet att stoppa mängden demonstranter. När demonstranterna vägrade skingras och lämna platsen blev, enligt vittnesmål, fler pepparsprejade och misshandlade av poliser. Vid dagens slut hade två personer frihetsberövats för att ha kastat föremål mot poliser och ordningsvakterna som anlänt för att stödja insatsen. Polisen inledde utredningar mot flera

demonstranter under misstanke om att ha brutit mot villkoren i protesttillståndet och om anstiftan till våldsamt upplopp. Flera anmälningar gjordes också mot polisen för överdriven våldsanvändning, med minst tolv klagomål registrerade hos Justitieombudsmannen.¹⁶ Polistjänstemän förnekade att överdrivet våld hade använts vid protesten och hävdade att våldet som användes var nödvändigt för att lösa protesten på grund av pandemin.

Samma vecka anordnades också demonstrationer i bland annat Göteborg och Malmö, vilka samlade cirka 2 000 deltagare var. Händelserna i Stockholm skymtade dock över nyhetsbevakningen av demonstrationerna, vars legitimitet ifrågasatts redan innan de ägde rum. En av arrangörerna av Göteborgsprotesten beskrev hur de strategiskt hade försökt undvika att demonstrationen skulle läggas ner såsom den i Stockholm, genom att lägga extra resurser på att vidta åtgärder för att ”coronasäkra” torget. Arrangörerna använde tejp för att markera stora X på torget, med två meters mellanrum, i linje med de lokala hälsomyndigheternas rekommendationer om social distansering. Det huvudsakliga protestevenemanget fick genomföras till slut utan några problem, men när ett antal deltagare efteråt bestämde sig för att fortsätta marschera genom staden, drabbade ungdomar och poliser till sist samman och det övergick till vad medier beskrev som ett upplopp.

Under veckorna som följde utbrottet av Black Lives Matter-protester runt om i världen i juni 2020 ägnades en hel del svensk mediebevakning åt protesterna i USA, där medierna placerat sina egna korrespondenter som rapporterade om protesternas utveckling. De efterföljande protesterna i Stockholm, Göteborg och Malmö satte i gång en livlig mediedebatt om de lokala protesternas legitimitet och, i förlängningen, Black Lives Matter-rörelsens relevans för Sverige. Offentliga personers, såsom politikers, journalisters och forskares, perspektiv började snabbt dominera diskursen genom offentliga yttranden, debattartiklar och expertintervjuer som diskuterade protesterna, inklusive giltigheten eller bristen därpå i demonstranternas påståenden om rasism i Sverige. Dessa diskurser – och motdiskurserna som följde – ligger i fokus för denna artikel.

16 Israelsson, Expressen, 4 juni 2020.

Metoder

Denna studie tar avstamp i en större etnografisk studie om hur afrosvenskar upplever, navigerar och organiserar sig emot kriminalisering, rasifierande polisiär kontroll och andra former av strukturell rasism i Sverige. I detta kapitel analyserar jag hur svenska mediediskurser inramade Black Lives Matter-protesterna i Sverige under sommaren 2020, och hur afrosvenska aktivister besvarade dessa diskurser och engagerade sig kring Black Lives Matter-rörelsen under samma tidsperiod. Analysen är baserad på en kvalitativ innehållsanalys av 100 medieartiklar publicerade mellan 1 juni och 1 september 2020, inklusive 60 nyhetsmedieartiklar och 40 debattartiklar, samt namninsamlingar och andra publikationer av och på antirasistiska sociala medieplattformar. Medieobjekten analyserades genom det kvalitativa analysverktyget Atlas.ti där de genomgick en systematisk kodningsprocess. Ett induktivt-deduktivt hybridanalytiskt tillvägagångssätt (Fereday & Muir-Cochrane 2006) användes, där materialet först kodades induktivt för att identifiera framträdande teman, varefter dessa teman styrde en andra omgång av mer riktad kodning med avsikt att förtydliga de övergripande temana och belysa deras olika dimensioner. Analysen av aktivisters inramning av sitt engagemang i Black Lives Matter-rörelsen kompletteras även av lärdomar från det etnografiska fältarbetet inom ramen för vilket denna studie utvecklades. För att skydda mina samtalspartners identiteter kommer jag dock att tillhandahålla begränsad identifierande information om dem.

Genom detta tillvägagångssätt eftersträvar denna studie att skildra det diskursiva klimatet i kölvattnet av Black Lives Matter-protesterna under sommaren 2020 utifrån både det dominanta medienarrativet och de sätt som afrosvenska och andra antirasistiska aktörer engagerade sig för att "tala tillbaka", vilket, enligt den svarta feministiska teoretikern och aktivisten bell hooks, är en diskursiv motståndsstrategi genom vilken den förtrycktas röst och perspektiv positioneras som legitima och auktoritativa (1986).

Debatten om svarta liv

Tre övergripande teman identifierades inom den mediala diskursen som efterföljde protesterna i Stockholm, Göteborg och Malmö under sommaren 2020. De följande avsnitten är organiserade i enlighet med dessa: stigmatisering och kriminalisering av protesterna, avfärdande av protesternas relevans samt aktivisters inramningar och (mot)diskurser.

I. Stigmatisering och kriminalisering av protesterna

Ett framträdande tema under den första vågen av den mediala debatten var inramningen av protesterna som olagliga, oansvariga och våldsamma. En stor mängd av kritiken riktades mot att de stora fysiska sammankomsterna riskerade att bidra till smittspridningen av covid-19, med kommentatorer som kraftigt fördömde demonstranterna för att de inte följde restriktionerna som för tillfället förbjöd sammankomster av fler än 50 personer. Kritikerna hävdade att demonstrationerna var ”som att säga ’fuck you’ till alla som kämpar med att få bukt med smittspridningen”,¹⁷ att ”demonstrationerna är rent vansinne”¹⁸ och att ”det strider mot allt förnuft, hur viktig ... demonstrationen än kan tyckas vara”.¹⁹ En intervjuad smittskyddsexpert undrade ”Har [demonstranterna] håll i huvudet?”²⁰, och Anders Tegnell, statsepidemiologen som var ansvarig för Sveriges svar på pandemin, kallade manifestationerna för ”olämpliga och olagliga”.²¹ Även om vissa kommentatorer uttryckte att statens hantering av pandemin varit för slapp riktades ändå en särskild kritik mot demonstranterna.

Skildringen innehöll även en tydlig moralisk dimension. Kritiker uttryckte frustration över att demonstrationer organiserades för att uttrycka solidaritet med aktivister som mobiliserat sig mot polisbrutalitet i USA. Mikael Damberg, Sveriges inrikesminister, hävdade i en

17 Björn Olsen, citerad av Malmqvist, Aftonbladet, 3 juni 2020, samt Dahlman, Kristianstadsbladet, 4 juni 2020.

18 Bruksgård, Expressen, 4 juni 2020.

19 Malmqvist 2020 & Dahlman 2020.

20 Ibid.

21 Anders Tegnell, citerad av Hurinsky, Desai och Holmgren, Dagens Nyheter, 4 juni 2020.

intervju att "... Det är paradoxalt att demonstrera för att rädda liv från polisbrutalitet i USA om man samtidigt riskerar att sprida smittan här".²² En debattartikel frågade om demonstranterna "... tänker längre än till sig själva".²³ I en annan insändare, skriven av en sjuksköterska och (M)-politiker, riktades svidande kritik mot det hon uppfattade som demonstranternas dubbelmoral: "Jag kan inte förstå hur människor med ett så stort engagemang för jämställdhet och medmänsklighet tar det aktiva valet att utsätta andra människor för livsfara."²⁴ Fortsatt moraliserande drog hon slutsatsen: "ändamålen rättfärdigar inte alltid medlen. Eller som man säger – vägen till helvetet är kantad av goda avsikter."²⁵ En (icke-svart) rasifierad journalist gick så långt som att hävda att "... att marschera för svarta liv under en pandemi som påverkar svarta liv med en mycket högre dödlighet är självbedrägeri". Att "sprida runt corona", menade han, är att bidra till ett "vitare Sverige".²⁶

Demonstranterna framställdes också som aggressiva, fientliga, hatiska och våldsamma. Även om protesterna i Stockholm eskalerade till polisens våldsanvändning, vilket enligt vittnen inkluderade upprepade slag med batonger, släpande av demonstranter längs marken och användning av pepparsprej vid flera tillfällen, fick dessa händelser relativt lite uppmärksamhet i media. I stället framställdes demonstranterna som vägrade att skingras som hotfulla och fientliga mot poliser. Flera artiklar lyfte fram att några demonstranter burit skyltar med akronymerna "FTP" (*fuck the police*) eller "ACAB" (*all cops are bastards*). Expressens ledarredaktions kritik löd "attackerna mot polisen, och de hatiska budskapen på plakaten, under onsdagens demonstration, är helt oacceptabla".²⁷

En incident som fick stor uppmärksamhet inträffade när en polisbil långsamt körde genom ett hav av demonstranter på S:t Eriksplan i Stockholm. Demonstranterna ska ha omringat polisbilen och taktfast ropat protestvägens slagord "I can't breathe" och "Black lives matter" samt den svenska antirasistiska rörelsens slagord "inga rasister på våra

22 Mikael Damberg, citerad av Cederblad, Aftonbladet, 4 juni, 2020.

23 Dahlman, 2020.

24 Bruksgård, 2020.

25 Ibid.

26 Oral, Sydsvenskan, 17 juni 2020.

27 Ledarredaktionen, Expressen, 4 juni 2020.

gator”. I vad som senare beskrevs som ett försök att lugna demonstranterna, steg en vit kvinnlig polis ut ur bilen och gick runt till framsidan av bilen, där hon tilltalade folkmassan. Som svar på demonstranternas krav, knäböjde polisen framför polisbilen bredvid demonstranterna i en gest som ursprungligen blivit associerad med Black Lives Matter-rörelsen genom den afroamerikanska NFL-spelaren Colin Kaepernick's protester under matcher år 2016, men som sedan adopterats av demonstranter under sommarens protestvåg. Vid ett tillfälle kompletterade polisen poseringen genom att höja en näve i luften, en gest som Kaepernick och andra aktivistiska idrottare inorporerat från Black Power-rörelsen. Vid ett annat tillfälle sågs poliskvinnan posera för bilder medan hon höll i en skylt lånad från demonstranter med texten ”White silence is violence”.

Denna scen cirkulerade brett i form av både bilder och videoklipp, inklusive en flitigt delad bild av poliskvinnan till synes gråtande, omfamnad av en ung svart kvinna i hijab. Händelsen hyllades av vissa aktivister som såg poliskvinnans gest som ett tecken på solidaritet, men kritiserades av andra som såg det som ett exempel på en symbolpolitik där institutioner är beredda på att signalera solidaritet med svarta i USA samtidigt som de är ovilliga att ta itu med rasismen i Sverige. Medan polisens hantering av situationen hyllades av liberala medier var konservativa politiker och kommentatorer rasande. Flera kritiserade vad de såg som polisens deltagande i det de ansåg vara en olaglig demonstration, särskilt eftersom poliskvinnan agerade under arbetstid och var uniformerad. Högermedier skildrade händelsen som att polisen ”knäböjde för mobben”²⁸ eller symboliskt ”knäböjde för vänstern”.²⁹ De strängaste kritikerna krävde att poliskvinnan skulle straffas eller till och med avskedas. Efter en intern utredning frikändes hon dock med resonemanget att hon ”var mycket utsatt”³⁰ i vad polismyndighetens biträdande kommanderingschef beskrev som ”en mycket hotfull situation”.³¹

Den här sortens skildring av demonstrationerna fick ytterligare bränsle när oroligheter utvecklades efter den annars fredliga och välorganiserade protesten i Göteborg några dagar senare, vilket förflyttade det diskursiva

28 Malmqvist, *Nya Tider*, 9 juli 2021.

29 *Fria Tider*, 3 juni 2020.

30 Wikström och Sjöshult, *Expressen*, 29 september 2020.

31 Carolina Paasikivi, citerad av Desai och Dragic, *Dagens Nyheter*, 4 juni 2020.

fokuset från protesternas syfte till att stigmatisera demonstranterna och genom det avfärda demonstrationen. Videoklipp som visade ungdomar som kastade sten mot polisen, vandalisering och plundring spreds flitigt både i sociala medier och av nyhetsmedierna. Medan själva protesten fick ytterst lite nationell mediebevakning, fick oroligheterna som följde stor uppmärksamhet med rubriker som ”35 anmälningar efter upploppet i Göteborg”.³² Medierapporteringen betonade de brottsanmälningar som gjorts med rubriceringar som ”våldsamt upplopp”, ”skadegörelse”, ”våld mot tjänsteman”, ”misshandel” och det nyligen antagna ”blåljussabotage”. Denna inramning underblåste även det kriminaliserande narrativet om rasifierade ungdomar från förorten som ett socialt problem. Den kontroversiella medieprofilen Ivar Arpi uttryckte sig på följande sätt i en ledartext med rubriken ”de kräver vitas underkastelse”:

Flera hundra människor från stadens förorter attackerar poliser, vandaliserar butiker och plundrar en helt vanlig familjs flyttbil. Familjen står i trappuppgången och ser hjälplöst på. En protest mot polisbrutalitet, som mest lyckas visa att det våld du ska vara rädd för är demonstranternas.³³

Förutom att citatet ovan skildrar demonstranterna som ”de riktiga” våldsutövarna och genom detta avfärdar protesternas legitimitet, (om) etablerar denna sorts formulering även förortsbor – ett kodat sätt att hänvisa till rasifierade ungdomar – som våldsamma och kriminellt benägna, i kontrast till ”helt vanliga (läs: vita) familjer” i innerstaden. Denna typ av stigmatiserande mediediskurs ledde till att arrangörerna av både Göteborgs- och Stockholmsprotesterna sökte sig till medieplattformar för att publicera uttalanden för att försvara sig genom att skilja mellan sig själva, som laglydiga demonstranter, och de som varit involverade i de konflikter som medierna fäst sig vid. På dessa sätt mobiliserades den mediala bilden av den så kallade ”utomstående agitatorn”, ett fenomen som länge uppmärksammats av rörelseforskare som ett diskursivt verktyg för att ifrågasätta och avfärda protester (Barbour & Jones 2013; Weinbaum & Lafer 2002).

32 Jones och Herold, Dagens Nyheter, 8 juni 2020.

33 Arpi, Svenska Dagbladet, 8 juni 2020.

II. Avfärdande och ifrågasättande av protesternas relevans

I samband med kritiken utifrån demonstrationernas potential att bidra till spridningen av covid-19, ifrågasattes också legitimiteten av sakfrågan i centrum av protesterna. Detta ifrågasättande uttrycktes genom tre överlappande mediala inramningar: andra frågor som mer relevanta, rasprofilering och polisbrutalitet som US-amerikanska problem och strukturell rasism som en US-amerikansk fråga. Genom att framställa de centrala sakfrågorna som uteslutande US-amerikanska, menade kritiker att de inte var relevanta i det svenska sammanhanget. Enligt dessa argument konstruerades både protesterna och aktivisternas krav som illegitima. Black Lives Matter-rörelsen skildrades som oväsentlig för Sverige, och de analyser av rasism som aktivisterna framförde avfärdades som överdrivna, oseriösa och okunnigt ”importera[de] från USA”.³⁴

Andra frågor som viktigare

Kritiker ogillade hur lokala protester organiserades och genomfördes, och framhävde även vad de tyckte var mer relevanta lokala frågor att protestera över:

Det är ett hedervärt syfte. Men vi kanske också har mer närliggande problem att uppmärksamma.... Vore det inte värdigt och nyttigt att i dessa tider också demonstrera för en bättre äldrevård?³⁵

Beskrivningen av äldreomsorgen som ett ”mer närliggande problem” är en indikation på den normativa diskursiva inramningen av rasism och polisbrutalitet som frågor som är karakteristiska för USA och inte Sverige. Inlägget utgår också ifrån att demonstranternas relation till sakfrågan är distanserad och abstrakt (och därför hedervärd) snarare än närliggande och akut. En annan debattartikel var tydligare i sin avfärdande jämförelse:

34 Claesson, Aftonbladet, 4 juni 2020.

35 Signaturen ”Undrande 70+”, Göteborgs-Posten, 22 juni 2020.

Svenska aktivister som i veckan gett sig ut på gatorna borde i stället ta ställning mot gängkriminella avrättningar och avskyvärda rån som sker i Sverige. Det är absurt att i svenska städer demonstrera mot amerikanskt polisvåld.³⁶

Demonstrationerna bedömdes inte bara vara ”absurda” för att de ansågs ha organiserats för att uttrycka solidaritet med svarta amerikaner, utan förslaget att aktivister *i stället borde* ta ställning mot våldsbrott gick ett steg längre genom att åberopa de djupt rasifierade diskurserna kring gängrelaterat våld och ”ungdomsrån” som ofta förekommit inom medierapporteringen under de föregående åren. Diskursivt knutet till rasifierade pojkar och män från områden som polisen utpekat som ”särskilt utsatta”, har gängvåld och rån ofta åberopats för att argumentera för ”hårdare tag”, avveckling av ungdomstjänsten och ökad polisiär närvaro i ”utsatta områden”.

Den specifika hänvisningen till ”avskyvärda rån” framkallar ytterligare en rasifierad dimension då en våg medierapporteringar under 2019 fokuserade på vad som beskrevs som ”förnedringsrån”. Dessa skildrades som en särskild sorts rån som begås av unga pojkar med utländsk bakgrund (läs: rasifierade) mot unga svenska (läs: vita) pojkar med syfte att inte endast tjäna en ekonomisk vinst utan även en form av social statusvinst. Att hävda att de främst svarta aktivisterna som organiserat sig kring Black Lives Matter i stället borde ”ta ställning” mot gängvåld och rån avfärdar då inte bara aktivisternas försök att uppmärksamma rasistiskt polisvåld i Sverige, det underminerar och osynliggör också den antivåldsaktivism och förortsorganisering som länge försökt uppmärksamma det aktivister kallat för en ”nationell kris” av dödligt skjutvapenvåld. Genom att framställa dessa sociala problem som mera angelägna frågor för afrosvenska aktivister cementerar man även inramningen av gatuvåld och kriminalitet som ”svarta problem”.

Externalisering av polisbrutalitet

Flera artiklar avfärdade uttryckligen idén att vare sig rasism inom polisen eller polisbrutalitet är relevanta frågor för Sverige. En skribent hävdade

36 Mehregan, Dagens Nyheter, 5 juni 2020.

med övertygelse att ”I Sverige blir mörka människor inte dödade av polisen bara för att de är mörka”.³⁷ I linje med den typiska polisresponsen när incidenter av polisbrutalitet har rapporterats i media, deklarerade rikspolisens HR-chef Tomas Rosenberg att ”Det finns ingen strukturell rasism inom den svenska polisen”.³⁸ Inrikesminister Mikael Damberg försvarade också polisen med uttalandet att ”Svensk polis är professionell och tar rasism och diskriminering på stort allvar”.³⁹ Moderatpolitikern Tomas Tobé hävdade att ”svensk polis ska hyllas” och varnade att ”vi ska inte göra misstaget att importera amerikanska problem till Sverige och sätta likhetstecken mellan svensk och amerikansk polis”.⁴⁰ I den framväxande mediala debatten framställdes den svenska polisen som överlägsen amerikansk polis, med hjälp av argument om att svensk polis är mer professionell och kompetent. Som en områdespolis i Rinkeby, en av de förorter som skildrats som mest problematiska i svenska medier, konstaterade:

Jag har extremt svårt att se att ett fall som George Floyd skulle kunna hända i Sverige. Vi har först och främst en mycket bättre poliskår och inte samma historia av institutionell rasism som i USA.⁴¹

Samtidigt som skribenten erkände att enskilda fall av rasism kan förekomma även inom den svenska polisen, förnekade han att det finns någon institutionell eller systematisk rasism i hur poliskåren fungerar. I förhållande till att unga rasifierade män oproportionerligt stoppas och visiteras av polisen i Sverige, skrev han:

En viktig förklaring till att unga män med utländsk bakgrund kontrolleras betydligt oftare har att göra med att vi har en koncentration av kriminalitet, vapen och droger i våra utsatta områden.⁴²

37 Mehregan, 2020.

38 Studio ett, Sveriges radio, 5 juni 2020.

39 Cederblad, 2020.

40 Tobé, Expressen, 10 juni 2020.

41 Martin Marmgren, citerad av Ekblom och Lönegård, Svenska Dagbladet, 3 juni 2020.

42 Ibid.

Flera andra artiklar utnyttjade diskurserna kring brottslighet i ”utsatta områden” för att legitimera särskilda polistaktiker som riktas mot dessa områden, och vissa argumenterade till och med för att dessa områden behöver en ökad polisnärvaro. Expressens ledarredaktion tog följande ställning:

Solidaritet är vackert, men det är osunt att amerikanska konflikter importeras till Sverige. För oavsett hur hemtamt svenskar rör sig på amerikanska nätsajter och forum så är USA och Sverige i grunden mycket olika länder... Men till skillnad från i USA är en pockande polisnärvaro inte det stora problemet i Sveriges utsatta områden... Tvärtom är det på tok för få poliser.⁴³

Dessa exempel visar hur kommentatorer, både inom- och utanför polis-kåren, avfärdade idén om att rasifierad polisiär kontroll och polisbrutalitet är relevanta frågor i Sverige, både genom att avfärda demonstranternas påståenden om den lokala lägesbilden och genom att dra slutsatsen att sådana analyser olämpligt ”importerats” till Sverige.

Externalisering av rasism

Utöver att avfärda polisbrutalitet som en unikt US-amerikansk fråga utan relevans i Sverige, tog flera offentliga personer och kommentatorer också avstånd från idén att rasism skulle vara ett utbrett problem i Sverige. Debattartiklar publicerade av Sveriges största tidningar hävdade att ”... problemet i fråga befinner sig på andra sidan Atlanten”.⁴⁴ Dessa skrivelser ifrågasatte särskilt idén om strukturell rasism som ett svenskt fenomen, kanske starkast exemplifierad av en rubrik som löd ”Vad är det icke-vita förnekas i Sverige?”⁴⁵ Dessa ståndpunkter baserades också ofta på halvhjärtade jämförelser med USA och halmgubbargument. Exempelvis hävdade Ivar Arpi:

43 Ledarredaktionen, 2020.

44 Mehregan, 2020.

45 Åberg, Göteborgs-Posten, 3 juli 2020.

Man direktimporterar amerikanskt tankegods. Som att det är samma sak att ha tagits till USA i slavskepp under 1700-talet, och att som migrant ha fått uppehållstillstånd i Sverige 300 år senare. Som att tvångsarbete på bomullsfält är samma sak som att utan motprestation få ta del av en generös välfärdsstat.⁴⁶

Liksom Arpi argumenterade flera för att rasifierade i stället borde vara tacksamma för att de får bo i Sverige:

Om man talar om att Sverige är strukturellt rasistiskt måste man presentera hållfasta belägg. Men det som faktiskt går att påvisa i Sverige är motsatsen, en strukturell välvilja som hundratusentals människor utövar genom att utbilda, vårda och försörja även människor som inte har rätt att vistas här.⁴⁷

Förutom att dessa skribenter allmänt förnekade existensen av ”hållfasta belägg” för strukturell rasism i Sverige, presenterade dessa skildringar ofta Sverige som en generös välfärdsstat som uppoffrat sitt eget nationella välbefinnande genom att ”utbilda, vårda och försörja” invandrade ”som inte har rätt att vistas här”.

Även flera (icke-svarta) rasifierade kommentatorer vände sig till stora nyhetsmediaplattformar med liknande argument implicit riktade mot afrosvenska aktivister:

I Sverige blir inte mörka personer dödade av polisen bara för att de är mörka. Det finns möjligheter för alla, oavsett bakgrund, att förverkliga sina drömmar. Vi lever i ett av världens friaste och mest öppna samhällen ... Det sista jag behöver just nu är att tvångsmatas med narrativ från andra sidan världen. I stället är jag glad och tacksam att jag bor i Sverige. Det borde du också vara!!⁴⁸

46 Arpi, 2020.

47 Åberg, 2020.

48 Mehregan, 2020.

Samtidigt som vissa kritiker använde protesternas relation till USA som en anledning att avfärda antirasistiska diskurser, hänvisade andra till den amerikanska medborgarrättsrörelsen för att avfärda mobiliseringarna kring Black Lives Matter i Sverige. Alexander Bard, som hamnat i rampljuset efter att ha publicerat ett inlägg på X (som då hette Twitter) där han skriver att om svarta människor vill att deras liv ska spela roll måste de ”ta tag i sina liv ... i stället för att leva på bidrag”,⁴⁹ hävdade i en intervju efteråt att ”Martin Luther King [inte hade] velat ha med Black lives matter att göra”.⁵⁰ Ett annat mönster som framträdde var en skildring av aktivister som ignoranta, gnälliga och moraliskt korrupta:

Dagens antirasism verkar, snarare än att se bortom hudfärger, anse att rasen bestämmer allt. Därför hittar de rasism över allt där människor ser olika ut.⁵¹

[Svensk välvilja] uppvisar ett slags übertolerans som tvingar de kritiska att ständigt uppfinna nya skäl att se sig som missgynnade.⁵²

Sådana narrativ avfärdade aktivisternas analyser om rasism i Sverige genom att framställa rasifierade som insisterande på att se sig själva som offer. Andra avfärdade påståenden om rasism genom att anklaga svarta och bruna människor för att vara de egentliga förövarna:

Internationella studier och opinionsmätningar brukar visa hur människors öppenhet och tolerans är betydligt större i Skandinavien än i många länder i exempelvis Afrika och Mellanöstern.⁵³

Tanken om att vita människor bär på en unik skuld är inte bara farlig, den är även fel historiskt. De länder som många har invandrat från till Europa har haft slavar längre, behandlat svarta sämre och slutade med slaveriet mer nyligen. Faktum är att vita under många hundra år togs som slavar till just Nordafrika och Mellanöstern, långt in på 1800-talet. Hade det inte varit för att länder som USA

49 Parafraaserat och översatt från engelska av författaren.

50 Flores och Svahn, Dagens Nyheter, 14 juni 2020.

51 Åberg, 2020.

52 Ibid.

53 Ibid.

och Storbritannien satte militär press på dem hade de inte slutat. Vita har varit på båda sidorna av historien. Om det inte erkänns blir historieskrivningen förljugen.⁵⁴

Vissa hävdade till och med att svenska aktivister som kritiserade vita människors okunnighet om rasism gjorde sig skyldiga till ”omvänd rasism”, exempelvis en rubrik som hävdade att ”rasism mot vita är lika illa som rasism mot svarta”.⁵⁵ Arpis insändare, publicerad av Svenska Dagbladet, gick så långt som att hävda att Black Lives Matter-aktivister ”kräver vitas underkastelse”.⁵⁶

III. Aktivister talar tillbaka

I ljuset av det mediala raseriet kring Black Lives Matter-protesterna vände afrosvenska aktivister, journalister och andra offentligt engagerade personer sig till både massmedier och vänsterinriktade mediala plattformar, såväl som sociala medier, för att besvara mediediskursens avfärdande av rörelsen och den bredare antirasistiska kampen i Sverige. Samtidigt fortsatte afrosvenska och allierade antirasistiska aktivister att mobilisera sig genom sociala medier, där de bland annat arbetade för att lyfta fram olika lokala former av antisvart rasism och statligt sanktionerat våld i ett försök att använda rörelsens drivkraft för att uppmärksamma den svenska problembilden. Mycket av rampljuset fångades av den nyetablerade organisationen *Black Lives Matter Sweden*, vars fortsatta Facebook Live-sändningar lyfte fram teman som antisvart våld och hatbrott, polis- och väktarvåld, svarta barns upplevelser av rasism, segregation och stigmatiseringen av förorten, och rasism inom Migrationsverket.

Mot avfärdandet

Till många besvikelse uppmärksammade få medier aktivisternas och demonstranternas krav eller deras analyser. Flera afrosvenska aktivister

54 Arpi, 2020.

55 Dahlman, Kristianstadsbladet, 1 juni 2020.

56 Arpi, 2020.

beklagade att de i stället för att kunna fokusera sin energi på att öka medvetenhet kring polisbrutalitet och antisvart rasism, tvingades att tillbringa de efterföljande veckorna med att försvara rörelsen och problematisera den rådande mediala diskursen kring den. För att bemöta kritiken om protesterna vände sig exempelvis arrangörerna av protesten i Göteborg till medier för att ta avstånd från konflikterna som uppstod efter att den planerade protesten tagit slut.⁵⁷ Aktivisterna kritiserade medier för att de framställt oroligheterna i Göteborg som förknippade med protesten, och försökte med sitt yttrande klargöra vad protesten egentligen handlade om och hur den hade gått till. Protestdeltagare vände sig också till medier för att förklara varför de hade valt att delta i protesterna:

Jag kom dit med mask och såg till att hålla så mycket avstånd som möjligt, men jag tvekade inte en sekund att gå dit. Rasismen är också en pandemi som dödar svarta människor varje dag, det är lika viktigt att bekämpa som corona.⁵⁸

Jag tänker så här. Folk är ute, uteserveringarna är öppna, alla sitter i parker, så det är lika mycket människor här. Att använda corona som en ursäkt för att inte komma hit, det tycker jag skulle vara jätteljligt. Jag har haft mask på mig och man får ta risken på egen hand om man väljer att komma hit.⁵⁹

Det är klart man får ta hänsyn till corona och smittspridningen, men jag tror inte folk har tålamod. Vi har inte tid att förlora fler svarta liv, jag tror att det var därför det var så många som kom igår.⁶⁰

Inramningen av rasism som en pandemi som också dödar svarta människor användes ofta av aktivister, oavsett om det handlade om att förklara varför man deltagit i demonstrationer eller motivationen att samlas för fysiska organiseringsmöten. Flera personer påpekade också vad de såg som hyckleriet i att enbart kritisera demonstranter för att ha samlats utomhus, när parker, torg och uteserveringar i flera veckor hade varit fulla av människor som var ivriga på att njuta av början

57 Ekot, Sveriges radio, 7 juni 2020.

58 Kazmierska, Aftonbladet, 6 juni 2020.

59 Svahn, Holmgren och Turesson, Dagens Nyheter, 3 juni 2020.

60 Kazmierska, 2020.

av sommaren. Afrosvenska journalisten och författaren Amat Levin sammanfattade det så här:

Visst finns det fog för [kritiken]. I alla fall om man har varit konsekvent och kritiserat skidåkarna i Åre, de som svertas i våra gym, den trånga kollektivtrafiken och de som varje solig dag fyller parker och uteserveringar. Pandemier och fysiska massmöten går knappast hand i hand. Jag utgår från att liknande kritik kommer att riktas mot större sammankomster under nationaldagen och på midsommarafton.⁶¹

Svenska politiker hade under flera månader försvarat landets unika inställning till pandemin, där Sverige var ett av de enda länderna i EU som aldrig infört några konkreta restriktioner. Detta framställdes av makthavare som ett bevis på Sveriges enastående ställning, och som ett beundransvärt exempel på prioriteringen av skydd av individuella friheter och rättigheter. Många afrosvenska och andra antirasistiska aktivister bemötte också, ibland direkt, det diskursiva avfärdandet av rörelsen som irrelevant för Sverige. De analyserade diskursen som ett taktiskt försök att omdirigera det offentliga samtalet bort från rasismen och som ett sätt att ”[förminska]... försök att utplåna rasismen”.⁶² Skribenter tog sig även an narrativet om strukturell rasism som ett unikt US-amerikanskt problem utan relevans i Sverige. Vissa ramade in problemet som en fråga om avsaknad av förståelse för rasismens utbredning i det svenska samhället, med grund i den svenska självbilden:

Många verkar tro att demonstrationerna enbart handlar om vad som händer i USA. Att det är bara polisbrutaliteten och rasismen på andra sidan av Atlanten som det demonstreras mot. Det är fel. Det handlar lika mycket om vad som händer i vår lilla hörna av världen – Sverige. Rasismen flödar nämligen lika fritt här som i andra länder. Det är jobbigt att inse, vi har en självbild som svenskar att vara ett rumsrent folk. Men det är dags att den bilden revideras.⁶³

61 Levin, Dagens Nyheter, 5 juni 2020.

62 Zahran m.fl., Göteborgs-Posten, 11 juni, 2020.

63 Svärd och Bergwall, Aftonbladet, 9 juni 2020.

Afrosvenska skribenter analyserade dock det diskursiva klimatet som inte enbart en fråga om omedvetenhet, utan de tillskrev det även en psykologisk om inte rentav strategisk dimension. Som kulturarbetaren och aktivisten Samuel Girma uttryckte det i en intervju:

För många vita svenskar är det enklare att fokusera på det som händer i USA. När vi svarta i Sverige säger att vi upplever rasism här, så är det nästan som att vi får tillbaka ett narrativ där vi ska vara tack-samma att det inte är lika illa som där borta.⁶⁴

Poeten, forskaren och journalisten Judith Kiros skildrade de avfärdande diskurserna som ”en rad medvetna missförstånd” i en text passande betitlad ”De fyra fulaste missförstånden – så låtsas man tänka för att slippa medge att svarta liv betyder något”.⁶⁵ Dessa medvetna missförstånd, hävdade Kiros, ”försöker undergräva Black Lives Matter-rörelsens globala genomslag”. Som dessa exempel illustrerar, förstod svarta aktivister och skribenter kritikernas ständiga jämförelser med USA som en diskursiv strategi för att underminera analyser av strukturell rasism i Sverige. Utöver att bemöta dessa avfärdanden genom att påpeka problematiken i deras logik, erbjöd afrosvenska aktivister och profiler även analyser av antisvart rasism och polisbrutalitet som lokala fenomen.

Antisvart rasism som en lokal fråga

Ett sätt som afrosvenska kulturprofiler och aktivister besvarade det diskursiva avfärdandet av protesterna var att lyfta fram erfarenheter, statistik och analyser av antisvart rasism i Sverige. Som den afrosvenska författaren Johannes Anyuru skrev i en text med titeln ”den här kampen är existentiell”:

Jag har ofta tänkt att om slavar, tillsammans med socker och bomull, var en av de första globala varorna, måste svarthet vara ett av de ursprungliga globala varumärkena: jag är svart överallt i världen, och överallt i världen betyder denna svarthet nästan samma sak; om ödet

64 Samuel Girma, citerad av Orrenius, Dagens Nyheter, 2 augusti 2020.

65 Kiros, Flamman, 26 juni 2020.

hade velat skulle mitt namn ha kunnat vara ett av anagrammen till George Floyd. Och motsvarande; i Sverige finns djupa föreställningar om att rasismen främst är ett amerikanskt problem, men statistiken ger vid handen att på många punkter – när det gäller tillgång till arbete, utbildning, boende – är situationen faktiskt mångdubbelt värre för svarta människor i Sverige än vad den är för de svarta i USA.

Och här, på denna sida av det tysta hav som också är en massgrav, finns dessutom en envis ovilja att överhuvudtaget förhålla sig till frågan, ett aktivt ointresse för svartas liv här; många vita svenskar påstår sig till exempel inte alls se skillnad på svarta och vita, vilket förstås främst får effekten att andra erfarenheter än de egna – till exempel våra vittnesmål om den svenska polisens rasprofilering – blir lästa som obegripliga överdrifter eller fantasier.⁶⁶

Flera skrivelser tog sig också an den vrängda historieskildringen som ofta agerar som grund för svenska diskurser om färgblindhet och rasism, genom att lyfta fram och påminna om Sveriges egen historia av kolonialism, slaveri och rasbiologi. Som journalisten och aktivisten Bilan Osman skrev:

Protesternas genomslag i Sverige är ett erkännande av Sveriges arv, inte USAs. Det var inte amerikansk kultur som gav världen hitte-på-vetenskapen att mäta skallar. Det var inte i USA som rasismens stamfader föddes – Carl von Linné. Det var Sverige som tillsammans med Danmark skeppade hundratusen slavar över Atlanten.

Det är inte USA som koloniserat Sápmi eller väntat fram till slutet på 50-talet innan romer fick rösträtt här. Det är inte USA som grundade världens första statliga rasbiologiska institut och sedan dess gjort typ noll för att på allvar göra upp med det. Istället har man fortsatt på samma sätt som innan: varit vithetens högborg och exporterat bilden av Sverige som det homogena landet som nyss upptäckt mångkultur.

... Det är från Sverige Louis de Geer, han som räknas som svensk industris fader, åkte för den första slavhandelsexpeditionen till

66 Anyuru och May, Expressen, 13 juni 2020.

Afrika. Han som använde svarta människor som en handelsvara, kroppar som inte var värda mer än socker. Det var till Sthlm De Geer senare förde fyra svarta slavar, som gåva till rikskanslern Axel Oxenstierna.⁶⁷

I takt med att aktivister både i Sverige och i andra delar av Europa började koppla frågan om samtidens strukturella rasism till kolonialismens historia började också svenska journalister skriva om Sveriges historia av kolonialism och rasism. Diskussionerna om svensk historia fokuserade på Sveriges deltagande i den transatlantiska slavhandeln och Sveriges kolonisering av den karibiska ön Saint-Barthélemy. I linje med att internationella diskussioner kring betalningar av skadestånd utvecklades intervjuade en svensk journalist vice ordföranden i CARICOM:s skadeståndskommitté kring frågan om den svenska kungafamiljen är skyldig Västindien skadestånd.⁶⁸ Ett ännu större diskussionstema blev frågan om koloniala symboler och statyer, vilket i det svenska sammanhanget ledde till debatt om huruvida statyer av Carl von Linné, den svenske botanikern och biologen, vars klassificeringssystem blev grundstenen för den vetenskapliga rasismen, borde rivas.

Majoriteten av skrivelserna om antisvart rasism i Sverige fokuserade dock på samtida exempel. Journalister sammanfattade tidigare publicerade studier om antisvart rasism i Sverige, och flera intervjuer publicerades om afrosvenskars dagliga upplevelser av rasism. Aktivister hänvisade också till statistiken för att legitimera sina argument om antisvart rasism:

Det är i Sverige som var fjärde person som utsätts för ett hatbrott är afrosvensk. Det är i Sverige minoriteter inte får tillträde till arbets- och bostadsmarknaden. Och om de får det så är deras löner lägre än majoritetsbefolkningens.⁶⁹

67 Osman, Expressen, 30 juni 2020.

68 Lapidus, Expressen, 15 augusti 2020.

69 Facebook-inlägg av Bilan Osman, delat av Black lives matter Sweden, 29 juni 2020.

Även om de var inspirerade av Black Lives Matter-rörelsen, mobiliserade afrosvenska organisationer och aktivister sig under sommaren inte bara kring frågan om polisbrutalitet, utan även andra former av strukturell rasism, så som antisvart rasism inom vården, på arbetsmarknaden och i skolor.

Polisbrutalitet som en lokal fråga

Medan Black Lives Matter-protesterna först och främst karaktäriserades som uttryck för solidaritet med svarta amerikaners kamp mot den amerikanska polisens dödliga övervåld, lyfte både lokala aktivister och demonstranter även fram polisbrutalitet som en lokal fråga. Vid samtliga fysiska protester i Sveriges storstäder lyfte talarna den antisvarta rasismen i Sverige, vilken de kopplade till erfarenheter av rasprofilering och polisbrutalitet. Även om majoriteten av skyltarna som syntes på demonstrationerna uppvisade slagord som populariserats av Black Lives Matter-protesterna i USA, bar demonstranter också skyltar med meddelanden som ”Sverige är inte oskyldigt”. Svarta protestdeltagare som intervjuades av media angav att de var trötta på att alltid bli ”slumpmässigt utvalda”, och några berättade om sina personliga erfarenheter av att bli misshandlade av poliser och ordningsvakter. ”Jag tänker på det varje dag. För mig handlar Black Lives Matter om Sverige, inte USA”,⁷⁰ sa Titus, en svart man vars berättelse om fysiska och sexuella övergrepp från gränspolisen skulle komma till ytan tack vare det förnyade medieintresset för polisbrutalitet som protestvägen antänt. ”När jag ser George Floyd eller någon annan svart man eller kvinna som mördas eller trampas på eller förnedras... då ser jag mig själv”,⁷¹ tillade Titus.

Under veckorna som följde protesterna delades flera afrosvenskars erfarenheter av rasprofilering och polisbrutalitet på sociala medier, i debattartiklar och genom nyhetsreportage. Rapparen Jason ”Timbuktu” Diakité var en av dem som delade med sig:

Jag har själv blivit rasprofilerad många gånger, blivit stoppad av polisen massor av gånger. Jag tror att alla svarta och bruna människor

70 Orrenius, 2020.

71 Ibid.

i Sverige vet att det är så här. Du riskerar det i vilket möte med myndigheterna som helst och det finns en konstant förberedelse på att det kan hända.

Ett annat sätt som aktivister synliggjorde den lokala problembilden rörande ordningsmakten var genom att lyfta frågan om det våld som används av privatanställda ordningsvakter, en yrkesgrupp som tagit på sig mer och mer av polisarbetet sedan dess introduktion på 1970-talet (Guwallius 2017). Eftersom dessa aktörer delar våldsmonopolet analyserade aktivister ofta ordningsmakten i sin helhet snarare än enbart polisen, för att illustrera det spektrum av övervåld som svarta och bruna svenskar dagligen får uppleva. Som Black Lives Matter Sweden skrev på sina sociala medier:

Att svarta utsätts för rasistiskt våld i Sverige är ingen hemlighet, men det är inte bara hatbrott från privatpersoner. Också staten, kommuner och företag deltar genom våldsmonopolet. Det sker öppet via Polisens så kallade rutinkontroller, i hemmen med styrka av skäligen miss-tankar, men också genom rasprofilering och lillebror väktarkåren.

Men vad händer när den institution som är skapad för att skydda folket och få oss att känna oss trygga misslyckas? Vad händer när ett våldsmonopol kontrakteras ut till privata aktörer som tjänar pengar på kaos och oordning? Vad händer när de som ska motverka brott, hat och våld själva är dom som begår brott, hat och våld? Vem ringer man när man inte kan eller vågar ringa polisen?!⁷²

Detta uttalande exemplifierar hur språket som användes av afrosvenska aktivister hämtade inspiration från Black Lives Matter och USA:s diskurser kring rasifierad polisiär kontroll i utformandet av sina egna analyser, samtidigt som de ändå översatte och lokaliserade dessa diskurser för att rama in de relevanta sakfrågorna inom ett svenskt sammanhang.

72 Black lives matter Sweden, Facebook-evenemang inbjudan, 14 juli 2020.

Lokala kampanjer

Ett ytterligare sätt som afrosvenska aktivister och organisationer använde sig av Black Lives Matter-rörelsens globala drivkraft för att uppmärksamma lokala problem var genom att skapa lokala kampanjer för rättvisa och därmed formulera lokala krav på förändring. Detta inkluderade mobiliseringar kring specifika incidenter och personer, som kampanjerna #justiceforpurity, som uppmärksammade en svart transkvinna som hotades av utvisning, #rättvisaförkwaku, som uppmärksammade den 16-åriga afrosvenska pojken som enligt hans familj dött till följd av medicinsk misskötsel och rasism inom vården, och #rättvisaförfreja, som lanserades för att stödja en svart kvinna som blivit misshandlad av ordningsvakter inför sina barn.

Även om incidenten med Freja hade inträffat två år tidigare, offentliggjordes hennes berättelse inte förrän en intervju med henne publicerades under sommaren 2020. Trots hennes väldokumenterade skador hade polisen lagt ner hennes ärende, samtidigt som ordningsvakternas motanmälan mot Freja för våld mot tjänsteman ledde till åtal. Med bara en suddig mobiltelefonbild av ett rött märke, som en av ordningsvakterna hävdade var ett bitmärke orsakat av Freja, som bevisgrund dömdes hon till fängelse. Medan hon var i processen att överklaga domen resulterade den i att hennes barn tvångsomhändertogs, efter vilket hennes fosterbarn omplacerades, och att hon fick sparken från sitt långvariga jobb. Efter årtal av hårt jobb för att skapa en trygg uppväxt för inte bara sina egna barn men även de åtskilliga fosterbarn och -ungdomar hon öppnat sitt hem för, fann Freja sig nu utan jobb och upptagen i belastningsregistret, vilket gjorde hennes redan utsatta position som svart invandrarkvinna i Sverige och ensamstående mamma med två barn ännu svårare.

När Frejas berättelse offentliggjordes mobiliserade sig organisationerna *Black Lives Matter Sweden* och *Afrosvenskarnas Forum för Rättvisa* på sociala medier för att komma i kontakt med Freja och erbjuda henne stöd, bland annat i form av att fortsätta sprida hennes berättelse genom sina plattformar. *Black Lives Matter Sweden*, som etablerat en sociala medier-plattform sedan protesterna, organiserade en insamlingskampanj med syfte att hjälpa henne att anlita en advokat och försörja sig själv och sin familj. Kampanjen lyckades samla in 100 000 kronor och genererade

ytterligare former av stöd för Freja. Danny Lam, som driver Instagram-kontot *Tnkvrt*, inledde en namninsamling med krav på att Frejas anmälan mot ordningsvakterna skulle återupptas och att vittnen skulle höras i målet mot henne. Tack vare dessa kampanjer fick Frejas fall ytterligare uppmärksamhet, vilket ledde till att nya vittnen klev fram, och att försvarsadvokaten Linus Gardell erbjöd sig att representera henne pro bono. I februari 2022, efter en sammanlagt fyraårig rättsprocess, frikändes Freja av hovrätten efter att hennes fall omprövats med hjälp av Gardell och de nya vittnesmålen. Afrosvenska aktivisters mobilisering kring Frejas fall erbjöd då inte enbart symboliskt och materiellt stöd, utan möjliggjorde därmed även nya rättsliga förutsättningar och resultat med betydelsefulla konsekvenser för Freja och hennes familj.

Som i Frejas fall kretsade de flesta lokala initiativen kring att öka medvetenhet, bidra med omedelbart stöd till de drabbade, eller utkräva ansvar av lokala myndigheter. Andra initiativ fokuserade på att lyfta frågan om strukturell rasism och ordningsmaktens våldsmonopol, och artikulerade visioner om omfördelning av polisfinansiering till samhällsbaserade institutioner, nedmontering av den privata väktarkåren och utveckling av alternativa, samhällsbaserade former av säkerhetshöjande insatser i Sveriges förorter.

Diskussion

Några dagar innan den första Black Lives Matter-protesten i Stockholm samtalade jag med några av de afrosvenska aktivister jag arbetat med sedan det föregående året. De oroade sig över hur de skulle kunna engagera sig i rörelsen samtidigt som de inte ville organisera fysiska protester eller aktioner under de rådande omständigheterna. Förutom oron över att riskera att bidra till smittspridningen bland afrosvenskar som redan var särskilt utsatta under pandemin, förklarade de att de också tvekade på grund av det politiska klimatet. Invandrare och rasifierade svenskar hade inte bara fått skulden för spridningen av covid-19, utan svarta och muslimska aktivister hade under de senaste åren också allt oftare blivit stämplade som extremister och antidemokrater eller misstänkliggjorda på andra sätt. Som ett resultat av detta klimat var flera av mina samtalspartner tveksamma till att organisera evenemang som skulle kunna

bryta mot de rådande restriktionerna. ”Det är bättre om nya människor, människor som inte är anslutna till oss, organiserar dessa protester”, sade en aktivist till mig. ”De behöver äga rum, men vi kan helt enkelt inte vara de som står bakom dem, annars kommer det att användas mot oss”, fortsatte hen. I stället valde vissa av mina samtalspartner att stödja protestorganisatörer, av vilka många var förstagångsaktivister, bakom kulisserna. Vissa använde sina personliga plattformar för att sprida information om protesterna eller ställde upp som talare vid demonstrationerna, men separerade avsiktligt detta engagemang från sina officiella och organisationsbundna plattformar. Andra valde att endast organisera eller delta i digitala manifestationer och evenemang.

Som de diskursiva reaktionerna mot demonstrationerna snart skulle avslöja, hade aktivisterna all orsak att oro sig. Protesterna satte i gång en stor motreaktion genom medienarrativ som i stort sett antingen fördömde eller avfärdade protesterna, med dess deltagare i bästa fall skildrade som välmenande men lättsinniga och vilseledda, och i värsta fall som hänsynslösa, hatiska och kriminella. Protesterna anklagades för att riskera att sprida covid-19, demonstranter framställdes som aggressiva och våldsamma mot polisen och aktivisternas missnöjen framställdes som irrelevanta och omdömeslösa. Protesternas kärnfrågor, strukturell antisvarit rasism och polisbrutalitet, framställdes som US-amerikanska problem utan motsvarighet i Sverige.

Etablerade aktivisters tveksamhet inför att organisera eller offentligt stödja protesterna, polisens våldsanvändning mot demonstranter under Stockholmsprotesterna och de diskursiva motreaktionerna som efterföljde kan alla förstås som tecken på de nyanserade sätt som antirasistiska aktivister i Sverige upplever repression. Medan rörelseforskare länge har beskrivit fysiskt våld mot demonstranter som en form av ”hård repression” (Earl 2003), kan den diskursiva motreaktionen mot demonstrationerna anses agera som en form av ”mjuk repression” (Ferree 2004). Enligt Jämte och Ellefsen, som bland annat studerat repressionen av radikala vänsterrörelser i Sverige, fungerar mjuk repression genom stigmatisering, som leder till att rörelser börjar självreglera (2020). Därmed möts antirasistiska aktivister av ett brett ”spektrum av repression” (Schclarek-Mulinari 2019) som sträcker sig från tvång till mjuk repression (Ferree 2004) och från öppna till hemliga former (Davenport 2005).

Med Black Lives Matter-protesterna under sommaren 2020 såg vi å ena sidan den hårda repressionen av protester genom mobiliseringen av militariserade polisstyrkor och deras användning av fysiskt våld mot demonstranterna. Å andra sidan fungerade mediediskurserna kring protesterna som en form av mjuk repression mot rörelsen genom att avfärda, stigmatisera och kriminalisera demonstrationerna. Medierna, som institution, har makten att agera som opinionsdomstol, inte bara genom nyhetsbevakningens inramning, utan också genom att reglera vilka röster som får tillgång till offentliga plattformar. Således har medierna även en viktig roll för sociala rörelser vars agenda antingen kan få synlighet eller förkastas genom mediebevakningen. När rörelser stigmatiseras och avfärdas i medierna kan det förutom självreglering även leda till det fortsatta arbetets avfinansiering och nedmontering.

I svenska samhällsdiskurser avfärdas påståenden om strukturell rasism, och i detta fall särskilt antisvart rasism, genom ett strategiskt hävdande av det Peter Wikström och Tobias Hübinette kallat ”färgblind antirasialism,” den särskilt svenska antirasistiska ideologin enligt vilken rasism endast kan bekämpas genom att göra sig av med konceptet ras, men som i själva verket gör rasismen omöjlig att identifiera, diskutera, mäta eller åtgärda (2021). På detta sätt vapeniseras svensk exceptionalism för att framställa svartas missnöjen som illegitima och därmed upprätthålla vita epistemologier om rasism och bevara den nationella självbilden av ”den vita oskulden” (Wekker 2016). Förutom att vara belysande för den vita oskuldens bräcklighet, illustrerar dessa diskursiva strategier hur liberala argument används för illiberala syften. Exceptionalistiska narrativ kring historisk oskuld används för att avfärda påståenden om koloniala relationer och rasistiska strukturer. Idén om den jämlika välfärdsstaten används för att avfärda anklagelser om institutionellt övergivande (Wacquant 2006), och i stället lägga skulden på socialt utsatta grupper för deras egen marginalisering, om inte för hela välfärdsstatens undergång.

Svarta och andra antirasistiska aktivister i Sverige ställs då inte bara emot förnekandet av vithetens privilegier och oförmågan att erkänna rasismens existens, utan också en specifik form av nordisk exceptionalism, en sorts vit liberalism som är stolt över förmågan att kunna peka ut orättvisor på andra håll men aldrig är villig att göra detsamma på hemmaplan. Medan flera medier, politiker och företag var angelägna om att deklarerar

”Black Lives Matter” i solidaritet med protesterna i USA, insisterade de fortfarande på omöjligheten av en svart subjektivitet och kamp i Sverige. Det som gör idén med en svensk Black Lives Matter-rörelse särskilt hotfull är att den tar sig an den svenska exceptionalismen inte bara i frågan om rasism, utan också när det gäller svensk socialpolitik och välfärdsstaten som samhällsstruktur. Att anklaga svensk polis för rasism, rasprofilering och polisbrutalitet innebär inte bara att konfrontera rasismen som strukturellt inbäddad i det svenska samhället, utan också att avslöja den svenska välfärdsstaten och dess institutioner som rasifiera(n)de.

Även om den första vågen av mediebevakningen till stor del avvisade de lokala protesterna under Black Lives Matter-rörelsens fana, satte den igång en långdragen diskussion om rasism och antirasism i Sverige. Afrosvenska aktivister och skribenter ”talade tillbaka” mot avfärdande diskurser genom att synliggöra afrosvenskars erfarenheter av rasprofilering och polisbrutalitet samt andra former av antisvart rasism. De ”talade tillbaka” genom att koppla vågen av vittnesmål och kollektiva erfarenheter till analyser av strukturell rasism i dagens Sverige. De ”talade tillbaka” genom att påminna om Sveriges koloniala arv och historia. På bland annat dessa sätt använde afrosvenskar Black Lives Matter-rörelsens globala genomslag för att artikulera dess lokala relevans.

Dessa mobiliseringar ledde till att flera icke-svarta journalister och skribenter ägnade diskursivt utrymme åt dessa frågor i etablerade medier, vilket i sin tur ökade deras genomslag. Dessa mobiliseringar satte också förnyad press på regeringen att ägna mer resurser och uppmärksamhet åt rasism (även om det blev en kortlivad vinst i och med Tidöregeringens kursändring efter valet 2022). Medan debatten om ordningsmaktens övervåld varit framtrådande året innan till följd av andra afrosvenska mobiliseringar, inleddes sommaren 2020 en mer kritisk diskurs kring frågan om trygghet och polisens roll i landets förorter. Även om samtal om nedmontering av polisen inte fick lika stort fäste som i USA, fann svenska aktivister och forskare ett förnyat intresse för frågan om omstrukturering av lokala institutioner och socialt stärkande insatser som alternativ till repressiva åtgärder.

Med de fysiska demonstrationerna och manifestationerna via sociala medier lyckades man sommaren 2020 också engagera en ny generation antirasistiska aktivister. Pandemin krävde även skapandet av nya former

av engagemang, inklusive nya former av fysiska protester och sammankomster, men också nya sätt att använda sociala medier för medvetandehöjande, folkbildning och organisering. Samtidigt möjliggjordes dessa mobiliseringar av de sociala nätverk och diskursiva ramar som redan etablerats av afrosvenska organisationer och aktivisters långvariga engagemang. Därför måste mobiliseringarna under Black Lives Matter-rörelsens fana även förstås inom ramen för en längre historia av afrosvensk organisering, såväl som den decennier långa sociala, ekonomiska och politiska utvecklingen som lett till den straffande vändningen och de rasifierade polisiära praktiker den har medfört.

De mediala debatterna kring de svenska Black Lives Matter-protesterna blev därmed ett diskursivt slagfält på vilket långvariga debatter om rasism och antirasism, och deras relation till Sverige-bilden, projicerades. De kraftiga motreaktionerna påvisade det ontologiska hotet som Black Lives Matter-rörelsens lokalisering utgör mot den svenska självbilden som en färgblind och generös välfärdsstat. Afrosvenska och andra antirasistiska aktörers engagemang i debatten bildade en kör som effektivt ”talade tillbaka”, inte bara för att de utgjorde ett kollektivt diskursivt motstånd, utan även för att de genom detta hävdade afrosvenskars auktoritet i sakfrågan om antisvart rasism i Sverige, och därmed omvandlades från diskursiva subjekt till diskursiva auktoriteter.

Kapitel 9

Antirasismens ambivalens

**En analys av samspelet
mellan rasism och antirasism**

**Marta Cuesta
& Mia Liinason**

Introduktion

Denna höst, år 2022, bevittnar vi hur en etnonationalistisk och höger-repressiv våg tar över Europa, samtidigt som en rasistisk regering väljs i Sverige. En regering som tilltalar ett nationellt ”vi” och motiverar sin ansvarslösa politik utifrån känslor av rädsla och utsatthet.

Medan den nyvalda regeringen sprider rasistiska fördomar om människor på flykt, intervjuas asylrättsexperter i tidningarna, som beskriver att regeringens förslag bryter mot svensk migrationslagstiftning. Regeringsförklaringen framställer Sverige som hotat av yttre och inre krafter, krafter som vill förstöra ”det svenska folkhemmets bärande bjälkar”, enligt statsminister Ulf Kristersson (2022:1). Regeringens tonläge är uppskruvat. Det framstår som att själva nationen står på spel när regeringen vill förankra sin politik i ”starka värderingar” som enligt statsministern (2022: 1) ska ”samla, inte splittra”. Trots att det redan är uppenbart vilka som kan, eller vill, samlas i denna politik, och trots att den svenska nazismen har blivit så starkt närvarande just detta år, med det nazistiskt motiverade mordet i Almedalen under sommaren, och med rapporter i internationella medier om Sverigedemokraterna som det största partiet i världen med nazistiska rötter, är det fortfarande möjligt att i regeringsförklaringen kalla till nationell samling. Det är som om själva orden har förändrat sin betydelse. Men den mer skrämmande insikten är att dessa ord reflekterar att en rasistisk världsbild har kommit till makten, som gör det möjligt för den nyvalda regeringen att underbygga sin politik genom hänvisningar till ett nationellt ”vi” som nu behöver samlas. Även om antirasismen känns smärtsamt avlägsen i denna stund, menar vi att det är i tider som dessa som antirasismen gör sitt mest föränderliga arbete.

Vi skriver dessa inledande reflektioner mot bakgrund av vårt intresse för att utforska samspelet mellan rasism och antirasism, och för att utveckla en bättre förståelse för antirasismens roll i detta samspel. Genom

erfarenheter och subjektiva relationer i mötet med rasism bygger antirasismen kunskaper om rasismens våldsamma skillnadsskapande, vilket stärker den antirasistiska aktivismen. Rasismen, i gengäld, präglas av förnekelse som leder till frånvaro av kunskap, den är ett slags förvaltande av okunskap, med ökat våld, exkludering och hierarkier som några av rasismens mer utbredda konsekvenser. Men om det stämmer att antirasismen på samma gång utmanas och stärks i mötet med rasism, vad innebär denna ambivalens för antirasismen som projekt, dess gemenskaper och visioner? Vi låter denna fråga löpa genom detta kapitel, där vi undersöker såväl rasismens natur och uttryckssätt som antirasismens karaktär och förståelse av rasism. Vi uppmärksammar hur antirasistisk kunskap och mobilisering av agentskap utvecklas genom visionen om en antirasistisk värld och hur det aktualiseras genom motstånd mot rasism, men också genom erfarenheter och kunskaper om att en annan värld är möjlig.

I kapitlets första del utgår vi från en närläsning av debatten under våren 2018 om den inställda filmvisningen av *Burka Songs 2.0* och efterföljande panelsamtal, genom att undersöka hur rasism rättfärdigas genom skillnadsskapande, där gränsdragningar skapar differentierande kategorier såsom ”oss” och ”dem”. Debatten om *Burka Songs 2.0* tar sin startpunkt i en ledartext i Göteborgs-Posten den 27/2 (Sonesson 2018) och pågår till den 30/4 samma år, då debatten ebbar ut. Diskussionen återuppstår i anslutning till en kommande planerad filmvisning i augusti 2018 och blossar även upp i samband med en dom i tingsrätten och ett överklagande i hovrätten 2021⁷³. Den period som undersöks i detta kapitel fokuserar endast på den inledande debatten, från februari till april 2018. Rättsprocessen i anslutning till den inställda filmvisningen och rättegångarna analyseras i denna volym av Maimuna Abdullahi i kapitlet ”Extremisering av motstånd och antirasistiska rörelers framtid” (se kapitel 10, Abdullahi). I vår analys av debatten om den inställda filmvisningen utforskar vi hur debatten ger utrymme för en (bräcklig) vit nationalism, utformad genom ett hierarkiskt skillnadsskapande och förankrad i ett rasistiskt system av över- och underordning. Vi lyfter fram hur hänvisningar till kommunens värdegrund, till demokrati och mänskliga rättigheter, tillåts rättfärdiga

73 I kapitlet ”Extremisering av motstånd och antirasistiska rörelers framtid” i denna volym, analyserar Maimuna Abdullahi rättsprocessen i anslutning till dessa rättegångar och utforskar rätten till det demokratiska samtalet och till demokratiska institutioner, se kapitel 10, Abdullahi.

exkluderingar och nedtystanden. Vi belyser hur en auktoritär form för styrande – genom känslor såsom rädsla och ett försvar för ”våra” rättigheter – riktar debattens fokus mot behovet av att skydda och försvara (det vita) samhället självt (Back 2012: 140).

I kapitlets andra del analyserar vi ett urval episoder från podcasten Raseriet. Här utforskar vi hur antirasismen bygger kunskaper genom mötet med rasism, och hur dessa kunskaper sprids genom aktivism och i relationer. I de episoder vi har valt ut för analys utvecklar vi frågor om interaktionen mellan rasism och antirasism, och våra analyser fokuserar på hur rasism normaliseras i samhället och kommer till uttryck i vardagen. Vi lyfter fram hur normalisering av rasism leder till rasifiering i kulturella representationer, och hur det i sin tur ger upphov till fördomar, rädsla och förnekelse. Vår analys visar även hur samtal om rasism, via ett antirasistiskt raseri, bidrar till kunskaper om kulturell appropriering och hur dessa kunskaper begripliggör appropriering som en strukturell form av rasism.

I kapitlets avslutande diskussion fokuserar vi på samspelet mellan antirasism och rasism genom att diskutera frågor såsom: i vilken utsträckning kan antirasism förstås som ett direkt svar på rasism, och på vilka sätt kan antirasism ses som en produktiv samhällsförändring i sig? Vad innebär samspelet mellan antirasism och rasism, och vad betyder det för det antirasistiska kollektivet och visionen om en annan värld att beskriva antirasismen som ett ambivalent svar på rasism?

Bakgrund

Arrangemanget *Burka Songs 2.0* – Film och samtal var tänkt att genomföras den 14 mars på Blå Stället i Angered som en del av förprogrammet till Europride 2018, organiserat av Göteborgs stad och en del av kommunens arbete för mänskliga rättigheter. I anslutning till visningen av filmen *Burka Songs 2.0*⁷⁴ planerades ett panelsamtal som skulle diskutera

74 Hanna Högstedts film *Burka Songs 2.0* (2017) inleds med att regissören Hanna Högstedt befinner sig i Paris, klär sig i niqab och sjunger den franska nationalsången på Champs-Élysées för att problematisera den då nyligen antagna franska så kallade burkalagstiftningen. Men något känns fel och Hanna avslutar aldrig filmen. Det misslyckade filmprojektet utvecklas till en djupare analys och en annan film, där Hanna samtalar med olika människor om islamofobi, trovärdighet, röst och vithetsprivilegier.

frågor om vem som kan tala för vem, vilka subjekt som anses trovärdiga och vilka som inte anses det.⁷⁵ Den 1 mars samma år annonserade dock kommunstyrelsen i Göteborg att de hade bestämt sig för att ställa in filmvisningen och panelsamtalet. Beslutet var ett svar på kritik som hade riktats mot kommunen från en ledartext i den lokala dagstidningen Göteborgs-Posten (Sonesson 2018). En vecka efter att beslutet annonserats, publicerade kommunstyrelsens ordförande Ann Sofie Hermansson den 8 mars ett öppet brev i kvällstidningen Expressen, där hon motiverade beslutet att ställa in evenemanget med argumentet att paneldeltagarna är extremister och att demokratin och Göteborgs stad behöver skydda sig själv mot ”anti-demokratiska krafter” genom ”nolltolerans mot extremism” (Hermansson 2018e).⁷⁶

Samtalspodden ”Raseriet”, av och med kusinerna Amie Bramme Sey och Fanna Ndow Norrby, sändes mellan 2016 och 2022 och följdes regelbundet av 12 000–15 000 lyssnare, men drog även fler lyssnare ibland, såsom till exempel under Black Lives Matter-protesterna (2020) då ”antalet lyssnare ökade upp till 23 000” (intervju). Podden har kallats Sveriges största antirasistiska och feministiska podd (Andersson 2020), och de avsnitt som handlar om svart historia har haft allra flest lyssnare (intervju). Då ”Raseriet” officiellt meddelade att podden skulle sluta sändas den 8 juni 2022, hade 233 avsnitt sänts en gång i veckan, via Spotify, som hade äganderätt på sändningen. Vid tiden för poddens start arbetade Amie som journalist på Aftonbladet och Fanna hade precis gett ut den uppmärksammade boken Svart kvinna (2017), som enligt bokens bakgrundsbeskrivning skildrar ”svarta kvinnors” erfarenheter av sexism och rasism i sin vardag i Sverige. I stora drag följde poddens avsnitt en struktur där veckans händelser reflekteras av Amie och Fanna, men den innehöll också samtal med gäster eller reflektioner över brev från lyssnare. Formatet har varierat sedan början, till exempel att loggan byts ut från en svart karta av Sverige till ett porträtt/en bild, och mot slutet

75 SVT Nyheter 2018: <https://www.svt.se/nyheter/lokalt/vast/filmregissoren-beklagar-att-goteborgs-stad-bojer-sig-for-kritik>, 14 augusti 2020.

76 Efter inlägg på sin blogg, där kommunstyrelsens ordförande pekar ut de två paneldeltagarna som extremister (se bl.a. Hermansson 2018b), polisanmälde paneldebattörerna Ann-Sofie Hermansson för förtal. Anmälan lades ned med motiveringen brist på tydligt samhällsintresse. Paneldebattörerna ansökte den 24/9 2018 om stämning genom ett enskilt åtal för förtal med hatbrottsmotiv.

är loggan en polaroidbild av Amie och Fanna som en övergångsbild till nästa period och deras nya podd. Konceptet har förändrats från att regelbundet sända varje vecka till att vissa avsnitt blir ”veckans excellenta” eller att ett visst tema som ”svarthistoria” sänds under en hel månad, samt att varje period sammanfattas innan sommaruppehåll och vid årets slut. Avsnittens fokus på innehåll varierade, men majoriteten av avsnitten förhöll sig till rasism i Sverige då och nu, från vardagshändelser till mer spektakulära skeenden. I vissa avsnitt sträckte sig samtalen utanför Sverige, bland annat genom samtal med gäster. Efter ett tag ändrades varje avsnitt till att avsluta med ett raseriets ”raseri” som oftast har att göra med att svara på frågor från lyssnaren. Ordet ”raseri” kanaliserar ilskan mot normalisering av rasism i Sverige. Enligt Amie och Fanna belyste normaliseringen av rasism ”white fragility” (”vit skörhet”), det vill säga, hur rasism reproduceras via förnekelse av rasism och vithetshegemonier. I vår analys blir denna förståelse av rasismens förnekelse betydelsefull för att fånga antirasismen som ett kunskapsbyggande projekt, som kan existera i sin egen rätt. Vi diskuterar detta mer djupgående under kapitlets gång.

Material och metodologi

Antirasismen som metod bygger på kollektiva kunskaper om rasism och bär en vision om social förändring. Genom att lyfta fram aktioner och röster där olika rasistiska uttryck görs synliga, och hur rasistisk förnekelse leder till okunskaper (Althusser 1967) – från den vita nationens exkludering och hegemoniska anspråk, till dess exotifiering och appropriering – vill vi i detta kapitel bidra till den antirasistiska visionen om en annan värld. Vi gör det genom att lyfta fram antirasistiska röster som synliggör rasismen som system, och som bygger antirasistiska kunskaper genom erfarenheter av möten med rasism, och vi synliggör hur vithetsrasism, i mötet med antirasism, försöker försvara sin förnekelse genom exkludering och inkludering, differentiering och hierarki.

För att utforska samspelet mellan rasism och antirasism i materialet har vi använt multi-situerad etnografi, en metod som uppmärksammar det stora i det lilla. I syfte att fånga en logik eller ett samspel mellan enskilda delar, har vi följt spår och tagit fasta på samband i materialet,

och därifrån sökt fånga rasismens och antirasismens gränser, såväl som dess fokus. Multi-situerad etnografi går ut på att spåra rörelser i komplexa kulturella sammanhang, med utgångspunkt i en grundläggande förståelse av problemet som undersöks, något som under studiens gång kan visa sig vara högst föränderligt. Vi har "följt konflikten" som en strukturerande princip för att undersöka samspelet mellan rasism och antirasism, och vi har undersökt oenigheter omkring ras, etnicitet och inkludering/exkludering över olika samhällsarenor i en analys av arbete med mänskliga rättigheter i en svensk kommun samt gräsrotsaktivism i civilsamhället.

Vårt material inkluderar text, bild och ljud. Kapitlets första del, analysen av debatten omkring *Burka Songs 2.0*, undersöker inlägg i nyhetsmedier och sociala medier (debattartiklar, ledartiklar, nyhetsartiklar samt bloggposter). Kapitlets andra del analyserar ett urval av avsnitt från podcasten *Raseriet*, som finns tillgänglig via digitala strömningstjänster. För att samla materialet har vi använt online-etnografi (Hine 2015) och podcast-etnografi (Poletti Lundström 2021). Vi har rört oss mellan online- och offline-världar, en rörlighet som har utvecklat vårt etnografiska fält som en process, snarare än en avgränsad plats, genom vår ambition att "följa konflikten" (Hine 2015). I fallet med podden har vi uppmärksammat formatets interaktiva dimensioner, som ett spontant och föränderligt samtal, och närmat oss materialet som en rörlig plats för fältarbete. Vi undersöker till att börja med debatten om den inställda filmvisningen *Burka Songs 2.0* i Göteborgs Stad. I materialet följer vi kopplingar mellan slöjan och rädsla för extremism, och spårar hur dessa knyts ihop med försvar för kvinnors rättigheter och demokrati. Sedan analyserar vi material från podcasten *Raseriet*. Genom att följa reflektioner kring vithetens normalisering ur ett strukturellt perspektiv studerar vi rasifiering genom skildringar av ras, etnicitet och inkludering/exkludering, men också hur raseriet kan tolkas som en typ av folkbildningsaktivism, vars reflektioner blir kunskapsbyggande och frammanar en vision om en rättvisare medmännisklighet.

Rent konkret gick vi tillväga enligt följande: Mia gick igenom alla inlägg i tidningar och på sociala medier i anslutning till den inställda filmvisningen av *Burka Songs 2.0* mellan februari och april 2018, och gjorde

sedan ett snävare urval av texter för närläsning. Urvalet baserades på vårt intresse för att undersöka det sätt på vilket samspelet mellan hänvisningar till slöjan som symbol (för våld, kvinnoförtryck och i förlängningen extremism) och återopande av kommunens värdegrund – det vill säga, hänvisningar till demokrati och mänskliga rättigheter – kom att rättfärdiga beslutet att ställa in filmvisningen. Genom närläsning av de utvalda texterna fokuserar vi på detaljer, såsom ord och fraser, liksom även hur texterna samverkade med varandra och med befintliga diskurser (Lukic och Sánchez Espinoza 2011). I enlighet med vår ambition att belysa den kontextuella och historiska specificitet som präglar alla läsningar, analyserade vi materialet från en kritisk ståndpunkt. Kapitlets första del fokuserar på två teman: (i) formandet av en vit nationalism; och (ii) vithetens normalisering. För diskussionerna i kapitlets andra del, följde Marta podden Raseriet, och inlägg på Instagram (från början Facebook), samt genomförde en intervju med Amie och Fanna (september 2021) för att få en djupare inblick i sammanhanget kring podden. Till att börja med lyssnade Marta igenom poddens alla avsnitt på ett ostrukturerat sätt, hon utgick därefter ifrån avsnittsrubrikerna för att skapa sig en bild av poddens utveckling från start, och för att söka efter en organiserande princip och tematik för analysen. Vi valde ett urval episoder för närläsning/lyssning och lade fokus på aktionen ”Därför kommer vi inte längre att prata med vita journalister om rasism” (avsnitt #178) och ett tiotal andra avsnitt under samma period, där frågor om interaktionen mellan rasism och antirasism utvecklades på ett mer ingående sätt, samt utvalda avsnitt där Amie och Fanna pratar om folkbildning vid poddens start. Ifall podden startade som en mångfasetterad kritik mot tröttheten på att bli stereotypifierad som ”svarta personer” i vardagen, som en kritik mot provocerande mediedebatter, och som en protest mot överrepresentationen av vita personer inom mediebranschen i Sverige, tolkar vi nu podden som en antirasistisk folkbildningsaktivism, ett fokus i podden som blivit tydligare under åren. Kapitlets andra del undersöker två teman: (i) strukturell rasism och vithetsnorm; samt (ii) ilska och ambivalens som folkbildningsaktivism. Avslutningsvis diskuterar vi antirasismens ambivalens och dess särställning i förhållande till rasism.

Teoretiska utgångspunkter

Såväl vithet som svarthet kan förstås som levd erfarenhet, även om vithet sällan står i fokus för analyser av makt. Trots att vita människor rasifieras på liknande sätt som män(niskor) kategoriseras enligt kön, betraktar vita ofta sig själva som neutrala (Frankenberg 1993). Samtidigt är vithet en egenskap som ger strukturella fördelar (Dyer 1997). Själva frånvaron av att begreppsliggöra vithet i termer av ras och etnicitet leder till en sorts normalisering av vithet – konstruktionen av vithet som norm – som kan föra med sig att strukturella ojämlikheter reduceras till och uppfattas som individuella skillnader, medan den exkluderande mekanism som följer av att vithet har gjorts till grund för tillhörighet förblir osynlig (Liina-son 2021; Dyer 1997; Frankenberg 1993). I det här kapitlet vill vi sätta fokus på hur hierarkier och dominans kommer till uttryck genom sådana samverkande rasifierings- och normaliseringsprocesser, och uppmärksamma hur vithet reproduceras genom förnekelse, det vill säga, genom att underlåta att begreppsliggöra vithet i termer av ras och etnicitet, och genom att förneka det sätt på vilket rasifiering och rasism uppstår genom hierarkiska skillnadsskapande mekanismer. Därför betonar vi i vår förståelse av rasifieringens uppkomst både rasformationers historiska specificitet, och deras interaktiva förmåga att samverka med andra kategorier, såsom exempelvis genus och religion, och deras samspel med olika, specifika och överlappande, kulturella, sociala, ekonomiska och politiska strukturer. Kategorin ”ras” beskriver inordnandet av individer i specifika kulturella formationer, deras produktion och reproduktion, liksom ifrågasättandet av dessa, genom historiska och nutida skeenden såsom kolonialism, slaveri, imperialism och fascism, och hur dessa kulturella formationer fungerar som princip för social organisering (de los Reyes 2011; Mulinari 2003). Begreppet rasifiering sätter fokus på hur sociala praktiker och konkreta handlingar, normer, tillskrivningar och föreställningar om ras, fungerar som särskiljande mekanismer, som utövas genom aktioner, processer, handlingar och kategoriseringar (Molina 2015).

Antirasistiska forskare har visat hur rasistiska kulturer har rangordnat mänsklig olikhet på en skala från de villkorligt inkluderade till de hatade, exkluderade, de som måste hållas på avstånd (se bland andra Back, Sinha

& Bryan 2003). I dag är migrationserfarenheter ett centralt inslag i rasifieringsprocesser, tillsammans med hudfärg och andra fenotypiska drag, liksom diverse kulturella kännetecken, såsom till exempel slöjan eller turbanen (Mulinari & Neergaard 2017). Det skapar en mångfasetterad bild av rasifiering som princip för social organisering, samtidigt som koloniala former av rasism fortfarande i dag uttrycks inom dess ramverk. Antirasistiska forskare betonar att vi behöver uppmärksamma de nya krafter som splittrar, rangordnar och organiserar – inte minst det faktum att olika minoritetsgrupper tilldelas olika positioner som avspeglar olika grader av tillhörighet inom vad som skulle kunna kallas för en ny typ av tillhörighetens politik (Back, Sinha & Bryan 2012; Yuval-Davis 2011). Också i en svensk kontext återfinns en sådan hierarki, som uttrycker sig genom olika typer av rasifierad differentiering av migranter och deras barn (Hübinette & Tigervall 2009; Mulinari 2015), liksom afrosvenskar (Mångkulturellt centrum 2014), på samma gång som en svensk rasregim fortfarande uttrycker en historiskt grundad rasism gentemot judar, romer och samer (Sältenberg 2022).⁷⁷

Vår utgångspunkt i det här kapitlet är att rasifieringsprocesser inte kan utforskas som något avgränsat eller oberoende fenomen, utan bör förstås som en del av en bredare social formation. Med inspiration från Franz Fanon (1967) och Linda Alcoff (1999) uppfattar vi rasifiering som process och agentskap. Rasifiering kommer till uttryck i både mellanmänskliga relationer, kulturella processer och sociala strukturer. Det bottnar i klassifikationssystem som baserar sig på rasifieringsprocesser, och återfinns även hos sociala rörelser och diverse aktörer som utmanar dessa klassifikationer (Mulinari & Neergaard 2017; Molina 2015). Genom Fanons (1967) och Alcoffs (1999) fenomenologiska förståelse av ras belyses raskategoriernas rörliga karaktär, deras fluiditet. Både Alcoff och Fanon ställer kroppen i centrum för sin förståelse av rasism (1967, 1999). Även om rasklassificering sker genom perception av hudfärg och fenotypiska drag, beskriver Alcoff att dessa perceptioner bygger på särskilda (koloniala) kunskapssystem vars hierarkiska uppdelningar formade en social, ekologisk och kosmologisk struktur av över- och

77 Kopplingarna till extern kolonialism lyfts fram men beskrivs i Sverige som svagare än i de klassiska kolonialmakterna (Mulinari & Neergaard 2017).

underordning (Lugones 2010). Fanon länkar kolonialismens historiska våld till samspelet mellan psyke och kropp. Han anammar begreppet rasifiering som en våldsamt process inom vilken vissa kroppar och psyken konstrueras, samtidigt som han visar hur genus och sexualitet placeras i centrum för dessa klassificeringssystem (1967).

Som startpunkt för rasifiering, förstår vi rasism som en ideologi med materiella effekter. Utifrån föreställningar om skillnader mellan människor – biologiska, fysiologiska, religiösa, etniska – skapar rasismen hierarkier mellan grupper (Mulinari 2015). Rasism är ett strukturellt fenomen som delar upp grupper av människor utifrån föreställningar om skillnad, och skapar sociala hierarkier utifrån dessa uppdelningar. Rasismen ger högst kännbara konsekvenser i lokala och globala maktförhållanden, vilket har skett genom århundraden och fortsätter än i dag (Molina 2015). Rasismen är föränderlig, och ytterst en del av ett brokigt politiskt ideologiskt projekt, som genom skillnadsskapande, hierarkier och exkluderingar strävar efter att bibehålla och stärka vithet som kategori och supremati (överhöghet).

Inom ett rasistiskt system kan affekt fungera som en sorts ekonomi, som sprids genom cirkulation. Sara Ahmed (2004) beskriver hur en rädsla för det främmande kan sprida sig i ett samhälle utifrån en idé om skillnader mellan grupper. Här kan rädslan för ”dem” – de främmande, de som inte är som ”vi” – stödjande konstruktionen av ”dem” som orsaken till ”vår” rädsla. Känslan av rädsla kan på så sätt knyta vissa människor närmare varandra samtidigt som andra människor hålls på avstånd med stöd i ett rasistiskt grundat skillnadsskapande. I vår analys tar vi även fasta på Jasbir Puar (2007) diskussion om hur rädsla kan uppstå genom associationer mellan kroppar och objekt, och utforskar hur associationer mellan slöjan och rasifierade kroppar väckte en rädsla för ofrihet och våld, som på kort tid eskalerade till en rädsla för att associeras med extremism och förstärkte behovet av att försvara ”vår” frihet och ”våra” rättigheter. Vi diskuterar hur dessa dynamiker slutligen leder till en (åter)normalisering av vithet. I historisk kontinuitet med kolonialismen och en västerländsk imperialistisk historia kan behovet av att skydda ”våra” rättigheter också sträcka sig bortom ”vår” grupp. I analysen nedan tar vi fasta på det performativa draget i debatten, där en vit

nationalism, genom ett hierarkiskt skillnadsskapande mellan ”oss” och ”dem”, kom att normaliseras. Vi diskuterar hur dessa maktdynamiker samspelar i skapandet av ”rätt sorts” subjekt som bör räddas (Kehl 2018; Puar 2007). Sammantaget diskuterar vi hur förnekelse av vithet som överordnad kategori kan uttryckas, populariseras och etableras.

Till skillnad från rasismens makrostrukturella karaktär uppfattar vi antirasism som ett fenomen på mikronivå, som grundar sig på erfarenheter, relationsbyggande och handling. För att uppnå social förändring utvecklar antirasistiska aktivister en motståndsmotvetenhet som låter dem röra sig mellan olika ideologiska positioneringar, och utveckla olika typer av motståndstaktiker i ett föränderligt svar på rasismens mångfasetterade och föränderliga karaktär, såsom exempelvis infiltration, reformism, separatism, universalism och så vidare (Sandoval 2000). Grupper som förstår maktens föränderlighet utvecklar en särskild form av motståndsmotvetenhet som innebär en förmåga att röra sig mellan olika ideologiska positioneringar. Förankrad i dekolonial teori bottenar en motståndsmotvetenhet i insikten att ingen av de nu existerande ideologiska positionerna kan erbjuda den slutgiltiga eller mest framgångsrika metoden mot förtryck – på grund av maktens föränderliga karaktär (Liinason & Cuesta 2016). De som utvecklat en sådan motståndsmotvetenhet formar en taktisk subjektivitet och en koalitionspolitik som förändras beroende på de former av makt som står i centrum för varje specifik kamp, i en rörlig och mångfasetterad praktik där olika ideologiska positioner kombineras och därmed också överskrids. I vår analys av podden *Raseriet* beskriver vi antirasistisk aktivism som en typ av folkbildning. Genom att finnas på olika platser, i populära och utåtriktade sammanhang, liksom på mer vardagliga och dolda platser, skapar den antirasistiska aktivismen social förändring.

Vit nationalism

I debatten om *Burka Songs 2.0* mobiliserades en önskan om att rädda och hjälpa muslimska kvinnor, genom hänvisningar till ”extremism” och ett upprop för en nolltolerans mot extremism. Paradoxalt nog genomfördes detta genom att två muslimska kvinnor förbjöds från att tala och genom att krav på en dekolonisering av debatten avvisades. Startskottet

för debatten var en ledartext i den lokala dagstidningen Göteborgs-Posten, en tidning vars inriktning beskrivs som ”oberoende liberal” men som under snart tio år har präglats av en högervändning med stark närvaro av socialkonservativa och xenofobiska inslag. Ledartexten, skriven av Jenny Sonesson (27/2 2018), inleds med tre konstateranden: (i) att det inte medverkar någon ” trovärdig kritiker” av slöjan i paneldebatten efter visningen av *Burka Songs 2.0* (ii) att filmvisningen sker inom ramen för Europride och (iii) att den sker som en del av kommunens arbete för mänskliga rättigheter. De två paneldeltagarna, menar Sonesson, ”relativiserar hedersförtryck och likställer bekämpning av terrorism med rasism”. Mot bakgrund av dessa påståenden framhåller hon att det vore ”på sin plats om någon som motsätter sig det patriarkala förtrycket slöjan utgör får komma till tals” i en debatt om ”slöjförbud och den franska lagstiftningen”. Den 1 mars samma år meddelade Göteborgs Stad att de ställer in filmvisningen, med hänvisning till att de inbjudna gästerna ”inte är tillräckligt allsidiga” (Håkansson 2018a). Beslutet om att ställa in filmvisningen motiverade kommunstyrelsens ordförande med att man inte ska ”dalta ... med extremister” och att Göteborgs stad har ”en nolltolerans mot extremism” (Hermansson 2018a; Lorenzoni 2018).

I debatten som följde uttrycktes kritik av evenemanget i media och från olika politiska håll. Företrädare för Liberalernas kvinnoförbund L-kvinnor⁷⁸ kritiserade kommunledningens långsamma agerande och skrev: ”Istället för att försvara alla kvinnors frihet bildar vänstern en ohelig allians med islamisterna som vill påtvinga andra sin extrema tolkning av islam” och att ”[b]urkan kommer alltid vara en symbol för kvinnoförtryck oavsett vilket perspektiv man tittar från” (Avci & Nilsson 2018). Även kritik mot beslutet att ställa in evenemanget kom till uttryck, från bland annat kulturskribenter, ledamöter i Göteborgs Stads hbtq-råd och Göteborgs rättighetscenter. I ett öppet brev till Göteborgs Stad skrev filmens regissör att Göteborgs Stads beslut grundade sig på felaktiga uppgifter. Enligt regissören skulle samtalet handla om ”tolkningsföre-

78 Kommunledningen 2014–2018 utgjordes av ett minoritetsstyre, med 20 mandat vardera till S och M https://sv.wikipedia.org/wiki/Göteborgs_kommun#Mandatfördelning_i_Göteborgs_kommun_valen_1970-2022

träde och vem som kan tala för vem, vem som anses trovärdig och inte” (Håkansson 2018b). I sitt svar på kritiken skriver kommunstyrelsens ordförande flera inlägg på sin blogg, där hon beskriver de två tilltänka paneldeltagarna som ”extrema röster” (Hermansson 2018b) och vidmakthåller att ”skattepengar inte [ska] göda extremism”:

Om vi inte tar kommandot och börjar pressa tillbaka extremismen kommer ännu mer folk i utsatta områden att få sin frihet begränsad. Unga människor – särskilt kvinnor kommer att få sina liv devalverade. (Hermansson 2018c)

Även om inte debatten handlade om terrorism, präglades debatten av en underliggande rädsla för terrorism och ofrihet. I försvaret av frihet mot extremism förenades debattörer från olika politiska läger med målsättningen att ”förbättra situationen för utsatta kvinnor” (Hermansson 2018e). Puar (2007) skriver om smittsamma kroppar, att rädslan för smitta fungerar som en sorts biopolitik där den rasifierade beslöjade kroppen blir föremål för uppmärksamhet, utfrågning, identifikation och uteslutning. Genom att fråga ”Vad och vem blir berörd av den här kroppen? Vad gör den här kroppen?” kan vi uppmärksamma hur ord som extremist och hedersförtryck knyts till beslöjade kroppar, och beslöjade kroppar associeras till ofrihet, genom upprättandet av en metonymisk närhet mellan orden. I debatten om Burka Songs fungerade det att knyta ihop ord såsom ”slöja”, ”hedersförtryck” och ”extremist” därför att dessa ord redan tidigare hade framträtt intill varandra, inte minst i debatter om kampen mot terrorismen. Ju oftare ord står intill varandra på detta sätt, desto starkare blir kopplingen mellan dem (såsom kniv associativt hänger ihop med gaffel). Till slut blir kopplingen så stark att orden skulle kunna bytas ut mot varandra, därför att orden bär på hela eller delar av samma betydelse. Debatten om den inställda filmvisningen utnyttjade på detta vis en redan existerande associativ närhet mellan slöjan, extremism och hedersförtryck, men kom också att förstärka dessa kopplingar, genom hänvisningar till slöjan som en symbol för ofrihet, till kvinnor som skyddsvärd kategori och mänskliga rättigheter som ett värde att försvara. Ett ”dom och ett ”vi” mejlades fram i debatten. Detta var ett ”dom” – extremisterna – som växte fram genom metonymiska

associationer mellan slöjan, extremism och hedersförtryck, där de som inte delade bilden av kopplingarna mellan slöjan och ofrihet i debatten ansågs försvara extremism och hedersförtryck. Oviljan att bli infångad i denna smittsamma association formade ett ”vi” som drog en gräns mot extremism, det var ett ”vi” som fördes samman i rädsla.

Känslan av rädsla underbläste vikten av att vidta åtgärder, och för att hålla rädslan i schack och upprätthålla stadens trygghet måste en gräns dras. I sin beskrivning av hur affekt fungerar som en form av ekonomi, som ackumuleras genom cirkulation, diskuterar Sara Ahmed (2004) hur rädslan upprättar en olikhet mellan ”oss” och ”dom” genom att konstruera ”dom” som orsaken till, och rättfärdigandet av, ”vår” rädsla. Genom en associativ glidning i debatten mellan slöjan, ofrihet, kvinnoförtryck, patriarkala kulturer och hedersvåld uppstod möjligheten att dessa kroppar som ”ser muslimska ut” skulle kunna vara motståndare till kvinnors rättigheter och extremister. En känsla av rädsla, och en rädsla för att själv associeras med extremism, väckte behovet att försvara ”vår” frihet och markera en gräns mot ett ”externt” hot. Bilderna på kroppar med heltäckande slöja som illustrerade några av inläggen i debatten förstärkte dessa rasifieringsprocesser genom glidningar mellan ”ett muslimskt utseende” och kvinnoförtryck, extremism, våld och terror (se bl.a. Håkanson 2018a; Avci & Nilsson 2018). Även om anklagelserna om paneldeltagarnas kopplingar till extremism kritiserades för att vara grundlösa (Olausson 2018), fungerade talet om extremism därför att det skapade en rädsla som kunde fästa vid dessa beslöjade kroppar som skräckinjagande.

Samtidigt stärkte hänvisningarna till slöjan som en symbol för ofrihet och kvinnoförtryck en bild av muslimska kvinnor som offer för en patriarkal kultur. Detta kom till uttryck i flera debattinlägg, och tydligast i L-kvinnornas inlägg (Avci & Nilsson 2018), där de skriver att:

Istället för att stå upp för kvinnors frihet i utanförskapsområdena legitimerar Göteborgs stad, genom det här evenemanget, det plagg som extremisterna använder för att förtrycka kvinnor. [...] Istället för att arrangera seminarium om burkan vore det mer lämpligt att

Socialdemokraterna i Göteborg liksom regeringen tog sig an den verkligt viktiga uppgiften, nämligen att försvara alla kvinnors frihet.

Nationalismen som ett skydd av vita kvinnor och deras rättigheter fångas i begreppet ”femonationalism” (Farris 2017), som beskriver hur ett nationalistiskt ramverk i Västeuropa i dag växer fram genom ett samspel mellan historiskt förankrade ideologiska föreställningar om ”kvinnor som bärare av nationen”, och en nutida mobilisering av kvinnors rättigheter och jämställdhet. Inom detta ramverk, noterar Sara Farris (2017), används kvinnors rättigheter på ett sätt som förenar politiska aktörer som annars kan stå långt ifrån varandra politiskt – högerextrema nationalisterna, nyliberala politiker, kvinnoorganisationer och jämställdhetsbyråer. I syfte att föra fram sina egna politiska målsättningar om att genusrelationer i väst är mer avancerade än i icke-väst och måste läras ut till muslimska kvinnor så att de inte faller offer för patriarkala kulturer, stigmatiserar dessa aktörer muslimska män och islam i allmänhet, som i debattens ytterkanter beskrivs som en ”våldsförespråkande”, ”kvinnofientlig” och ”antidemokratisk” religion (Världen idag 2023). Också i debatten om *Burka Songs 2.0* förenades debattörer från olika politiska inriktningar – högerpopulister, nyliberaler och jämställdhetsförespråkare – i sitt gemensamma förespråkande av att ställa in evenemanget, med hänvisning till vikten av att försvara kvinnors frihet, som beskrevs vara hotad av en ”extremism” som finns i ”utsatta områden” och som särskilt begränsar ”unga människor” och ”kvinnor” (Hermansson 2018c). Genom att peka på förekomsten av ”extremism” rättfärdigade dessa debattörer samstämmigt nödvändigheten av att ställa in evenemanget med hänvisning till behovet av att försvara ”alla kvinnors frihet” gentemot ett ”patriarkalt förtryck” och ”en extrem tolkning av islam” (Sonesson 2018; Avcı & Nilsson 2018). De argument som fördes fram i debatten och som syftade till att försvara muslimska kvinnors frihet och rädda dem från att bli passiva offer för ”sin” kultur – och som i debatten om *Burka Songs* resulterade i ett förbud för dessa kvinnor att själva tala offentligt – var dock inte nya.

Medan associativa kopplingar mellan slöjan, kvinnoförtryck, extremism, våld och terror gav upphov till formandet av ett ”dom” att ta avstånd ifrån, präglades debatten av en frånvaro av reflektioner kring vita per-

soners tillhörighet till det ”vi” som formades genom avståndstagandet. En närmare granskning av detta ”vi”, och de värden som försvarades under hotet från denna påstådda muslimska extremism, ger vid handen att detta ”vi” präglades av en vit, kristen-sekulär, frihets- och rättighetskämpande nationalism och patriotism, som förnekade att detta skulle vara frågan om islamofobi, eller antimuslimsk rasism, och i stället hänvisade till behovet av att skydda ”vår” frihet och ”våra” rättigheter från ofrihet, våld och extremism. Önskan att frigöra muslimska kvinnor från våld och förtryck motiverades med hänvisning till betydelsen av att försvara tryggheten och friheten i vår stad. På så sätt upprättades kopplingar i debatten till en bredare västerländsk imperialistisk historia som innehåller flera liknande exempel på ”en civiliserande och emanciperande mission i syfte att frigöra koloniserade kvinnor” (Farris 2017: 76). Postkoloniala forskare har beskrivit denna historia som präglad av en form av omsorgsrasism, där uppfattningen att koloniserade kvinnor var offer för patriarkalt våld rättfärdigade den västimperialistiska dominansen över koloniala subjekt (Narayan 1995). En sådan typ av omsorgsrasism fyllde en viktig funktion i försvaret för kolonialismen. En liknande omsorgsrasism kom till uttryck i debatten om Burka Songs, då försvaret av kvinnors rättigheter användes för att motivera tystandet av muslimska kvinnors röster och krav på dekolonisering i den offentliga debatten. Samtidigt plockades nationalistiska, patriotiska och imperialistiska idéer, fragment och spår från det förgångna upp i en ny kontext av nyliberalism, islamofobi och antimuslimsk rasism. Några debattörer påminde om att Burka Songs 2.0 presenterades som en del av arbetet inför Europride. Till exempel skrev ledaren i Göteborgs-Posten (Soneson 2018) att: ”Europride handlar trots allt ändå om normkritik, och vilken norm begränsar fler kvinnor i världen än att de måste skylla sig i offentligheten för mäns blickar?” i Expressen skrev Gulan Avcı och Maria Nilsson (2018) att:

Ännu mer problematiskt är att Göteborgs stad bjöd in till ”Burka songs” som en del av sitt arbete med Europride [...]. Priderörelsen handlar om att varje människa få vara stolt över sig själv oavsett sexuell läggning. Att då anordna ett event som handlar om att kvinnor måste dölja sin identitet, är nästintill komiskt.

Genom att hänvisa till transpersoners och icke-heterosexuellas rättigheter i sina argument för behovet av att ställa in evenemanget, förutsatte dessa inlägg ett förnekande av rasifierade och sexualiserade ”andra”, som om det inte existerar muslimer som är hbtqi+ (Puar 2007). På liknande sätt som den inställda filmvisningen motiverades med hänvisningar till behovet av att skydda kvinnors frihet och rättigheter – som om det inte existerar kvinnor som är muslimer och som vill bära slöja, och där kvinnor som försvarar slöjan, som trots allt ändå existerar, uppfattas som objekt som hotar vår trygghet – knöt debatten an till en inkludering av ”rätt sorts queer” (Kehl 2018) och en exkludering av hotfulla queers, som hotar ”vår” stolthet, öppenhet och frihet, och som måste hållas på avstånd.⁷⁹

Vithetens normalisering

Som en förklaring till hur detta trots allt hade kunnat ske, uppgav kommunstyrelsens ordförande att ”Stadsledningskontorets MR-avdelning [...] brutit fatalt i sitt värdegrundsarbete” (Hermansson 2018a).⁸⁰ I en debattartikel i Expressen skriver ordföranden att: ”Göteborgs Stad ska aldrig fungera som en plattform för extremism. Det får inte ske. Vi har ett ansvar att stå upp för stadens värdegrund. Kvinnors frihet och integritet måste alltid försvaras” (Hermansson 2018e). Frågan om värdegrunden återkommer i hennes blogg:

- 79 Även om debattörer framhöll att det saknades belägg för de påståenden som gjorts om extremism (Yrkande S 2018; Olausson 2018), fortsatte kommunstyrelsens ordförande att använda begreppet på ett svepande sätt som syftade på såväl de två pandedeltagarna från Burka Songs 2.0 som IS-krigare i Göteborg, och skrev: ”Staten – inte minst polisen – är skyldig att erbjuda vissa plattformar även för extremister. Kommunerna har inga sådana skyldigheter. Göteborgs Stad är inte värderingsfri, utan tvärtom en organisation där demokratiska värderingar ska styra och där icke-demokrater inte har någon plats.” (Hermansson 2018b)
- 80 Socialdemokraterna presenterar ett förslag för Kommunstyrelsen om att granska varför avdelningen för mänskliga rättigheter i Göteborgs stad misslyckades vid Burka Songs 2.0, och hur man planerar att ”undvika liknande händelser i framtiden” (Yrkande S, Kommunstyrelsen). Med hänvisning till att ge ”professionen utrymme och tillit till att ordna kulturella evenemang” röstades dock förslaget ned vid kommunstyrelsens sammanträde i maj 2018 (Kommunstyrelsen beslut 2018).

Värdegrunden – som bygger på demokrati och mänskliga rättigheter – måste noggrant och kraftfullt försvaras mot extremism. ...
Det ska inte bjudas på lokaler, resurser eller legitimitet.
(Hermansson 2018d)

Under de drygt två månader som debatten pågick, förflyttades debattens fokus successivt från den inställda filmvisningen, till extremismens frammarsch i Göteborg och Europa. Samtidigt upprätthölls kopplingen till panelsamtalets så kallade ”extrema röster”. Genom svepande formuleringar och en ”antingen är du med oss eller mot oss”-retorik, fick det inställda panelsamtalet exemplifiera stadens nolltolerans mot extremism, en position som enligt kommunstyrelsens ordförande skulle baseras på upprätthållas av Göteborgs Stads värdegrund:

... Nu är det viktigare än någonsin att försvara stadens värdegrund. Staden måste noga se till att inga aktiviteter eller engagemang strider mot eller urholkar den värdegrunden. I denna hållning har staden inte råd att godtyckligt undanta olika typer av ”favoritextremister”. [...] Vad staden måste göra är istället att agera konsekvent. Ett nej till extremism är alltid ett nej till extremism. (Hermansson 2018b)

De som efterfrågade klargöranden eller förtydliganden omkring anklagelserna om de tilltänkta paneldeltagarnas extremism, och hur arrangementet stred mot värdegrunden, avfärdades av kommunstyrelsens ordförande med hänvisningar till en relativism hos ”delar av kulturvärlden”, som tycktes vilja tillåta ”viss extremism”. Kritiken mot att beslutet brast i respekt mot såväl medborgares åsikts- och yttrandefrihet (Yrkande S 2018) som konstnärlig och kulturell frihet (Werner 2018a, 2018b), bemöttes med att demokratin måste sätta ”skarpa gränser” (Hermansson 2018a). Med självutnämnd förmåga att bedöma vems tal, kroppar och röster som ”strider eller riskerar att strida” mot stadens värdegrund (Hermansson 2018c) och vem som kan försvara uppdraget att ”skydda värdegrunden mot extrema influenser” (Hermansson 2018d) intogs en moraliskt överlägsen position i debatten om Burka Songs 2.0 när kommunstyrelsens ordförande motiverade sitt försvar av beslutet att ställa in panelsamtalet med hänvisning till kvinnors frihet och integritet. Debattinlägg som påpekade att beslutet att ställa in paneldebatten

resulterade i tystandet av två muslimska rasifierade kvinnor⁸¹ fick inget fäste i debatten. I stället drog kommunstyrelsens ordförande paralleller mellan 1900-talets fascistiska, nazistiska och kommunistiska rörelser och den extremism som nu tycktes försöka ta plats i Göteborgs Stad. Grundat i en brist på insikt om vidden av den makt och de privilegier som är inskrivna i den vita positionen, förstärkte kommunstyrelsens agerande vita personers moraliska överlägsenhet genom en förnekelse av vithet som överordnad kategori. Samtidigt spreds en regim av rädsla, genom att muslimer beskrevs som hotfulla, som extremister och terrorister. De rasifieringsprocesser som är verksamma i sådana beskrivningar uppmärksammades dock inte i debatten som rasistiska. Detta innebar att debatten om *Burka Songs* kom att följa ett mönster som har präglat tidigare debatter på temat och som grundar sig i det faktum att historiskt förankrade föreställningar om överlägsenhet och underlägsenhet är en del av en ideologi som i vita samhällen tas för given, trots att de ger uttryck för rasism i dess mest utbredda form (Hall 1980, 1996; Dyer 1997).

Sammantaget kom händelserna och debatten omkring *Burka Songs 2.0* under den tidiga våren 2018 att synliggöra samspelet mellan rasifieringsprocesser och vithet som norm. Ett samspel som förstärktes av det faktum att icke-vita kvinnors röster tystades med hänvisning till stadens demokratiska ideal och försvar för kvinnors frihet och integritet. I debatten om *Burka Songs 2.0* framträdde känslan av rädsla – den vita nationens/stadens rädsla – som både orsak och verkan. När en rasistiskt strukturerad hierarki får affektiv energi och kraft av känslor av rädsla och oro, och när känslan av rädsla blir en kamp för att skydda och försvara samhället självt, rättfärdigas olika auktoritära styresformer i syfte att försöka kontrollera till synes ”okontrollerade” former av olikhet (Back 2012: 140). I fallet med debatten om *Burka Songs 2.0* ledde denna dynamik till skarpare gränsdragningar mellan ”oss” och ”dem”, i ett nära samspel mellan vit nationalism/patriotism och rasifierings- och exkluderingsprocesser, där vithetens normalisering kom att befästas.

81 Se bl.a. Werner 2018a, 2018b, Emanuelsson & Charif 2018, Jacobson 2018; Lorenzoni 2018; Göteborgs rättighetscenter 2018, se även bl.a. Yrkande V och Yrkande MP i Yrkande S 2018.

”Därför pratar vi inte längre med vita journalister om rasism”: om strukturell rasism och vithetsnorm

Till skillnad från rasismens makrostrukturella karaktär, med dess hierarkier och exkluderingsprocesser, uppfattar vi antirasism som ett fenomen på mikronivå, som grundar sig på erfarenheter, relationsbyggande, kunskapsproduktion och handling. Därför vänder vi oss nu till antirasistiska gräsrotsaktivisters arbete mot strukturell rasism, för att utforska hur oenigheter omkring ras, etnicitet och inkludering/exkludering kommer till uttryck bland antirasistiska mikropolitiska aktörer.

Länge innan de startade podden Raseriet, hade frågor om antirasism engagerat Fanna Ndow Norrby och Amie Bramme. Bägge blev inbjudna i olika mediasammanhang för att kommentera frågor som handlade om rasism. Samtidigt kände de att samtalet inte fördes på ett rättvist sätt. Det var stressigt, ofta låg kunskapsnivå, och ibland kändes debatten nästan medvetet polariserande. Båda upplevde att det tog så mycket energi. Amie beskriver:

[...] så mycket energi, det var så att vi båda kände ibland det här är det enda vi pratar om, det kändes så himla ..., det tog över våra liv väldigt mycket. Så började idén om podden, vi tänkte, okej vi kan sända en gång i veckan [...] och prata på våra sätt med varann, att inte avbryta varann. På något sätt vi kallade det vår terapitimme, nu har vi sagt det, nu är det klart. Och så blev det så klart inte, för samtalet tog aldrig slut. (Utdrag ur intervju)

Torsdagen den 12 februari 2021 firade Raseriet-podden femårsjubileum, Amie och Fanna firade med att lägga ut ett avsnitt om varför Raseriet slutar prata med vita journalister om rasism och i stället endast tacka ja till intervjuer om rasism med journalister som också har erfarenhet av att utsättas för rasism. I podden beskriver Fanna: ”Alla mediehus säger sig vara väldigt måna om frågor som rör mångfald, inkludering, representation. Ändå är det så att i 99 procent av fallen när vi blir inbjudna att prata någonstans eller bli intervjuade kommer det aldrig en icke-vit person.” Amie lägger till: ”Vi vill testa, kan vi som utövare, vi kunde ha varit artister, författare, konstnärer, vi är poddare, som låter oss intervjuas,

och delar med oss av vår tid, av vår expertis, och – ofta påtvinget – upplevelser, har vi någon makt, kan vi sätta någon form av press?” i Raseriet-podden utvecklar Amie och Fanna sina tankar kring sitt beslut:

Fanna: Det har varit väldigt speciellt. Vissa intervjuer har varit jätteintressanta såklart. Det är fortfarande ett ämne som vi brinner för och som vi gärna är med och sprider fakta och information om. Vi har ju tänkt att varje tillfälle att prata om det här på olika plattformar som når ut till olika typer av människor, är en win för antirasismen i stort. Men det som det också gör är att det håller ju samtalet om rasism på en väldigt basic nivå för att människor som inte själva har erfarenheter av rasism och vill hela tiden prata om samma saker och när man pratar om liksom rasism dom här personerna, då är det ju till exempel ett fokus som är liksom egna erfarenheter.

Amie: Det tog en tid innan vi kom på att vi verkligen kan säga i förväg att vi inte vill prata om egenupplevda händelser liksom. Sen har ju inte det alltid heller respekterats och så har man typ nästan blivit liksom mitt huvud mot strupen ändå blivit korsförhör om när man själv ska ha upplevt rasism och då menar jag inte heller strukturell rasism.

[...]

Fanna: Hur man då tänker kring att reproducera där den typen av trauman som det kan vara att uppleva rasism och vi är ju som sagt two Black Ladies i ett fritt Sverige. Det är klart att vi har hur många erfarenheter som helst. Jag har också skrivit antologin Svart kvinna som tillsammans med flera av er som lyssnar säkert och jättemånga andra svarta kvinnor blev en bok med jättemånga erfarenheter av hur rasism kan se ut i Sverige, där hur många kvinnor som helst vittnade om sexuella trakasserier och i vissa fall även våldtäkter och om man hade bett dom här kvinnorna på samma sätt som man har bett icke-vita personer och människor som rasifieras att prata om sitt eget trauma om och om och om igen? Ja, jag tror inte det. (”Därför kommer vi inte längre prata med vita journalister om rasism”, Raseriet avsnitt #178, Februari 2021)

En bakgrund till deras aktion var uppropet mot Sveriges Radio som hade skett ett halvår tidigare, i slutet av augusti 2020. Men också att det politiska klimatet i Sverige började att bli radikaliserat med ett parti som Sverigedemokraterna som ökade markant, samtidigt som polisvåldet ökade, vilket ledde till protester i likhet och solidaritet med BLM – händelser som uppmärksammades via podden i flera avsnitt, som till exempel ”Svarta liv spelar roll” (avsnitt #147, juni 2020), ”Svensk nazism” (avsnitt #153, augusti 2020), ”It is white supremacy for me” (avsnitt #163, november 2020). Då, i augusti 2020, lämnade 39 medarbetare på Sveriges Radio in ett upprop mot rasism och brist på representation, vilket bland annat publicerades på Dagens Nyheter:

Vi skriver med anledning av att den senaste tidens protester och samtal, under Black Lives Matter, har blottat allvarliga och djupgående problem som Sveriges Radio dras med. Problemen, som funnits länge men blivit extra synliga och påtagliga nu, rör både arbetsmiljön inom företaget och själva journalistiken. (Orrenius 2020)

För Amie, som själv har varit anställd på Sveriges Radio, var missnöjet inte en nyhet. Hon beskriver i en intervju i Göteborgs-Posten att: ”Vi har verkligen väntat på att det här ska hända. Sveriges Radio har i uppdrag att främja mänskliga rättigheter och spegla hela Sverige. Därför går det att hålla dem ansvariga. Det kan vara svårare i mediehus som inte har samma skyldighet – även om det ser likadant ut överallt” (Andersson 2020). För Fanna är det tydligt att Sveriges Radio inte klarar av diskussionen om strukturell rasism på den egna arbetsplatsen: ”Än en gång faller det här tillbaka på representation och vem som har makt. Vem vågar säga vad i vilka rum? Säger man sig arbeta för den här typen av frågor är det bara att kraftsamla och göra bättre. De har ju möjligheten att förändra, vilket bara vore fantastiskt. Men det verkar vara svårt att erkänna att man har misslyckats tidigare” (Andersson 2020).

Aktionen ”Därför kommer vi inte längre prata med vita journalister om rasism” reflekterades vidare i nästa poddavsnitt ”Small Puzzi Matters” (#179, februari 2021). Amie och Fanna konstaterade att initiativet hade tagits upp i olika medier, men det blev inte den snöbollseffekt som de trodde; visst, de blev intervjuade och Raseriet var i fokus, dock föll

tystnaden ganska snabbt. De konstaterade också att initiativet inte uppmärksammades i feministiska medier bortsett från Feministiskt Perspektiv (Rönngren 2021) och en intervju med Alexandra Pascalidou. Som Amie och Fanna tolkar det, tilläts aktionen passera som en individuell och isolerad händelse, vilket tydliggör för Fanna att Sveriges Radio inte klarar av diskussionen om strukturell rasism på den egna arbetsplatsen: ”Än en gång faller det här tillbaka på representation och vem som har makt. Vem vågar säga vad i vilka rum? Säger man sig arbeta för den här typen av frågor är det bara att kraftsamla och göra bättre. De har ju möjligheten att förändra, vilket bara vore fantastiskt. Men det verkar vara svårt att erkänna att man har misslyckats tidigare.” (Raseriet #179, Februari 2021)

Vithet och den historielösa nationen

Vid tiden för poddens femårsjubileum tänker Amie och Fanna tillbaka på de år som gått sedan de startade podden. De resonerar:

Fanna: Som vi har konstaterat under, ja, under fem års tid nu, är att i Sverige kan man göra rasistiska saker, men att vara rasist eller att säga att man har gjort något rasistiskt. [...] Det är liksom, det går inte. Jag vet inte vad. Vad är det för land vi lever i?

Amie: Ja, det är ju väl någonting som har att göra med att det är historielöst kanske? Och sen också att självbilden är att vi är så jämställda. Det liksom bara lägger en ganska stor skugga över att liksom idén om att lära sig mer och lyssna på fler berättelser och sådär. [...] Också där med den svenska ”färgblindheten”, alltså att inte prata om vit och svart, att folk fortfarande inte ser sig själva som vita och färgade och så där. Det försvårar ju samtalet väldigt mycket.

(avsnitt #178, februari 2021)

Beskrivningar och samtal om historielöshet återkommer i många avsnitt sedan poddens start. I avsnittet ”Svart historia med Amat Levin” illustreras historielöshet, som relateras till vithet som norm. Deras gäst Amat Levin beskriver känslan av att vara ”typ den enda svarta i skolan”:

Växer man upp speciellt i ett samhälle som Sverige, där man är (tillhör) en minoritet ... Vi kanske [...] är annorlunda nu. Det är ju lite fler liksom svarta i Sverige än Audis. Men ofta när man var ung så var man ju typ den enda svarta i skolan eller? i ens klass i alla fall och då blir man utsatt för en del grejer. [...] Ja man känner sig själv och man vet liksom att fan man tillhör inte bara ett folk som har blivit förtryckt genom alla år, utan det finns liksom en stolthet och en historia [...] att dela med sig av och berätta. (avsnitt #130, februari 2020)

Inom ramen för ett rasistiskt system, präglad av normalisering av vithet och vithetshegemonier i utbildningssystemet, i massmedia, i kulturlivet och i politiken, saknas det ett språk för att beskriva det våld som omgärdar svarta liv (hooks 1992). Som Fanna, Amie och Amat lyfter fram i podden, framträder därför frågor om kulturell representation som viktiga för utforskandet av rasifieringsprocesser och representationer av svart historia. Fanon (1967) beskriver rasifieringsprocesser som en våldsam konstruktion, genom vilken kroppar och psyken konstrueras inom ramen för en social hierarki, där också genus och sexualitet inordnas i en klassificering. Själva perceptionen av ras bygger på särskilda kunskapsystem (Alcoff 1999; Lugones 2010), därför blir kunskap om rasifiering och rasism avgörande i engagemang för social rättvisa, för att skapa en förändrad syn på svart subjektivitet. I en sådan process kommer också synen på vithet att påverkas, eftersom kunskapen om rasklassificering och rasism förändrar vithet från att ha varit en omärkt kategori till att bli kritiskt undersökt.

Vithet som norm fördjupas och återupptas av Amie och Fanna i många avsnitt, och illustreras som kulturell appropriering, i episoder såsom ”I like my coffee as i like my women – BLACK” (avsnitt #197, september 2021), ”Länge leve Raseriet” (avsnitt #200, oktober 2021). Genom att lyfta fram exotifiering av svarthet belyser Amie och Fanna kulturell appropriering i sina kritiska reflektioner omkring vitheten som omärkt kategori i avsnittet ”Wanda perspektiv”:

Amie: Är det inte såhär, för att jag tänker så svarta frisyrrer, svårt hår, hur det – vad heter det – gör det svårare för svarta människor att bli tagna på allvar på arbetsplatser och så vidare. Men en vit j-jävel ...

Fanna: De tror inte att det går så lätt haha.

Amie: ... som svansar, in i one love dreads, alltså vet du vad, jag tror det är jobbigt på jobbet också. Kanske inte lika för du kanske överhuvudtaget har fått jobbet, men asså en one love dreads vitt hår i – asså – ...

Fanna: Jag tror faktiskt...

Amie: ... jag vill tro att det kommer bli problem.

Fanna: Ja, för jag tror också såhär de anser dem, dem om vi ska prata om white people with dreadlocks som en grupp här nu. De, folk ser ju på dem och tänker de är lite smutsiga eller hur?

Amie: Jamen de tänker ju ...

Fanna: Att de är lite såhär harembyxor.

Amie: Ja, är du hög just nu, ...

Fanna: Röker weedet och surfar kanske.

Amie: Ja.

Fanna: Eller liksom, står och dansar till jambotrumman här – asså – spontant ute vid plattan.

Amie: Spontant, jamen ...

Fanna: Och, inte ens kan dansa.

Amie: ... exakt, stod och stod och dansade framför – vad heter det – de här panflötsspelande vid T-centralen – asså – såhär, eh, jag tycker liksom att, som sagt det här one love perspektivet, det tycker jag också är lite, som du säger att såhär det känns som att, och därför kan jag tycka att vita dreadlocksmänniskor är ganska roliga. För att de personifierar verkligen såhär lite white ignorance.

Amie: Exakt.

Fanna: Och bara, eh liksom, det här med att appropriera svart kultur, det är liksom verkligen såhär, det handlar ju absolut om att hoppa över allt det, allt det reella i vad, – asså – vad, vad svart kultur är, vad svart kultur representerar och historia och hur svart historia ser ut.

Amie: Ja.

Fanna: Eh, man vill väl helt enkelt bara ha the cherry on top.
Men ...

Amie: Haha the dreadlock on the head.

Fanna: The dread on the top on my head.

Amie: Haha.

Fanna: Eh, ett fågelbo på huvudet.

Amie: Haha

Fanna: Eh, så det är klart att så här att när någon som kommer med dreads då ser man, då blir man påmind om vit, – asså – vit, vit ignorans inför varför det är problematiskt att sno svart kultur.

Amie: Exakt

I samma avsnitt nyanseras vithet som kulturell exotifiering, där de minns en ”maskerad” och pratar om bloggen ”Blondinbella”:

Fanna: Och eh, jag skulle bara vilja ta det tillbaka till när Blondinbella hade en halloweenfest.

[...]

Amie: Gumman hade en kompis på hennes fest som hade blackface. Asså Blondinbella var ute lite före för du vet hur hon är, hon ligger före lite grann.

Fanna: Hon sätter standard, helt enkelt.

Amie: Absolut.

[Övergångsljud]

Amie: Då hade hon iallafall halloweenfest förra veckan. Folk är ju så jävla gränslösa också de firar ju när fan de vill.

Fanna: Mm ...

Amie: Eh och la upp bilder på bloggen [...] en kille som hade blackface [...] på bloggen.

Fanna: Haha

Amie: Och folk, eh, faktiskt rasade ju i kommentarsfältet.

Fanna: Ja men det är lika bra.

Amie: Men det är också många som – de rasade ju åt alla håll och kanter – du ska inte tro att det var så att alla bara: Varför blackface? Det var också många som ...

Fanna: [Ohörbart]

Amie: Men folk bara – det är blackface – och hon – det var det så många defenders.

Fanna: Men orkar inte, det är 2016!

Amie: (refererar Blondinbella) ”Jag tror inte att personen som gjorde det var rasist så varför bryr ni er?”

Fanna: Man bara ...

Amie: Va, haha.

Fanna: Det är som såna här som säger n-bollar, som bara jag är inte rasist men det har hetat så i alla år. Man bara, men – asså – ...

Amie: Och att man bara: men du vänta, vi båda är ju bara läsare av – du – vi båda är ju liksom bara ingenting. [refererar till en dialog på Blondinbellas podd:] ”Jag tror inte direkt Bella hade varit kompisar med rasister.”

Fanna: Nä men, de här är ju de vita försvararna.

Amie: Ja.

Fanna: De som går in [...]

Amie: Och den vita ignoransen.

Fanna: Ja, som går in med liksom hull och hår för att försvara sin vite broder som precis har gjort -en rasist-, en rasistisk grej.

Amie: Ja.

Fanna: Det kan man ju inte va i det här landet, man kan ju inte vara rasist här.

Amie: Nä, det är typ omöjligt att vara rasist i Sverige, det är så svårt. – asså – du vet till och med när du gör sjuka dåd, som vi inte ens behöver gå in på, då har folk svårt att förstå att det var med rasistiska motiv och du är en människa som har för vana att surfa runt på högerextrema hemsidor, du följer youtubers som är nazister men ändå tycker folk att det är oklart om det här verkligen kan vara en rasist. – asså – Sverige är ett jävligt skamfullt land – asså –.

Fanna: Ja, jävligt äckligt och – men – men, det här med blackfacet i alla fall, eh.

Amie: Blondinbella svarade ju på en kommentar. Hon skrev såhär [...] ”Hallå, han var ju utklädd till Bob Marley”.

Som dialogerna ovan belyser är den vita majoritetskulturens appropriering av den svarta kulturen och dess historia ett problem, liksom den vita ignoransen inför detta problem. bell hooks (1992) beskriver att en historia som har präglats av den vita kulturens kolonisering och exploatering av svart kultur behöver dekolonisering som en pågående politisk process och kamp. Det är nödvändigt för att svarta ska kunna definiera sig själva inom och bortom motstånd mot dominans. Det kan uttryckas

både genom att hålla ett historiskt minne vid liv och genom möjligheten att föreställa sig och öppna upp nya framtider. Enligt Fanon (2000) innebär kolonisering ett intrång, en process som skapar beroende, genom över- och underordningar och föreställningar om "de andra" som de främmande, de svaga, och samtidigt som "de" som har importerat våldet. Den koloniala berättelsen, å andra sidan, bekräftar existensen av olikheter och representationer av "de andra", som en "sann berättelse" och social agent, där olika positioner görs till subjektiviteter (Dyer 1997). Därför belyser dekolonisering att gränser inte bara är geografiska, de är också politiska, subjektiva och kunskapsmässiga: "Gränsen är en skärningspunkt, en metafor för de skillnader som har gjorts, de synliga eller osynliga murar som har upprättats och de hierarkier som har skapats, men gränsen är också en plats" (Mignolo & Tlostanova, 2000: 207). Genom att ta upp till synes triviala, vardagliga händelser synliggör Raseriet den vita kulturens appropriering, dess försök till övertagande och upprättande av hierarkisk skillnad genom igenkännande, och medvetandegör lyssnaren om rasismens natur och dess uttryck, samtidigt som de lyfter fram den antirasistiska kunskapen, kollektivet och kampen.

Raseriet: om ilska, glädje och ambivalens som folkbildningsaktivism

Amie och Fanna använder sig helst inte av egna erfarenheter som utgångspunkt i samtalen, utan deras erfarenheter som rasifierade syftar till att skapa en grund för igenkännande då de besvarar lyssnarfrågor, och för att ge kunskap om vithetens normalisering/normaliseringen av rasism, genom att belysa hur olika nivåer, från det subjektiva/relationella till det strukturella/samhälleliga, hänger samman. Amie och Fanna protesterar mot ett Sverige där sociala klyftor ökar och segregationen orsakar konflikter som leder till våld och utanförskap, ett Sverige som skapar exkludering genom inkluderingar och gränsdragningar. De synliggör rasismens normalisering och antirasismens ambivalens. I vår intervju berättar Fanna:

[...] jag tror inte att Amie och jag hade gjort detta om vi inte hade varit i de segregerade områdena, vit-segregerade, [...] raseriet är en spegling av vithet i Sverige. (ur intervjun, september 2021)

Amie och Fanna utmanar vithetens hegemoni och dominanssystem via normer genom att de erkänner, samtalar om och utforskar rasskillnader. I sitt arbete för ett sådant synliggörande använder Amie och Fanna sin ilska mot normalisering av rasism i Sverige. När Fanna beskriver att ”raseriet är en spegling av vithet i Sverige”, kritiserar hon vit skörhet, det vill säga, den försvarsposition som personer som tillhör vithetsnormen ofta hamnar i. En försvarsposition, en förnekelsemekanism, som går ut på att en individ börjar vältra sig i sina egna känslor, och kanske se sig som ett offer, i stället för att ta till sig av påpekanden om rasism och rasistiska strukturer. Ilskan som väcks då detta händer var det som gav Amie och Fanna inspiration till namnet på podden Raseriet. Fanna beskriver:

[...] ett raseri [...] ett utbrott, det är inte någon lösning, ingen argumentation. Vi tänkte att raseri är ett bra ord för det innehåller ordet ras ... det handlar om att rasa ihop och det är det som Sverige gör, och därifrån fick vi vår första idé.
(ur intervjun, september 2021)

Som Fanna beskriver reflekterar själva namnet på podden, och ordleken på ordet ras, ambivalens, genom att peka på ilska över vit skörhet och ignorans, och ilska som initierar handling och agentskap, ett arbete för förändring. Fanna lyfter fram att det pekar mot ett Sverige som rasar ihop. Men det rasar ihop därför att något annat håller på att byggas upp – en antirasistisk medvetenhet och vision om rättvisa. I tröttheten på att bli stereotypifierad som ”svarta personer” i vardagen, men också på grund av provocerande mediedebatter och överrepresentationen av vita personer inom mediebranschen, bestämde sig Amie och Fanna för att starta podden som en kritik. De beskriver att ”man har blivit snuvad på så många möjligheter att få uttrycka sig konkret, och med grund, och riktig känsla, när man hamnat i sammanhang som är i debattformat eller liksom ska svara bara på tre minuter” (utdrag ur intervju). Genom att belysa spontana och känsloladdade åsikter, förklaringar och positioneringar ville de ställa känslor i centrum – ilska och glädje, samtidigt som podden också illustrerar den ambivalenta upplevelsen av att tillhöra gränsöverskridande sociala kontexter. Fanna förklarar:

Vi ville ge oss möjligheten och tänka oss, hur låter det här ämnet som vi pratar så ofta om, i ett format där vi får prata till punkt och inte bli stressad av någon annan, och inte vara i ett rum där det sitter folk man vet folk inte förstår, eller människor som medvetet missförstår (utdrag ur intervju).

Amie och Fanna ser på podden som en handling i sig själv – aktivism, som handlar om att visa känslor, protestera mot rasism och reflektera kring strukturer – men de ser också podden som platsen där i samtal tar form genom reflektioner som tillåts utveckla sig utan att bli avbrutna. Ämnet aktivism tas också upp i flera avsnitt, som till exempel ”PhD i aktivism” (avsnitt #192, maj 2021) och ”Ett avskedsbrev till aktivism” (avsnitt #233, juni 2022). I dessa avsnitt visar Amie och Fanna en medvetenhet om sina egna roller och det ansvar de har för de kunskaper som de förmedlar i Raseriet. Vid poddens start reflekterar de över aktivism. Amie säger:

Amie: Ja, jag tror att det när det gäller att vara liksom aktivist så, man kan ju vara det på så många olika sätt och på så många olika plan samtidigt, och jag tror att det kanske frågan ska vara liksom inte hur man är, hur man blir mer av en aktivist, hur man blir en bättre aktivist liksom för det, det farliga med såna här saker är att det är kanske oftast bara stannar på sociala medier och det är så glömmar man det eller man, man släpper det liksom. (#Folkbildning 2.0, december 2017)

Podden är en plats där de kan bearbeta trauman, till exempel av att möta rasism, att ha flytt, eller att ha blivit utsatt för våld. Genom att medvetandegöra sina lyssnare om rasistiska strukturer och relationer, att låta lyssnare ställa frågor och komma till tals, utvecklas aktivismen i podden som folkbildning. Amie förklarar:

En sak tänker jag, från första början när vi startade podden, [funderade vi på om vi skulle göra] en produkt som bara är för oss – vilka är oss? – kanske andra ”svarta” i Sverige. Att inte förklara vad olika ord betyder, inte förklara begrepp eller skämt, utan bara köra, vilket

på ett sätt hade varit kul, det är våran podd, och vi behöver inte bry oss om massa personer inte fattar. Men sen bestämde vi oss för att podden ska vara inkluderande, vi ville försöka vara informativa, folkbildande, och då gällde det att förklara begreppen hela tiden. (utdrag ur intervju)

Även om tanken på att podden skulle vara folkbildande inte kom från Amie och Fanna från början, har de tagit till sig idén, eftersom de ser på folkbildning som någonting fint, och att det stämmer att de går ett ”extra varv och förklarar ett ord” och sänker tröskeln genom att ge en bakgrund innan de ger sig in i en djup diskussion om rasism. Men de reflekterar också kring att raseriet i sig självt är folkbildande, att det är ett lyckat koncept för att prata om rasism och antirasism: ”folk lär sig, folk lyssnar och förstår frågorna. Då blir det per definition folkbildande” (citrat ur intervju).

Samtidigt beskriver de ambivalensen som de upplever då de möter okunskap om rasism, därför att rasismen är ett system som hänger ihop, som uttrycker sig i stort och smått. Det är strukturellt och relationellt, och påverkar hela ens liv. ”Det är våran start”, säger Amie:

[...] att påpeka att rasismen finns. På ett sätt är det provocerande i sig, och många gånger under årets gång [...] känner man, men gud det här är en fråga som äter upp mig: de vill inte förstå, de vill trötta ut mig!

Fanna: Man blir paranoid.

Amie: Man blir paranoid, men sen tänker man, ”Aahh, det är så pass viktigt, vi fortsätter förklara” [...]

(citrat ur intervju)

När Amie och Fanna hänvisar till ambivalensen mellan rasism och antirasism, syftar de på obalansen mellan hur mycket antirasismen förstår rasism, och hur lite rasismen förstår antirasism. Enligt Sara Ahmed (2014) skapar rasistiska differentieringar ytor och gränser, genom vilka ett inre och ett yttre framträder, och känslor, reaktioner, som blir gränsdragningar och gränser. Därför är en känsla inte något som endast ”jag” bär, utan en upplevelse som ger rumsliga och relationella effekter. Fanna beskriver:

Att man i sin analys måste förstå hur rasistiska strukturer funkar, var de kommer ifrån, varför. Det var många gånger vi hamnade i samtal med personer som uttrycker sig rasistiskt, och insåg ”Guau, jag vet mycket mer än du om rasism”. [...] Samtidigt speglas en ambivalens mellan rasism och antirasism på ett djupare plan, där antirasismen blir både en protest mot existensen av, och ett verktyg för att nedmontera rasism (utdrag ur intervju).

Den ambivalens som Fanna beskriver belyser dubbelheten att antirasismen både är en del av rasismen, som effekt av och protest mot den, som den gräns som har skapats genom det rasistiska skillnadsskapandet, och samtidigt existerar antirasismen i sin egen rätt, som ett kunskapsprojekt, en gemenskap och ett verktyg för att nedmontera rasismen. Men antirasismens ambivalens handlar också om att rasismen förnekar skapandet av kulturella hierarkier, och på så vis blir det antirasistiska utpekandet av vithet något kontroversiellt, inom ett rasistiskt system där den antirasistiska kampen utpekas som irrelevant och som ett problem (Frankenberg 1993).

Raseriet är en folkbildande aktivism där kollektiva kunskaper förmedlas genom vardagsexempel och där ambivalensen mellan rasism och antirasism lyfts fram. Podden är en plats där många inkluderas, som lyssnare, som gäst eller genom att vara med i någon av de händelser som återberättas och där det ges uttryck för ett ”Sverige som rasar ihop”, när rasifiering kopplas till en analys av strukturell rasism. På så vis bygger folkbildningsaktivism som metodologi på dekolonisering av vår föreställningsförmåga och på en självmedveten mobilisering av agentskap (Sandoval 2000; Liinason & Cuesta 2016; Liinason 2021).

Efter valet den 11 september 2022, där Sverigedemokraterna blev andra största parti i landet med 20,45 % av rösterna, innebar denna antirasistiska medvetenhet att Amie och Fanna meddelade att de hade bestämt sig för att sluta göra podden ”Raseriet”. Dagen efter valet skrev Amie på Instagram:

Tillbaka till RASERIET. Och våra 233 avsnitt om normalisering av rasism i Sverige. Vi orkade inte göra podden mer. Av förklarliga skäl. Men ah, alla som säger ”hur det är möjligt?” kan ta en titt i backspeglarna.

Genom denna hänvisning till historien och kollektivet, belyser Amie och Fanna värdet av sitt arbete under dessa år, och hänvisar samtidigt till en historia av antirasistisk kamp som knyter samman aktivister över generationer i kampen för en nedmontering av rasism. Amies inlägg beskriver också insikten att vi är tillbaka i Raseriet, att vi befinner oss på en plats som håller på att rasa ihop, vilket är en plats där den antirasistiska kampen behövs.

Slutdiskussion

Som vi har diskuterat i detta kapitel uttrycks rasismen i dag både genom en historiskt förankrad kontinuitet och nya uttryckssätt, inom en kontext som differentierar och rangordnar grupper utifrån olika grader av tillhörighet, exempelvis till en civilisation, en nation, ett folk, en stad eller en värdegrund. I kapitlets första del synliggjorde vi samspelet mellan rasifieringsprocesser och vithet som norm genom en analys av debatten omkring den inställda filmvisningen *Burka Songs* 2.0. Genom kopplingar mellan slöjan, ofrihet, kvinnoförtryck, patriarkala kulturer och hedersvåld, visade vi i analysen hur en rädsla för att associeras med extremism gled över i en rädsla för att drabbas av extremism. Rädslan gav upphov till ett ”dom”, som både rättfärdigade ”vår” rädsla och samtidigt behövde hållas på avstånd för att inte hota ”vår” trygghet och frihet. Önskan att skydda muslimska kvinnor från våld och förtryck motiverades med hänvisning till betydelsen av att försvara tryggheten och friheten i staden. Samtidigt framställdes aktörer som försvarade slöjan som stödjare av extremism och svikare av kvinnors rättigheter. I vår analys belyste vi hur kroppar kom att märkas utifrån rasistiska klassificeringssystem, såsom till exempel genom bärandet av slöja, och hur olika subjekt formades som kategorier eller objekt att hålla på avstånd (”dom”) eller hålla sig nära (”vi”). Vi diskuterade hur vithet som en omarkerad kategori befästes som norm i en sådan hierarkiskt differentierande dynamik,

som i debatten om Burka Songs 2.0 kom att handla om vem/vad som i ett samhälle anses vara ett skyddsvärt subjekt/objekt. Mot slutet lyfte vi fram hur denna normalisering av vithet, som uppstår genom förnekande av förekomsten av skillnadsskapande mekanismer, är en ideologi som i vita samhällen tas för given, trots att denna dynamik ger uttryck för en av de mest utbredda formerna för rasism.

I analysens andra del belyste vi att antirasismens förmåga att synliggöra rasismens logik och struktur är avgörande för möjligheten att skapa social rättvisa. I idén att rasism produceras genom ett kolonialt kunskapssystem som strukturerar det sociala i enlighet med rasformationer som reproduceras via förnekelse, förankrade vi vår förståelse av den ambivalenta dynamik som antirasismen verkar inom. Vi lyfte fram att antirasismen bär på en levd och materiell kunskap, som kan belysa förekomsten av rasistiska system, utveckla kunskaper och försvaga rasismens utbredning. Genom att uppmärksamma podden Raseriets fokus på rasistiska strukturer och antirasistisk kunskap, lyfte vi fram hur podden utvecklar en folkbildande antirasistisk aktivism som synliggör orättvisor på såväl en strukturell som en subjektiv nivå, och som belyser hur dessa hänger ihop. Vi betonade hur Fanna och Amie i podden visar hur orättvisor och diskriminering har sitt ursprung i ett rasistiskt kunskapssystem som skapar sociala hierarkier och en normalisering av rasism, och vi lyfte fram deras förståelse av antirasismen som en kamp om kunskap.

Även om antirasistiska debattörer inte är överens om vad som utmärker antirasismen som kollektiv rörelse, delar många uppfattningen att rasismen ytterst är ett projekt som går ut på avhumanisering (Thomas 2006). Som en sorts minsta gemensamma nämnare i den antirasistiska rörelsen, framhåller antirasistiska forskare försvaret för grundläggande mänskliga rättigheter och alla människors lika värde (Crass 2013). I detta arbete bär antirasismen upp en central position, genom att uttrycka en protest mot rasism och utgöra ett verktyg för att nedmontera rasism. Här är olika former för antirasistiskt motstånd mot rasistiska handlingar, diskurser och politiska förslag betydelsefulla. Samtidigt anser vi att antirasismen inte kan reduceras till motstånd mot rasism eller till ett försvar för grundläggande mänskliga rättigheter. I stället, menar vi, innehåller antirasismen en dynamik som gör det till ett fristående – om än brokigt,

spänningsfyllt och mångfasetterat – politiskt projekt, som är fundamentalt annorlunda än rasismen.

I vårt utforskande av antirasismens ambivalens har vi låtit oss inspireras av antirasistiska forskare som betonar att en antirasistisk agenda kan vara utgångspunkt för en genomgripande samhällsförändring (Anthias & Lloyd 2002) och för ett utforskande av nya former för att leva tillsammans, genom ett erkännande av kulturella och etniska skillnader (Bonnett 2002). Som vi har diskuterat i den senare delen av kapitlet, tillåter antirasismens subjektiva-politiska process individer att definiera sig själva såväl inom som bortom motstånd mot rasifierad dominans och rasistiskt förtryck. Utifrån antirasistiska erfarenheter och genom antirasismens visioner om att en annan värld är möjlig, bygger antirasismen kunskaper med emancipatorisk och transformativ potential. Rasismen, däremot, är ett projekt som växer ur rädsla och förnekelse, en förnekelse som sprider okunskap om rasifieringsprocesser, rasistiska samhällssystem och rasismens globala historia. Antirasismens ambivalens, som vi har utforskat i det här kapitlet, uttrycks genom ilska mot rasism, dess förtryck och våldsamhet, mot rasismens hat, aggressivitet och rädsla, som upprättar avstånd, skillnader och hierarkier mellan grupper och skapar exkludering. Genom rasismen har antirasistiska aktivister lärt sig att agera och göra motstånd, men också känna sig som ett sammanbundet kollektiv. Därmed bär antirasismen på en kroppslig och erfarenhetsbaserad kunskap.

I de fall antirasismen trots allt accepteras och ges makt inom ett vithetshegemoniskt samhälle, finns dock alltid risken att denna acceptans endast uttrycks i retorik eller kulturell appropriering, alltmedan rasismen fortsätter att breda ut sig i samhället och samhällets institutioner. Faktum är att vithetsnormer aldrig kommer att skydda de individer och grupper som i ett rasistiskt system uppfattas som ”främmande”. Normalisering av rasism stärks alltså via känslor av rädsla och förnekelse som leder till okunskaper, och i skillnadsskapandet formas rasismens våldsamma system, där antirasismen tolkas som ett hotfullt kollektiv. Antirasismen utvecklar kunskap genom erfarenhet och subjektiva relationer. Det innebär att antirasismen är som starkast och förändrar som mest då den agerar kollektivt, utifrån ett erkännande av antirasismens

subjektivt-politiska agentskap, dess kunskapsbyggande och kollektiva arbete för en annan värld.

Men att reducera antirasismen till ett svar på rasism, och en försvarare av mänskliga rättigheter, vore dock, enligt oss, att bortse från antirasismens världsbyggande potential, dess förmåga att kämpa för politisk och social förändring och dess ambition att utveckla nya former för att leva tillsammans. Samtidigt som vi alltså erkänner antirasismens ambivalenta relation till rasismen, vill vi därför argumentera för en antirasism som existerar som kollektiv rörelse i sin egen rätt. Genom dess kunskapsbyggande och prefigurativa politik, som bottnar i insikten om och hoppet om en annan värld, rör sig antirasismen från individ till individ och förändrar på plats, på mikronivå, genom relationer och erfarenhetsbaserade kunskaper. Antirasismen utövar ett kritiskt och politiskt agentskap vars idé om en bättre värld bygger på en utopi, men dess förändring sker i aktionen, genom handlingar på vardagsnivå som utförs av personer utanför vithetsnormen. Förankrad i subjektiva, relationella och historiska erfarenheter och kollektivt skapade kunskaper, sprider och fördjupar antirasismen visioner om en värld bortom rasismen, och när dess uppmärksamhet riktas mot att utveckla nya former för att leva tillsammans formas antirasismen till ett politiskt projekt som existerar i sin egen rätt.

Tack

Tack till Vetenskapsrådet (referensnummer 2018-03869) och Knut och Alice Wallenbergs stiftelse (referensnummer 2020-0193) för generösa forskningsanslag som har möjliggjort denna forskning.

Kapitel 10

Extremisering av motstånd och antirasistiska rörelers framtid

Maimuna Abdullahi

Vilken betydelse har yttrandefrihet i en samtid som kriminaliserar minoriteter och minoritiserade rättviserörelser när de försöker ta del av det offentliga samtalet? Vad är yttrandefriheten när den kringskärs till den grad att den enbart omfattar vissa grupper, och utesluter andra? Vad händer med yttrandefriheten när maktkritiska grupper utesluts genom att stämplas som ”extremister” och ”antidemokrater”? Dessa frågor är centrala för den politiska kontext som ligger som fokus för detta kapitel, det vill säga frågor som rör rätten till det offentliga samtalet, men även rätten till samhällets demokratiska institutioner – så som rättssystemet.

I skrivande stund har det gått ungefär fyra och ett halvt år sedan den dåvarande ordföranden för kommunstyrelsen i Göteborg, Ann-Sofie Hermansson, valde att publicera sitt första blogginlägg där hon pekade ut mig och statsvetaren, folkbildaren och människorättsförvararen Fatima Doubakil som ”extremister”. Detta i relation till den planerade filmvisningen och efterföljande samtalet om Burka Songs 2.0. Enligt Oxford ordbok syftar beteckningen ”extremist” på en person som är ”benägen att gå till det extrema, eller som har extrema åsikter; en medlem i ett parti som förespråkar extrema åtgärder”. En främmande beskrivning för oss som två människorättsförvarare. Fenomenet i sig var dock inte främmande. Som två muslimska kvinnor som varit aktiva i civilsamhället i frågor om antirasism, feminism, rättssäkerhet och social rättvisa, har olika beskrivningar om oss som syftar till att begränsa vårt talarutrymme varit mer regel än undantag. Det som var nytt i situationen var den position som den som for med anklagelser hade: den högst uppsatta av kommunens politiker i Göteborg. I kommande kapitel i denna antologi, kapitel 11, baserat på en mer utförlig analys av debatten kring Burka Songs 2.0 under våren 2018, demonstrerar Emma Söderman och Anna Lundberg hur ideal om demokrati och mänskliga rättigheter approprieras och används för att rättfärdiga exkludering, och särskilt hur vit nationalism materialiseras genom affektteknologier.

I det här kapitlet tar jag vid tiden efter den inledande debatten om Burka Songs 2.0, och minns tillbaka på den antirasistiska mobilisering som föddes i kölvattnet av den inställda filmvisningen, panelsamtalet och debatten. Med utgångspunkt i erfarenheter från möten, samtal och rättssalen från 2018 och fyra år framåt, avser jag i detta kapitel att studera hur *extremisering* mobiliseras som ett sätt att inskränka antirasistiska rörelser, och legitimera antimuslimsk rasism – liksom vilka konsekvenser det får för antirasistiska och feministiska rättviserörelser. Extremisering bör här förstås som:

en social process genom vilken grupper stämplas som extremister i syfte att utesluta dem från en samhällsgemenskap. Extremisering är ett utomrättsligt verktyg som används som en politisk strategi för att (in)direkt demonisera, utesluta och kriminalisera utsatta grupper från att ge uttryck för en politisk agens. Extremisering minimerar utrymmet för utsatta grupper att samlas, uttala maktkritik och på så vis förhindrar möjligheterna att kunna delta som medborgare i att forma samhället. (Groglopo m.fl., 2020)

Definitionen som återfinns i artikeln är ett resultat av diskussioner som fördes i möten och samtal om rättsprocessen mellan aktörer såsom Reclaim Pride, StreetGäris, rörelsejurister, företrädare för muslimska organisationer och församlingar, aktivister samt antirasistiska forskare. Det är således ett kollektivt begripliggörande av ett fenomen i syfte att sätta ord på den oroande utveckling som representanter från civilsamhället, maktkritiska forskare och aktivister sett. Extremisering ska alltså förstås som en form av utpekningspolitik. Syftet med extremisering är, för att tänka med sociologen Orlando Pattersons (1982) ord, att göra vissa grupper till *socialt döda*. I sitt arbete definierar Patterson (1982, s. 13) ”social död” som ”den permanenta, våldsamma dominansen av naturligt alienerade och allmänt vanärade personer” (min översättning). Patterson använde termen mer specifikt i relation till förslavade människors ”avtryckbara och ... disponibla status”. Uttrycket har genom åren plockats upp av otaligt många forskare (Králová, 2005; Brown, 2009). Gemensamt kan sägas att termen används för att belysa konsekvenser av att utsatta gruppers mänsklighet förnekas i samhället, och hur deras

livschanser och möjligheter därmed begränsas (Spade, 2015). I sammanhanget lånar jag Pattersons term *social död* för att synliggöra hur extremisering, genom antimuslimska tankefigurer, både historiskt och i en post-11-septembersamtid, fungerar som ett verktyg för att förhindra utsatta grupper från att uttala maktkritik, och därmed omöjliggöra deras deltagande i formandet av samhället. Jag tar utgångspunkt i en förståelse om att extremisering inte är ett nytt fenomen, utan en välkänd metod för att slå ner på rörelser som mobiliserar för social rättvisa (Groglopo m.fl., 2020).

Den autoetnografiska utkiksposten

För att studera fenomenet extremisering tar jag min utgångspunkt i den rättegång som följde på Hermanssons utpekande av mig och Fatima som (bland annat) ”extremister”. Kapitlet är skrivet med utgångspunkt i autoetnografi. Autoetnografien som metod beskrivs vara en kombination av självbiografi och etnografiska inslag (Ellis, Adams & Bochner, 2011). För att tänka med Yassir Morsis (2017, s. 28) hänvisning till Françoise Lionnet (1989), innebär autoetnografien en ”öppning för motstånd”, men också ”en brygga” mellan jaget och kollektivet. I sammanhanget innebär den autoetnografiska metoden att jag skriver och reflekterar retroaktivt (Ellis, Adams & Bochner, 2011; Hamdan 2012) om erfarenheter kopplade till rättegångsprocessen. Rättegångsprocessen var inte tänkt i termer av en fältstudie. Snarare är det i skrivprocessen kopplad till denna antologi som jag valt att analysera erfarenheterna av rättegången i efterhand. I autoetnografiskt inspirerade studier, där egna erfarenheter är centrala, är det vanligt att författaren tar hjälp av texter av olika slag, journaler och inspelningar för att minnas de situationer och fenomen som fokuseras (Denzin, 1989; Bruner, 1993; Freeman, 2004; Ellis, Adams & Bochner, 2011). I detta kapitel använder jag mina personliga erfarenheter med etnografiska inslag på sådant sätt att jag ”placerar jaget inom den sociala kontexten” (Reed-Danahay 1997, s. 9, 2009, 2021; Hill-Collins, 1986; Denzin, 2006), i kontrast till avpersonifierade berättelser om samtida fenomen. Syftet här är alltså inte bara att fånga de personliga erfarenheterna, utan att använda dessa för att generera en bred kritisk analys av ett givet socialt fenomen. Jag bjuder

därför in läsaren till att ta del av mina erfarenheter, till etnografiska urklipp ur min egen vardag och de reflektioner som kommer ur dem (Ellis & Bochaner 2011; Khosravi 2007, 2016). Som svart kvinna, mer specifikt som svart hijabi, har jag vuxit upp med att navigera antisvart och antimuslimsk rasism i det svenska samhället. Jag tar utgångspunkt i betydelsen av levda erfarenheter i en rik feministisk tradition som pekar på den marginaliserade positionens unika utkikspost (Davis, 1981; Hill Collins, 1986; Mulinari & Sandell, 1999; hooks, 1981, 1989, 2000; Griffin 2012; Durham m.fl., 2020)

Det empiriska materialet består i sammanhanget av citat från Hermanssons blogginlägg publicerade mellan år 2018 och 2019, dagboksanteckningar, ljudupptagningar från rättegången och minnesanteckningar från åhörare som befann sig i rättssalen.

Nedan följer en kontextualisering av upprinnelsen till förtalsrättegången, det vill säga de processer som följde i Göteborg efter att Hermansson pekade ut oss som bland annat extremister. Detta efterföljs av en historisering av hur extremiseringsprocesser kommit att ta sig uttryck och växt sig starkare i samhället sedan 11 september 2001. Jag introducerar sedan läsaren för de teoretiska förståelseramarna för kapitlet, det vill säga antimuslimsk rasism och antirasism – följt av analysen där jag tillämpar dessa teoretiska perspektiv för att ställa autoetnografen i relation till olika förståelsehorisonter. Jag avslutar sedan kapitlet med att besvara dess frågeställningar och rikta blicken framåt gällande framtiden för rättviserörelser.

En filmvisning och ett samtal som stoppades

Som en reaktion mot det franska förbudet mot heltäckande slöja på offentliga platser som implementerades år 2011 valde Hanna Högstedt att göra en film med utgångspunkt i detta. Planen var att promenera längs paradgatan Champs Elysées i Paris, iklädd burka och sjungande den franska nationalsången, tills hon blev gripen av polis. Men som vit, svensk kvinna blev hennes position inte provokativ, hon stoppades aldrig av polisen. Detta väckte frågan om positionalitet, om tolkningsföreträde, om privilegier gällande kulturproduktion – om vilka kroppar som stoppas, och vilka som tillåts röra sig fritt. Och så blev *Burka Songs 2.0* till.

Filmen handlar om vem som får betraktas som konstproducent, vem som kan och får komma till tals, och vem som får ta plats i det offentliga samtalet i Sverige i dag. Genom intervjuer med aktivister, kulturarbetare och forskare diskuterades och problematiserades frågor om rasism och privilegier utifrån religion, kön, etnicitet och att tillhöra normen i Kultursverige (Diaz, 2017; SFdb, 2017).

Filmen hade premiär 2017, under Göteborgs filmfestival. Därefter följde en serie visningar och efterföljande samtal i staden och i skolor, med regissören och medverkande i filmen. Som en del av uppladdningen inför Europride och kompetenshöjande insatser planerade stadsledningskontoret i samverkan med Blå Stället att arrangera en visning av och ett samtal om filmen. Men efter påtryckningar från Göteborgs-Postens ledarsida (Sonesson, 2018a; Sonesson, 2018b) och Hermansson, ställdes arrangementet in (Hermansson, 2018a). Filmvisningen och samtalet ställdes in med hänvisning till att det bröt mot stadens värdegrund, utan att det närmare precisades vad det betyder (Grönberg, 2018; Gardell 2021).

Kulturskribenter, kulturinstitutioner och civilsamhällesorganisationer i staden kritiserade försöken att detaljstyra den fria kulturen (Suhaïd m.fl. 2018). Samtidigt valde den dåvarande ordföranden för kommunstyrelsen att engagera sig i frågan i sin privata blogg där hon ofta kommenterade sitt arbete som kommunstyrelsens ordförande. I sin serie om sex blogginlägg pekade Hermansson ut Fatima Doubkil och mig som ”extremister” (inte i förhållande till filmen), ”extrema röster” och ”icke-demokrater”. Dessutom jämförde hon oss med nazister och fascister. Inte nog med det, hon skrev även att vi två bar på samma värderingar som terror-rörelsen Islamiska staten i Raqqa, mer kända som ISIS (Hermansson 2018b).

Politikerns agerande resulterade också, som andra angrepp, i ökad otrygghet i form av hot, förlorade arbetstillfällen och utmattning. Självklart blev det också en enorm påfrestning för våra nära och kära som blev oroliga för vår trygghet. Hela situationen var alltså djupt obehaglig. Vi försökte bemöta hennes kränkande ryktesspridning i intervjuer och i en debattartikel på eget initiativ. Men journalister var inte särskilt intresserade av att höra från oss, medan kommunstyrelsens ordförande gavs utrymme att gå på gång upprepa samma beskyllningar som i bloggen under en lång tid, sällan med kritiska motfrågor.

Eftersom situationen eskalerade så kraftigt, genom bland annat hot, polisanmälde vi Hermanssons skadliga utpekande av oss (Suhaid m.fl., 2018). Polisanmälan lades ned, med hänvisning till att det saknades allmänintresse. Bloggandet fortsatte, och vi såg till sist ingen annan utväg än att gå vidare med ett enskilt åtal om grovt förtal med hatbrottsmotiv. I samma veva såg Reclaim Pride inte någon annan utväg än att anmäla stadsdelsförvaltningen till Justitieombudsmannen (JO), när ännu ett planerat samtal, då med Fatima, försökte ställas in (FemPers, 2019). Våren 2021 fick organisationen och Fatima en upprättelse, när JO kommunicerade ett beslut (Lennerbrant, 2021). JO menade att det saknades sakliga skäl för stadsdelsförvaltningens agerande, och att försöken att ställa in arrangemanget var ett försök att censurera en person enbart på grund av de åsikter man *befarar* att den ska uttrycka. De har, enligt JO:s beslut, alltså ingripit mot yttrandefriheten i förebyggande syfte och utan sakliga skäl.

Med hjälp av rörelsejurister och flera representanter från civilsamballsorganisationer, pågick samtidigt som JO-anmälan, och fram till att beslutet kommunicerades, en rättsprocess. Det vill säga, min och Fatimas stämning av Hermansson där vi valde att pröva lagen gällande förtal. Som framgår i kapitel 13, *Lagen som farmakon: Antirasistiskt engagemang i juridiken* i denna antologi av Marta Kolankiewicz och Maja Sager, var juridiken inte den ursprungliga avsikten för oss eller andra som upplever sig nödgade att vända sig dit. Den juridiska arenan var ett av flera medel för att belysa och granska principerna om likhet inför lagen och demokratisk jämlikhet.

Det var därför inte heller förvånande när Hermansson friades i både tingsrätt och hovrätt. Men genom rättsprocessen följer många viktiga lärdomar om extremisering, normaliseringen av antimuslimsk rasism och vikten av fortsatt organisering för social rättvisa.

Härnäst följer kapitlets teoretiska ramverk och bärande teoretiska begrepp: antimuslimsk rasism och antirasism.

Teoretiska utgångspunkter: Antimuslimsk rasism och antirasism

Antimuslimsk rasism, också kallad för islamofobi, är en form av rasism med en historia som kan dateras till medeltiden (Gardell, 2011; Kumar, 2017). Den antimuslimska rasismens historia har omformats och utveck-

lats in i renässansen, upplysningstiden, kolonialismen och genom kriget mot terrorismen in på 2000-talet (Gardell, 2011).

Genom de olika tidsperioderna har föreställningar om islam och muslimer som underlägsna, våldsamma, svekfulla, hotfulla, odemokratiska, varit bärande tankefigurer (ibid.) i själva utgångsläget ställs islam i opposition till värden såsom demokrati, mänskliga rättigheter och jämställdhet, värden som antas vara synonyma med det västerländska. I politikens dikotomier kräver en överordnad position sin underordnade motpol, där islam har kommit att fungera som motpolen till det västerländska. För att väst ska kunna positioneras som överordnat, civiliserat och modernt, kräver det av sin motpart att förkroppsliga det ociviliserade, traditionella och underordnade (Said, 1977). Att vara muslim i en västerländsk kontext innebär alltså att ständigt mötas av, och tvingas förkroppsliga, denna polaritet, eftersom vi i utgångsläget antas stå för den västerländska civilisationens motsats (Gardell 2011, 2021; Samman 2012; Kumar 2017; Morsi, 2017)

Det som på olika sätt går igen i den antimuslimska rasismens historia är olika övergrepp i form av avhumanisering, förföljelse och utpekningspolitik. Kärnan i den antimuslimska rasismen, liksom andra rasismer, är utpekningspolitikens kraft: att pekats ut som den Andre, något som inte hör hit eller bör få höra hit, och som i förlängningen inte bör få finnas (Morsi, 2017). Runt om i Europa framställs den muslimska minoriteten som en grupp som inte tillhör europeiska samhällen och som ett hot mot det europeiska sättet att leva (Fekete, 2004; Massoumi m.fl., 2017; Morsi, 2017; Gardell, 2021). Antimuslimsk rasism innebär därmed en syn på islam och muslimer som en främmande kropp i det svenska samhället (Gardell, 2021). Genom sin uppenbarelse och existens i Sverige manifesterar vi oss därmed som ett hot om inflytande från främmande stater, organisationer eller nätverk, eftersom rasismen ständigt placerar oss utanför Europas så kallade ”modernitetsprojekt” (Kumar, 2017; Sayyid, 2018; Doyle och Ahmad, 2019; Abbasi, 2020).

Antimuslimsk rasism handlar således om rasistiska tankefigurer och stereotyper/generaliseringar om islam och muslimer som används för att demonisera, utpeka, kontrollera, disciplinera och exkludera (Aziz, 2023; Kumar, 2017; Kundnani, 2017). Antimuslimsk rasism har också en materiell dimension: den påverkar möjligheter till arbete – till exempel vet

vi att personer med så kallade ”arabisk klingande” namn diskrimineras i rekryteringsprocesser på arbetsmarknaden (se till exempel: Attström, 2007; Bursell, 2007; 2014, Arai m.fl., 2008, Carlsson, 2010; Rooth, 2010; Agerström m.fl., 2012, Carlsson & Rooth, 2007; Eriksson & Lagerström, 2012) likaså i möjligheter på bostadsmarknaden (se till exempel: Ahmed & Hammarstedt, 2008; Ahmed m.fl., 2010; Bengtsson m.fl., 2012; Sjöland Kozlovic & Frisch, 2021). Antimuslimsk rasism påverkar således möjligheten till arbete och därmed inkomst, och reglerar var en kan bo. För att låna Dean Spades (2015) uttryck kan det sammanfattas som att antimuslimsk rasism påverkar distributionen av livschanser i samhället, där Ruth Wilson Gilmore (2007) har pekat på rasism som statligt sanktionerad och/eller utomrättslig produktion av förtidig död. Rasism, och antimuslimsk rasism som ligger som fokus för detta kapitel, handlar alltså om fördelningen av livschanser och bristen på dessa.

Andra fält som påverkas av antimuslimsk rasism är det offentliga rummet. Olika former av våld i det offentliga rummet – det som kallas för hatbrott mot både individer, moskéer eller platser där muslimer samlas. Antimuslimsk rasism innebär alltså en otrygghet, vilket aktualiserar frågor om muslimers säkerhet och trygghet kan garanteras. På så sätt exkluderas muslimer från det offentliga rummet avseende organisering. Möjligheterna att anordna evenemang eller att förvärva lokaler för sin religiösa verksamhet, eller att precis som andra grupper söka offentligt stöd för sådana saker, kringskärs markant. Antimuslimsk rasism blir därmed ett fråntagande av rättigheter på individuell liksom kollektiv nivå (Gilmore, 2007; Spade, 2015).

Den antimuslimska rasismen har kommit att slå samman islam, som är ett neutralt begrepp för att beskriva en religiös identitet, med företeelser som ”kan betraktas som icke-demokratiska eller religiöst-politiskt reaktionära uttryck för muslimsk tro och/eller organisering (’islamism’)”. Att vara muslim blir därmed att alltid framställas som ett skyldigt subjekt, om inte direkt, genom anknytning, så kallad ”guilt by association” (Flyghed & Hörnqvist, 2011). Det muslimska subjektet tilldelas på så sätt den omvända bevisbördan – *uppvisa att du inte är extremist! På vilket sätt skulle du vara demokrat? Vad gör du här?*

Extremisering ska alltså ses mot bakgrund av den antimuslimska rasismens långa tradition. Särskilt då extremisering som en form av utpek-

ningspolitik är en etablerad strategi som hämtar näring ur antimuslimska tankefigurer – såsom exempelvis föreställningar om muslimers janusansikte, det vill säga när vi både i ord och handling, tillsammans med andra, kritiserar metoder som används i kriget mot terrorismen (såsom illegala invasioner, renderingar, tortyr eller outsourcing av tortyr, hemlig avlyssning) anklagas för att ha en dold, antidemokratisk agenda (Bunglawala, 2017). Den antimuslimska tankefiguren om dolda agendor är svår att försvara sig mot – det är som att fäktas med väderkvarnar, och det är därför den är så effektiv. Att förneka dolda agendor är enligt den antimuslimska tankefiguren ett bekräftande av den – varje försök till opposition är därmed bundet att bekräfta den antimuslimska rasismens huvudtes.

I kontrast till den antimuslimska rasismen tar jag här fasta på anti-rasismens produktiva kraft i att både utmana rasismens förståelseramar och utforska nya former av erkännande och samhörighet mellan olika rättviserörelser som en enande kraft. Detta ligger i linje med Bonnetts (2000) definition av antirasism som inbegriper två dimensioner: dels en dimension av motstånd mot rasistiska argument och policyer, och dels skapandet av nya gemenskaper. Utöver detta pekar antirasistiska teoretiker (Lentin, 2000, 2004; Lamont & Fleming, 2005; Aquino, 2016; Keskinen, 2022) på att informella nätverk och organisationer utgör de mest produktiva utrymmena för att undersöka antirasism i praktiken, det vill säga att lokalisera det politiska fält inom vilket rasism som idéer, praktiker och policyer utmanas i det vardagliga. På så sätt fungerar rättegången som en intressant utkikspost, i synnerhet de solidariteter och motståndspraktiker som växte fram mellan olika antirasistiska rörelser, kanske mest synligt i relation till Reclaim Pride och StreetGäris. Det är tillsammans med dessa nya gemenskaper och solidariteter som minnesanteckningar fördes under rättegångarna, och de fungerade som en viktig antirasistisk infrastruktur för att orka bära varandra i det som kom att bli en långdragen rättegångsprocess.

Extremiseringspolitikens kontinuitet över tid och rum

Begreppet ”extremist” är, precis som idéhistorikern Sven-Eric Liedman (2021) skriver, ett begrepp som fått en bestämd betydelse i våra kollektiva sinnen. I debatten som väcktes i samband med vår stämning av

Hermansson framförde hennes försvarare och tillkallade vittnen argument om att termen extremism inte har någon *objektiv* innebörd. Det är givetvis intressant i sig, med tanke på att det inte är helt ovanligt med försök att fastställa en objektiv definition av extremism, och försök att hävda att det är ett objektivt fenomen som kan studeras och analyseras (Nilsson, 2018). Men liksom Arun Kundnani och Ben Hayes (2018) beskriver hur kampen mot terrorismen i Europa bygger på lösa grunder för vad extremism skulle vara – verkar inte Hermansson vara ensam om lösa definitioner och stora anspråk. Författarna beskriver hur policier för att motverka våldsbejakande extremism tenderar uppvisa uppenbar paradoxer:

Å ena sidan hävdar CVE policybeslutsfattare ofta att de närmar sig problemet med våldsbejakande extremism på ett holistiskt sätt som tar itu med grundorsaker; å andra sidan misslyckas de vanligtvis med att på ett adekvat sätt definiera vad våldsbejakande extremism är eller presentera en rimlig redogörelse för vad som gör att den existerar – vilka båda förmodligen skulle vara nödvändiga för att motverka den. De hävdar att deras politik är utformad för att ta itu med våldsbejakande extremism i alla dess former och ändå är deras överväldigande fokus på muslimska befolkningar. De använder det liberala språket samhällspartnerskap, egenmakt (*empowerment*) och engagemang, och ändå vill de bredda utbudet av beteenden som anses vara problematiska och kräver statligt ingripande. De framställer sig själva som att de implementerar det mjukare alternativet till den ”hårda makten” av polisutredningar och militär styrka, och ändå rekryterar de icke-polisiära organ för att utföra övervakning mot terrorism. Och de säger att deras mål är att vinna förtroende från muslimska samhällen, som de med stor sannolikhet kommer att alienera genom sin politik (Kundnani & Hayes, 2018, s. 10, min översättning).

Historiskt har termen extremist använts för att hänvisa till de människor vars åsikter anses vara i ytterkanten (Liedman, 2021; Kundnani, 2008). Gårdagens extremist är dagens moderat och vice versa. I det mer historiska perspektivet kan alltså extremistbegreppets definition vara flytande. Men som framgår av Kundnani (2008, 2012, 2014) forskning

som följt utvecklingen under de senaste 20 åren, särskilt i samband med kriget mot terrorismen, tenderar regeringar att ge en förment *objektiv* definition av extremism. Västeuropa och Skandinavien är inga undantag.

Extremism ses inom en sådan kontext som detsamma som förkastandet av liberala värderingar. Den definitionen är institutionaliserad och instrumentaliserad i alla typer av policyer och förebyggande arbeten (Kundnani, 2008, 2012, 2014; Hörnqvist & Flyghed 2012). I kriget mot terrorismen ska regeringen inte bara gå efter människor som är aktivt involverade i någon form av terroristkomplott, uppviglar till terrorism eller finansierar terrorism. Ingången är i stället mycket bredare: en idé om att gå efter en bredare grupp människor som kallas extremister. Extremism är inte detsamma som terrorism. Medan terrorism inbegriper att du är aktivt involverad i någon form av våld, innebär extremism att du är involverad i något som av antiterrorinstanser bedöms som en inkörspport till terrorism. Att anklaga någon för extremism är ett mycket allvarligt påstående, eftersom det innebär att man pekar ut grupper som ideologiskt sett är på väg att bli terrorister. Detta är vad det betyder i det nuvarande politiska sammanhanget (Aziz, 2021; Liedman, 2021).

I en artikel författad av Adrián Groglopo m.fl., (2020) skriven inför tingsrättsprocessen mot Hermansson, lyfts exempel på hur makthavare använt sig av extremisering som ett verktyg för att förtrycka och exkludera grupper som utmanar det politiska status quo:

Rörelser som kämpat för rasifierade gruppers rättigheter och därmed ifrågasatt ett politiskt *status quo* har ofta stämplats som just extremister av makthavare. Under den amerikanska medborgarrättsrörelsen anklagades exempelvis Martin Luther King Jr. för att vara antidemokratisk och för att utgöra ett hot mot den nationella säkerheten. Han förföljdes och avlyssnades av FBI, som i en stark afroamerikansk politiker såg en fara för samhällsordningen i USA. Under apartheid stämplades Nelson Mandela och andra aktivister inom sydafrikanska ANC som extremister och kriminaliserades som ett sätt att hindra deras motstånd mot det rasistiska systemet. (Groglopo m.fl., 2020)

Tittar vi tillbaka på hur begreppet använts innan kriget mot terrorismen, och ännu längre tillbaka än medborgarrättsrörelsen, så saknas inte heller

där exempel på hur det operationaliserats för att peka ut, demonisera och utesluta olika rättviserörelser. Extremisering fylldes då med patologiserande beteckningar (Kundnani, 2014). När somaliska utbytesstudenter åkte tillbaka till Somalia efter studier utomlands under koloniseringen på 1800-talet och vägrade betala tullavgiften för att komma in i landet som införts av briterna betecknades de som galningar. Svarta förslavade grupper som gjorde motstånd mot sina slavägare fick diagnoser på att de led av psykiska störningar som drapetomani (Kundnani, 2014). Motståndet som Mau-Mau-rörelsen i Kenya organiserade mot den brittiska kolonialmaktens styre beskrevs vara ett uttryck för ett psykosomatiskt sjukdomstillstånd, och svarta muslimers uppror mot förslavning i Brasilien beskrevs som ett tecken på extremism och religiös fanatism (Reis, 1993). Historiska exempel tyder alltså på att extremisering varit ett viktigt verktyg för att slå ner på motstånd bland marginaliserade grupper.

I närtid ser vi att extremisering väcks till liv i en post-11-septembervärld, och att den inställda filmvisningen och det efterföljande samtalet måste analyseras i relation till just en sådan samtid som vi alla behöver navigera, särskilt vi som identifierar oss – eller pekas ut som – muslimer. Liksom de som solidariserar sig med muslimer.

Extremisering i kölvattnet av kriget mot terrorismen

Vi befinner oss i en samtid där vi levt med följderna av det så kallade kriget mot terrorismen i två decennier. Det har gått mer än 20 år sedan terrorattackerna mot World Trade Center i New York, där tusentals människor dog. Det som hände därefter har påverkat oss alla. Men under dessa 20 år har vi alla tvingats vänja oss vid att leva i en post-11-septembervärld. Kriget mot terrorn har fört med sig ett helt nytt samhälle (Kumar, 2012, 2017). Inte bara har vi sett ett antal terrordåd av vitt skilda slag, vi har också fått se utökad övervakning, en ständigt mer omfattande antiterrorlagstiftning som ofta kritiserats för att den är för luddig och oklar, vi har sett rättegångar där personer inte får ta del av all bevisning som anförs till stöd för att de ska dömas, och vi har i vissa fall sett hemliga fångelser, utomrättsliga avrättningar, inlåsning av människor utan bortre tidsgräns och så kallade renderingar, det vill säga de utomrättsliga kidnappningar som inleddes av den amerikanska Bushadministrationen av personer från ett land till ett annat där de frihetsberövas och utsätts för tortyr och förhör av underrättssetjänster.

I Sverige har vi kunnat följa hur den svenska antiterrorlagstiftningen utökats alltmer. Vi har också sett framväxandet av många olika försök att komma åt rekrytering till terrordörelser. Statens och kommunernas förebyggande arbete har ofta tagit sig uttryck i utvecklandet av handlingsplaner, samordnande verksamheter, särskilda myndigheter, tillsatta utredningar, lagstiftningar m.m. för att förebygga våldsbejakande extremism, som det har kommit att kallas både i Sverige och internationellt (Herz, 2016). Viktigt att anmärka på är även att begreppen extremism och terrorism ofta används synonymt (Nilsson, 2019).

Möjligheterna att kritisera nedmonteringen av mänskliga rättigheter i kölvattnet av kriget mot terrorismen har varit starkt villkorade. FN:s särskilda rapportör för främjande och skydd av mänskliga rättigheter och grundläggande friheter har varnat för extremiseringstrenden, och menar att det förstärker den rättsosäkerhet som kopplas till ett ökat misstänkliggörande av muslimer som grupp. Rapportören lyfter att samtidigt som stater bekämpar terrorism, är den kritiska diskussionen rörande anti-terrorismpolitik, både av muslimer och icke-muslimer, avgörande för en stark demokrati (Kundnani, 2020). Men förespråkare för mer övervakning och fler omfattande antiterrorlagar har valt utpekningspolitiken för att tysta kritik (Aziz, 2021) Till exempel genom att maktkritiska muslimska meningsmotståndare tystats genom etiketter som ”islamist”, ”terroristapologet”, ”extremist” (Aziz, 2023). Per-Erik Nilsson (2019) pekar i sin artikel på hur kommunstyrelsens ordförandes uttalanden, stadsledningskontorets beslut och olika aktörers uttalanden i nyhetsmedier gällande rättegången måste förstås enligt en logik som är stöpt av post-9/11-diskursen om islamistisk terrorism.

FN:s särskilda rapportör har mot den bakgrunden understrukt viktigen av att kritik av antiterrorpolitik och tillhörande lagar bör betraktas som motsatsen till extremism. Varningen om misstänkliggörande av maktkritiska muslimer har fallit för döva öron, då problemet snarare varit att muslimska människorättsförsvarare som framför kritik av anti-terrorismpolitiken ofta tolkas som extremister, medan icke-muslimska medborgare som framför samma kritik anses delta i den demokratiska processen. Denna trend av extremisering har fått enorma konsekvenser och aktualiserar frågor som rör förutsättningarna för yttrandefrihetens gränser, social mobilisering och motstånd framåt.

Om rättsprocessens rasistiska logik: guilt-by-association

Vi trodde att det var Hermansson som skulle stå inför rätta, det var trots allt ett förtalsmål med grund i att hon kallat mig och Fatima för extremister. Med hennes särställning i samhället som politiker fick hennes ord stå oemotsagt i tidningarna, samtidigt som vi blev föremål för hot, uppsagda uppdrag och rasistiska stereotyper. Rättegången om förtal var ett försök att få upprättelse – att synliggöra att det inte är tillåtet att säga vad som helst om muslimer i ett demokratiskt samhälle. Men istället blev det jag och Fatima som fick stå inför rätta – det skulle vändas och vridas på den förmenta avsaknaden av demokratiska egenskaper hos oss. Som två kvinnor med hijab var vi redan på förhand dömda. Det spelade ingen roll att vi var människorättsförsvarare, hade arbetat för FN, etc. etc. I detta rum uttraderades alla våra mänskliga egenskaper. Kvar blev en projektionsyta för Hermansson att bekräfta sina idéer om vår förmenta extremism (Minnesanteckning, 2018).

Vi valde tillsammans med flera civilsamhällesorganisationer att driva frågan om förtal i rätten. Detta beslut grundades delvis i de hot som jag och Fatima fått utstå som konsekvens av Hermanssons uttalanden, men framför allt som en markering om att man inte får säga vad som helst om muslimer i ett demokratiskt samhälle. Att muslimer har kommit att bli västvärldens projektionsyta för att föra fram sin egen modernitet, framstående roll och förmenta överlägsenhet, innebär inte att sådana rasistiska logiker hör hemma varken i politiken eller i rättssalen. Men rättegångarna, först i tingsrätten, sedan i hovrätten, kom snarare att handla om att bena ut huruvida jag och Fatima var extremister eller inte. Den antimuslimska rasismen gjorde oss varken till sörjbara subjekt (Butler, 2009) eller omsorgssubjekt i rättssalen. I stället blev det vi som sattes på prov. *Var vi extremister? Hade vi ambitionen att bygga ett kalifat? Vad var vår dolda agenda?*

Våra positioner som människorättsförsvarare kom att hamna i skymundan. I stället försökte Hermanssons advokat framställa oss i opposition till Hermansson, det vill säga den vita arbetarkvinnan som varit politiskt engagerad sedan hon var 19 år. Denna position kom ständigt att kontras-

teras mot den farliga muslimen – den som jag och Fatima fick förkroppsliga. Utifrån en minnesanteckning från rättegången skrev jag så här:

Hermanssons advokats sakframställan börjar med skräckexempel på islamistiska extremister som lurar i varje hörn. Det handlar om olika terrorhandlingar: en ond muslimsk farlig man är på väg att spränga sig själv. Från ingenstans introduceras Hermansson, advokaten beskriver en ung Hermansson som började sitt politiska engagemang redan som 19-åring. Tillbaka till den farliga muslimska mannen: Europa har skakats av hemska terroråd under hans våld. Sen: Tillbaka till arbetarklasskvinnan som slitit på Volvo. Tvåra kast: referensen gällande den onda muslimska mannen med enormt våldskapital är tillbaka. I denna rättssal ska åhörarna, däribland domare och nämndemän, tidigt förstå att här finns två motpoler. Å ena sidan finns muslimer (vi och de muslimska männen med enormt våldskapital). Och å andra sidan finns en hederlig arbetarklasskvinna, som började sitt politiska engagemang när hon var 19 år och som samtidigt jobbat och slitit på Volvo. I motpolerna som skissades framkallades rädslan för terrorism, som associerades med oss, och den vanliga, hederliga arbetaren. Den maktbävare som Hermansson var vid tidpunkten för när hon spred sina anklagelser om oss fanns ingenstans att finna. (Minnesanteckning, 2021)

Det var inte en *Die Hard*-rulle som utspelade sig framför oss, tvärtom, vi befann oss i tingsrätten. Hermanssons försvar gällande förtal handlade alltså inte om att bestrida frågan om vad förtal innebär, utan att sprida tvivel om huruvida jag och Fatima kunde tänkas vara demokratiskt sinnade. Hermanssons advokats ingång var att muslimer är extremister, och framför allt – alla muslimer är en homogen grupp med en och samma antidemokratiska logik. Liknande logiker framträdde bland de olika vittnen som Hermanssons sida kallade i rätten. När mitt och Fatimas juridiska ombud frågade ett av vittnena om hans ifrågasättande av den kritik som jag och Fatima lyft gällande terrorlagstiftningars inskränkningar av mänskliga rättigheter, svarade han kort. ”Det är skillnad *vem* som säger det.” Det fanns alltså en skillnad i hur kritiken kunde mottas beroende på om det kom från FN-sändebudet eller från muslimska organisationer,

av vilka jag och Fatima var engagerade i de senare. Enligt vittnets logik kan två organisationer göra likadana uttalanden och bedömningar, men den ena tolkas som legitim och den andra som försvarare av terrorister (Minnesanteckningar, åhörare 2021). I en annan minnesanteckning står följande:

Ranstorp fick frågan om vad skillnaden är när Muslimska Mänskliga Rättighetskommittén (MMRK) och FNs specialsändebud säger i princip samma sak. Ranstorps svar var att det beror på vem det är. Och skillnaden är att MMRK har en dold agenda. Men han kunde fortfarande inte lägga fram några belägg för det påståendet. (Minnesanteckning, åhörare, 2021; Förhör med sakkunnigvittne).

På liknande sätt förde Hermanssons advokat fram sin sakframställan, det vill säga att det fanns en dold agenda om islamisk extremism som gömdes bakom framföranden av antirasism:

Advokaten framställer i sitt framförande att antirasism, postkolonial kritik och ifrågasättandet av antiterrorlagar utifrån ett mänskligt rättighetsperspektiv egentligen är en ”täckmantel” för islamistisk extremism (Minnesanteckning, åhörare, 2021).

Enligt advokaten menade man att jag och Fatima strävade efter ett kalifat och att rättegången var ett led i att uppnå det, något som bland annat Dagens Nyheter återgav i sin rapportering från rättssalen (Hedberg, 2021). Anklagelsen om antirasism som ”täckmantel”, varvades dessutom med en ny anklagelse, som också rimmade väl med den antimuslimska tropen om ”muslimers janusansikte”:

Advokat sa att Fatima och jag står för den imperialistiska strävan efter ett kalifat! Och att rättegången är ett led i att uppnå det. (Minnesanteckning, åhörare, 2021)

Många kritiska teoretiker har länge pekat på att juridiken är ett politiskt instrument för dominerande grupper (Mattei och Nader, 2008; Carbonara & von Wangenheim, 2012; Al-khamisi, 2015; Al-khamisi

och Kakaee, 2019). ”Lagen är en central, om inte den mest centrala, deltagaren i det bredare projektet islamofobi” (Choudhury och Beydoun, 2020, min översättning). Att i sammanhang som dessa etablera begrepp som *lawfare*, det vill säga föreställningen om att rättssystemet används för att tysta meningsmotståndare genom att skrämma motståndare till tystnad – genom bland annat förtalsmål – och misstänkliggöra försök till upprättelse, kan därmed ses som en särskild juridisk adaptering av antimuslimsk rasism, för att utesluta muslimers legitima position i juridiska utrymmen. Föreställningar om *lawfare* synliggör den antimuslimska rasismens paradoxer: när man som muslim försöker använda samhällets rättsapparat – det vill säga de demokratiska utrymmen som finns tillgängliga för dess medborgare – ses detta snarare som ett sätt att använda demokratin för att driva genom antidemokratiska värderingar.

Den antimuslimska tropen om muslimers janusansikte användes återkommande av Hermanssons försvar. Alla våra gärningar för antirasism och feminism – allt vi skrivit genom åren – plockades isär, utan kontextualisering, och användes mot oss (Jakku, 2018; Gardell, 2021). Exempelvis användes en skriftlig skuggrapport och användning av begreppet ”apartheid” mot oss som ett ”bevis” på extremism, det vill säga att vi skapade polarisering genom vårt språkbruk. Den begreppsapparat som vi använde i det exempel som togs upp under rättegången var dock förankrad i FN-kommittén mot rasdiskriminering och de artiklar som ligger till grund för deras arbete.

Bevismaterialet är ett långt dokument som debattören och sakkunnigvittnet Magnus Ranstorp skrivit och som advokaten scrollar i. Dokumentet består av inklistrade citat samt ibland Ranstorps egna tolkningar. Det är otydligt vad som är citat, vad som är tolkningar, var citaten kommer ifrån och vem man menar sagt vad. Advokaten hoppar från citat till citat utan att förklara sammanhanget, han läser i rasande takt vilket gör det svårt att hänga med, men ändå tar det hela 2,5 timmar. (Minnesanteckning, åhörare, 2021).

Det röriga dokumentet väckte givetvis inte bara frågor hos oss, utan även hos åhörarna:

Detta tillvägagångssätt verkar vara en planerad strategi från försvarets sida för att ge intrycket av mycket bevis men undvika att behöva redovisa något konkret. (Minnesanteckning, åhörare, 2021)

Det var en återkommande strategi, precis som de antecknande åhörarna la märke till, att överösa rätten med information i snabb takt för att man inte ska hinna ifrågasätta var det kommer ifrån, om det stämmer och vilket sammanhang informationen var en del av. Information bestående av lösryckta, ibland direkt felaktiga, citat och döda länkar kunde alltså användas för att skapa en omvänd logik och känsla: att det var vi som var gärningspersonerna och inte målsägande i rättssalen. Diskursen om islam och muslimer som ett hot mot nationell identitet och säkerhet gör det möjligt att överösa rätten med argument om oss som potentiellt farliga, med dolda agendor i form av en imperialistisk strävan att etablera ett kalifat i Europa.

Antirasism, antirasist och muslim:

Konsekvenser av stigma och vägar framåt

Den fyra år långa processen har synliggjort flera saker. För det första blev det tydligt att det går att säga vad som helst om muslimer, och särskilt om en använder sig av ett smörgåsbord av konspirationsteorier om den muslimska faran. Vi var inte formellt anklagade för något men hindrades ändå från att delta i fler offentliga samtal med hänvisning till osanningar som tilläts få fäste och spridning i massmedia och i stadens förvaltning, genom en högt uppsatt politiker samt motdebattörers tolkningar av våra åsikter och gärningar. Budskapet har varit tydligt: det ska kosta att som muslim i Sverige engagera sig för ett jämlikt samhälle. Många av oss har sedan en tid tillbaka varit medvetna om potentiella konsekvenser av att engagera sig som antirasistisk aktivist, särskilt om en är svart och muslim, vilket framgår i Jasmine Kelekays bidrag, kapitel 8, *Afrosvensk aktivism i kölvattnet av Black Lives Matter*, i denna antologi. Metoden att utpeka individer som extrema antidemokrater, och därmed försök att lokalisera ”problemet” med extremism till enskilda individer som fram-

går i Kelekays bidrag, skapar en särskild sårbarhet och kringsskär möjligheter till att organisera sig.

Genom mobiliseringen som tog vid efter den inställda filmvisningen och samtalet 2018, har det blivit tydligt att extremisering inte handlar om oss som individer. I rättegångarna avlöste den ena absurda anklagelsen den andra: allt ifrån påståenden om att vi skulle vara extremister, till nya anklagelser om att vi har dolda agendor i form av en strävan efter att etablera ett kalifat i Europa och att vår juridiska process bör betraktas som ett steg i kalifatbyggandet. Men det var inte bara vi som var extrema. Även antirasism och feminism pekades ut som extremt och våra sakkunnigvittnen utpekades även de som extremister. Bland våra sakkunniga fanns Lena Martinsson, professor i genusvetenskap, Mattias Gardell som är professor i religionsvetenskap, liksom Sven-Eric Liedman, som är professor i idéhistoria – samtliga stämplade som extremister genom närvaron och solidariserandet med muslimer.

Strategin att i en rättsal specifikt misstänkliggöra arbete med frågor som rör antirasism och feminism, fyller givetvis ett syfte. Det är att skicka ett budskap inte bara till svenska muslimer, utan till alla människorättsförsvarare i Sverige som är maktkritiska – det ska kosta att engagera sig för ett jämlikt samhälle. Priset för detta engagemang är uteslutning och karaktärsdömd.

Efter fyra års pågående samtal inser vi även att detta problem är betydligt mer utbrett än vi anade. Utpekningsspolitiken får konsekvenser för fler än bara oss – samtidigt som möjligheterna att testa lagen, när en redan är marginaliserad, är begränsade. Samtidigt ser vi också motståndet som existerar i form av rörelsejurister, ideella antirasistiska och feministiska organisationer samt forskare. Det finns fler som ser ett behov av att markera mot normaliseringen av hur begreppet extremism operationaliseras och skapar Kafkaartade situationer, där personer som inte är formellt anklagade för något pekas ut som brottslingar.

I den här processen har alla som engagerat sig använt det som omnämns i inledningskapitlet till denna antologi, det vill säga hoppets praktik, som kompass; vi har hjälpt varandra att bearbeta sorgen som avhumanisering innebär, bära varandra genom smärtan och visualisera en annan framtid, byggd på solidaritetsrörelser. Jag är evigt tacksam för att vi påmint varandra om att kampen handlar inte bara om enskilda

människorättsförsvarare, utan inbegriper andra maktkritiska personer som strävar efter att skapa ett mer jämlikt samhälle, oavsett om de tillhör en minoritet som muslimer eller inte.

Med den här rättsprocessen och nu också detta kapitel som gjort det möjligt att reflektera tillbaka, vill jag avsluta med ett stort tack till alla som stått rakryggade och står kvar i sin strävan efter att skapa ett mer jämlikt samhälle trots riskerna med extremisering som tillkommer. Ett stort tack till min familj, vänner och kamrater i kampen för att ni engagerat er, genom att skriva, fota, filma, kalla till möten, hålla i möten, arrangera samtal även när ni hotades av indragna bidrag, för att ni lagade mat, bokade lokaler, skrev anteckningar från rättegångarna, höll igång live-uppdateringar på sociala medier, drog igång de finaste insamlingskampanjerna där ni (ofattbart!) snabbt samlade in hela summan för rättegångskostnaderna. Ett enormt tack också till våra juridiska ombud, Silas Aliko och Joakim Lundqvist från Folkets Advokatbyrå. Ni har gjort den juridiska resan som många gånger känts snårig och svår, minst sagt, uthärdlig.

Sist men inte minst vill jag rikta ett tack till den som varit en enormt viktig källa till kunskap och lärdomar om mobilisering för rättvisa alla åren innan, under och efter rättegången: Fatima Doubakil. Fatima, du är en folkbildare i sann bemärkelse, och det är en gåva som inte kan mätas i ord. Tack för ditt mod och allt ditt otröttliga arbete för rättvisa.

Kapitel 11

**Lag och våld: juridisk
rådgivning med människor
som sökt skydd i Sverige.
En antirasistisk praktik?**

Anna Lundberg
& Emma Söderman

En vanlig kväll av juridisk rådgivning i migrationsrättsliga ärenden:

Vi möts utanför en lokal i vår hemstad denna mörka och regniga novemberkväll. Det är inte bara vi (Anna och Emma) som är på väg in i lokalen utan där finns andra aktiva i asylrättsrörelsen som ska till samma möte, och flera ansikten är nya för oss. Där finns även en liten grupp aktivister som ska vara utanför lokalen under mötet. Om det skulle komma en polis eller om de skulle se något som verkade misstänkt, ska de höra av sig till dem som är inne på mötet i lokalen. Mötet för kvällen samlar personer både med och utan uppehållstillstånd i Sverige, och eftersom polisen ökat sin jakt på papperslösa personer, så görs det försök att på olika sätt skydda mötesplatser för personer oavsett legal status. Denna lilla "vaktgrupp" utanför lokalen är ett sådant försök.

Vi, Emma och Anna, är på mötet för att ge juridisk rådgivning i egenkap av aktivister (och Anna, även utbildad jurist) med lång erfarenhet av att arbeta med migrationsärenden och migrationsrätt på olika sätt. Genom vår aktivism är vi också en del av en bredare rörelse för migranternas rättigheter, men denna kväll är vår främsta uppgift att samtala med enskilda personer om deras ärenden rörande uppehållstillstånd.

Lokalen är en samlingsplats för många olika grupper och organisationer, och för kvällens inledande möte är ett större samlingsrum bokad. Flera av de som kommit till mötet ser vi har sina papper från Migrationsverket med sig i mappar. Några är barnfamiljer, varav en familj har ett par väskor med sig. Ett par personer, som deltagit på dessa möten vid tidigare tillfällen, känner igen oss och kommer fram och säger att de gärna vill ha samtal med oss kring sina beslut från Migrationsverket och domstolarna. Vi svarar att vi ska försöka träffas efter den inledande samlingen.

Mötet inleds med en samling där information och kunskap delas på olika språk. Det pratas om var och vilka öppettider som finns för stadens härbärgen, tips och information ges kring hur man kan gå till väga för att

eventuellt få lite pengar från socialtjänsten även om man lever som papperslös, samt informeras om att det finns värdekuponger till en secondhandbutik att få i dag. Vi informerar om att vi kommer ge juridisk rådgivning i migrationsärenden i två mindre närliggande rum. Vi har denna dag fått hjälp av en farsi-tolk, som i sin egenskap av tolk och även aktiv i andra grupper som stöttar asylsökande på olika sätt, utöver sin språkkunskap, bidrar med kunskap om asylprocessen och olika rättigheter. Vi säger att vi tyvärr inte har någon tolk till andra språk, utan då får man själv ta med tolk om det behövs. Även telefontolk brukar gå bra säger vi.

När det stora mötet bryts upp i mindre grupper blir det lite rörigt och en stress känns i rummet. Flera ställer sig i kö för att komma fram till personen som har kuponger till secondhandbutiken, några går och tar fika, och flera kommer fram till oss och säger att de vill ha rådgivning. Vi har redan på förhand planerat för att vi ska träffa de två personer som kom fram till oss i början av kvällen, och på en kväll brukar vi inte hinna med mer än tre samtal.

Tillsammans med tolken går vi till det mindre rum där vi ska ha enskilda samtal, och en av personerna vi först träffade kommer in. När vi stänger dörren ser vi att det väntar flera personer utanför.

Vi slår oss ner runt bordet i rummet, och personen som vill prata med oss presenterar sig som Najib. Genom samtalet med tolken framkommer att han talar dari/farsi. Vi frågar om han vill ha tolkning under vårt samtal, vilket han vill. Tolken och vi presenterar oss. Sedan förklarar vi kort utgångspunkterna för de samtal vi har kring migrationsärenden: Vi är där som frivilliga och ingen av oss har djupgående expertkunskap på senaste asylrättslig praxis.⁸² Vi förklarar att inget som sägs under rådgivningen lämnar rummet om inte Najib först godkänner det, det kan vara exempelvis om vi skulle behöva kontakta en advokat med någon specifik fråga.

Under de tre samtal vi har denna kväll berättar besökarna vi möter om en rad problem de har mött i sina kontakter med Migrationsverket. För Najibs del handlar det om att han ska söka asyl igen efter att ha levit fyra år som papperslös i Sverige. Han är nu i väntan på att det tidigare avslaget han fått på sin ansökan om asyl skulle preskriberas, det vill säga att

82 Det vill säga de avgöranden som kommer från Migrationsöverdomstolen eller de rättsliga ställningstaganden som Migrationsverkets rättsenhet publicerar.

utvisningsbeslutet upphör att gälla. Najib beskriver en oerhörd rädsla och oro för att Migrationsverket återigen inte skulle tro på vilka hot och risker för sitt liv han skulle mötas av i Afghanistan. I detta fall handlar rådgivningen om tips inför intervjun, om att skriva ner och öva på att prata om de svåra händelser Najib tidigare varit med om, samt att försöka vara så konkret som möjligt kring varför han inte kan återvända, och även försöka hitta bevis för detta. En annan person, Gholam, även han från Afghanistan, vill prata om möjligheter att skicka in en ansökan om verkställighets hinder (VUT) för att stoppa sin utvisning. Det tredje samtalet är med en kvinna från Bangladesh som berättar om svåra psykiska och fysiska problem, och att hon inte fått tillgång till asylprocessen i Sverige eftersom Migrationsverket hittat hennes fingeravtryck i ett annat EU-land.

Vi har inte vare sig hunnit eller kunnat svara på alla konkreta juridiska frågor i kvällens samtal. I några fall har vi bestämt att vi ska möta personen igen vid nästa tillfälle för juridisk rådgivning och att vi då ska ha kollat upp vissa saker. Med Najib byter vi nummer för att kunna skicka lite tips kring hur han kan förbereda sig för sin intervju på Migrationsverket.

När vi avslutar det sista samtalet ska lokalen snart stängas och läsas för kvällen. Vi går ut från rummet och ser att det kommit fler personer som nu står och väntar. Vi säger att vi tyvärr inte kan prata med någon mer i kväll. En av dem som väntar uttrycker frustration, han har kommit många gånger och väntat men aldrig fått tid för samtal. Vi säger de får komma tillbaka nästa gång. När vi kommer ut i det stora rummet ser vi att familjen med väskorna är kvar. De har ingenstans att ta vägen, ingen plats att sova.

Att arbeta med juridisk rådgivning och information inom migrationsrätt

Vinjetten ovan är tänkt att illustrera utmaningar, frustration och otillräcklighet som uppstår i vårt arbete med juridisk rådgivning och information till människor som genomgår den svenska asylprocessen eller som fått beslut om att de ska utvisas från Sverige. Denna rådgivning går som regel ut på att lyssna på och prata om olika migrationsrättsliga problem, med personer som behöver hjälp i sitt asylärende. Ofta handlar det mer om information och kunskapsutjämning än om att ge konkreta råd.

På olika platser och i olika sammanhang har vi under de senaste 15–20 åren arbetat med juridisk rådgivning på vår fritid. Det har skett i mindre grupper, i större organisationer eller i privata möten med enskilda människor. Gemensamt är att vi gjort detta som en del av vår aktivism för migranternas rättigheter i bred mening. Vi är inte involverade i det som brukar kallas för strategisk processföring – att identifiera ärenden som kan nå framgång i högre rättslig instans och sedan driva dem, och vi identifierar oss inte som rörelsejurister – att som del i ett juridiskt skrä arbete tillsammans med sociala rättviserörelser för en progressiv politik (Al-khamisi 2015, Sager & Kolankiewicz 2022).

Den juridiska rådgivning som vi är involverade i försöker vi synliggöra i vinjetten: Det handlar om små kamper för migranternas rättigheter vilka utgörs av en mängd röriga, ibland motsägelsefulla praktiker. Kamperna inbegriper såväl pragmatiska handlingar för en enskild persons uppehållstillstånd – ett anställningskontrakt eller familjeåterförening – som mer visionära samtal om framtiden (jfr Anderson et al. 2009). Vidare handlar sammanhanget i vilket den juridiska rådgivningen finns om att bidra med kunskap i en mobilisering för tillgång till rättigheter kollektivt, aktioner för att stoppa en deportation, eller en så praktisk sak som att följa med och stötta en person utan uppehållstillstånd som behöver gå till doktorn eller läsa en svenskkurs.

I detta kapitel analyserar vi den juridiska rådgivningen som en antirasistisk praktik. Med antirasism avser vi ett kollektivt engagemang för att avslöja och konfrontera de myriader av sätt som rasism utspelar sig, i relationer, institutioner och strukturer, samt även att formulera och praktisera visioner bortom en rasistisk migrationskontroll (se Krifors et al. kapitel 1). Antirasismen i dag tar formen av rörelser, praxis, kunskap och tankar som beaktar och gör motstånd mot den orättvisa fördelningen av privilegier och materiella resurser, lokalt såväl som globalt. Vår utgångspunkt är att antirasism utan handling är otillräcklig för att betraktas som antirasistisk. Detta eftersom ett aktivt motståndsarbete krävs för att avtäcka och bryta ner ett system genomsyrat av rasism, som den nationalstatliga världsordningen och i dess förlängning migrationsrätten är (Ladhani & Sitter 2020). Förhoppningsvis kan vårt kapitel bidra till ett reflekterande samtal om migrationsrättens roll i samhället och juridisk rådgivning som en möjlig antirasistisk praktik.

Vi kommer i det som följer använda begreppet rådgivningens aporier, inspirerade av Hanna Bäckströms diskussion, för att begreppsliggöra de motsättningar som aktualiseras i stödverksamheter som juridisk rådgivning. I sin doktorsavhandling *Att hjälpa andra* (2020) identifierar och analyserar Bäckström motsägelser, paradoxer och obestämbarhet, *aporier*, i frivilligt socialt arbete. Med utgångspunkt i den franske filosofen Jacques Derridas tankegod, skriver hon att begreppet *apori* fångar att det i frivilligt socialt arbete finns problem som inte går att lösa genom att exempelvis anta en princip eller att inhämta mer kunskap och därför sedan kunna ta ”bättre” beslut. Snarare utgör aporierna en del av själva hjälpankets möjlighet i och med dess inneboende obestämbarhet. Med detta menas att varje situation kräver ett kritiskt reflexivt engagemang, som inte kan undvikas genom beslut baserade på, exempelvis, principiell rättvisa. Det handlar om erfarenheter av att ”hur vi än gör, blir det fel” (Bäckström 2020, 20). Denna ingång resonerar väl med hur vi själva har samtalat och reflekterat kring rådgivningsarbetet. Samtidigt är det viktigt att lyfta, vilket även Bäckström gör, att inte allt i rådgivningen handlar om aporier, utan att det finns konflikter inte minst i relation till (i vårt fall) Migrationsverket och migrationsdomstolarna som är förhandlingsbara och högst konkreta. Som vi försökt beskriva i vinjetten pågår den juridiska rådgivningen också i ett sammanhang av kamp för migranternas rättigheter där förhandlingar och kamper för sociala, ekonomiska och politiska rättigheter är centrala. Det som gör begreppet rådgivningens aporier användbar som ingång i denna text är att det fångar motsägelser som inte går att lösa, och som därför kräver kontinuerligt kritiskt reflekterande. Det är ett sådant reflekterande som vi hoppas kunna bidra till genom denna text.

Den juridiska rådgivningen som vi kommer berätta om görs utifrån vår sakkunskap om migrationsrätt, på frivillig basis. Merparten av vårt engagemang har tagit plats i en större stad i Sverige, där vi i skrivande stund arbetar tillsammans i en mindre rådgivningsgrupp inom ett nätverk som arbetar för rättigheter, tillsammans med migranter eller å deras vägnar.⁸³ Vi har också varit en del av Asylkommissionen, som var ett

83 ”Nätverket” är partipolitiskt och religiöst obundet, en organisation som kämpar för migranternas rättigheter.

gränsöverskridande samarbete mellan kritiska migrationsforskare och asylrättsrörelsen i Sverige.⁸⁴

Vi utgår i det som följer från våra erfarenheter och sätter dessa i samtal med teorier och begrepp som söker förstå rättens roll i samhället generellt, och migrationsrättens roll i samhället i synnerhet. Med utgångspunkt i vinjetten kommer vi försöka synliggöra och diskutera två centrala aporier för rådgivningen: Hur kan man arbeta i sprickorna av migrationsrätten utan att reproducera en rasifierad och kapitalistisk ordning, och hur kan stöd genom en asylprocess se ut? Innan vi diskuterar dessa teman presenterar vi studier av den svenska migrationsrätten i sin tillämpning för att ge en kontextförståelse och svara på frågan vad det är vi förhandlar med, samt försöker göra motstånd mot, när vi arbetar frivilligt med juridisk rådgivning. Därefter beskriver vi tidigare studier av hur juridisk aktivism kan användas för politisk och social förändring. Frågan vad det är som vi förhandlar med när vi ger juridisk rådgivning, sätts sedan i nästa avsnitt i en större politisk och teoretisk kontext genom två inneboende element i migrationsrätten, nämligen dess upprätthållande av rasifierade och kapitalistiska system och dess inslag av våld. I nästa avsnitt, som är kapitlets huvuddel, problematiserar vi den juridiska rådgivningens aporier. Sedan reflekterar vi avslutningsvis över om och varför juridisk rådgivning enligt vårt synsätt kan vara en antirasistisk praktik, trots allt.

Den svenska migrationsrättens rasifierade praktiker

I Sverige är det Migrationsverket som fattar beslut om uppehållstillstånd av olika former, gällande arbete, familjeåterförening, ansökningar om asyl, studentvisum etc. Vi fokuserar här på processen som rör människor som ansökt om internationellt skydd i Sverige, då det är dessa personer vi främst möter i den juridiska rådgivningen.

När Migrationsverket tar beslut om huruvida en person ska få uppehållstillstånd eller ej, ligger bevisbördan på den som har sökt skydd. Det

84 Asylkommissionen var formellt ett samarbete mellan Institutionen för kultur och samhälle, ämnet välfärdsrätt, vid Linköpings universitet och Flyktinggruppernas riksråd, FARR (se <https://liu.se/forskning/asylkommissionen>). Se även <https://asylkommissionen.se/arkivet/>

betyder inledningsvis i asylprocessen att det är den sökande som ska göra sin identitet sannolik, genom till exempel någon form av id-handling eller pass. Därefter åligger det den sökande att bevisa för Migrationsverket – på juridiskt språk ”göra sannolikt” – att hen är hotad av förföljelse i sitt ursprungsland, och framför allt, att hen kommer att riskera förföljelse eller andra grava kränkningar av mänskliga rättigheter vid en eventuell utvisning. Viktigt är att Migrationsverkets bedömning av skyddsskäl är framåtsyftande, det vill säga, vad kommer, sannolikt, hända den sökande om den utvisas?

Forskning om hur den svenska asylprocessen går till i praktiken har pekat på en rad olika problem (se bland annat Asylkommissionens skuggdirektiv 2020). Ett problem rör hur Migrationsverket bedömer om personer som söker asyl är *trovärdiga* (se till exempel Borrelli et al. 2021). I en sådan bedömning är tröskeln mycket hög, visar tidigare studier (Joorman 2019, Noll 2005, Stern & Wikström 2016). Ett exempel är att hbtq+-personer, för att kvala in i kategorin ”legitim flykting”, tvingas framställa en logisk och sammanhängande berättelse om hur och varför de riskerar förföljelse på grund av sin sexualitet, en berättelse som blir föremål för vad som kan kallas en misstänksam bedömning men som antas vara rationell och opartisk. Bedömningar inom asylprocessen legitimeras genom samma politisk-juridiska diskurs som de är sprungna ur, och reproducerar antagandet att statens migrationsbyråkrati, när de tillämpar lagar, verkar rationellt och förutsebart (Joorman 2019).

Sedan år 2006 är det möjligt för den som får avslag på sin ansökan att överklaga Migrationsverkets beslut till migrationsdomstol och sedan i nästa steg till Migrationsöverdomstolen. Utifrån en tanke om rätten som objektiv så skulle detta system med en domstolsprövning stärka den sökandes position då den skulle få möjlighet att framställa sin ansökan inför en ”neutral” domstol. Migrationsverket går i denna process från att vara utredande (också opartisk) myndighet som fattar ett överklagbart beslut, till att bli motpart i en domstolsförhandling. Forskning visar på ett antal problem med den tanke om jämbördighet som denna process bygger på. Livia Johannesson, som bygger sin analys på etnografiska observationer i rättssalar, visar hur migrationsdomstolarna iscensätter en typ av ceremoniell version av administrativ rättvisa i bedömningarna av asylskäl. I något som närmast kan förstås som en ritual döljs det faktum

att grunden för de asylrättsliga bedömningarna är högst osäker. Det vill säga att bedömningar av trovärdigheten i den asylsökandes berättelse, och de framåtsyftande bedömningarna gällande ifall den asylsökande riskerar individuell förföljelse i framtiden, i själva verket inte är en bedömning i sak. Det är snarare fråga om en rituell ceremoni. Den ceremoniella administrativa rättvisa som migrationsdomstolar därmed iscensätter döljer även systemets inneboende ojämlikhet, där statens representant – den processförare som driver argument för att personen i fråga ska utvisas – har betydligt mer makt, inte minst kunskapsmässigt, än den skyddsökande. Samtidigt är bevisbördan fortfarande även i denna del av processen placerad på den sökande, vilket innebär att det är denna person som måste göra sannolikt att den hotas av förföljelse i framtiden, i stället för att det är statens representant som ska bevisa att den sökande faktiskt har tillgång till skydd i det land som den svenska staten vill utvisa till (Johannesson 2017).

Ojämlikheten i processen kan spåras i de skriftliga domarna: Domstolens avgörande inleds som regel med en sammanfattning av Migrationsverkets tidigare bedömning och argument. Detta återskapar ett underläge för den asylsökande, något Joorman beskriver som ett uttryck för ”den institutionaliserade maktobalansen” i migrationsrätten (Joorman 2019). Denna obalans har förstärkts under senare år i Sverige (först genom en tillfällig begränsningslag som sedan sommaren 2021 till stor del är permanentad), då lagstiftningen som helhet är mer restriktiv genom att vissa skyddsgrunder tagits bort, rätten till familjeåterförening kraftigt begränsats och tillfälliga uppehållstillstånd numera är huvudregeln (se Elsrud et al. 2021). Vi har under senare år kunnat följa en utveckling där människors skyddsbehov alltmer kommer i skymundan. Restriktiviteten märks i antal beviljade beslut: 60 % fick uppehållstillstånd år 2016 att jämföra med endast 27 % år 2019 (SOU 2020:46: 488). Parallellt har den offentliga debatten handlat allt mindre om hur människor ska kunna beredas en fristad och allt mer om Sveriges behov av effektiva gränskontroller. Utan några stora protester har möjligheten till permanent uppehållstillstånd och familjeåterförening kunnat inskränkas och villkoras via prestationer på arbetsmarknaden, något som i sin tur skapat incitament för att acceptera undermåliga arbetsvillkor. Egen försörjning har gjorts till villkor för permanent uppehållstillstånd

och/eller att få återförenas med nära familjemedlemmar. Att försörjningsansvaret för familjen i många fall redan tas, även så länge de är kvar i hemlandet, glöms bort i debatten. Vidare har lagstiftningen också försämrat asylsökandes möjligheter att få tillgång till boende och ekonomiska bidrag. Sammantaget löper en asylsökande mer risk för att leva under svåra ekonomiska och sociala villkor, utesluten från även de mest grundläggande välfärdsrättigheterna, samtidigt som den institutionella maktobalansen kvarstår.

I detta ojämlika system som vi beskrivit ovan arbetar vi med juridisk rådgivning. Man kan fråga sig varför vi gör det. I följande avsnitt diskuterar vi denna fråga med hjälp av tänkare och aktivister som sätter juridiken och migrationsrätten i ett sammanhang av möjligheter och begränsningar med rätten som verktyg för social och politisk förändring.

Att verka i sprickorna – hur har aktivister arbetat med juridiken som verktyg för social och politisk förändring?

Rättssystemet i Sverige vilar på en rättspositivistisk grund (Sandgren 2006: 533). En sådan grund präglas av tron på en värderingsfri hållning där rätten förstås som en neutral och sluten aktör, skild från övrig samhällsdebatt och politik. Dessa antaganden har nyanserats och utvecklats av forskare som intresserat sig för, bland annat, utomparlamentariska rörelsers påverkan på rätten (Gustavsson & Vinthagen 2011), eller mer övergripande frågor om hur rätten kan användas i frigörande syfte, antingen på så sätt att domstolen används som arena eller genom att juridiken används som medel (Mathiesen 2005:173, se även Kolaniewicz & Sager kapitel 13), eller genom samarbeten mellan rörelser och professionella jurister (Gustavsson & Vinthagen 2011:642). Under 1970- och 1980-talen var den rättssociologiska debatten i nordiska länder om relationen mellan social förändring och rättslig reglering intensiv och involverade många forskare inom såväl rättsvetenskap som rättssociologi (Eriksson 1979, Hydén 1982). En ”rättsoptimistisk kamp” tog form vid den här tiden som gick ut på att ta den välfärdsrättsliga lagstiftningen ”på orden”, det vill säga orden som manifesterade löften inom arbets-, jämställdhets- och sociallagstiftningen (Gustavsson & Vinthagen 2011:642). Antirasism var dock inte någon stor fråga i Norden, och är

det inte heller i den nutida kampen mot orättvisor. Frånvaron av diskussioner kring rasism har förklarats med att europeisk rättskultur, inklusive den rättsvetenskapliga forskningen i europeiska länder, bär på en ängslan för att tala om rasistiska element i lagstiftning och rättstillämpning:

The fear is that by referring to race one might be implicitly and normatively recognizing the existence of different human races from the scientific viewpoint. Even when the social construction of race is acknowledged, it only serves as an argument that therefore race is not real and must be rejected (Möschel 2011:1651).

Rasism, diskriminering och rasistiska motiv har följaktligen med få undantag (se exempelvis Brännström 2018) inte erkänts som ett bredare europeiskt problem. Även Skandinavien framstår som immunt mot fenomenet (Möschel 2011:1654). Medan forskare i Syd- och Nordamerika inom kritisk rasforskning (*critical race theory*) har visat att juridiken är delaktig i rasförtrycket och har belyst konsekvenserna av detta i vår samtid har denna uppgift ännu inte i någon stor utsträckning intresserat forskare i europeiska länder. Forskningen har, tvärtom, till och med bidragit till trenden att ”avrasifiera” Europa (Möschel 2011).

Under senare år har vi kunnat se en ny tendens, bland annat genom att rörelser vuxit fram som aktivt använder sig av rätten för att driva frågor för att göra motstånd och som ett sätt att försöka skapa ett mer rättvist samhälle, med en uttalad antirasistisk agenda (Al-khamisi 2015, Sager & Kolankiewicz 2022, Kolankiewicz & Sager kapitel 13, Abdullahi kapitel 10). I en artikel baserad på intervjuer med rörelsejurister och andra som arbetar med juridisk aktivism i en svensk kontext ställer Maja Sager & Marta Kolankiewicz (2022) frågor kring dilemman, och vad som står på spel, när man använder juridik för att driva på för en antirasistisk progressiv politik, antingen i individuella ärenden eller i kollektiva samarbeten. Ett talande resultat i studien som knyter an till vår egen erfarenhet av juridisk rådgivning är att intervjupersonerna lyfter fram en ambivalens avseende rätten som politiskt verktyg. Hur de adresserar sin juridiska aktivism i ljuset av denna ambivalens är ett genomgående tema i intervjupersonernas svar. Sager och Kolankiewicz (2022) identifierar tre sätt på vilka progressiva rörelser använder rätten:

1) som ett verktyg bland många olika strategier för social och politisk förändring, där rättens arena förstås som "ett nödvändigt ont" (s. 17), 2) som ett sätt att få uppmärksamhet och synliggöra orättvisa rörelser vill förändra, 3) utifrån en syn på att kunskap om rätten och rättssystemet är en kunskap som ger makt så kunskapsutjämnar och informerar rörelser om marginaliserade gruppers juridiska rättigheter. I kapitel 13 i denna antologi utvecklar Kolankiewicz & Sager sin analys av antirasism i ett rättsligt sammanhang och visar hur även rätten kan användas som självförsvar, eller som ett sätt att testa dess princip om likhet inför lagen. Även om det blir en förlust på juridikens arena kan mobiliseringen innan, under och efter en rättegång bygga viktiga solidariska allianser för antirasistiska kamper (Abdullahi kapitel 10).

Aktivism med juridiken som verktyg har även analyserats på ett för oss intressant sätt, i helt andra kontexter än den svenska. Ett exempel är i en nyutkommen avhandling (Sundkvist 2022) om den egyptiska postrevolutionära frihetskampen bland feminister mellan åren 2013 och 2019. Sundkvist problematiserar i sin avhandling juridisk aktivism under den repressiva tidsperiod som inföll i det postrevolutionära Egypten. Kampen för rättigheter, det vill säga referenser till och brukandet av rättslig reglering (i detta fall den egyptiska konstitutionen) som hjälpmedel i en feministisk frihetskamp, tog olika form beroende på vilka (juridiska och andra) vägar den etablerade politiken tog, förklarar Sundkvist. I tider av repression kan de juridiska vägarna för förändring fungera som en katalysator, menar Sundkvist. Inte minst kan juridiken, när det står klart att den inte fungerar, verka frigörande genom att driva på och bana väg för nya nödvändiga vägar: "om man försöker allt inom systemet och det inte fungerar, då börjar man tänka utanför systemet" (Sundkvist 2022:36, med hänvisning till en intervju under fältarbete).

Inom feministisk rättssociologisk forskning har juridisk aktivism och rättslig mobilisering diskuterats under lång tid, ofta genom frågan om juridik över huvud taget kan användas för att motverka patriarkala strukturer. Ett grundläggande antagande i dessa diskussioner är att lagstiftning tenderar att kodifiera kvinnors och marginaliserade minoritetsgruppers underordning. Wendy Brown, som genom en foucauldiansk analys förstår maktens disciplinerande såväl som dess produktiva funktioner, diskuterar hur lagstiftning dels förmår människor att handla

(eller att avstå från handling) på vissa specifika sätt, dels är produktiv genom att den skapar sina egna subjekt. Disciplineringen för med sig att när olika grupper, på basis av en kollektiv identitet, gör anspråk på erkännande – närmare bestämt bekräftelse genom juridiska rättigheter, så leder det till att *statens disciplinerande makt utvidgas*. Jämsides leder det subjektskapande inslaget till att rättighetskamper som är framgångsrika genom att juridiska rättigheter faktiskt kommer till stånd, till att nya specifika *grupper av rättighetsbärare konstitueras*, samtidigt som andra grupper exkluderas. Detta är inte nödvändigtvis ett problem så länge vi fortsätter att problematisera rättighetskamper och deras utfall, det vill säga att vi noga undersöker och reflekterar kring vad kamperna åstadkommer i form av inkludering, exkludering och andra oanade effekter. En tredje reflektion från Browns sida rör den legalstrategiska *formen* för kampen. Eftersom den juridiska aktivismen arbetar med lagstiftning och/eller med rätten som arena, det vill säga att utöka eller använda rätten för progressiva syften, så främjas vissa strategier i kampen, närmare bestämt de som fokuserar på rättsliga arenor. Andra strategier kan gå obemärkt förbi. Brown menar att ju mer sociala resurser och mindre social och politisk utsatthet individer eller grupper har med sig i utövandet av och anspråken på rättigheter, desto mer makt kommer utövandet att ge (Brown & Halley 2002:423). Lagstiftning om rättigheter är inte något som på ett självklart vis skyddar mot statligt eller andra former av maktutövande. Rättigheter kan genom sin avpolitiserande verkan både legitimeras och reproducera staters maktutövning.

Vad ska då aktivister som använder juridiken som verktyg göra? Frågan diskuteras av Brown och Halley i boken *Left Legalism/Left Critique* (2002). Deras förslag är att feminister bör engagera sig i kollektiva sammanhang som vårdar intellektuella och gränsöverskridande politiska samtal, och ge näring åt nya allianser. Ett sätt att förstå hur sådana allianser kan uppstå är att fundera utifrån *politics of care*. Begreppet, som på svenska kan översättas till *politisk omsorg*, bidrar till att synliggöra vikten av de relationer som skapas genom mobilisering, samt vikten av omsorg i och genom dessa. För att våga och orka, samt känna motivation till, att agera i kollektiv politisk organisering behövs inte endast politiska visioner och mål, utan också arbete som handlar om att utveckla och fördjupa relationer mellan (potentiella) medlemmar i en organisation (se exempelvis Santos 2020).

Vad kan vi lära av dessa reflektioner om politisk omsorg och gränsöverskridande solidaritetsarbete? Hur kan denna tidigare forskning – och reflektionerna kring att arbeta med juridik för att verka antirasistiskt – förstås i ljuset av rättens inneboende rasistiska och våldsamma element? Innan vi återkommer till dessa frågor tar vi oss i följande avsnitt an det större sammanhanget inom vilket rätten existerar. Det rör sig om att förstå den samtid som migrationsrätten existerar inom, och hur den, förutom att bygga på och reproducera våld och rasism och begränsningen i att endast kunna erkänna rasism som undantag från en i övrigt jämlik ordning, även är en produkt av och i en rasifierad kapitalistisk ordning. Att förstå samtiden inom vilken rätten existerar är av vikt för att fördjupa analysen av vårt arbete i den juridiska rådgivningen och de aporier vi brottas med.

Juridisk rådgivning som förhandling med, och motstånd mot, den våldsamma och rasistiska migrationsrätten

När Europa fortsätter att öppna sina gränser för varor – diamanter, olja, uran, coltan – som utvinns på grund av drivkrafterna i en kapitalistisk världsordning, framkallar de våldsamma europeiska gränskontrollerna samtidigt livsfarliga resvägar för människor som flyr i kölvattnet av imperialistiska och kapitalistiska system/krafter. Under 2018 och 2019 dog så många som 4 184 migranter i Medelhavet, vilket utgör 40 procent av gränsdöden över hela världen. Det motsvarar nästan sex dödsfall varje dag. International Organization for Migration (IOM) kallar Medelhavet för ”världens dödligaste gräns”, mot bakgrund av att 33 761 människor har dött eller försvunnit mellan 2000 och 2017. Hela 90 procent av de som försökte ta sig över havet var från Afghanistan, Bangladesh, Eritrea, Irak, Nigeria, Pakistan, Somalia, Sudan, Syrien och Gambia (s. 210).

Detta längre citat har vi lånat från boken *Border and Rule* (2021) av aktivisten Harsha Walia där hon diskuterar hur de våldsamma gränskontrollerna i vår samtid och staters ekonomiska intressen hänger samman.

Walia visar med empiriska exempel från olika delar av världen att gränskontroller är ett verktyg för styrning av befolkningen och för att

producera och upprätthålla rashierarkier. Gränskontroller utgör krafter för att reproducera sociala och rasmässiga hierarkier, och de tar sig uttryck i att människor deporteras eller hindras från att ens kunna lämna in en asylansökan (exempelvis genom så kallade pushbacks⁸⁵), genom inre utlänningskontroll av såväl polismyndigheter som välfärdsinstitutioner, genom att migrantarbetare görs sårbara för exploatering p.g.a. migrationskontroll samt genom den allmänna debatten om migration och dess tydliga rasistiska förtecken (Walia 2021:78).

Dessa krafter, eller tekniker, menar Walia är nära sammanlänkade med en kapitalistisk världsordning. Kapitalism och dess förbrukning av resurser i syfte att maximera vinst *skapar* de omständigheter som gör att människor inte ser något annat val än att migrera: klimatkatastrofer, krig, våld och korrupcion etc. Samtidigt som fler människor tvingas lämna sina hem, på grund av orsaker relaterade just till det kapitalistiska systemet, har gränskontrollerna blivit mer restriktiva. Detta skapar en mycket osäker och farlig situation för migranter. Ett annat uttryck för gränskontrollerna är gränskontrollindustrins virtuella ”murar”. Denna industri omsätter biljontals kronor varje år. Det handlar om kostsam elektronisk övervakningsteknik, automatiserat beslutsfattande, prediktiv dataanalys, mjukvara för ansiktsigenkänning och biometrisk system som testas på migranter och flyktingar (Walia 2021: 122, Bigo 2014).

Sammanfattningsvis så framträder en ordning där migranter alltid verkar ha flytt av fel orsak, är för många och är för olika/annorlunda, och föreställningar om att migranter i det långa perspektivet riskerar att hota ordningen i höginkomstländer etableras (se Achiume 2019). Denna ordning har även lyfts fram i relation till den svenska asylrätten genom problematiseringar av distinktionen mellan ”illegitima utvisningsbara personer” och ”legitima flyktingar”. Studier av förhållanden då människor flyr på grund av hunger visar att detta inte sker för att det saknas mat, utan för att människor saknar tillgång till den, och det är en politisk fråga (Joorman 2019: 31). Flera forskare har problematiserat gränsdragningen mellan ekonomisk utsatthet som skäl för påtvingad migration – om man så vill massiva förnekanden av ekonomiska, sociala

85 Se till exempel ECCRE:s kritik mot denna praktik som sker i flera olika länder, <https://www.ecchr.eu/en/glossary/push-back/> hämtad 2022-06-14.

och kulturella rättigheter – å ena sidan, och politiskt förtryck av individer som skälet till påtvingad migration å den andra. Dilemmat med kategorin flykting och/eller ekonomisk migrant löses inte lätt genom exempelvis en utvidgning av kategorin flykting till att omfatta fler skyddsbehov (t.ex. skyddsbehov p.g.a. svält). Detta eftersom sådana argument och eventuella rättsliga åtgärder inte adresserar det grundläggande problemet med att människor som söker skydd ses som främlingar med illegitima krav på lika rättigheter (Achieme 2019).

Hur är då de migrationsrättsliga regelkomplexen sprungna ur detta rasifierat kapitalistiska system och hur är det kopplat till vårt rådgivningsarbete?

Migrationsrättsforskaren Catherine Dauvergne har fastslagit det uppenbara, nämligen att om den migrationslagstiftning – fundamental för att människor på flykt ska kunna beredas en trygghet – som kategoriserar människor som utvisningsbara inte hade existerat, så hade människor inte behövt råd och information när de tagit emot beslut om utvisning (Dauvergne 2016). Att vissa människors rörelse över nationsgränser förstås som kriminella handlingar i vår samtid, har med den moderna konstruktionen av staten i en kapitalistisk världsordning att göra. Att människor rör sig över geografiska områden är inte något nytt, genom människans historia har förflyttning över land och hav varit en central erfarenhet (se Yuval Harari 2015). Däremot är de kontroller av denna rörelse som följer av rättslig reglering ett modernt fenomen, där de relationer som grundlades under kolonialismen formar såväl dagens migrationsmönster som den våldsamma och alltmer rörliga kontrollen av migration (Balibar 2002, Hansen & Jonsson 2015, Mezzandra & Neilson 2013).

Inte bara migrationsrättens funktion att kontrollera nationalstatsgränser gör den våldsamma. Det är också våld som ett grunddrag i moderna rättsordningar som gör asylrätten så våldsamma. Walter Benjamin har i en berömd essä *Försök till kritik av våldet* analyserat detta förhållande, att all juridik bär på ett våldselement. Han beskriver med avstamp i sina betraktelser från 1921 i Tyskland, att något är murket i rätten: ”Det har gått mask eller förruttnelse i rätten, något som utdömer och ruinerar den på förhand. Rätten är dömd, ruinerad, stadd i ruin, ruinerande ...” (Benjamin 1921). Citatet uttrycker den frustration, ilska och uppgiven-

het som ofta präglar de samtal vi har om arbetet med juridisk rådgivning. Benjamin skrev sin essä under en tidsperiod då den verkställande makten, framför allt polisen, stegvis och utan att det föranledde några större protester, tog över alltmer av den lagstiftande makten i Tyskland, genom om- och nytolkningar av olika lagregler. På detta sätt urholkades den för demokratiska system så fundamentala maktdelningsprincipen, som skulle säkerställa att den lagstiftande och verkställande makten hålls isär. Den samhällsutveckling Benjamin betraktade i sin essä skulle stegvis visa sig urholka de tyska demokratiska institutionerna och bidra till nazisternas maktövertagande i Tyskland år 1933. Benjamins reflektioner bidrar till ett synliggörande av hur juridisk rådgivning alltid är en förhandling med en våldsam statsmakt. Juridisk rådgivning rör sig inom ett område som genomsyras av statligt våld, vilket också är ett uttryck för hur rätten (och staten) i bredare mening vaktar sin egen existens.

En viktig utgångspunkt hos Benjamin är att varje statsmakt är våldsam. Detta förklarar han med att alla stater skapas genom våld, såsom erövringar, revolutioner, utbrytningar. Statsmakten är samtidigt också alltid under hot, närmare bestämt hotet om det omstörtande våld som låg till grund för dess existens. Statlig maktutövning är därför alltid potentiellt våldsam. Mer än så, menar Benjamin, har all lagstiftande verksamhet en våldsam stomme genom att statsmakter har monopol på legitimt våldsutövande och alltid, genom detta monopol, kan tillgripa våld. Samtidigt fördömer staten våldshandlingar mellan enskilda. Som samhällsmedborgare är vi underkastade ett hot om våld om vi inte efterlever lagen. Denna omständighet – hotet om statligt våld för den som bryter mot lagen – är paradoxal eftersom staten så att säga använder samma medel (våld mot den ”kriminelle”) som staten menar är anledningen till att ”den kriminelle” bör straffas (på grund av att den begått någon våldshandling). Något som ytterligare komplicerar statens upprätthållande av sin egen maktposition genom våld är att staten använder våld inte endast för att straffa individer som begått lagbrott mot en annan människa, utan också för att skydda privat egendom och företagens vinstintresse.

På samma sätt som rätten alltid bär på ett våldsinslag är rasism djupt integrerad i lagen. Detta hindrar inte lagstiftande församlingar från att framställa rätten som uppenbart oförenlig med rasism (se Fitzpatrick

1987). I idealet om en opartisk rättsordning är tanken att juridiken säkerställer att ovidkommande hänsyn inte får någon betydelse; det är hela idén med likhet inför lagen.

Samtidigt som detta antagande om rätten som opartiskt ”likabehandlande” är starkt i Sverige så är rasistiska hierarkier inneboende i den rättsstatliga principen om likhet inför lagen. Att det är så har att göra med juridikens grunddrag. För det första bygger rätten på och bekräftar synen på rasism och dess uttryck som *undantagsfall*. Undantaget, det exceptionella, tjänar som referenspunkt för att befästa normens stora dygd (Fitzpatrick 1987: 121 f.). *Regeln* är att alla är lika. Lagen kan därför aldrig vara radikal, det vill säga att den aldrig kan komma till rätta med roten till en rasistisk struktur, eftersom lagen i sig är ett uttryck för den etablerade rasifierade maktordningen. De samhällsstrukturer och processer som verkar på olika samhällsområden och som tillsammans skapar och återskapar sociala och rasifierade hierarkier, påverkar såväl skapandet av som användningen av rättsregler (se t.ex. Kolankiewicz & Sager kapitel 13). Samtidigt förblir utgångspunkten att rätten ska kunna lösa detta problem.

I relation till det område vi diskuterar i denna text, rådgivning om migrationsrätt, så synliggör resonemangen om rättens begränsningar och konservativa karaktär att kampen för migranternas rättigheter bör bedrivas inom en rad olika områden, och inte endast med juridiken som verktyg. Kampanjer för lagändringar för att förbättra möjligheter till uppehållstillstånd, exempelvis, är viktiga då de kan förändra livet och vardagen för enskilda och grupper; samtidigt kan de inte komma åt orsakerna till den våldsamma behandlingen av människor som kategoriserats som migranter.

Att arbeta med och i sprickorna – den juridiska rådgivningens antirasistiska element

Utifrån våra teoretiska ingångar har vi identifierat två teman vi tror kan bidra till ett reflekterande samtal om vad juridisk rådgivning är, kan och bör vara. Första temat kan beskrivas som att arbeta i sprickorna av en rasifierad kapitalistisk ordning och det andra temat som att slå följe genom gränsbyråkratin.

Tema 1:

Att arbeta i sprickorna av en rasifierad kapitalistisk världsordning

De senaste åren har vi gett rådgivningen tillsammans med ett nätverk för migranters rättigheter, där personer som sökt rådgivning kunnat komma "drop-in" på vissa tider. Ibland bokar vi in personer till kommande rådgivning om vi till exempel får frågor vi inte kan svara på utan ska försöka reda ut och återkomma om. Denna situation betyder att de som vänder sig till rådgivningsgruppen ofta inte vet säkert om de kommer att kunna få rådgivning eller inte. Försök att få tillgång till juridisk rådgivning kan således innebära en oviss och ibland utdragen väntan, som vi beskrev i den inledande vinjetten, detta eftersom de/vi som håller i rådgivningen har begränsat med tid och resurser.

Det är också ofta så att en person som söker sig till juridisk rådgivning kan beskriva en fruktansvärd situation, men där det inte finns något stöd att få inom juridikens ramar. Många samtal slutar med att vi förklarar att det är mycket svårt att göra något för personen inom det juridiska ramverket. Att de förutsättningar som ramar in juridisk rådgivning grundas i ett system som är rasistiskt och våldsamt är förstås inte någon tröst. Ändå både skapar och begränsar detta system vad vi har att arbeta med för att stötta människor i deras kamp för att få tillgång till ett uppehållstillstånd. Här handlar det till exempel om att förklara vikten av att framstå som trovärdig, men även om att ibland förklara att även om vi vill att personen ska få stanna i Sverige så rymms de skäl som personen berättat för oss om inte inom ramen för det som erkänns som skyddsgrunder i nuvarande lagstiftning. Vidare, med de förändringar av migrationslagstiftningen vi tagit upp ovan, kopplas permanent uppehållstillstånd och familjeåterförening numera till förmågan att arbeta, varför rådgivningen kan handla om att gå igenom exakt vilka detaljerade villkor en anställning måste uppfylla för att leda till uppehållstillstånd. Det handlar således inte om någon subversiv verksamhet, utan om att navigera i det landskap rätten tillhandahåller, med alla de begränsningar och det inneboende våld vi beskrivit. Samtidigt så kan vårt arbete måhända förstås som en strategi av att försöka utjämna den makt som rätten har över skyddssökande människors liv. Genom att tillsammans söka detaljerad kunskap om olika villkor och förutsättningar för uppehållstillstånd, och att gå igenom, förklara och förbereda för asylprocessens olika steg, så kan

vi förhoppningsvis bidra till att förmedla lite av den makt rätten besitter tillbaka till dem vars liv och framtid hänger på det beslut rätten tar (jfr Sager & Kolankiewicz 2022). De små råden och kunskapsutjämningen har inte någon stor betydelse, men om vi förhindrar att en person utvisas, ser till att en person vinner ett asylärende, hjälper en person som är fångad i systemet att hitta styrka för att ta sig igenom dagarna, så är det en materiell seger, om än liten. Det blir en knapp men direkt framgång som ger återklang i våra samhällen, uppmuntrar dem som redan deltar och inspirerar andra att engagera sig. Detta tror vi stärker arbetet för migranters rättigheter som helhet.

Den juridiska rådgivningen sker på frivillig basis, vilket innebär begränsade ekonomiska resurser: Att anlita en professionell jurist efter ett slutgiltigt avslag innebär i de flesta fall en egenkostnad på över 1 000 kronor i timmen. Att de personer som vi träffar ofta måste stå för den kostnaden själva beror på att något offentligt finansierat professionellt stöd inte utgår till den som har ett lagakraftvunnet utvisningsbeslut i Sverige. Lagstiftningen innebär att den som behöver en ny prövning på grund av nya omständigheter, men inte kan betala en professionell jurist, antingen själv måste lära sig det komplicerade regelverket eller ta hjälp av frivilliga. I kombination med de små frivilliga resurser som finns, betyder detta att kategorier av ”önskvärda och oönskade” som Walia skriver om onekligen reproduceras, bland annat eftersom frivilliga ibland väljer bort att driva ärenden som inom det juridiska ramverket framstår som omöjliga att vinna framgång i (andra typer av stöd kan då bli aktuella), eller att det ibland också kan finnas risk att förvärra en persons ställning i asylprocessen genom att lämna in exempelvis en ny ansökan.

Även om det inte är avsikten från vår sida så finns risken att en liknande kategorisering av oönskade migranter som Migrationsverket gör, reproduceras i sammanhanget med den juridiska rådgivningen. Harsha Walias budskap är med andra ord svårt att följa: att arbete för migranters rättigheter inte bör stödja kategorier av önskvärda eller icke önskvärda, förväntningar på tacksamhet eller assimilering, gester av barmhärtighet, kommodifiering av arbete till förmån för kapitalackumulation, eller gränskontroller som legitima institutioner för styrning.

Det finns många situationer där vi mött personer vars problem inte går att ”översätta” till ett problem inom nuvarande juridiska ramar. När

utrymmet för juridiska möjligheter att utkräva sina rättigheter inom ett juridiskt system krymper, som de gjort alltmer i Sverige, inte minst genom den nya migrationslagstiftningen från sommaren 2021, krymper också möjligheterna att med juridiken som verktyg arbeta för migranternas rättigheter. De juridiska vägarna för att avhjälpa den djupt orättvisa och förfärliga situation som många som vänder sig till den juridiska rådgivningen befinner sig i, har begränsats alltmer under senare år. I vinjetten beskriver vi hur rädd Najib är för att ännu en gång inte bli trodd, och Gholams långdragna väntan på att få skydd från kriget i Afghanistan. Till detta kommer det som vi tagit upp ovan, att fattigdom och obefintliga möjligheter att leva ett värdigt liv vid en utvisning till ursprungsland inte utgör grund för att få skydd i Sverige. Som vi påtalat så sker juridisk rådgivning i ett sammanhang med annan aktivism för migranternas rättigheter, det vill säga, det finns en förståelse och en praktik som är väl medvetna om juridikens begränsningar. Samtidigt så innebär en asylprocess med en positiv utgång i form av ett uppehållstillstånd en möjlighet till ett mer fritt liv för de som sökt skydd, och den är därför svår att överge.

Att använda sig av rätten trots dess inneboende våldsamhet samt oförmåga att erkänna strukturell rasism, kan läsas som en *apori*. Hur gärna vi än skulle vilja kan vi inte överge rätten eftersom enskilda beslut villkorar människors liv i grunden, samtidigt som rådgivningens praktik inte kan verka utanför rättens begränsningar. Men kanske kommer denna apori att förändras – i och med nuvarande restriktiva lagstiftning är vi i någon mening mer nära det tillstånd som identifierades av de egyptiska aktivisterna: att användningen av lagen under tider av mycket restriktiv migrationslagstiftning skapar en medvetenhet och ett behov av annan form av politisk praktik.

Tema 2:

Att slå följe genom gränsbyråkratin

Under de samtal vi för med personer om deras asylprocess och ibland även konkreta erfarenheter av våld som negligerats av Migrationsverket, bekräftar vi, så gott det går, vad personerna berättar om, genom vårt kroppsspråk, genom följdfrågor eller genom att upprepa vad personen berättar. Erfarenheter, både av våld från Migrationsverkets sida och/eller av påtvingad flykt, svåra flyktvägar etc., menar vi är viktiga att lyssna till.

I relation till juridikens potential, så kan det i sådana samtal ibland framkomma någon liten detalj, en ny omständighet som kan vara av vikt för en ny asylansökan. Att lyssna ser vi också som ett viktigt sätt att försöka ge någon form av erkännande av personens upplevelser av den våldsamma gränsbyråkratin, även om detta erkännande förstås inte räcker.

Utöver att informera och att öva inför mötet med Migrationsverkets handläggare är att stå kvar, slå följe om man så vill, viktigt i den juridiska rådgivningen. Som en följeslagare, samtalspartner, någon som kan hjälpa till att söka svar på frågor efter hand som de dyker upp. Här ingår också i många fall viktiga samtal om hur man kan svara på frågor från Migrationsverket – frågor om vad som skulle hända vid ett återvändande utan att uppfattas som spekulativ och kalkylerande. En sökande får nämligen inte framstå som beräknande när hen ska försöka övertyga Migrationsverket. Samtidigt måste hen göra sannolikt att det finns risk för förföljelse i framtiden om hen skulle skickas tillbaka.

Berättelsen (om tidigare erfarenheter) ska vara sammanhängande och detaljerad. Mot denna bakgrund tränar vi tillsammans på frågorna Migrationsverket kan komma att ställa: frågor om tidpunkter, avstånd mellan platser, hur det ser ut på olika geografiska platser i det tidigare hemlandet, vilka nätverk som en person kan komma i kontakt med och detaljerade beskrivningar av hotbilder. För en person som varit med om fruktansvärda händelser, men aldrig pratat högt om dessa, är det värdefullt att förbereda sig på att sätta ord på dessa på ett sätt som blir begripligt inom den svenska asylprocessen.

Samtidigt riskerar dessa förberedande samtal att reproducera den våldsamt som finns i asylprocessen, på så sätt att även rådgivningssituationen kan kräva att en person delar med sig av svåra, privata trauman. Ofta i dessa samtal uppstår en känsla hos oss att det är fullkomligt vidrigt att människan framför oss måste berätta detta för oss, på detta sätt under dessa omständigheter. För att förmedla en slags känsla av gemensam strävan mot ett orättvist system, pratar vi ofta, i rådgivningssituationen, om hur orättvist systemet är. Det finns således även här en apori, ett olösligt dilemma. Människor behöver stöttning i att förbereda sig för vad kontakten med Migrationsverket innebär, och på vilka sätt de behöver berätta (detaljerat, kronologiskt) för att betraktas som trovärdiga. Samtidigt innebär denna förberedelse att befinna sig inom ett orättvist system

och i någon mening acceptera detta. Förberedelserna innebär också att begränsa vårt möte och samtal, ett möte som bidrar till att reproducera föreställningar om hur en trovärdig erfarenhet av skyddsbehov behöver förmedlas för att uppfattas som sådan av Migrationsverket.

Många av dem som besökt rådgivningen längre perioder uttrycker en tacksamhet, somliga blir vänner. Tacken kan komma i samband med att ett uppehållstillstånd beviljas (och det kan komma ett tack även om det kanske inte alls är rådgivarnas förtjänst att någon fick uppehållstillstånd). Många är arga och frustrerade över hur de blivit behandlade av myndigheter i Sverige, en ilska som vi kan försöka visa att vi delar. I vissa fall möter vi även besvikelse och ilska som riktas mot oss. I bästa fall kan vi stå kvar och bära lite av besvikelsen, kanske kanalisera ilskan och frustrationen i ett gemensamt politiskt arbete, eller i vart fall ge ilskan ett erkännande och lära oss själva om hur den våldsamma svenska asylpolitiken verkar.

En strategi som är viktig för oss, för att kunna fortsätta med rådgivningen, är att inte arbeta ensam. I rådgivningen försöker vi arbeta tillsammans, med den som söker skydd i Sverige, med dennes vänner och stödpersoner, och alltid minst två från vår rådgivningsgrupp. Dessa samarbeten är viktiga inte minst för att lyckas få igenom ett uppehållstillstånd, eftersom det är så svårt. Och de är viktiga för att inte glömma att göra vad som behövs, kontakta ambassader, kolla ifall advokaten har tid att bistå, boka en tolk som har de rätta språkkunskaperna. Några av de relationer vi har byggt upp med skyddssökande har sträckt sig över flera år.

En annan viktig strategi är att sprida kunskap om rätten i sin praktik, och att rätten har sin specifika praktik. Det vill säga: hur lagstiftningen utspelar sig i praktiken och vad som är viktigt att tänka på i mötet med Migrationsverket är viktig kunskap i vårt större nätverk men också i förhållande till en bredare allmänhet. Kunskap om juridiken i praktiken och dess konsekvenser förmedlas genom kollektiva sessioner för kunskapsutjämnning kring olika aktuella migrationsrättsliga frågor. Där bidrar deltagarna på mötet utifrån sina erfarenheter och kunskaper. Det kan handla om information om nya rättsliga riktlinjer från Migrationsverket eller generell information om asyllagstiftningen och asylprocessen. Det kan också handla om att reda ut missförstånd och söka svar på frågor som kommer från rykten om en ny praxis eller nya tolkningar efter ett aktuellt domstolsavgörande.

”Hur vi än gör så blir det fel” – avslutande reflektion

Detta kapitel har syftat till att analysera juridisk rådgivning i ärenden rörande asyl som en förhandling med ett våldsamt system och som försök att arbeta antirasistiskt. Vi återkommer i denna avslutande diskussion till frågan varför gör vi gör detta. Vad betyder den juridiska rådgivningen, mer än att försöka ge ett erkännande av erfarenheter av ett orättvist system, arbeta konkret för att uppehållstillstånd ska bli möjligt och stå kvar för att dela uppgivenhet och, någon gång, kanalisera ilska till politiskt relevant arbete?

I arbetet med denna text har vi ofta kommit till slutsatsen att rådgivningen behövs även om den är otillräcklig. I en globaliserad värld efterfrågar människor som är i utsatta situationer rådgivning och information. Detta är, trots allt, ett viktigt skäl till att erbjuda den. Att få juridisk rådgivning om den svenska asylprocessen kan vara ett halmstrå att gripa efter för den som har kategoriserats som utvisad i ett land som Sverige som definierar sig som en demokratisk rättsstat. Svenska lagar och migrationsmyndigheter ger löften om att opartiskt bedöma flyktingskäl, och Sverige har åtagit sig att följa internationella överenskommelser om mänskliga rättigheter. Att man som skyddssökande inom detta system behöver information och råd när man drabbas av, eller upptäcker, systemets orättvisor är enkelt att förstå. Det är också enkelt att förstå behovet av information när vi tänker på hur stor makt juridiken har över människors liv. För den som besöker vår rådgivning ger ett beslut om permanent uppehållstillstånd möjlighet att planera för en framtid i säkerhet, för sig och sina familjemedlemmar. Ett beslut om utvisning innebär att utvisas till en plats man flytt ifrån.

Ofta har vi känslan av att juridisk rådgivning ändå är att göra helt fel sak. Det är en känsla som har bäring i våra teoretiska resonemang om våld och rasism, och även i våra erfarenheter av att arbeta praktiskt med rådgivningen. På samma sätt som Sager och Kolankiewicz beskriver i sin studie av juridik som verktyg i arbete mot orättvisor, är rättens arena för människor som meddelats beslut om att de ska utvisas, i vårt sammanhang, ”ett nödvändigt ont” (Sager & Kolankiewicz 2022:17). Vi känner även igen att kunskap om rätten och rättssystemet är en kunskap som ger makt, och därför blir kunskapsutjämning och informationsträffar om

rättigheter viktiga som en strategi för social och politisk förändring i bredare mening. Vårt arbete ger, därutöver, möjlighet att få syn på orättvisor som behöver bekämpas. Vi lär oss mycket om det system som vi vill göra motstånd mot, när vi möter människor som behöver information och råd. Genom alla beslut från Migrationsverket och domstolar vi läser får vi även syn på mikroförändringar över tid, det vill säga de systematiska sätt på vilka människors behov av skydd nekas, samt på effekterna av det teknifierade och distanserade språk på vilket detta görs. Vi blir bättre på att läsa mellan raderna, och kan utifrån våra möten identifiera underliggande argument som för med sig att människor kan utestängas, misstänkliggöras och tystas. Den kunskap vi får genom möten med skyddsökande är konkret och viktig för att kunna driva kampen för migranternas rättigheter, och även för att undervisa studenter om rättigheter. Det är en kunskap som gör det klart att juridisk rådgivning ska förstås som en liten, men viktig, del av kampen för migranternas rättigheter. Samtidigt kan vi aldrig nöja oss med att verka på den arenan med juridiken som verktyg.

Som vi försökte beskriva i den inledande vinjetten pågår den juridiska rådgivningen också i ett sammanhang av kamp för migranternas rättigheter där förhandlingar och kamper för såväl sociala och ekonomiska som politiska rättigheter är centrala. Det finns konflikter inte minst i relation till (i vårt fall) Migrationsverket och migrationsdomstolarna som är förhandlingsbara och konkreta. Samtidigt måste vi acceptera aporierna, och att det i rådgivningen inte finns möjlighet att lösa dilemman genom att exempelvis anta en princip eller att inhämta mer kunskap och därför sedan kunna ta ”bättre” beslut. Snarare utgör aporierna, som Bäckström beskriver i sin avhandling, också en del av själva hjälpankets möjlighet i och med dess inneboende obestämbarhet. De gör att varje situation kräver ett kritiskt reflexivt engagemang kring oupplösliga motsägelser. I bästa fall skapar våra reflektioner möjligheter att verka produktivt.

Den juridiska rådgivningen är, sammanfattningsvis, små aktiviteter i ett större sammanhang. Samtalen vi har om rådgivning (och de samtal vi haft i arbetet med denna text) är en viktig del av det kritiskt reflexiva arbetet, att vi försöker förstå vad som pågår under rådgivningen, dess begränsningar och varför vi ändå ska fortsätta bedriva den. Vi ser vår rådgivningsverksamhet som ett exempel på en ambivalent antirasistisk ”rättslig praktik”, nämligen att kämpa för en värld utan våldsam

migrationskontroll. Enligt Walia är en no-border-politik en uppsättning idéer som främjar tanken på en gränslös värld. Den förmår avtäckta hur gränskontrollen påverkar människor och sträva efter, diskutera och drömma om ekonomiska, politiska och sociala regimer som inte enbart tjänar majoriteten av världens befolkning. I detta sammanhang utgör juridisk rådgivning i syfte att stötta människor genom den våldsamma gränsbyråkratin en av många olika tvetydiga antirasistiska praktiker.

Kapitlet har författats med stöd från Lunds universitets *Hållbarhetsfond*, projektet ”Juridisk kompetens för rätten att ha rättigheter” (Dnt SAMV 2022/358).

Kapitel 12

LO, nyliberalism och framväxten av ett etnoracistiskt Sverige: Är en facklig antirasism möjlig?

Diana Mulinari
& Anders Neergaard

Inledning

Nästa kongress hoppas jag att förbundsstyrelsen ska kunna spegla sig i den [spegeln] och se mångfald. Om det inte lyckas så kan de vända spegeln och se sig själva i tre gångers förstoring.⁸⁶

I en artikel i *Dagens Arbete* redogörs för Ferenc Kovacs, en facklig förtroendevald med lång erfarenhet som i egenskap av ledamot i IF Metalls centrala valberedning köpte en spegel och gav den till förbundsstyrelsen med orden ”Se er i spegeln – mångfalden saknas”. Poängen som vi vill lyfta är att mångfalden bland Landsorganisationens (LO:s) och IF Metalls medlemmar lyser med sin frånvaro i den centrala representationen. När vi nu flyttar fokus till diskussionen om facklig kamp mot rasism ska den förstås i relation till vem som representerar arbetarna.

I början av november 2022 förlorade Transportarbetareförbundet den rättsliga striden. Det är olagligt att utesluta politiskt aktiva sverigedemokrater från fackligt medlemskap (Frisk 2022). En representant för Sverigedemokraterna (SD) i Umeå visar sig nöjd och lycklig i tv-rutan och hävdar att ingen ska uteslutas på grund av politisk tillhörighet; fackets roll är att representera arbetare, fortsätter SD-representanten (SVT 2022). Transport argument för uteslutning baserades på att SD inte accepterar deras grundläggande värdegrund om alla människors lika värde. Transport argumenterade också för att organisationsfriheten ger fack såväl som andra civilsamhällsorganisationer rätten att kunna välja vem som kan vara medlem.

Den här konflikten illustrerar en aspekt av de dilemman som svenska fackföreningar konfronteras med i dag, där mer än 20 procent av befolkningen röstade på SD 2022. Vad gäller LO:s medlemmar röstade 27 procent på SD 2022, en ökning från 24 procent 2018 (motsvarande siffror för

86 <https://da.se/2022/11/se-er-i-spegeln-mangfalden-saknas/>

de som identifierade sig som arbetare och röstade på SD var 29 procent 2022, resp. 24 procent 2018).⁸⁷ SD, som trots en normalisering, som tydligast uttryckts i Tidöavtalet,⁸⁸ från deras nazistiska och rasistiska rötter, ideologiskt och politiskt stundtals visar upp en explicit rasistisk (och profotofascistisk enligt vissa) världsbild. I den bär migranter skulden till i stort sett alla Sveriges problem, med stöd av ett ”kulturmarxistiskt” etablissemanget (Thorén 2015, s. 33, citerande Jonsson 2015). Samtidigt visar SD:s riksdagsvotering och samarbetet med traditionella högerpartier hur partiet alltmer lämnat en omsorgsrasistisk välfärdspolitik i handling, behållit etnorasismen (konstruktion av rasism genom en kombination av etnifiering och rasifiering) och anammat mer och mer (dock inte fullt ut) nyliberal ekonomisk politik (Mulinari & Neergaard 2022).

Den rättsliga striden belyser också en av många former för motstånd som LO:s och dess förbund har haft genom mer än trettio år av organiserade rasistiska framgångar, att konfrontera ett parti som av många uppfattas som ett hot mot demokratin.

Medlemsmässigt utgör fackföreningsrörelsen en av de starkaste organisationsformerna i Sverige. Till trots för ett rasifierat arbetsliv innebär det att fackföreningsrörelsen, och då speciellt fackföreningarna kopplade till LO, även är det organisationskomplex som flest personer med utländsk bakgrund är medlemmar i. Samtidigt som stödet för SD växer bland LO:s medlemmar växer också andelen medlemmar med utländsk bakgrund. Det sker parallellt inte bara med en rasifierad skiktning av klasstrukturen på den svenska arbetsmarknaden, utan samma process genomsyrar även den interna skiktningen av arbetarklassen, där kön och rasifiering är starkt korrelerade till lön och arbetsvillkor inom arbetaryrken (Neergaard 2021).

LO har historiskt varit en fackföreningsrörelse för att främja arbetarklassen, men där arbetaren ofta kommit att identifieras med den vita mannen. Kvinnliga och rasifierade arbetare har successivt, ofta som ett resultat av kamp, fått tillgång till en del av resultaten från den fackliga kampen (Mulinari & Neergaard 2004; Johansson 2008; Yalcin 2010). Transports försök att förhindra SD-aktivisters närvaro i facket speglar

87 Se Valu 2022 och 2018 (<https://www.gu.se/valforskningsprogrammet/pagaende-projekt/vallokalsundersokningar-svtvalu>).

88 <https://moderaterna.se/app/uploads/2022/10/Tidoavtalet-Overenskommelse-for-Sverige.pdf>

det kontinuerliga, ibland framgångsrika och stundtals modiga arbetet som fackligt aktiva, en del kvinnor och/eller rasifierade, har gjort och gör för att bibehålla och utveckla en samhällskritisk ideologi och praktik för social rättvisa, där frågor om feminism och senare antirasism i viss mån kommit att synliggöras.

De flesta studier är överens om att det nyliberala skiftet har försvagat fackets roll kraftigt, och en allt starkare rasism hotar att ytterligare försvaga facket (Gumbrell-McCormick & Hyman 2018; Lehdorff m.fl. 2018). I denna kontext hävdar en rad forskare, med hjälp av begreppet nya sociala rörelser, att det är andra politiska subjekt som har förmåga att erbjuda nya samhälleliga visioner: nya tider, nya politiska subjekt. Fackföreningar som en samhällsförändrande kraft, hävdar dessa forskare, tillhör en svunnen tid (Standing 2011).

Det här kapitlet tar sin utgångspunkt i att fackets styrka och möjlighet att påverka samhällsutvecklingen inte kan avskrivas. Syftet är att utforska fackets möjligheter och begränsningar genom att analysera LO och LO-förbundens arbete mot rasism. Inspirerat av den svarta radikala traditionens konceptualisering av raskapitalism (Robinson 2000) och forskning som belyser kollektiva former för motstånd genom begreppet föreställd solidaritet, analyserar kapitlet hur frågor om rasism och antirasism lyfts fram och hanteras inom LO och dess medlemsförbund. Den övergripande frågan är om denna praktik kan förstås som facklig antirasism, det vill säga både som en del av kärnverksamheten och som en antirasistisk praktik.

Med hjälp av intervjuer och dokument analyseras förståelsen av rasism och hur arbetet mot rasism bedrivs på tre arenor för facklig kamp: på samhällsarenan, i partsrelationer med arbetsköparna samt inom arbetarkollektivet.

Tidigare forskning

Internationella och nationella fackföreningars politik i hela Europa uttrycker nu den breda, universella och inkluderande principen att alla arbetstagare ska behandlas lika, oavsett etnicitet, ras, religion eller nationalitet [...] Nästan överallt kritiserar fackföreningarna de främlingsfientliga högerextrema politiska partierna, som försöker

utnyttja den nationella majoriteten arbetstagares känsla av missnöje med en bredare förändringsprocess som de aldrig rådfrågas om och där de nästan alltid är offer på ett eller annat sätt. (Jefferys 2007, s. 2-3, översatt av författarna)

Citatet ovan speglar inte bara fackföreningsrörelsen utan även en betydande och dominerande del av fackföreningsforskning i västvärlden. I introduktionen till en antologi om europeiska fackföreningar i en tid av kriser noteras att framväxten av högernationalistiska och rasistiska partier blivit ett allt större problem för många fackföreningar (Lehndorff m.fl. 2018). Både forskning om fackföreningar och fackföreningarna själva är överens och tar utgångspunkt i två grundläggande utsagor: 1) rasism, ofta kodad till främlingsfientlighet och högerextrema partier, är ett resultat av nyliberalismens attack på arbetarklassen (förstådd som den vita manliga arbetarklassen) och 2) att bekämpa nyliberalism blir då det primära, och det sekundära att bekämpa effekterna (främlingsfientlighet och högerextrema partier) av nyliberalism (Jefferys 2015).

Spänningen mellan att bekämpa rasism och att hålla ihop arbetarkollektivet där rasism ställer arbetare mot arbetare uttrycker Gumbrell-McCormick och Hyman med följande ord: "[Fackföreningar] vill i de flesta fall föra en progressiv, antirasistisk politik men är också ovilliga att alienera medlemmar och aktivister med mycket olika åsikter" (2018, s. 230).

Problemet med denna analys är att den förstår främlingsfientlighet och det högerextrema partiet som en effekt av nyliberalism och inte som en effekt av strukturell rasism. Det innebär att fackföreningsrörelsens långa historia av exkludering och underordning av rasifierade arbetare osynliggörs. Vidare medför det att rasism och därmed antirasism inte teoretiseras bortom nyliberalism.

Vi är inspirerade av en annan teoretisk tradition, som begreppsliggör den rasism vi ser i västvärldens (speciellt manliga) vita arbetarklass och som David Roediger namnger i boken *The wages of whiteness: Race and the making of the American working class* (1998). "Vithetslönen" ifrågasätts av det nyliberala projektet, men inom en global raskapitalism. Privilegiet som kännetecknade speciellt vita manliga arbetare var att genom en keynesiansk välfärdsregim få tillgång, om än begränsat, till resultatet av en överexploatering från globala syd. Det här privilegiet gene-

rerades av raskapitalism dels genom värdeöverföring från globala syd (Bonacich 2008), dels också genom att rasifierade arbetare i det globala nord utgjorde reservarmén, kraftigt överrepresenterade bland arbetslösa och som anställda inom låglönearbeten med de sämsta arbetsvillkoren (Neergaard 2021) Den strukturella rasismen som detta innebar behövde inte explicit uttryckas som ett främlingsfientligt och högerradikalt politiskt projekt, utan var normaliserat som ”naturlig” rasifierad ojämlikhet.

Även om det finns en motvilja såväl inom fackföreningsrörelsen som i mycket av forskningen om facket mot att teoretisera rasism bortom att arbetsköpare kan vinna på det och arbetares ”irrationella” åsikter, så har de senaste decenniernas samhällsutveckling skapat ett ökande intresse för att gå lite längre i att förstå och analysera rasism i relation till facket (Ouali & Jefferys 2016). Ett sådant exempel är John Wrench (2004; se också Wrench 2015) som i en jämförelse av dansk och brittisk fackförningspolitik gentemot migrerande arbetstagare och arbetstagare från etniska minoriteter särskilde förekomsten av fyra olika tillvägagångssätt: den ”färgblinda” praktiken som betonade ”likabehandling” oavsett etnicitet eller hudfärg; ett ”lika villkor”-tillvägagångssätt, som erkände behovet av att synliggöra och avlägsna vissa orättvisa hinder; en praktik baserad på ”lika möjligheter” som syftade till proportionerlig representation på längre sikt genom synliggörandet av bristande representation; och slutligen en praktik baserad på ”lika utfall”, som använde sig av kvoter och förespråkade positiv särbehandling för att uppnå proportionerlig representation av minoriteter på kortare sikt. Samtidigt noterade Wrench att rasism inte var ovanligt bland speciellt vissa danska fackförningsaktivister (för Italien, se Cillo & Perocco 2015).

I en intressant artikel av Richard Hyman (1999) lanserar han begreppet föreställd solidaritet med inspiration från Benedict Andersons (1983) moderna klassiker ”Den föreställda gemenskapen” för att förstå hur fackföreningar kan göra motstånd mot nyliberal globalisering. Fackföreningsrörelsen växte fram ur en föreställning om att det närmast var en mekanisk process i vilken den objektiva gemensamma karaktären hos arbetarklassens intressen (klass ”i sig”) oundvikligen skulle leda till en medvetenhet om deras gemensamma identitet och historiska uppdrag som en klass ”för sig”. Arbetarklassen har alltid varit heterogen, men denna föreställning har länge dominerat, och dominerar delvis

fortfarande, fackföreningars självförståelse. Mot denna självförståelse argumenterar Hyman för en föreställd solidaritet baserad på att integrationen av olika och konkurrerande (eller till och med motstridiga) arbetarintressen kräver en strategisk kreativ fantasi (Hyman 1999, s. 1). Sammanfattningsvis är forskningen överens empiriskt om att fackföreningar befinner sig i en kris och att frågan om hur de kan och ska förhålla sig till invandrade och rasifierade arbetare är en del av denna kris. Däremot varierar konklusionerna, och det här kapitlet utgör ett försök att bidra till den forskningsinriktningen.

Teoretisk ram

Begreppen *raskapitalism* (Melamed 2015; Robinson 2000) och *rasifierad kapitalism* (Virdee 2019) har betonat rasismens centrala roll och dess inneboende koppling till kapitalismen, som organiserar exploatering och överexploatering genom rasifierade processer lokalt, nationellt och globalt. Under de senaste decennierna har begreppet *rasistisk nyliberalism* (Bhattacharyya 2018) använts av ett antal forskare för att utforska förhållandet mellan raskapitalism och den nuvarande nyliberala agendan. Det har vidare betonat särarten i nyliberalismens rasistiska konstitution (Kundnani 2021), med en kultur av individualism och ”fria val” som marginaliserar rasismens systematiska inverkan på människors liv och minskar den offentliga politikens roll när det gäller att utmana strukturella ojämlikheter (Lentin & Titley 2011, s. 168). Vad som kännetecknar den etnorasliga samhällsformationen är en ökande betoning på rasism som delvis går hand i hand med nyliberal ojämlikhetspolitik, men delvis står i konflikt genom en inkluderande omsorgsrasism riktad mot den vita, speciellt manliga, arbetarklassen, där Tidöavtalet⁸⁹ är det svenska exemplet.

Forskningen om den svenska modellen har i allmänhet fokuserat på klassrelationer – särskilt mellan organiserat arbete och kapital – och marginaliserat arbetsmarknadens genusregim och, vilket är mer relevant i det här kapitlet, dess rasifierade karaktär. Inspirerade av Roedigers

89 <https://moderaterna.se/app/uploads/2022/10/Tidoavtalet-Overenskommelse-for-Sverige.pdf>

argument att vi bör ”dra linjer som förbinder ras och klass” (2017, s. 15), är det centralt att förstå den svenska kontexten av raskapitalism. Med utgångspunkt i det klassiska citatet att ”ras är den modalitet i vilken klass levs” (Hall m.fl. 1978, s. 394) vill vi tillägga att i den svenska kontexten är invandrarbakgrund en central modalitet i vilken ras levs.⁹⁰ i Sverige tillhör mer än två tredjedelar med invandrarbakgrund arbetarklassen, jämfört med hälften av dem med svensk bakgrund (Neergaard 2021).

Dyson (1999) använder begreppet vitas rasism och betonar att den ofta i sig själv en form av identitetspolitik, en politik som har använts av vita arbetare för att bevara arbetstillfällena och upprätthålla sin vithetslön. För det andra har ras alltid varit en viktig faktor när det gäller att bestämma fördelningen av sociala och ekonomiska nyttigheter bland arbetstagare. För det tredje är kvinnor och afroamerikaner på grund av ras- och könsdiskriminering mer missgynnade än vita, manliga arbetstagare. Den identitetspolitik som bygger på dessa historiska fakta bör därför inte förnekas utan erkännas som ett legitimt uttryck för förtryckta gruppers kamp mot rasism. I stället för att ”vittvätta” (Dyson 1999, s. 170) denna historia kommer arbetarrörelsen endast att kunna röra sig i en progressiv riktning om den kommer till rätta med vithetsidentitetspolitiken.

Delar av den globala rasifierade kapitalismen, bestående bland annat av den strukturellt ojämlika handeln (Singh & Eisenmenger 2010; Ricci 2019), utländska direktinvesteringar⁹¹ och leverantörskedjekapitalism (*supply chain capitalism*)⁹² är viktiga i sig, men diskuteras sällan i relation till fackföreningar (och än mindre svenska [se dock Sjölander 2005]) trots att det skulle synliggöra reproduktionen av global rasifierad kapitalism. I det här kapitlet utgör dessa globala dynamiker en perifer ram, men behöver noteras för att tydliggöra inom vilka ramar rasism diskutere-

90 Det är även språkligt institutionaliserat genom orden *invandrare* (ständigt invandrande, i stället för *invandrade*) och *andra generationens invandrare* (personer som inte invandrat men som ständigt vandrar in, i stället för *barn till invandrade*).

91 Utländska direktinvesteringar definieras som en investering som återspeglar ett varaktigt intresse och kontroll av en utländsk direktinvestering med hemvist i en ekonomi i ett företag med hemvist i en annan ekonomi (ett utländskt dotterbolag).

92 *Supply chain capitalism* avser här varukedjor som bygger på underleverantörskap, outsourcing och liknande arrangemang där de ingående företagens självständighet är juridiskt fastställd även om företagen är disciplinerade inom kedjan som helhet.

ras i den fackliga delen av arbetarrörelsen.⁹³ Var och en av dessa delar av den globala rasifierade kapitalismen har direkta och indirekta kopplingar till facklig kamp; här (globala nord exemplifierat med Sverige) och där (globala syd).⁹⁴

Tsing använder begreppet ”superexploatering” i analysen av kapitalismen och leveranskedjor för att synliggöra och utforska exploatering ”som beror på så kallade icke-ekonomiska faktorer som kön, ras, etnicitet, nationalitet, religion, sexualitet, ålder och medborgarskap. Superexploatering är den exploatering som övergår den exploateringsgrad som kan förväntas enligt allmänna ekonomiska principer...” (2009, s. 158).

Tillsammans med förändringar i den ekonomiska politiken och arbetsmarknadspolitiken och snabba inskränkningar i migrationslagstiftningen finns det ett tryck i riktning mot ofritt arbete (speciellt för oauktoriserade och de med tidsbegränsade uppehållstillstånd), tillfälliga anställningskontrakt och allmän prekarisering. Frågorna om anställningstrygghet är således mer angelägna för rasifierade arbetstagare trots en färgblind diskussion om förändringar i regelverket (Mulinari & Neergaard 2023). Vi använder begreppet superexploatering för att fånga hur lagstiftning, samhällliga institutioner och deras normer påverkar rasifierade arbetares möjligheter att sälja sin arbetskraft enligt den marxistiska principen om abstrakt arbetskraft, det vill säga variationer av ofritt arbete. Det innebär att superexploatering inte bara uppkommer genom leveranskedjor som korsar nationalstaters gränser (global kapitalism) utan även inom enskilda stater (nationell kapitalism). Nationell kapitalism är på ett abstrakt plan en oxymoron, men synliggör ett utrymme för reglering av kapitalismen, en reglering som kan ske i en kombination av statlig lagstiftning och kollektivavtal mellan arbetare och arbetstagare. I inledningen till ett temanummer om fackliga svar på omstrukturen av den globala värdekedjan ställer Ursula Huws frågan: ”Skulle kedjorna som binder arbetarna samman i slutändan kunna bli ett sätt för de starkare att dra upp de svagare till sin nivå, i stället för att dra ner

93 Här bör dock noteras att intervjuguiden inte fångade dessa frågor.

94 För ojämlikt utbyte generellt, se Bieler m.fl. 2016; Ricci 2019; för utländska direktinvesteringar med fokus på Sverige, se Sjölander 2005; Räthzel m.fl. 2014, för *supply chain capitalism*, se Huws 2008. Mer tydliga argument kring hur rasifiering och klass vävs samman i dessa processer framför Tsing 2009 och Bonacich m.fl. 2008.

dem i djupet?” (2008, s. 9; se också Rätzhel m.fl. 2014). En fråga som vi utforskar specifikt i relation till LO:s praktik kring facklig antirasism.

Metod och material: Tematisk analys av intervjuer och dokument

Materialet för det här kapitlet utgörs av intervjuer med fackliga representanter, dokument från LO-facken och fackliga tidningsartiklar. Det huvudsakliga temat för intervjuerna, vilket även strukturerat insamling av texterna, var ”de strategier och åtgärder som fackföreningarna vidtar för invandrade arbetstagare, etnisk mångfald såväl som för att motverka stöd till extremhögerpartier bland medlemmar och aktivister”.⁹⁵ Huvudmaterialet utgörs av drygt 40 intervjuer genomförda under perioden 2018 till 2020. Intervjuer har gjorts dels med representanter på central nivå för LO och dess förbund, dels med representanter på avdelnings/distriktsnivå och dels med lokala representanter.⁹⁶ Intervjuerna var baserade på en semistrukturerad design, med relativt generella öppna frågor, följda av tystnad och ”berätta mer” samt uppföljningsfrågor, med syfte att låta de intervjuade utveckla sina tankar. Det innebar att de flesta intervjuerna översteg den timme som var planerad och ibland kunde vara i upp till två timmar. Vi har redigerat citaten från intervjuerna för läsbarhet, men de är i övrigt ordagrant återgivna. Detta material har kompletterats med fackliga dokument samt medietexter från facklig såväl som annan press. För att få ett längre tidsperspektiv används även i viss begränsad omfattning material från en tidigare studie (Mulinari & Neergaard 2004) som också inkluderar intervjuer, fackliga dokument samt medietexter från facklig press, men där inriktningen var på att förstå villkoren för att som fackligt aktiva invandrade verka inom LO, även om det även inbegrep frågor kring rasifierad diskriminering och rasism inom facket och facklig praktik i dessa frågor.⁹⁷

95 Från ”Bilaga A – Informationsbrev för deltagande i forskningsprojektet”.

96 De flesta intervjuer var genomförda av forskningsassistent Celina Ortega Soto, de övriga av författarna.

97 Det är intressant att notera att Sverigedemokraterna inte nämns i boken baserad på intervjuer i slutet av 1990-talet, medan nazister och rasister nämns, om än i relativt begränsad omfattning, och där definitionen av rasism oftast är snäv och starkt kopplad till nazism och rasistiska eller nazistiska organisationer. Genom begreppet vardagsrasism börjar rasism synliggöras även på arbetsplatser och bland LO-medlemmar.

Med utgångspunkt i syftet att utforska om, i vilken grad och genom vilken praktik LO och dess förbund bekämpar rasism och kan förstås som antirasistiska har analysen av materialet gjorts med hjälp av teoridriven tematisk analys, inspirerad av den diskussion som förs i antologins inledningskapitel. Den traditionella forskningen om fackföreningar har ofta utgått från intresseanalyser, där fokus har varit på klass, men där även genus och rasifiering fått allt större utrymme. Samtidigt, vilket framgår tydligt när vi analyserar intervjuer och dokument, så vävs intresseargument samman med identitetsformering, och i båda fallen är känslor ofta direkt eller indirekt närvarande. I analyser av materialet vävs dessa tre aspekter – intresse, identitet och känslor – samman i ett försök att förstå hur fackliga representanter diskuterar de här frågorna.

Sverige i omvandling: Rasifierad kapitalism, partsrelationer och LO

LO nämner stundtals med stolthet att det är den största organisationen för invandrare i Sverige, trots sjunkande facklig organisationsgrad, särskilt bland utrikes födda arbetare. Och i stadgan betonas allas lika värde

Att analysera fackföreningar i detta komplexa tredelade perspektiv (på samhällsarenan, i partsrelationer med arbetsköparna samt inom arbetarkollektivet) placerar dem som centrala aktörer, inte bara i kapitalistiska samhällsformationer utan också i genus- och rasifieringsregimer. Som organiserande och mobiliserande av lönearbetare bygger fackföreningarna upp olika inkluderande och exkluderande kollektiv och solidariteter, som sträcker sig över klass, kön och etnicitet/rasifiering och uttrycks i mer eller mindre explicita diskurser och praktiker. Vidare, inom systemet för arbetsmarknadsrelationer, företräder fackföreningarna sina medlemmar och kämpar för dem, vilket skapar och reproducerar specifika former av solidariteter inom arbetslivet, arbetsmarknaden och på arbetsplatserna. De förhåller sig till arbetsköpare, men också till andra fackliga centralorganisationer och fackföreningar – fackförbund, lokalt, nationellt och internationellt. Slutligen, som samhällspolitiska aktörer försöker fackföreningar påverka politiken och möjliggöra de politiska målen som struktureras av politik och praxis på de två första arenorna, men framgång här har en positiv återkopplande effekt på fackföreningars förhandlingsstyrka gentemot arbetsköpare och på intern facklig solidaritet.

Den här historieanalysen lyfter fram tre delvis överlappande faser i den rasifierade kapitalismen i det moderna Sverige. Tabellen åskådliggör generella linjer i LO:s praktik i relation till de tre arenor för handlande vi tidigare urskilt.

Förändringar av Sveriges rasifierade kapitalism i tre arenor

	Keynesianism	Nyliberalism	Nyliberal etnorasism
Samhällsarenan	Aktivt pådrivande Rosornas krig	Passivt försvar	Besvikelse
Partsarenan	Stark	Svag	Mycket svag
Fackligt interna arenan	Inkluderande underordning Relativ enighet	Exkluderande underordning Framväxten av industriavtals-hierarkin Facklig feminism	Exkluderande underordning och exkludering

Sverige sågs länge som en medelväg mellan kapitalism och socialism, där en reformistisk arbetarrörelse med ideologisk och politisk hegemoni och regeringsmakt utgjorde grunden för en keynesianskt inspirerad ekonomisk politik och välfärdspolitik, med minskande klasspolarisering och ett allt starkare inslag av jämställdhet och multikulturalism – detta är inte Sverige av i dag (Dahlstedt & Neergaard 2019). Metodologiskt är det alltid svårt att tidsmässigt slå fast samhälleliga omvandlingar, men vi har tidigare argumenterat för att senare delen av 1980-talet och början av 1990-talet innebar att keynesiansk politik övergavs, vilket påverkade den i arbetarrörelsen ideologiska och politiska hegemonin och välfärdsregimen negativt (Mulinari & Neergaard 2022). Det innebar en omvandling till en nyliberal samhällsformation där situationen för rasifierade arbetare gick från en inkluderande till en exkluderande underordning. Valet 2022 kommer troligtvis att lyftas fram som symbolen för en ytterligare samhällsomvandling där den nyliberala regimen som växte fram i skuggan av keynesianismen är på väg att omvandlas till etnorasistisk samhällsformation kännetecknad av en starkare rasifiering

i spänningen mellan exkluderande underordning och exkludering, även om denna process påbörjades tidigare, vissa skulle hävda hösten 2015 då en kraftig omläggning av asyl- och flyktingpolitiken genomfördes. Den här analysen antyder tre delvis överlappande faser i den rasifierade kapitalismen i det moderna Sverige.

LO på den rasifierade kapitalismens samhällsarena

LO ska därvid och i övrigt verka för en samhällsutveckling på grundval av politisk, social och ekonomisk demokrati präglad av jämlikhet och en feministisk grundsyn. Uppgiften utgår från den grundläggande synen om allas lika värde och rätt. (LO 2020, s. 4)

Citatet ovan är från LO:s stadgar och utgör det övergripande samhällsliga målet för dess verksamhet. Citatet speglar en utveckling där social och ekonomisk demokrati, som oftast har förståtts som en klasspolitik baserad på att minska klassklyftorna men under en period även genom löntagarfonder ifrågasätta kapitalets makt genom ägande, har utvecklats till att inkludera en ”feministisk grundsyn”.⁹⁸ Frågan om antirasism, speciellt fokuserad på SD och främlingsfientlighet, fångas i ”den grundläggande synen om allas lika värde och rätt”. I det här avsnittet utforskas fackets kamp mot rasism på samhällsarenan, och det blir tydligt att i centrum står egentligen inte frågan om rasism utan snarare hotet från SD.

”Att LO tar fajten mot SD är självklart”, svarade Karl-Petter Thorwaldsson.

”Vi tog striden mot nazisterna på 30-talet och det är självklart att vi tar den också mot deras nutida efterföljare. För oss är kampen mot rasism och främlingsfientlighet en facklig kärnfråga. Det handlar om det fackliga löftet och om att ingen får ställas utanför gemenskapen. Jag ser gärna en allians mellan LO och er studenter i kampen för alla människors lika värde.”⁹⁹

98 [http://www.lo.se/home/lo/res.nsf/vres/lo_fakta_1366027492914_gacklig_feminism_webb_pdf/\\$file/gacklig%20feminism_webb.pdf](http://www.lo.se/home/lo/res.nsf/vres/lo_fakta_1366027492914_gacklig_feminism_webb_pdf/$file/gacklig%20feminism_webb.pdf)

99 https://www.lo.se/start/nyheter/allians_med_studenter_mot_rasism

I citatet ovan uttrycker LO-ordföranden 2015 sin syn på SD genom att implicit länka fajten mot SD med 1930-talets strid mot nazisterna. Det löper en retorisk röd tråd mellan 30-talets strider och LO:s deltagande i olika former av allianser, organisationer och manifestationer mot nazism, fascism, rasism och främlingsfientlighet. En betydande del av detta har varit i form av internationell solidaritet. Björn Horgby skriver om hur LO tillsammans med Socialdemokraterna var drivande i Arbetarrörelsens flyktinghjälp, som bistod flyktingar med socialdemokratiska och fackliga kopplingar på flykt undan nazismen och fascismen (Horgby 1996). Håkan Thörn (2010) skriver om hur LO medverkade i kampen mot Sydafrikas apartheidregim. Medan mycket av fokuset var på internationell solidaritet, lyfter Jan Jämte (2013) fram att LO även var verksamt i allianser, nätverk och organisationer i Sverige under 1980- och 1990-talen där rasism inte enbart reducerades till sina marginella praktiker i form av högerextrema organisationer utan också länkades till invandrades rättigheter, såsom i parollen ”Stoppa rasismen, stoppa diskrimineringen av invandrare, stärk invandrarernas rättigheter och solidaritet mellan svenskar och invandrare” (Jämte 2013, s. 207–9).

Citatet är också intressant för att det lyfter fram betydelsen av allianser i kampen mot rasism genom att referera till ”er studenter”. Det speglar en svaghet inom fackföreningsrörelsen i att de har svårt att mobilisera sina medlemmar i kampen även om de gör uttalanden om att de är beredda att delta. I vår studie om Fackligt aktiva invandrare (FAI) resonerar en av organisationens grundare kring frågan om facklig styrka i form av antal medlemmar och sammanfattar några av åsikterna om det svenska fackets världsbild som många intervjuade i studien lyfte fram på olika sätt:

Vet du varför de är så starka för de aldrig använder den ... det är som, hur ska jag förklara för dig ... när jag var barn mina föräldrar hade ett finrum ... vi var en av de första familjer som hade ett sånt rum ... vi fick aldrig använda det men vi trodde att vi var bättre än de andra i kvarteret ... det är samma med den svenska fackföreningen ... har du sett dem i mobiliseringen mot globaliseringen, har du sett dem på gatorna när människor förlorar sina jobb ... om något inte används, det är fint och det är stort men det är som min mammas finrum. (Mulinari & Neergaard 2004.)

Citatet fokuserar på den kraftiga omsvängningen under 1990-talet mot en nyliberal politik och hur den drabbar hela arbetarklassen och speciellt rasifierade arbetare, men hur detta stora finrum inte ville eller kunde mobiliseras i denna kamp. Ett liknande resonemang återkommer i följande citat 25 år senare då det fortfarande är nyliberal ekonomisk politik men nu kompletterad med en allt starkare och mer explicit rasistisk politik.

Det känns som att fackföreningsrörelsen var frånvarande under många år, vi är fortfarande världens starkaste fackföreningsrörelse, den svenska, och vi lever på det lite. På 80-talet var vi starkare än någonsin o sen så blev vi rätt så nöjda, sen så levde vi kvar i det.
(IP 2.22)

Medan det första citatet lyfter fram frågan om varför styrkan inte används, blickar det andra citatet, efter konstaterandet ”vi är fortfarande världens starkaste fackföreningsrörelse”, bakåt nostalgiskt mot 1980-talet då fackföreningsrörelsen var ännu starkare.

Rädslan för SD och medlemmarnas stöd till SD utgör den centrala frågan i fackets diskussioner om rasism och att bekämpa den. Här blir det en spänning i att hantera synen på SD som fascistiskt, rasistiskt eller åtminstone främlingsfientligt och medlemmarnas sympatier för SD. En av de intervjuade säger:

Jag tror ju ändå människor är ganska goda. Jag tror inte att vi har närmare en fjärdedel, en femtedel av svenska befolkningen som är rasister. Det tror faktiskt inte jag. Jag vill inte tro det, jag kanske är naiv. Men jag tror ibland inte människor förstår alltså sammanhangen. (IP 7)

I nästa citat utvecklas en analys av medlemmarna, och vilka det är som röstar på SD. Även om intervjupersonen avslutar med att SD inte försvarar de svaga, så bryter citatet mönstret av att explicit koppla det till nyliberalism och ökade klyftor. I stället lyfts SD:s och en allt starkare samhällelig diskurs, där invandrade länkas till terrorism och kriminalitet, och hur den internaliseras bland medlemmar och blir basen för att rösta på SD.

Vi har pratat mycket här på sektionen o avdelningen o förbundet också, för vi har, många av våra medlemmar har faktiskt lämnat det röda blocket och gått till SD, och det har oftast handlat om medlemmar med låg utbildning i vår fackförening, missnöjda medlemmar, okunskap, men ja, det är dom tre sakerna för att. Om man, om man lyssnar hur dom svarar, dom har inte någon grund att hålla sig till ... Man tror bara för att man heter Mohammed, man är terrorist ... Eller om man kommer från Balkan så är man kriminell. Men dom har inte någon fakta, så att de baseras utan kunskap ... det är jättefarlig utveckling faktiskt. Vart är vi på väg, inte för de fientliga partiet som är på frammarsch, utan för människor som inte förstår va dom går in på, vad dom ger sin röst till. För att de är viktigt vem du lämnar din röst till. Inte för att den pratar, men när de kommer till kritan så. För våra medlemmar, ja, jag kallar de för ett självmord, för lyssnar man på de andra, det partiet, det fientliga partiet, så dom försvarar inte dom svaga. (IP 2.27)

Citatet säger mycket om hur kategorin ras och rasismen förstås inom facket men också i Sverige. Eftersom rasism och rasister är onda, så är det viktigt att bygga en bild där de som stödjer dem ”inte förstår va dom går in på”, och i förlängningen är rasismen inte det egentliga problemet utan dess effekter i en vidare mening. En av effekterna som lyfts fram är hur det ökande stödet för SD blir en försvagning av stödet för Socialdemokraterna. LO och dess förbund bedriver huvudsakligen facklig verksamhet, men i valrörelsen manifesteras den så kallade facklig-politiska samverkan genom att LO och många av förbunden på olika sätt direkt eller indirekt ställer upp för Socialdemokraterna. Följande citat lyfter fram hur valrörelsen är ett forum för att bekämpa SD medelst utbildningar, där fokus är på arbetarfrågor i stället för rasism.

Inför valrörelsen hade vi till exempel endagsutbildningar där vi skulle, där vi gick igenom med förtroendevalda, främst då, hur man ska bemöta det här SD-snacket så att säga, ge dom lite verktyg. Hur vi ska se på saken, att vi ska fokusera på våra frågor, arbetarfrågor. Och SD har faktiskt röstat mot alla arbetarfrågor vi har haft uppe på tapeten ... bara förklarar, inte såhär ”Rösta på sossar, eller rösta

på dom där”, inte så, utan ”Vi jobbar med dom här frågorna, SD har röstat mot dom”. (IP 2.21)

I citatet ovan är kopplingen till valrörelsen och till en speciell endagsutbildning. De (vanliga) utbildningarna brukar ofta vara längre och är fokuserade på hur förtroendevalda ska hantera SD-sympatier. Även om utbildningen inte går ut på att direkt uppmana till att rösta på Socialdemokraterna så är det målet, och det ska uppnås genom att visa på hur SD röstar mot ”alla arbetarfrågor”.

Fascism nämns också i några intervjuer bland företrädare nationellt och regionalt. Här är fokus på SD som i grunden en del av en högerextrem och fascistisk rörelse. När begreppet fascism används innebär det också en analys som mindre fokuserar på rasism, som tydliggörs i detta citat:

Det är fascismen som egentligen är det största hotet mot arbetarrörelsen i någon politisk bemärkelse. Det är för att dom är fascister som de kommer slänga oss i fängelset när de kommer till makten, men rasismen drabbar våra medlemmar och det fackliga arbetet. (IP 1)

I citatet frikopplas rasismen från arbetarfrågor och facket. Frågan är om det är en ovilja eller bristande analys som gör att den rasifierade arbetarklassens villkor som arbetare osynliggörs. Antingen beskrivs kampen mot rasism, enligt en humanistisk idealistisk uppfattning, som en kamp mot det onda eller, vilket överväger, förklaras hur rasism och högerextremism hotar ”svenska” arbetares villkor eftersom de bedriver en ekonomisk högerpolitik och hotar fackliga rättigheter. Den här uppdelningen innebär ett osynliggörande inte bara av de rasifierade arbetarnas villkor i samhället såväl som specifikt inom arbetslivet, utan även av rasism i sig som ett hot mot demokratin.

Utöver det ovanifrånperspektiv som framstår som kopplat till den facklig-politiska samverkan och som fokuserar på att få LO-medlemmar att rösta på Socialdemokraterna så finns det återkommande initiativ nerifrån kring arbete mot rasism och främlingsfientlighet. De brukar ofta stanna på lokal eller avdelningsnivå inom förbund eller på LO-distriktsnivå, men ibland når de ända fram till LO-kongresser.

Ett sådant exempel är Seko-förbundets motion till LO-kongressen 2020 om ”att ge LO-styrelsen i uppdrag att skyndsamt ta fram en hand-

lingsplan mot rasism och främlingsfientlighet”, vilket besvarades positivt av LO:s styrelse och antogs av kongressen. Motionen är intressant eftersom den och LO:s svar tydliggör vad vi ser som LO:s dominerande förståelse av rasism och främlingsfientlighet, var den förekommer och på vilka sätt samt hur den kan bekämpas. Det är också intressant att notera en viss glidning från motionens text till styrelsens svar – även om det finns en grundläggande samsyn.

Att motverka rasism och främlingsfientlighet ingår i LO:s och förbundens grundläggande värderingar [...] LO och förbunden genomförde under åren 2011–2015 satsningen Alla kan göra något. Ambitionen var att utbilda samtliga förtroendevalda och anställda för att vi skulle bekämpa den vardagsrasism som finns på arbetsplatserna. Även om resultatet var långt från ambitionerna, utbildades cirka 14 000 personer under perioden. Därefter upphörde den särskilda satsningen och kampen mot rasism och främlingsfientlighet återgick till att vara en del av den vanliga fackliga verksamheten. Med facit i hand kan vi några år senare konstatera att problemen i högsta grad kvarstår. Från Sekos sida bedömer vi att det var olyckligt att det gemensamma arbetet upphörde [...] Det får inte råda någon tvekan om att vi aldrig ställer grupper av arbetare mot varandra och att vi aldrig kan acceptera uttryck för rasism på våra arbetsplatser. Samtidigt måste vi vara tydliga med att kampen för ett jämlikt samhälle också är en förutsättning för att bekämpa rasism och jämställdhet. En annan effekt av missnöjet är att Sverigedemokraterna växer i olika opinionsundersökningar, även bland LO-förbundens medlemmar, trots att deras politik ofta är rent arbetarfientlig.¹⁰⁰

Sekos förståelse av rasism uttrycks genom att använda termerna rasism, främlingsfientlighet och vardagsrasism, men i LO:s svar är bara främlingsfientlighet och vardagsrasism närvarande. Seko ser en orsakskedja där det skapas urholkad välfärd, som leder till ojämlikhet som skapar missnöje, som leder till att hitta syndabockar, och lägger till att missnöjet

100 Landsorganisationen (2020). Motioner och utlåtanden: Punkt 13. Vårt uppdrag. LO:s 29:e kongress. Stockholm: Landsorganisationen (s. 74–75).

också leder till att Sverigedemokraternas stöd ökar, även bland LO-förbundens medlemmar. Men till skillnad mot LO som ser den accelererade ojämlikheten som orsaken till Sverigedemokraternas framgång och till främlingsfientlighet, så kompletterar Seko analysen med ett behov (för LO) att tydliggöra att vi aldrig ställer grupper av arbetare mot varandra och att vi aldrig kan acceptera uttryck för rasism på våra arbetsplatser.

Samtidigt saknar båda texterna en strukturell analys av rasism, men det finns öppningar för detta i Sekos motion som stängs i LO:s svar med hänvisning till grunden i accelererande ojämlikhet och värderingar. Seko lokaliserar rasism till samhällsdebatten, men menar att den även alltför ofta finns på deras arbetsplatser, det vill säga bland LO:s medlemmar. LO har en å ena sidan mer luddig men samtidigt bredare förståelse och lokaliserar vardagsrasism och främlingsfientlighet också till arbetsplatser och till diskriminering och godtycklighet (otydligt vad som här menas). Seko betonar fortsatt arbete med att utbilda förtroendevalda och anställda och opinionsbildningsinsatser för att motverka rasism och främlingsfientlighet, men även ett behov av tydligare ledning inom LO i dessa frågor och att det inte går att bekämpa rasism och främlingsfientlighet som en del av det vardagliga fackliga arbetet. I linje med hur Seko ser rasism delvis/huvudsakligen (lite oklart) som en effekt av ojämlikhet så blir kampen för ett jämlikt samhälle en förutsättning för att bekämpa rasism och ojämställdhet.

Det finns tre anmärkningsvärda tystnader i Seko-motionen och LO-styrelsens svar. De som utsätts för rasism och främlingsfientlighet (de rasifierade, invandrade) nämns aldrig mer än med ordet grupp. Den andra tystnaden gäller arbetsköparna som aldrig nämns explicit och knappast implicit i Seko-motionen, lite mer oklart i LO:s svar där det trots allt nämns diskriminering och godtycklighet som möjligen kan tolkas som praktiker hos arbetsköpare. En tredje tystnad är att, med undantag för att Seko kopplar en kamp för jämlikhet även till ökad jämställdhet (jfr facklig feminism), genus är frånvarande, vilket är intressant mot bakgrund av att Sverigedemokraterna lyfts fram som ett stort problem, ett parti som ofta beskrivs som antifeministiskt och med betydande lägre stöd bland (arbetar)kvinnor.

Något år efter att LO-kongressen beslutat om ”en handlingsplan mot rasism och främlingsfientlighet” innebar valresultatet 2022 en ny reger-

ing bestående av Moderaterna, Kristdemokraterna och Liberalerna och med parlamentariskt stöd av Sverigedemokraterna inkluderande fördelning av utskottsordförandeposter. Genom Tidöavtalet formulerades en stor del av politiken som ett gemensamt projekt för de fyra partierna, med ett inre kabinett där SD:s partiledare ingår, vilket fattar gemensamma beslut i alla budgetfrågor och övriga överenskomna politikområden. Det innebär att ordförande för arbetsmarknadsutskottet är SD-riksdagsledamoten Magnus Persson. Utvecklingen innebar att ordföranden för Byggnads först meddelade att ”Vi kommer etablera kontakt med SD”,¹⁰¹ och dagen efter följde LO:s ordförande upp med:

”Vi kommer att samtala med SD. Vi har ett uppdrag och det är att se till att förbundsmedlemmarnas villkor är de allra bästa möjliga. Det är vår plikt att prata med alla som fattar politiska beslut så att de ska förstå hur deras beslut inverkar på våra förbunds medlemmar”, säger Susanna Gideonsson.¹⁰²

Reaktioner på detta kom bland annat från Jonas Andersson, ordförande i Byggnads sektion för unga medlemmar, Unga byggare, som svarade:

SD ska hållas så långt borta som möjligt. De går inte ihop med vår ideologi och vår värdegrund. De är vår största motståndare med en politik som är främlingsfientlig, och som varken är bra för våra medlemmar eller för samhället.¹⁰³

Här ställs frågan om LO:s ideologi, värdegrund och praktik på sin spets på den samhällspolitiska arenan. I ett sammanhang där den traditionella högern försöker kombinera sin nyliberalism med en allt tydligare rasism samtidigt som SD med sin omsorgsrasism för det ”svenska folket” alltmer, om än inte fullständigt, anammar nyliberal politik, blir frågan hur

101 https://www.expressen.se/nyheter/val-2022/lo-toppen-vi-kommer--etablera-kontakt-med-sd/?utm_medium=Social&utm_campaign=EchoboxExpressen&utm_source=Facebook

102 <https://www.dn.se/sverige/lo-basen-vi-kommer-att-samtala-med-sd/>

103 <https://www.etc.se/inrikes/unga-byggare-om-byggnads-sd-svaeng-som-att-oeppet-floerta-med-fascister>

LO och dess förbund ska navigera på den samhällspolitiska arenan alltmer prekär. Även om det är för tidigt att dra några entydiga slutsatser, så verkar frågan om kamp mot rasism alltmer marginaliseras inom LO, och i stället är fokus på att rädda det som går av en allt snabbare krympande socialdemokratisk välfärdsregim. I detta sammanhang blir försvarandet av den svenska modellen av partsrelationer ett allt viktigare men samtidigt mer komplicerat arbete, ett tema vi fokuserar på i följande avsnitt.

Partsrelationer på arbetsmarknaden

Handeln är en bransch som är direkt utsatt för rasistiska uttryck genom den direkta närheten anställda har till kunderna [...]

Rasismen märks inte minst i arbetslivet, där personer med utländska namn har svårare att få jobb och många hänvisas till jobb de är överkvalificerade för. I yrken där lönerna är låga och arbetsvillkoren dåliga är personer med utländsk bakgrund överrepresenterade. Vissa arbetsgivare utnyttjar arbetskraft med utländsk bakgrund för att pressa löner och villkor. Alla drabbas av olika former av rasism på arbetsmarknaden [...]

I stället för att förklara samhällsproblem med att resurser gått till att berika ett fåtal i stället för att trygga oss alla lägger de skulden på de mest utsatta. Den bästa långsiktiga strategin mot denna utveckling är att föra en politik för en jämlikare fördelning av makt och resurser. Då blir människor mindre mottagliga för den misstänksamhet och oro som de högerextremas mobilisering utgår från.¹⁰⁴

Citatet som inleder det här avsnittet är viktigt av flera olika anledningar.

För det första kommer citatet från Susanna Gideonsson, som vid den tidpunkten var ordförande i Handelsanställdas förbund, och senare, som LO-ordförande, i citatet som avslutade förra avsnittet informerar om att LO kommer att samtala med SD, speglande den förändring som LO synes göra efter valet 2022. Den andra anledningen, vilket diskuterades utförligt ovan, är att den så tydligt lyfter fram samhällsutvecklingen med ökande klyftor och osäkerhet som de högerextrema mobiliserar

104 Rasismen är vardag för många Handelsmedlemmar, Susanna Gideonsson, ordförande i Handelsanställdas förbund (15 november 2018). <https://www.etc.se/debatt/rasismen-ar-vardag-manga-handelsmedlemmar>

och som därmed leder till rasismens utbredande. Implicit är det ytterligare en infantilisering av delar av arbetarklassen där deras politiska val (att stödja ett rasistiskt parti) förklaras genom deras oförmåga att tänka rationellt (dvs. att fokusera på berikandet av ett fåtal). Den tredje anledningen, vilken för oss in på detta avsnitts tema, är rasismens närvaro i arbetslivet och partsrelationer på arbetsmarknaden.

Trots att fokus på många sätt är på arbetsköpare (de som berikas, de som diskriminerar, de som utsätter invandrare för [extra] dåliga arbetsvillkor) är det bara en gång i det långa citatet som ordet arbetsgivare används och då begränsat till att ”*Vissa arbetsgivare utnyttjar arbetskraft med utländsk bakgrund för att pressa löner och villkor*” [vår kursivering].

För LO och dess förbund är kollektivavtalet heligt. Forskningen är relativt överens om att det tjänat dem väl under lång tid, ofta fångat i idén om den ”svenska modellen”. Även om forskningen är mer splittrad om hur det fungerar i nyliberala tider är det samma framgångsrecept. I såväl texterna som intervjuerna kring SD, främlingsfientlighet och rasism är dock frågan om partsrelationer och arbetsmarknaden marginell:

Vi [vill] utbilda och organisera och få våra medlemmar att förstå att de inte är ... att det är inte invandrarnas fel, att det ser ut som det gör, det är definitivt inte dom och det är inte arbetskraftsinvandringen som gör ... det är inte dom personerna som kommer hit och vill ha ett jobb som gör så att dom förlorar sina jobb utan det är företagen [andas in] som dumpar löner och villkor. (IP 2.15)

Även om högerpolitiken utgör den centrala förklaringsgrunden för SD:s framväxt och det är arbetsköparna som utnyttjar invandrare, finns det ibland också en förklaring där migration och migranterna är en delförklaring. Föreställningar om att ”de” utgör den centrala eller åtminstone den kompletterande orsaken till samhällsliga problem, exempelvis att ”de” tar ”våra” jobb eller blir strejkbrytare som i citatet nedan.

Man var arg för att dom kom hit som strejkbrytare, då riktar man ilskan mot arbetare som kom hit och vi har en jätteutmaning i att få våra medlemmar och byggnadsarbetare att förstå att det inte är arbetarna dom ska vara arga på för dom är ju själva i en utsatt situa-

tion och dom vill ju såklart bara ha ett jobb, och har det kanske helt fruktansvärt i sina länder. Dom vill ju också bara överleva, utan det är ju arbetsgivarna som utnyttjar dom, det är dom vi ska lägga våran ilska emot och vi har ju, det finns ju, det är ju inget att hymla med, att vi har liksom ganska mycket stöd. SD-stöd bland våra väljare, bland våra medlemmar, för att de enda dom ser och hör är ju att SD vill stänga gränserna och då tror ju dom att arbetskraftsinvandringen också kommer att stängas ... men så är ju inte fallet. O vi har, vi har stora utmaningar ... (IP 2.23)

Ibland är det tydligt att det är föreställningar hos medlemmarna som stödjer SD, men ibland blir det en glidande berättelse där även de intervjuade och ledningen delvis bejakar problembilden mer generellt. Det sker genom att lyfta fram misslyckad migrations- eller integrationspolitik där ”dom andra” implicit blir en del av problemet, eller som i citatet ovan där det egentligen är ”arbetsgivarna som utnyttjar dom” men där ”dom” samtidigt blir ett problem. I detta sammanhang blir SD:s löfte att stänga gränser som en universallösning, en produktiv rasistisk strategi i sin enkelhet.

Den svenska fackföreningsrörelsen har tillsammans med Socialdemokraterna länge starkt identifierat sig med ett inkluderande nationsbyggande, men där samtidigt arbetskraftsmigrationen reglerats i samråd med facket. I tidigare texter har vi diskuterat arbetarrörelsens praktik under 1970- och 1980-talen genom begreppet inkluderande underordning (Mulinari & Neergaard 2004). Den praktiken kännetecknades inte av vare sig kamp mot rasism eller ens medvetande om rasism, utan var först och främst förankrad i att arbetarklassen skulle hålla(s) ihop. I en period som kännetecknades av minskande klassklyftor, full sysselsättning och en växande ekonomi låg det fackliga fokuset på att undvika intern skiktning. Centralt under denna period var en neokorporativistisk organisering där arbete och kapital förhandlade inom en keynesiansk ekonomisk politik.¹⁰⁵ Eftersom invandrade (och kvinnliga) arbetare

105 Under efterkrigstiden kom fackföreningsrörelserna att spela en betydande samhällspolitisk roll i en triad av stater, arbetsköpare och fackföreningar som ofta har benämnts (neo)korporatism (Schmitter & Lehbruch 1979; se Neergaard 2000, för Sverige; se Ålund & Schierup 1991, för den neokorporativistiska organiseringen av invandrade genom etnicitet).

hade såväl sämre löner som sämre arbetsvillkor utvecklades flera strategier för inkludering, men utan att deras underordnade position inom arbetsmarknaden och i arbetarklassen ifrågasattes.

Förhandlings- och samverkanskulturen är i intervjupersonens svar ofta ramen för hur rasism diskuteras i relation till arbetsköparna. I följande citat diskuteras en facklig förtroendevald arbetet kring diskriminering på arbetsplatsen:

Företaget har ju faktiskt tagit fram en policy när de gäller diskriminering ... och vi har väl tagit upp några frågor där vi tycker att det är både diskriminering och mobbing. Men då har företaget gjort, gjort väldigt lätt för sig, att alla ska läsa igenom diskrimineringspolicyn. Medans vi då tycker att man kanske ska [skrattar lite] göra på ett annat sätt och förstå ... Att vid de här olika tillfällena kanske man skulle prata om det här är inte okej när man diskriminerar nån, de här är inte okej utifrån sexuell bakgrund, etnisk tillhörighet, men förstår du, allt det där. (IP 2.9)

Citatet lyfter fram diskriminering baserad på etnisk tillhörighet och mobbning som den form rasismen manifesteras i och fortsätter med att betona att även om företaget har en policy mot diskriminering så är arbetet begränsat till att de anställda ska läsa igenom policyn. Den lyfter fram behov av att diskutera policyn och markera mot diskriminering och mobbning. I flera av intervjuerna finns en vilja från fackliga representanter att betona företagets roll (vilken är lagstadgad) i att bekämpa dessa praktiker. Samtidigt, vilket vi kommer tillbaka till i nästa avsnitt, finns det en ovilja bland facket att ta i dessa frågor om det kan undvikas, eftersom det åtminstone delvis handlar om medlemmar mot andra medlemmar.

Ja, arbetsgivare, dom har ju massa skyldigheter också gentemot dom anställda, alltså jämställdhetsplaner och likabehandlingsplan o allt vad det heter. Så att dom är ju alltså seriösa [skrattar lite] ... (IP 2.18)

Arbetsgivarna, jag tror att arbetsgivarna har ju samma riktlinjer där, där man ska inte på något sätt missgynna någon på grund av dom nämnda sakerna över huvud taget. (IP 2.23)

Citaten är intressanta för att de indikerar att arbetsköparna och facket i grunden är överens i arbetet mot diskriminering och om likabehandlingsplan. Samtidigt blir det tydligt ("o allt vad det heter") att det inte är frågor som är centrala vare sig för arbetsköparna eller facket, och att det sällan är något som leder till konflikt.

Ibland skriker tystnad och det här är ett sådant tillfälle. I genomgången av såväl texterna som intervjuerna blir det tydligt att kamp mot rasism är en marginell fråga i partsrelationerna mellan fack och arbetsköpare. Att tystnaden skriker är för att just partsrelationerna är fackets mest grundläggande och centrala uppgift – att företräda arbetare i förhandlingar, överenskommelser och konflikt med arbetsköpare – men här är rasism och kamp mot rasism ingen "riktig" fråga. I föregående avsnitt såg vi att den samhällliga arenan är en plats för kamp mot rasism, en rasism som huvudsakligen var en effekt av ekonomisk högerpolitik, närvaron av "de Andra" och den otrygghet detta medfört. I nästa avsnitt flyttar vi fokus till arbetarna, facket och dess medlemmar, en arena där frågan om rasism, främlingsfientlighet och speciellt SD får betydande utrymme.

Arbetsplatsen och arbetarkollektivet

Rasismen har blivit ett arbetsmiljöproblem. Arbetare ställs mot arbetare i fientliga samtal under rasterna. Nu ändrar facket strategi.¹⁰⁶

Citatet ovan är från ingressen till artikeln "Kampen om fikarummet" i *dagens Arbete*, industriarbetarnas tidning, som fokuserar på behovet av utbildning, vilket vi kommer tillbaka till snart. Ingressen är intressant, för den kopplar tillbaka till föregående avsnitt om partsrelationer på arbetsplatsen och arbetsköparnas ansvar för arbetsmiljön, men tar en annan riktning och fokuserar på vad facket gör. Den är också intressant för att den pratar om rasism, inte diskriminering eller mobbning. I det här avsnittet fokuserar vi på den fackliga kampen på arbetsplatsen, men inte mellan arbetsköpare och arbetare, utan mellan arbetare och arbetare. I det första underavsnittet står sättet att prata i centrum. I det andra underavsnittet lyfter vi fram de intervjuades berättelser om facklig utbildning – som ett universalmedel och det enda till buds stående medlet mot SD, främlingsfientlighet och rasism på arbetsplatsen.

106 <https://da.se/2017/04/kampen-om-fikarummet/> [15 mars 2023]

Jargong: Främlingsfientlighet och rasism

Leap och Smeltzer (1984) identifierar tre kategorier i sin analys av rasistiska kommentarer på arbetsplatser och hur dessa incidenter har tolkats inom ramen för amerikansk lagstiftning: 1) flagranta överträdelser (systematiska, kontinuerliga, tydliga), 2) gråzonsfall (inte riktat mot individer, mindre närvarande, icke hotande), 3) isolerade händelser (där användningen av rasistiska uttryck är begränsad till vardaglig konversation, eller där sådana skällsord endast återspeglar individuella attityder och relationer). Betydelsen av hat-tal (hate speech), eller rättare sagt hur ord som smärtar ska förstås som hat-tal, inom ramen för det amerikanska rättssystemet har utforskats i en antologi inspirerad av raskritisk teori (Matsuda 1993). Shoshana (2016) begreppsliggör den typen av språk som rasistiskt genom kontinuerliga former för nedvärdering (kriminallisering) av den kategori som personer antas tillhöra, och kopplingar mellan kategorier (invandrare, blatte) och negativa egenskaper. Mikroaggressioner har mest studerats inom ramen för psykologin (Ong & Burrow 2017) men är i dag ett viktigt verktyg i en rad andra discipliner. Esseds (1991) begrepp *vardagsrasism* tar som utgångspunkt dessa mikroaggressioner som ofta är dolda och som uppfattas som både oskyldiga och naturliga (Bonilla-Silva 2012).

I flera av intervjuerna betonas arbetsplatsjargongen och medlemmarnas stöd för SD som de centrala utmaningarna när det gäller rasism och främlingsfientlighet. De intervjuade använder ofta termen *jargong* (Yosso m.fl. 2009) när de vill namnge erfarenheter av vardagsrasism på arbetsplatser, vilket följande citat är ett exempel på:

Bland medlemmarna kan jag ..., tyvärr så är ju en, vad ska jag säga, en smygrasism och en väldigt ful jargong mot [etnisk] identitet och kön och sånt, så det finns tyvärr. Men det är det vi försöker förhindra. (IP 2.7)

I citatet använder den intervjuade smygrasism, som kan likställas med vardagsrasism med dess skifte i fokus från de exceptionella (onda) formerna för rasism till de mindre, återkommande, vardagliga och normaliserade formerna som stämplor och missgynnar rasifierade. Vardagsra-

sismen normaliseras i social interaktion och inom organisationer och frikopplas därigenom från rasism som det onda exceptionella. Citaten visar att det finns en medvetenhet om detta, som ibland osynliggörs genom tal om tuff jargong och ibland beskrivs som (smyg)rasism. Samtidigt är det ofta viktigt att skilja det från ”riktig” rasism, som är ont och, eftersom få människor är onda, blir exceptionellt.

I citatet ovan såväl som i de följande lyfter intervjupersonerna fram en genusaspekt i rasistisk jargong. Medan det första lyfter fram smygrasism tillsammans med en ful jargong mot ”identitet o kön o sånt”, så lyfter citaten nedan betydelsen av att det är en mansdominerad arbetsplats:

Så tror jag att cirka 30 procent av LO:s medlemmar röstade på SD, tror jag. Runt 30 procent ... Ja, men alltså även om det var en procent så tycker jag att det är en procent för högt. Och där har vi ju också just det här med jargong och klimat och kultur på arbetsplatserna. Just det här med att dom har gått in i den här fällan att dom här invandrarna kommer och tar våra jobb, för mindre pengar. Och det stämmer ju inte riktigt. Klart att vissa fackförbund har ju fler än andra, där man har mycket mer mansdominerade yrken, där har dom fler. För vi har ju märkt att det är ju bland män dom flesta finns som röstar på SD. (IP 2.22)

De flesta intervjuade tar SD:s stöd bland fackets medlemmar på stort allvar (*en procent är en procent för högt*). Men förklaringarna går i två olika riktningar. Å ena sidan, som i citatet ovan kring smygrasism, är det jargong, kultur och miljö, vad vi ser som vardagsrasism. Men här skiftar den intervjuade sedan tillbaka till SD, och då blir bilden snarare av oskyldiga arbetare som gått i ”fällan”, vilket implicerar att de anammat SD:s felaktiga retorik om att det är ”invandrarnas” fel. Sedan övergår hen till att tala om ”mansdominerade arbetsplatser” och om ”män” som grunden till SD:s starka stöd, och även om vi läser jargong, kultur och miljö som kopplade till samma faktorer så sägs det aldrig direkt. Citatet kopplar stödet för SD till en jargong och arbetsplatskultur där de invandrade utgör problemet för att de tar jobb med lägre lön. Det följs av en försiktig kritik, ”det stämmer ju inte riktigt”, och därefter fokuseras på kopplingen till mansdominerade yrken. I nästa citat står mansdominansen i centrum för att förklara jargongen.

Det är ju en mansdominerad arbetsplats och det kan ju bli ganska, eh, tufft i emellanåt då, att försöka [andas in] att få folk att reagera och säga till att man inte tycker att det är fair, att, att de här, du ska inte sitta så här och snacka om såna här saker, jag gillar inte det. ”När du säger så här, då tycker jag de är ... Då blir jag ledsen” i princip ... Man måste försöka och få dom att reagera på att, att man kan inte säga vad som helst. Sen är de många som mår, de är många som mår dåligt av det här rasistiska [andas in], sättet som ibland blir jäkligt påfrestande. Har man inte dom värderingarna, då kan man bli, tycka att de är jobbigt, när folk sitter och pratar illa om andra ... (IP 2.8)

Det blir tydligt att det inte är rasifierade arbetare närvarande utan snarare andra ”vita” arbetare som inte har dessa rasistiska värderingar. Visserligen är arbetarklassens skiktning i Sverige rasifierad, men det framstår ändå som speciellt att så stor del av diskussionen om rasistisk jargong handlar om samtalsklimatet mellan ”vita” arbetare och risken för spridning av en jargong som är allt starkare kopplad till SD:s samhällsvision. Efter att ha läst och läst om citaten så är det otydligt var de som utsätts för rasismen blir av. De rasifierade arbetarna som jargongen är riktad mot blir närmast osynliga i dessa berättelser.

Stoppa rasismen: Utbildning, utbildning, utbildning

Utbildningen har pågått en stund när Pelle Hasselgren ber deltagarna att testa Giraffspråket med hjälp av rollspel.

Han läser upp: ”Du är ombudsman och pratar lön.”

Medlemmen: ”Jag behöver ingen löneförhöjning, merparten går i skatt för att ge blattarna bidrag.”

Du: ”?”

Kursledaren hinner nästan inte läsa klart, när en deltagare plötsligt säger högt på bredaste skånska:

”Ja, så är det, säger jag då!”

En rejäl skrattsalva följer.

Citatet ovan är från artikeln ”Kampen om fikarummet”, som vi började avsnittet med. Det är den fackliga kursen ”Förebildning”. Det är

en metod baserad på att lyssna tills någon talat färdigt, sedan återge det som man reagerar på utan att lägga till värderande ord för att därefter svara enligt modellen

... när du säger/gör (något rasistiskt/sexistiskt), blir jag (ledsen/upprörd/besviken), därför att (det strider mot mina/fackets värderingar) och jag skulle önska (att du inte säger/gör om det igen).¹⁰⁷

Tanken är att man ska lära sig att hantera intoleranta medlemmar på ett sätt som minskar risken för konfrontation. Men exemplet ovan, det efterföljande skrattet och kommentarerna i anslutning till artikeln visar att rasism och främlingsfientlighet är så starkt att det även finns närvarande bland medlemmar som anmäler sig till facklig utbildning, trots att de oftast uppfattas som de mest engagerade i att motverka rasism och främlingsfientlighet.

Kurser, utbildningar, workshoppar och föredrag är en etablerad del av arbetarrörelsen sedan dess start. Arbetarnas Bildningsförbund (ABF) sammanför hela arbetarrörelsens utbildningar, vilka kompletteras med LO:s och förbundens egen studieverksamhet, som vi fokuserar på här. För fackföreningsrörelsen har utbildningsverksamheten varit en central del i att bygga en klassidentitet, självmedvetande och kunskap för sin verksamhet. Att de flesta intervjuade skulle nämna detta som viktigt i arbetet mot rasism, främlingsfientlighet och SD:s ökande inflytande var på många sätt förväntat. Samtidigt slogs vi av hur centralt det var, nästan det enda "riktiga" medlet i detta arbete. Visserligen lyfte många intervjupersoner, i relation till den samhällliga arenan, behovet av en annan ekonomisk politik för ökad rättvisa, med fokus både på en nostalgisk historia över socialdemokratien och på ett mer framtidsfokuserat förnyelseprojekt.

Samtidigt, vilket vi synliggjorde ovan, riskerar den sociala interaktionen ofta med hänvisning till fikarummen, speciellt på mansdominerade arbetsplatser, att bli en skola för att utveckla och förstärka arbetarnas främlingsfientlighet och rasism genom en tuff jargong och genom närvaron av skolade och medvetna rasister. I detta sammanhang framstår

107 Ett exempel på detta uttrycks av intervjuperson 2.8 i underavsnittet ovan när hen säger "När du säger såhär, då tycker jag de är ... Då blir jag ledsen".

de intervjuades betoning av utbildning som det centrala verktyget, ett verktyg som också kunde användas här och nu.

Mycket och ofta återkommer de intervjuade till frågor om utbildningar. Vi tolkar utbildningar som ett grundläggande redskap i att skapa en facklig identitet, en facklig tillhörighet. Utbildningar är inte enbart kurser, utan platsen där kursen ges, möten med andra fackföreningsaktiva, en möjlighet att känna sig som en del av facket. Platsen (utanför hemmet och arbetsplatsen), att ta ledigt från jobbet (och hemansvar) och få vara på en annan plats fyller ett stort behov av andrum för fackligt aktiva i en kontext av borgerlig hegemoni.

Det finns generellt få studier om fackliga utbildningar (Calveley & Shelley 2016) och vilken roll de spelar i den fackliga kampen. När det gäller facklig utbildning som fokuserar på rasism och främlingsfientlighet och hur det ska motverkas är forskningen än mer begränsad (Mamode 2019).

I kommunfullmäktigevalet i Landskrona 2002 får SD nästan 9 procent av rösterna, och det är där ”Jobbare mot rasism” startas 2004 som en reaktion mot en ny samhällsförändring där öppen rasism blir alltmer legitim och där det är tydligt att arbetare i ökande grad identifierar sig med SD och dess retorik. Från 2002 till 2022 ökar SD konstant och ett betydande stöd kommer från manliga vita arbetare. ”Jobbare mot rasism” kan sägas vara en föregångare till de utbildningar som diskuteras här, och fokus då som nu är riktat mot en kombination av rasism, främlingsfientlighet och medlemmars stöd till SD.

Nästan alla som vi intervjuade lyfte fram utbildning som det viktigaste de kunde göra för att bekämpa såväl SD och rasism som främlingsfientlighet mer allmänt. ”[V]i har ett avsnitt! Om främlingsfientlighet, de har vi i alla utbildningar” (IP 2.9) kan sägas vara den grundläggande utgångspunkten och minsta gemensamma nämnaren bland intervjupersonerna. Men medan den fackliga representanten stoppade här, så fanns många som ytterligare utvecklade detta med argument för och emot olika utbildningsinriktningar. I följande citat lyfter intervjupersonen fram en specifik utbildning som kontrasteras med en annan och därigenom skillnaderna i grunderna för utbildningar mot rasism:

Dom som gått den här utbildningen, de blir riktigt aktiva budbärare på ett annat sätt. Och de kan slänga sig in i en situation där de

möter en liberal eller där de träffar på sverigedemokrater, och de kan argumentera liksom för de pratar om materiella intressen, och det är mycket lättare att få folk att förstå än det här liberala feelgood-antirasismen liksom. Och vi pratar ju om hur vi ska, varför vi ska motarbeta rasism, det är av egenintresse egentligen, som arbetarrörelse. Och det kan man ju tycka är problematiskt på många sätt liksom, men vi pratar ju också om solidaritet så klart. Men att det viktiga är att prata om så här alla former av splittring oavsett på vilken grund motverkar ditt egenintresse. Rasism kommer ge dig lägre lön, du kommer skjuta dig själv i foten. Det där funkar. Det funkar väldigt väl ... Alltså det Expo gör är ju ändå någon form av liberal antirasism liksom. (IP 4)

Vår läsning av citatet är kopplad till utvecklingen av fackligt arbete mot rasism i samband med att SD växer fram som en allt starkare politisk faktor i samhället generellt och inom arbetarklassen specifikt. ”Jobbare mot rasism”, som startade lokalt och utvecklades till ett samarbete på nationell nivå mellan Byggnads, Handels, IF Metall, Kommunal och Seko, var baserat på en tanke om att kunskap om rasism och SD tillsammans med en betoning av arbetarrörelsens värderingar skulle påverka attityder och därmed minska fördomar, främlingsfientlighet och rasism. Så småningom blir frågan om att motarbeta främlingsfientlighet, SD och rasism en LO-fråga, och 2011 startar projektet ”Alla kan göra något” riktat både till LO-fackens medlemmar och till skolelever. Projektet utvecklas i samarbete med Expo. När intervjupersonen pratar om Expo som liberal feelgood-antirasism så speglar det delvis hur de själva presenterar sig:

Expo försvarar det demokratiska samhället mot det hot som rasismen utgör. Våra grundvärderingar handlar om att människor inte ska dömas utifrån varifrån de kommer, sin religiösa tro eller sitt yttre. Vi tror att rasismen motverkas bäst genom att människor utrustas med kunskap om rasismens mekanismer, språk och organisering. Vi har ingen politisk hemvist på någon höger-vänsterskala.¹⁰⁸

108 <https://expo.se/om-expo>

Det som Expo bistår fackföreningsrörelsen med är kunskap och en pedagogik om att kunskap om rasism leder till att den motverkas, i grunden en liberal förståelse av rasism, vilket delvis har omfamnats av fackföreningsrörelsen. Som alternativ till detta lyfter intervjupersonen fram en pedagogik mot rasism som fokuserar på egenintresse och materiella intressen. Här återknyts till en klassreduktionistisk syn på att rasismen splittrar arbetarklassen, och att det leder till att rasismen kommer att ge även ”dig lägre lön, du kommer skjuta dig själv i foten”.

Ett annat exempel som i mindre grad fokuserar på SD och rasism och i stället på fackliga frågor är följande intervjupersons berättelse:

Vi har en tredagarsutbildning som är bra, som Elektrikerna faktiskt kom med, det var deras utbildning från början, för dom förstod att här måste vi göra något drastiskt. För det är så många, dom har ju samma problem, Byggnads har samma problem så att vi har försökt få fram ... dom fick ju fram en jättebra facklig-politisk ideologiutbildning som egentligen inte pratar om att ”SD är rasister, SD är rasister” hela tiden, utan vi fokuserar på våra frågor i stället, utgår ifrån dessa. Som är jätte, jättebra som vi alla har anammat och har börjat med, så att det känns jättebra. Så att vi försöker ständigt jobba med dessa, med dom frågorna, men vårt största, vår största utmaning är ju att trygga alla medlemmar/förtroendevalda som sitter i dom här bodarna, som får höra allt det här och bemöta, våga stå, stå emot det och våga säga det. För det är inte så lätt. (IP 2.21)

Medan den intervjuade börjar med att lyfta fram det utmärkta med att fokusera på fackliga frågor, inte på att ”SD är rasister”, så avslutas det med att medlemmar och förtroendevalda i bodarna utsätts för SD:s rasistiska berättelser. Vi vill att läsare stannar till vid intervjupersonens kommentar ”det är inte så lätt”. Berättelsen förmedlar hur rasismen har blivit hegemonisk eller normaliserad på arbetsplatser där försök att ifrågasätta eller göra motstånd kräver mod (”våga stå, stå emot det och våga säga det”).

Argumenten för att förflytta frågor om SD till ”våra frågor” har varit närvarande både bland socialdemokrater och i den parlamentariska vänstern under några årtionden. Det grundas i idén om en enhetlig arbetar-

klass där ”våra frågor” (klassfrågor) borde stå i centrum. Det är ofta baserat på ett resonemang om att eftersom SD allt tydligare tenderar att gå mot en borgerlig ekonomisk, arbetsmarknads- och facklig politik, så skulle SD avslöjas och arbetare rösta på partier som tydligare företräder deras frågor. Det är en problematisk analys som inte tar hänsyn till att rasism för vita arbetare åtminstone kortsiktigt kan generera privilegier (vithetslön). Vidare osynliggörs att för många rasifierade arbetare är frågor om rasism och SD en del av vardagen och därmed ”deras frågor”, inte bara som ”invånare” utan även som arbetare. I detta citat är invandrade närvarande när hen diskuterar fackets vilja att

utbilda och organisera och få våra medlemmar att förstå att de inte är, att det är inte liksom invandrarnas fel, att det ser ut som det gör, det är definitivt inte dom och det är inte arbetskraftsinvandringen som gör, det är inte dom personerna som kommer hit och vill ha ett jobb som gör så att dom förlorar sina jobb utan det är företagen [andas in] som dumpar löner och villkor. (IP 2.15)

SD:s politik, trots bilder av det hotade (vita) folkhemmet, har alltmör förskjutits i nyliberal riktning. Som sådan, och som de intervjuade hävdar, är SD:s politik antifacklig. Men för vita arbetare kan SD vara ett rationellt val för att försvara deras privilegier som just vita. Det är tveksamt om osynliggörande av vithet, som är grundläggande i SD:s stöd, skulle hjälpa förtroendevalda att få arbetskamrater att rösta annorlunda.

Alltså Transport är ett utav dom förbunden, kanske det enda förbundet som utesluter aktiva Sverigedemokrater. Aktiva är någon som har ett uppdrag för dom, till exempel, och inte bara Sverigedemokrater, är du aktiv nazist i en organisation, du är inte med, men jag tror inte det räcker. Alltså jag tror inte det är lösningen på allt utan vi måste satsa på utbildning, på riktigt. Låter jätteklyschigt när jag hör det själv, och relationer och såhär arbeta med folk, jobba med folk, träffa folk, lyssna av folk, höra folks problem, för att om inte du lyssnar på folk, vem fan ska lyssna på dig? (IP 2.22)

I nedanstående citat lyfter de intervjuade nästan automatiskt fram utbildning som ”a och o” för att bekämpa SD, främlingsfientlighet och rasism,

ofta i kombination med att prata med folk. I de andra citaten utvecklas det till att det kan skapa solidaritet och förstärka identifikationen med allas lika värde. I det tredje citatet kopplas intervjupersonen utbildning som ett medel för klassidentitet. Genom exemplet med byggnadsarbetare och undersköterskor visar hen på behovet av en könsöverskridande gemenskap som försvåras av skillnaderna i lön.

Aa utbildning [skrattar] äre. Prata med folk. (IP 2.12)

Utbilda folk i rätt riktning mot en mera solidarisk, men det här med just grunden i facket om allas lika värde. Alltså jag ser ingen annanstans där vi kan, där man kan nå ut på det sättet. Som vi skulle kunna göra eller som vi ändå gör. Vi måste bara organisera oss bättre. (IP 2.12)

Vi måste ju också utbilda, det är ju liksom a och o, även när det kommer till klass. För att dom svenska byggnadsarbetarna anser väl kanske inte sig som arbetarklass riktigt, skulle jag säga, för att dom tjänar bättre än undersköterskor, jag skulle inte säga att dom tjänar bra, men dom, dom har ju definitivt högre lön än andra LO-yrken och då ser dom sig kanske inte riktigt som ... alltså dom förstår inte riktigt klassperspektivet, klassfrågan. (IP 2.15)

Vi avslutar detta underavsnitt med citat som via kommentarer om utbildningarna och utblickar mot framtiden kommer till mycket olika resultat.

SD är ju ett främlingsfientligt parti, vilket är konstigt att man då kan sympatisera med. Men det handlar väl om utbildning även där, och det är ingen quick fix heller. Nu har vi gått. Dom har ju flyttat fram sina positioner år för år. Å snart så vet jag inte om vi klarar ut det, om jag ska va ärlig. (IP 2.17)

Framgångarna för SD bland LO:s, främst manliga, medlemmar både förundrar och oroar. I citatet kopplas SD till främlingsfientlighet (inte rasism), med kommentaren att det är konstigt att man kan sympatisera med dem. Lösningen handlar om utbildning, även om intervjupersonen

låter osäker och konstaterar att det inte är en quick fix. Citatet avslutas med en oro, nästan uppgivenhet, för om SD:s framgångar i facket går att stoppa. Nästa citat, även om den intervjuade konstaterar att målsättningarna inte är uppnådda, andas optimism:

Men jag tycker att vi, vi jo, vi är inte, vi är inte framme ordentligt än, men vi är på god väg i alla fall, ja, jag tycker att det, det blir bättre o bättre. (IP 2.8)

Även om hen betonar att de inte är i mål så är det att de är ”på god väg” och ”det blir bättre o bättre” som är de huvudsakliga budskapen. Det är oklart om det refererar till den lokala verksamheten, förbundet eller mer allmänt, och vad det betyder mot bakgrunden av SD:s konstant ökande stöd bland LO-medlemmar, vilket har fortsatt efter intervjun.

Avslutning

Det här kapitlet har försökt analysera fackligt arbete mot rasism eller facklig antirasism. Diskussionen har fokuserat på en mängd olika frågor som delvis överlappar, delvis drar åt olika håll. En övergripande fråga har dock varit om fackets arbete mot rasism – och det existerar om än inte i centrum av facklig verksamhet – gör det möjligt att tala om facklig antirasism och vad det i så fall skulle betyda. Ett möjligt svar skulle vara att särskilja arbete och kamp mot rasism och antirasism beroende på hur man förstår rasism. Om rasism ses som strukturell och bekämpas, så menar vi att det bör kallas antirasism. En sådan definition har två potentiella styrkor. Å ena sidan tydliggör den praktiker som kan motverka och bekämpa rasism utan att för den skull benämnas antirasism. Å andra sidan möjliggör den också att antirasism, baserat på skilda strukturella analyser, kan förstås i plural.

Utifrån intervjuer och facklig länkade texter har vi utforskat retorik och praktik i relation till tre arenor för intervention: samhällspolitiskt arbete, partsrelationer och inom arbetarkollektivet. Det samhällspolitiska arbetet mot rasism består i grunden av två olika aspekter. Å ena sidan utgör arbete mot nyliberalism grunden för fackets förståelse av hur rasism kan förklaras. Här finns en nostalgisk berättelse om att det under

den keynesianska välfärdsregimen fanns en politik för full sysselsättning med minskade samhällliga klyftor, och därmed fanns ingen grund för rasism inom arbetarklassen. Ett speciellt inslag här är även frågan om att facket kan (medverka i att) kontrollera arbetskraftsinvandring, eftersom såväl EU-medlemskapet som arbetskraftsinvandringen har setts som hot och därmed grunder för rasism. Den andra interventionen fokuserar på ”alla människors lika värde” och är inriktad på att bekämpa SD och deras rasism samt att betona att attityder som skiljer på människa och människa är fel.

Arbetet mot rasism inom arbetslivet och genom partsrelationer mellan fack och arbetsköpare har huvudsakligen fokuserat på gemensamma deklARATIONER mot rasism och främlingsfientlighet och på arbetsköparnas ansvar för att förhindra diskriminering och ta ansvar för en arbetsmiljö utan rasistiska och främlingsfientliga trakasserier från chefer och anställda. Den här arenan för facklig kamp som historiskt utgjort den centrala – kärnverksamheten – med kollektivavtal och förhandlingar lokalt och centralt, är den arena där frågan om rasism och främlingsfientlighet är minst närvarande i vårt material.

Slutligen så är arbetarkollektivet den tredje arenan för kamp mot rasism och främlingsfientlighet. Den här arenan är både den mest komplicerade och den viktigaste ur ett strategiskt perspektiv. Den är komplicerad för att det handlar om spänningar, konflikter och möjlig antagonism mellan arbetare, på samma arbetsplats, i samma fack. Den är viktigast för att LO:s grundläggande strategi har varit dels att ha en hög organiseringsgrad, dels att genom konkret verksamhet och ideologiskt arbete skapa den föreställda solidariteten som skapar facklig styrka. På den här arenan dominerar utbildning som praktik för att motverka rasism: utbildning av ombudspersoner, förtroendevalda och medlemmar, utbildning med ett antal olika pedagogiker och inriktningar.

Med den ovannämnda distinktionen mellan arbete mot rasism och anti-rasism är det tydligt att det begränsade och över tid ojämna arbetet mot rasism som synliggjorts i kapitlet ska benämnas som arbete mot rasism (inte antirasism). Rasism förstås huvudsakligen som en effekt av kapitalism och klassförtryck – en klassreduktionistisk analys, och som okunskapskapad genom SD:s retorik.

Med inspiration av begreppet *föreställd solidaritet* framstår fackföreningsrörelsens utmaning som att genom strategisk kreativ fantasi sammanfoga skilda intressen som arbetarklassen och de fackliga medlemmarna bär på. Vi har i kapitlet visat på att detta blivit ett allt tydligare inslag i facklig retorik, huvudsakligen för att rasism och SD upplevs hota facklig solidaritet och (socialdemokratisk) politisk mobilisering. Där emot har framgången i att utveckla kreativa fackliga strategier för att lyckas varit begränsad och det är snarare så att den föreställda solidariteten successivt minskar. Förklaringarna till detta är många och kräver ytterligare forskning. Vi har visat på en vilja och praktik att, med få undantag, reducera arbetet mot rasism till ett marginellt problem. Inte i första hand av ointresse utan först och främst på grund av avsaknad av en kreativ strategi för föreställd solidaritet inom facket. Utgångspunkten har huvudsakligen varit hur facket kan bekämpa stödet för SD och främlingsfientlig jargong och åsikter snarare än att förstå dess koppling till rasism och behovet av en facklig antirasism. I grunden finns tanken om att det ska kunna göras utan att förändra den fackliga organisationen och dess grundläggande praktiker och utan att provocera de medlemmar som bär upp den rasistiska praktiken och därmed riskera att manifestera konflikter och/eller att dessa medlemmar lämnar facket.

Vår användning av begreppet föreställd solidaritet för att utforska fackföreningsrörelsen kan även vara av relevans för att förstå andra organisationer som mer direkt tar sig an rasism. Begreppet utmanar idén om en naturlig mekanisk (automatisk) solidaritet och argumenterar för vikten av att solidaritet förutsätter en aktiv kreativ process av att överbrygga skillnader och att bygga ett vi. Översatt till antirasistiska organisationer innebär det behovet av en analytisk förståelse av att de alltid, både internt och genom allianser, måste överbrygga konkurrerande eller till och med motstridiga intressen, vare sig det rör klass, genus eller konstruktioner av exakt vem som är den rasifierade Andre som utsätts för rasism (t.ex. antisvart, antimuslimsk, antisemitisk, antiziganistisk, antimigrationsrasism).

Den strukturella analys som finns bland LO-facken är reformistisk, ortodoxt marxistiskt influerad, präglad av idén om den svenska modellen för arbetsrelationer. Detta får två konsekvenser – rasism ses som en effekt av kapitalistiska (ökande) ojämlikheter, vilket innebär att man saknar och inte vill utveckla en strukturell förståelse av rasism. Vidare, som

endast har noterats i denna text, är det en metodologiskt nationalistisk analys. LO-fackföreningarna representerar sina medlemmar, och särskilt sina vita manliga medlemmar i Sverige, och ignorerar, trots viss internationalistisk verksamhet, kapitalismens globala karaktär (det som tidiga marxister såg som imperialismens superprofiter) och kopplingen mellan rasformation och raskapitalism.

Fackföreningarna riskerar således genom sin praktik med ett nationalstatsfokus och genom att se rasism som en effekt av den nationella kapitalismens ojämlikheter att medverka inte bara i reproduktionen av den globala rasformationen (Bonacich m.fl. 2008) som Sverige är en del av, utan därtill att reducera rasism till en kombination av nyliberal politik med ökande klyftor och SD:s politiska projekt. Med undantag för när det är VM i fotboll och den globala rasformationens superexploatering gör sig synlig, när många människor på flykt drunknar på väg till fästning Europa eller när den värsta formen av utnyttjande av rasifierad arbetskraft blir till tidningsartiklar, så är rasism egentligen inte problemet. När vi skrev om fackligt aktiva invandrare och introducerade begreppet inkluderande underordning så var det i en period då LO och dess förbund började förstå betydelsen av den rasifierade arbetsmarknaden. Vår uppfattning är att den generella praktiken inom LO och dess förbund, men med lokala och individuella undantag, är att se kampen mot rasism som en kamp mot SD, och som en kamp mot ett splittrat arbetarkollektiv. I den praktiken blir inte bara den strukturella rasismen osynlig, utan även alla de rasifierade arbetare som utgör 30 procent av LO:s medlemmar och knappt 40 procent av arbetarklassen.

Författarnas tack

Detta kapitel hade inte varit möjligt utan att alla intervjupersoner tagit sig tid och visat intresse för att dela med sig av sina erfarenheter och tankar kring dessa frågor. Vi vill också tacka Celina Ortega Soto för all hjälp med intervjuande och transkribering. Tack till anonyma bedömare av såväl projektansökningar som text, samt till Mattias Gardell som vetenskaplig granskare och Kriterium. Slutligen vill vi tacka såväl Riksbankens Jubileumsfond (Dnr P16-0718:1) som Vetenskapsrådet (Dnr 2016-05186) för finansiellt stöd.

Kapitel 13

Lagen som farmakon

Antirasistiskt engagemang i juridiken

Marta Kolankiewicz
& Maja Sager

Även om lagen alltid varit viktig för antirasistiska rörelser och ett verktyg för att söka rättvisa, har antirasistisk aktivism i förhållande till specifika rättsfall blivit än synligare i Sverige på senare år. I detta sammanhang är det intressant att utforska de olika sätt på vilka antirasister engagerar sig juridiskt samt de dilemman som uppstår i mötet mellan antirasistiska interventioner och juridikens villkor och ramar. I det här kapitlet vill vi analysera sådana former av antirasistiskt engagemang i juridiken.

I en tidigare publikation utgick vi från juristers och aktivisters reflektioner kring sin juridiska praktik och dess roll i de antirasistiska kamper de är en del av (Sager & Kolankiewicz 2022). Huvudslutsatsen där var att de förmedlade en grundläggande ambivalens kring sitt engagemang i juridiken som arena: å ena sidan förhåller de sig ofta ideologiskt kritiska till juridiken som antirasistiskt verktyg, å andra sidan verkar de själva, eller människor de representerar, från en position där det inte är möjligt att bortse från den rättsliga arenan. Deras berättelser pekar på att deras praktiska strategier för ett kritiskt engagemang i juridiken syftar till att utmana lagen samtidigt som de använder den. Vi föreslog en förståelse av dessa strategier som decentrering, ompolitisering och omfördelning (Sager & Kolankiewicz 2022, s. 550). I det här kapitlet vill vi fortsätta att utforska ambivalenser i antirasistiska perspektiv på juridiken som fält, men med ett mer specifikt fokus på *former av antirasistiskt engagemang i juridiken*. Här är utgångspunkten framför allt en analys av material kopplat till tre rättsfall som berörde frågor om rasism och som har varit uppmärksammade i media och sociala medier samt förknippade med mobilisering inom antirasistiska rörelser. Det första fallet handlar om tre personer från ett filmteam som blev åtalade och dömda för människosmuggling efter att ha filmat en syrisk pojkes resa från Grekland till Sverige. Det andra handlar om två människorättsaktivister som stämde en lokalpolitiker för förtal efter att denna pekat ut dem som islamistiska extremister. Lokalpolitikern friades från stäm-

ningen (se även Cuesta & Liinason kapitel 9 och Abdullahi kapitel 10 i denna antologi för analys av detta fall). Det tredje fallet handlar om en rad åtal och domar mot en gatukonstnär för hets mot folkgrupp och förtal av rasistisk karaktär.

Vårt material består av intervjuer med antirasistiska aktivister och andra aktörer som var engagerade i dessa fall på olika sätt – genom att själva driva dem eller delta som part eller vittne, genom att närvara vid förhandlingarna, genom rådgivning eller genom att mobilisera i och runt domstolen för att påverka debatten om målet och lyfta fram de frågor de kämpar för. Vi bygger också på etnografiskt material och domstolsdokument och andra dokument kopplade till fallen. Vi har även inkluderat intervjumaterial med jurister och med aktivister som använder sig av juridiken som verktyg, men som inte varit involverade i just dessa fall.

I kapitlet identifierar vi och analyserar olika former av antirasistiskt engagemang i juridiken. Vi förstår dessa former som utfall av en kombination av omständigheter. Först och främst beror de på de ramar som är inneboende i rätten och dess logik, såsom vissa grundläggande principer om rättens neutralitet, dess fokus på individen och på det enskilda fallet. För det andra blir de olika formerna av engagemang beroende av de enskilda fallens specifika omständigheter. För det tredje skriver dessa former in sig i skilda antirasistiska traditioner av att tänka kring och jobba med lagen. Den här sortens inskrivning i tanketraditioner är inte alltid explicit i materialet, men kan ibland avläsas i aktivisternas berättelser och resonemang om sitt engagemang i rättsfallen. Utgångspunkten i vår preliminära definition av former av juridiskt engagemang är alltså att de har en komplex karaktär, där de bestäms av en kombination av förutsättningar och villkor mer än att vara ett resultat av enhetliga och otvetydiga val och strategier. En annan viktig aspekt i vår definition är att de olika former av engagemang som vi urskiljer ofta förekommer samtidigt och parallellt.

I nästa avsnitt introducerar vi några frågor som är relevanta för oss i det teoretiska fält vi rör oss på, nämligen kritiska teorier om lagens plats i rättvisekamper. Sedan följer kapitlets huvuddel där vi analyserar materialet med syfte att identifiera och förstå dessa former av antirasistiskt engagemang i juridiken.

Från fängelselogik till abolitionism

I Sverige, i likhet med många andra länder, har juridiken varit närvarande som ett verktyg i kampen mot rasism. Samtidigt har det vuxit fram en kritik som pekar mot att den juridiska arenan är både otillräcklig och ibland olämplig för att lösa de orättvisor och bekämpa det våld som rasismen innebär. I de teoretiska diskussionerna om denna otillräcklighet eller olämplighet har det påpekats att det finns inneboende aspekter av juridiken som gör det svårt att ta itu med rasism. En sådan aspekt är rättens fokus på enskilda och avvikande gärningar som gör det svårt att adressera rasismens strukturella eller institutionella karaktär (Lacey 1998) samt att fånga dess effekter på bredare gemenskaper och på samhället bortom dem som är direkt involverade i den rasistiska handling som en rättsprocess berör (Blee 2006). En annan inneboende aspekt är hur lagens fokus på uppsåt förutsätter en viss typ av självmedvetna rasistiska subjekt som utför handlingar med lättidentifierbara rasistiska drag (Kolankiewicz 2019). Ytterligare en sådan aspekt är en oförmåga att fånga komplexa och sammanflätade former av förtryck där rasism måste ses i sin intersektion med andra typer av orättvisor (Crenshaw 1989). Det handlar också om lagens oförmåga att se rasism som en rörlig, föränderlig och dynamisk praktik och som ett fenomen som tar nya former och anpassas till nya förhållanden och till nya ramar för vad som är accepterat i ett samhälle som betraktar sig som postrasialt. Slutligen utgör antagandet om lagens neutralitet – och bilden av den som placerad utanför de konflikter som den har till uppgift att lösa – en annan sådan inneboende aspekt.

Under senare år har den här kritiken även inbegripit den rättsliga logik i vilken straffet har en speciell plats. Några har ifrågasatt progressiva rörelers fokus på bestraffning (Aviram 2020). Som exempel på rörelser som har orienterat sig mot straff och fängelse ges ofta vissa feministiska strömningar, rörelser som fokuserar på polisvåld framför allt i USA, men också antirasistiska mobiliseringar som lyfter fram krav på hatbrottslagstiftning. Till exempel har det som kallats ”fängelsefeminism” kritiserats för strategier i kampen mot sexuellt våld som fokuserar på lagstiftning, rättspraxis och straffsatser (Bernstein 2012; Bumiller 2008; Gruber 2020; Law 2018).

Den *abolitionistiska* traditionen har getts förnyad kraft inom den antirasistiska rörelsen, i synnerhet inom proteströrelser mot fängelsesystemet

och polisvåld mot svarta i USA. Denna tradition har sina historiska rötter i kampen mot slaveriet. I denna kamp sågs avskaffandet av de lagar som möjliggjorde och upprätthöll det rasistiska exploateringsystemet som nödvändigt för ett sant avskaffande av slaveriet som en konstituerande samhällsinstitution i USA. Slaveriet förstods då som understött och upprätthållet genom lagar. Rätten och dess institutioner i sig definierades här som problemet. Den senare och mer samtida antirasism som bygger på denna tradition har behållit ett kritiskt förhållningssätt och misstänksamhet mot lagen vilket vi ser i kraven på att avskaffa eller demontera institutioner som representerar rättsväsendet. Det tydligaste uttrycket för detta är rörelser för att avskaffa fängelser i USA och i spåren av Black Lives Matter-protesterna även rörelser för att avskaffa, avfinansiera eller demontera polisen (Davis 2005; Davis m.fl. 2022). Det är dock viktigt att påpeka att abolitionismen är en bred och mångfasetterad tradition med skilda ideologiska drag. Medan vissa är mer anarkistiska och inte bara motsätter sig fängelser och polis, utan även lagen i bredare bemärkelse och staten som institution (Stanley 2021), förespråkar andra snarare bygget av en inkluderande välfärd inom vilken institutioner och organisationer kopplade till vård, socialt arbete och grannskapsgemenskaper kan ersätta polisen och det repressiva systemet (Purnell 2021).

I Sverige har forskning visat att rättsväsendet är en av de arenor i samhället där rasismen inte bara ignoreras eller osynliggörs, utan också reproduceras eller upprätthålls (jfr Kolankiewicz 2019; Schclarek Mulinari 2020; Schclarek Mulinari & Keskinen 2022). Även här har olika lagpessimistiska, och abolitionistiska, förslag formulerats, som i viss mån bygger på en tradition inom den skandinaviska kriminologin och rättssociologin som kännetecknas av skepsis mot straff, och särskilt fängelsestraff, som en lösning på samhälleliga problem (Mathiesen 2015). Denna kritik har fått ett mer öppet abolitionistiskt uttryck i samband med de svenska Black Lives Matter-protesterna och som respons till en tydlig förändring i rättspolitikerna mot krav för strängare straff (Nafstad & Parsa 2020; Nafstad m.fl. 2021). Mest tydligt har denna tradition utkristalliserats i det antirasistiska arbete som bedrivits inom asylrätt och migrationspolitik. Inom detta område har det rättsliga systemet samt den institutionella infrastrukturen som upprätthåller det, i form av Migrationsverket och förvar, förknippats med systematisk uteslutning av, och våldsutövning mot, vissa subjekt.

Denna växande och radikala antirasistiska kritik av lagen och rättsväsendet har varit en del av längre och bredare diskussioner kring lagens potential som ett verktyg för social rättvisa (Crenshaw 1989; Lacey 1998; Smart 1989; Kapur 2015; Cruz & Brown 2016) å ena sidan och förrättsligande (Brännström 2017) å andra sidan. I den analys som följer, snarare än att illustrera tydliga antirasistiska och feministiska argument för eller emot rättsliga strategier, vill vi fokusera på komplexiteten och mångfalden vad gäller former av antirasistiskt engagemang i juridiken (jfr Sager & Kolankiewicz 2022). Vi kan ofta i ett och samma fall se ett radikalt ifrågasättande och krav på avskaffande av vissa lagar och samtidigt ett behov av att återvända till lagen och rättsväsendet som ett verktyg för självförsvar. En av de slutsatser vi drar är att en radikal kritik av feministiskt eller antirasistiskt rättsligt engagemang alltid måste ta hänsyn till det grundläggande sätt på vilket lagen redan formar livsvillkor och kamp för social rättvisa.

Vi finner här inspiration i ett ramverk som talar om staten mer generellt – här lagen och rättsväsendet – som ett farmakon: det vill säga något som i sin konstitution är både en medicin och ett gift. Vi lånar jämförelsen från Nikita Dhawan (2019) som i sin tur utvecklar Derridas begrepp när hon ger sig in i den återkommande diskussionen kring statens roll i reglering av *hate speech*. Med metaforen menar hon att vi har

the contradictory, double-bind relation [...] to the state as *pharmakon*. This requires acknowledgement of the ambivalences in the formation of states and the inconsistent functions of its institutions and apparatus. [...] The state as *pharmakon* has no stable essence and is marked by contradictions: violence and justice, ideology and emancipation, law and repression. The undecidability, contingency and doubleness of the state as *pharmakon* implies that it already bears its own opposite within itself, the possibility of the transmutation of poison into remedy, curse into cure. The sole focus on the negative aspects of *pharmakon*, namely, death and destruction, neutralises and ignores the enabling and empowering possibilities. Following Derrida, to transform poison into counter-poison, it is imperative to envisage a critique of the state beyond state-phobic rhetoric and politics. (Dhawan 2019, s. 73–74)

Medan Dhawans argument rör sig i en bredare diskussion om statens roll för rättvisa, berör hennes empiriska exempel lagen och rättsväsendet som platser där sökandet efter rättvisa tar specifika former. Här utgår vi från hennes intervention för att hitta ett sätt att närma oss de ambivalenta, ofta motsägelsefulla, former av antirasistiskt engagemang i juridiken som kommer till uttryck i vårt material.

Former av antirasistiskt engagemang i juridiken

I materialet identifierar vi ett kritiskt men också brett och mångfasetterat – ibland motsägelsefullt – förhållningssätt till juridiken som arena för att motarbeta rasism och försvara rättigheter. Vi identifierar också resonemang kring dess möjligheter att uppfylla de löften den omges av vad gäller rättvisans blindhet och rättens neutralitet och objektivitet. Kritik och skepsis uttrycks i materialet inom ramarna för en mängd traditioner: från mer systemkritiska och abolitionistiska perspektiv på juridiken, via perspektiv inspirerade av kritisk rasteori, marxism och radikalfeminism till liberala former av kritik. Materialet visar också medvetenhet om begränsningarna i rättssystemets institutioner och logiker: här ses en total omvälvning av institutionerna och ordningen som nödvändig för att till fullo komma åt de problem som lyfts fram. Vidare synliggörs hur specifika maktordningar är inbyggda i de juridiska institutionerna, särskilt strukturell rasism eftersom det är studiens fokus, men även klassrelationer, genusrelationer och heteronormativa familjeregimer är faktorer som antas reproduceras av det juridiska systemet. Vi identifierar även kritik som enbart handlar om att förbättra och korrigera historiska skevheter som smugit sig in i ett i grunden neutralt system. Det är ett fokus på förbättring av processer, av representation och av tillvägagångssätt, snarare än en mer djupgående omvälvning.

Ett grundläggande dilemma i skepsisen mot den juridiska arenan handlar just om vilka förväntningar som riktas mot juridiken och hur dessa förväntningar i sig, vare sig de faller eller infrias, kan bidra till att den juridiska kunskapsdiskursens centralitet bekräftas och återbekräftas (jfr Smart 1989). Vi menar alltså att det kritiska förhållningssätt som artikuleras i materialet ibland kommer från situationer där intervjupersonernas tidigare relativt höga förväntan på juridikens möjligheter fått

ta emot törnar, ibland från en position som präglas av systemkritik, där den juridiska kunskapsdiskursens centrala plats identifieras som problemet. I båda dessa perspektiv kan själva juridikens centralitet komma att bekräftas. I förhållande till detta lyfter en del röster i materialet fram vikten av att just se juridiken som ett fält bredvid andra samhälleliga fält och vikten av att flytta bort fokuset över huvud taget från det juridiska fältet – dessa perspektiv närmar sig alltså den kritik av förrättsligande som vi berört ovan.

Men parallellt med alla de här typerna av skepsis och kritik, engagerar sig antirasister trots allt i juridiken på en mängd sätt. I analysen urskiljer vi en rad former av engagemang i juridiken som hänger ihop med vissa uppfattningar om förhållandet mellan den rättsliga arenan, social förändring, rättvisa och sociala mobiliseringar. Enligt våra tolkningar av dessa former av antirasistiska engagemang i juridiken rör de sig över hela det fält av kritiska förhållningssätt mot och inom det juridiska fältet som vi nämnt ovan. I det följande kommer vi att beskriva och analysera de former av antirasistiskt engagemang i juridiken som vi har identifierat i materialet och som på olika sätt knyter an till perspektiven som utforskas ovan. Även om dessa former av engagemang både förekommer parallellt och överlappar varandra, har vi valt att arbeta med dem under fyra rubriker: antirasistiskt engagemang i juridiken *för att utvidga förståelser av rasism*, antirasistiskt engagemang i juridiken *för att utmana och visa upp lagens rasism*, antirasistiskt engagemang i juridiken *för att testa lagen* och, slutligen, antirasistiskt engagemang i juridiken *som självförsvär*.

Att utvidga förståelser av rasism inom rätten – ett reformistiskt engagemang

Precis som i den bredare debatten om rasism och antirasism förekommer oenigheter om hur rasism ska definieras i juridiska processer. En av de former av antirasistiskt engagemang i juridik som vi identifierar i vårt material handlar just om detta: att engagera sig *för att utvidga förståelser av rasism inom rätten*. Denna form av engagemang sticker särskilt ut i fallet där en gatukonstnär och en gallerist stod åtalade för hets mot folkgrupp efter att ha skapat flera bilder och collage med hotfulla och rasistiska motiv som föreställde några mer eller mindre offentliga per-

soner. En av de uppgifter som domstolen hade var alltså att bestämma om bilderna utgjorde hets mot folkgrupp. Förutom att det fastställdes att gatukonstnärens bilder spridits utanför den privata sfären, både på gator och under en utställning i ett galleri, behövde domstolen också slå fast att rekvisitet att bilderna ”hotade eller uttryckte missaktning för en folkgrupp eller en annan sådan grupp av personer med anspelning på ras, hudfärg, nationellt eller etniskt ursprung” uppfylldes (16 kap. 8 § brottsbalken). I detta fall formulerades det som att domstolen behövde bedöma om de bilder som polisen och åklagaren lagt fram som bevis ”uttrycker missaktning mot svarta och romer” (Hovrättens domslut i fallet om hets mot folkgrupp). Den lag som användes är alltså menad att straffbelägga bland annat vissa språkliga eller visuella rasistiska uttryck. På det sättet blev det domstolens uppgift att bedöma bildernas eventuella rasistiska karaktär.

Gatukonstnären hade varit verksam under flera år och skapat affischer och collage som han klistrade upp i gaturummet i ett par städer. Bilderna som fallet kretsade kring ställde han även ut på ett konstgalleri, och det var under vernissagen som polisen beslagtogs nio av omkring trettio bilder. De bilder som rätten baserade sin dom på har varierande innehåll. Många är collage med fotografier på riktiga människor blandat med tecknade delar. Vissa åtföljs av en text. Bilderna leker med visuella format och traditioner från rasismens historia, som exempelvis annonser om ”förrymda slavar” eller vykort föreställande lynchningar. Andra hänvisar mer direkt till offentliga debatter om rasism och rasismens uttryck i Sverige, exempelvis en bild som utgår från ett bakverk som tidigare ofta benämnts på ett rasistiskt sätt.

En av de målsägande samt åklagaren återkommer till denna aspekt av rättegången i de intervjuer vi genomfört med dem. Deras engagemang kan här beskrivas som ett arbete med att förklara för rätten vad den rasistiska karaktären hos bilderna är. De pratar om detta på olika sätt utifrån sina roller i rättsprocessen. Åklagaren påpekar att hon har ett visst handlingsutrymme genom att hon kan forma den inramning som fallet ges:

Någonstans så handlar det ju om att jag ska på ett pedagogiskt sätt föra fram vad det är jag tycker att en bild förmedlar. Eller ett uttalande, vad ... vad förmedlar det? Förmedlar det någonting som uttrycker missaktning mot en folkgrupp?

(Intervju med en åklagare i fallet hets mot folkgrupp)

Åklagarens och de målsägandes samlade bidrag blir att gemensamt pedagogiskt förklara på vilka sätt bilderna kan förstås som uttryck för missaktning för svarta och romer. Det handlar också om att visa att detta är en objektiv tolkning av bilderna. Åklagaren gör det genom att systematiskt analysera bild för bild och förklara hur dess referensramar bygger på traditioner av rasistisk bildframställning. Även om utfallet blir en fällande dom och även om effekterna av denna pedagogiska insats syns i hovrättens domskäl, så upplever både åklagare och målsägande en viss frustration över rättsfallet: åklagaren på grund av det sänkta straffvärdet och målsägande på grund av erfarenheterna från den rättsliga processen och från domstolen i sig där högerextrema aktivister var närvarande. Han beskriver det på följande sätt:

En stor del utav problematiken handlar om att rättsväsendet är inte så kompetent vad det gäller just de här ... just de här frågorna. Eh, det sitter ofta vita personer som präglas av vithetsnormen som har privilegier, aldrig behöver uppleva de här sakerna. Och när de gör bedömningar, gör de bedömningar utifrån sina egna referensramar. Och dessutom är de arroganta, de vill inte lyssna på någon som har den här kunskapen och kompetensen för att försöka förklara och förtydliga och hjälpa med underlag som kan hjälpa dem att göra de rätta bedömningarna och besluten. De vill inte det, för om du är invandrare, ska du vara tyst, du ska inte prata om det här.

(Intervju med en målsägande i fallet om hets mot folkgrupp)

Målsäganden återkommer till den frustration han kände under rättegången över bristen på kunskap om den koloniala historiens efterdyningar, som han uppfattade som avgörande för bedömningen av bilderna. Som exempel nämner han rättens gränsdragningar kring vilka teman som var relevanta att diskutera i rättsprocessen, eller dess bedömningar av innehållet i de bilder som stod i centrum för fallet. På det här sättet blir ingången i fallet en form av kamp om definitioner av rasism, där målsäganden vill fördjupa och vidga ramarna inom vilka förståelser av rasism placeras.

Domaren sa ”så är det, jag kommer säga det här en gång. Jag vill inte ha en lektion om rasismens historia. Jag vill inte höra om de

mänskliga rättigheterna. Detta är fel plats att ta den diskussionen. Jag vill bara höra om just det här fallet, hur det påverkar dig”, och då sa jag ”men ursäkta, det här är en domstol. Om jag inte kan prata om mänskliga rättigheter och rasism och rasismens historia, för att du ska koppla det här ärendet till dessa företeelser, var kan jag göra det? [...] du vet ju inte ens vad blackface är”. [Den åtalade] pratade om lynchning, domaren verkade inte veta vad det är, lynchning. Jag sa ”du måste förstå historiken för att kunna bedöma detta”. Men hon ville inte höra det, hon bara avfärdade det.

(Intervju med en målsägande i fallet om hets mot folkgrupp)

En annan aspekt här, som framför allt går att läsa sig till i åtalet men också förmedlades i en intervju med en av åklagarna, är hur – trots att diskussionerna om tolkningar och förståelse av definitioner av rasism hade stor närvaro i rättsprocessen – kunskap om rasistiska uttryck, bildspråk och traditioner inte tilläts användas som självklara utgångspunkter i rätten utan snarare ses som en partikulär kunskap som behöver förklaras.

Denna form av antirasistiskt engagemang kan förstås som en reformistisk ansats, även om åklagarens och målsägandens positioner och utgångspunkter är olika. Åklagaren är en del av rättsväsendet och uttrycker stark tilltro till sin uppgift att driva hatbrottsfall, inte bara för att skipa rättvisa i de enskilda fallen och skapa praxis som domstolar kan bygga på, utan också för att sprida kunskap om vad rasism är och vilka uttryck den tar sig. Hon har även utvecklat en egen metod för att identifiera och tolka rasistiska budskap, genom att göra *research* och systematiskt argumentera för närvaron av vissa referensramar som leder till att ett budskap objektivt kan uppfattas som rasistiskt i rätten. Den målsägande agerar från utsidan av rättens institutioner och i försvar mot rasism. Även i hans beskrivningar av fallet finner vi en stark övertygelse om behovet av att reformera rättsväsendet eftersom det inte upplevs som att det fungerar för alla grupper i samhället, alltså inte lever upp till sin egen princip om likhet inför lagen. Hans ansats skriver in sig på ett tydligare sätt i en tradition av ett explicit ifrågasättande av den institutionella vitheten.

Att utmana lagens rasism – ett abolitionistiskt engagemang

En ytterligare form av antirasistiskt engagemang i juridiken som vi identifierat handlar om *att utmana och visa upp lagens rasism*. Denna form av engagemang är kanske den som går längst i sin kritik av lagen – eftersom den inte handlar om att peka ut juridisk procedur eller detaljer i lagtexten, utan om att identifiera våld eller orättvisor som förstås som inneboende i vissa lagområden. Utgångspunkten för hur den här formen av engagemang kommer till uttryck i vårt material är en kritisk analys där rätten ses som en del av en rasistisk struktur – ett regelverk som möjliggör och upprätthåller en samhällsordning där människor delas in i kategorier med ojämlig tillgång till trygg legal status, resurser, skydd mot våld och/eller autonomi. Historiskt har rätten använts – tillsammans med andra medel som direkt våld eller propaganda – för att bygga upp rasistiska system såsom slaveriet (Williams 1991) och den efterföljande segregationen i USA, Nürnberglagarna i Tyskland eller apartheidsystemet i Sydafrika. I alla dessa exempel spelade olika typer av raslagar – det vill säga lagar som explicit använde sig av ras som kategori – en viktig roll. I Sverige i dag förekommer inte denna typ av uppenbara raslagar. Tvärtom: man har försökt att bli av med kategorin ”ras” i lagtexten (jfr SOU 2001:39). Medan detta har gjorts för att se till att det inte finns kvar några spår av det rasistiska rättssystemet, har det inte varit tillräckligt för att försäkra sig om att rätten inte upprätthåller rasistiska strukturer. Som på andra platser i samhället, har rasismen även inom den rättsliga arenan sökt nya uttryck som är mer diskreta och gömda (Kolankiewicz 2019).

Migrationsrätten i Sverige och inom EU har vuxit fram som en domän där rasismen tar sådana nya former. Det handlar inte om explicit utslutning eller underordning av människor på grund av deras hudfärg, utan om mer diskreta och indirekta sätt att skapa kategorier, där andrafrering spelar en viktig roll i bestämmandet av vem som ska ingå i den nationella gemenskapen, politiskt, ekonomiskt och kulturellt – och under vilka villkor (Fekete 2009; Sharma 2005; Balibar 2004). Asylrätten är en del av detta bredare landskap och en plats för kamp mellan begränsningen och regleringen av migration å ena sidan, och rätten till skydd eller öppna gränser, å andra sidan. Under de sista decennierna har migrationsrätten använts för att både direkt och indirekt införa och upprätthålla en allt

strängare europeisk gränsregim. Som resultat har möjligheten att söka asyl i Europa minskat och vägarna över gränserna blivit allt farligare. Ett sätt på vilket migrationsrätten använts i detta syfte har varit att kriminalisera underlättande av asylsökandes resor in i Europa. Själva den brottsliga gärningen har benämnts människosmuggling (SFS 2005:716). Ett av de fall som vi analyserar handlar om åtal för just detta brott.

Vi står utanför tingsrätten. Det är en lunchrast under den pågående huvudförhandlingen i en rättegång där tre personer från ett filmteam anklagas för människosmuggling efter sändningen av en dokumentär i vilken de skildrat en syrisk pojkes resa genom Europa och till Sverige där han nu sökt och fått asyl.

(Fältanteckningar fallet om människosmuggling)

Detta är ett av många fall i Sverige där staten har väckt åtal mot de som stöttat människor på flykt under deras resa genom Europa för att söka asyl i Sverige. Denna typ av stöd eller underlättande är kriminaliserat oavsett om det sker mot betalning eller inte. Trots brett erkännande av filmteamet i det offentliga, ibland snuddande vid hjälteförklaringar, åtalades de tre, och fanns skyldiga till människosmuggling på alla nivåer inom det svenska rättsväsendet.

Det samlas aktivister på ett litet torg utanför tingsrätten. Många kommer ut därifrån – de har varit med i rättssalen som åskådare för att visa stöd för de åtalade. Andra verkar komma hit under sin lunchrast för att protestera. Information om manifestationen har under veckorna innan spridits på sociala media under parollen ”Legalisera medmänniskosmuggling!”. En del protestdeltagare tillhör organisationer som verkar för asylrätten.

(Fältanteckningar fallet om människosmuggling)

Aktivisters närvaro på gatan och i rättssalen samt i media – genom att protesten uppmärksammas i nyhetsrapporteringen om fallet – sätter fokus på den alltmer restriktiva svenska och europeiska migrationspolitiken. Här blir kriminalisering av humanitärt stöd för de som försöker att komma till Europa ett fenomen som synliggör gränsernas våld.

Motståndet mot gränser som kommer till ytan i det här fallet artikuleras inte alltid uttryckligen som just ett antirasistiskt motstånd, och det kan även ifrågasättas varför just detta fall drar så mycket uppmärksamhet och vad denna uppmärksamhet säger i relation till vitthet och aktivism. Däremot utgår protester mot gränser och de ojämlikheter dessa skapar oftast från antirasistiska positioner. Migration, asyl och motstånd mot gränser har historiskt varit viktiga för den antirasistiska rörelsen i Sverige (Jämte 2013; Peterson m.fl. 2018). Och eftersom den europeiska och svenska gränsregimen upprätthålls både av det direkta våld som utövas vid Europas gränser i form av repressiva metoder som *pushbacks* (Border Violence Monitoring Network 2020) och av de lagar som skapas för att ge regimen legitimitet, blir den juridiska arenan en uppenbar plats för motstånd mot gränser. Det är därför ofta på den juridiska arenan – både i de fall som gäller migrationsrätten och i de som gäller straffrätten – som en antirasistisk aktivism äger rum. Antirasistiska asylrättsaktivister jobbar ofta med lagen på flera olika sätt. Det mest centrala är kanske rådgivning till asylsökande (Sager & Kolankiewicz 2022; se också Söderman & Lundberg kapitel 11 i denna antologi). I fall av migrationsrätt och asylrådgivning genomsyras förhållandet mellan lagen och aktivismen av spänningar och motsägelser, eller aporier som Söderman och Lundberg kallar det (kapitel 11).

I fall som rör kriminalisering av olika former av migration samt av underlättande av irreguljär migration, är detta förhållande mellan lagen och aktivismen på ett sätt mycket mer okomplicerat. När det gäller kritik av lagar som kriminaliserar det som aktivisterna i Malmö kallade för ”medmänniskosmuggling”, alltså ett ideellt underlättande av irreguljär migration, handlar detta om att uttryckligen *vilja avskaffa lagen* som anses vara källan till problemet och en central byggsten i gränsregimen. Detta uttrycks i intervjun med en av de aktivister som var med och ordnade protesten. Han pratar utifrån sina erfarenheter av att vara verksam i en av de stora gräsrotsorganisationer som kämpar för migranternas rättigheter och för asylrätt. I intervjun länkar han sitt resonemang till den större frågan om bristen på säkra vägar till Europa, samtidigt som han ser specifika problem med kriminalisering av människosmuggling som sker utan vinstintresse:

När detta liksom anses vara människosmuggling [...] så blir det ju ganska satt på sin kant, hela det här begreppet med människosmuggling, vad det är för någonting, alltså vad ... vad själva begreppet innebär. Och för oss är det helt ofattbart egentligen att ... att man kan benämna detta som människosmuggling för att för oss är ju det ... människosmuggling något helt annat. [...] Det som är på spel i fallet är huruvida man får lov att rent humanitärt faktiskt hjälpa människor, utan någon form för ekonomisk ersättning eller vinning på något sätt. Det är ingen som vinner något på detta annat än humanitärt. En kille ... eh, man räddar livet på en kille som troligtvis kanske inte hade klarat sig, kan jag ju säga direkt till ... om man tänker på de metoder man hade för att försöka fly från Grekland. Han hade ju troligtvis inte klarat sig. Och jag menar, att man då hjälper en sån här person ... och man måste ju ändå säga att det var ett barn. Det är ett barn. Man hjälper till och med ett barn att inte utsätta sig för fara, hur ska detta på något sätt kunna ses som en kriminell handling? Alltså det ... det är liksom ... det är ju ... det är ju essensen i allt det här. Att det ska kriminaliseras är ju helt ofattbart. (Intervju med en aktivist i fallet om människosmuggling)

Vi menar att det finns ett abolitionistiskt anspråk uttalat i denna form av antirasistiskt engagemang som syftar på att avskaffa en lag och visa upp den institutionaliserade rasism som är inneboende i den europeiska och svenska gränsregimen i allmänhet och i lagen som kriminaliserar människosmuggling i synnerhet. Det är dock viktigt att notera två saker. För det första ifrågasätts lagen här endast i förhållande till hur den tillämpas i fall där inga ekonomiska transaktioner eller vinstuttag sker. Det handlar alltså inte om en mer djupgående kritik av EU:s gränsregim eller ett ifrågasättande av kriminalisering av mobilitet över gränser mer generellt. På så sätt riskerar denna typ av distinktion, mellan det "goda" humanitära stödet och den "onda" människosmugglingen som involverar någon typ av ersättning, att upprätthålla en mer problematisk binär uppdelning. Som analyser av människosmuggling har visat (t.ex. Khosravi 2010; Sanchez 2017; Solano 2017) är denna typ av binära berättelser som organiseras i "goda" humanitära aktörer och "onda" smugglare inte bara empiriskt inkompleta utan också inskrivna i sär-

skilda kartografier av här/vi och där/de. Dessutom är produktionen av det ”goda humanitära” subjektet i det globala nord intimt sammanflätad, både med dess binära motsvarighet i det globala syd – den ”skurkaktiga smugglaren”, och med det ”sårbara flyktingssubjektet”, vilket på detta sätt reproducerar bilden av människor som korsar gränser som offer i behov av hjälp. Denna typ av humanitära berättelser riskerar, i sitt sökande efter (rättslig) oskuld och renhet (jfr Ticktin 2017), att implicit bygga på problematiska binära relationer och att dölja globala maktstrukturer som ligger till grund för gränsregimerna (jfr också Kolankiewicz & Sager 2021).

För det andra kan inte ett sådant öppet abolitionistiskt anspråk göras under själva rättegången. Domstolen som arena tillåter inte denna typ av interventioner – där finns det litet utrymme för diskussion om enskilda lagars existensberättigande. I det analyserade fallet var i stället den huvudsakliga försvarslinjen för det åtalade filmteamet att bevisa att de inte *hjälp*te pojken att korsa gränserna, utan att de i stället bara följde med honom och dokumenterade hans resa genom Europa. Denna klyfta – mellan vad som kan artikuleras på den rättsliga arenan av dem som är måltavlor för lagen och hotas av straff och vad som kan artikuleras av aktivister utanför domstolen som kan uttrycka sin kritik på en metanivå – är viktig och visar på några grundläggande villkor som kan bidra till en möjlig kritik av lagen som källa till orättvisa.

Det här fallet blir alltså ett exempel på en form av ett antirasistiskt abolitionistiskt engagemang, även om det är blygt i sitt uttryck och bara formulerat utanför själva domstolen. Rättegången blir dock ett tillfälle att kunna synliggöra och kritisera gränsregimens förfaranden samt dess delaktighet i att bygga en global apartheid genom en migrationsreglering som genomsyras av och förstärker rasistiska logiker. Det är en kombination av det budskap som skapas i dokumentärfilmen om den syriska pojkens resa genom Europa, den mediala rättegången och de mer radikala aktivistiska kraven på att avskaffa lagen som tillsammans öppnar upp för denna typ av kritik.

Det abolitionistiska engagemanget i rätten hämtar här sin inspiration från två källor. För det första handlar det om att sträva mot att avskaffa lagar som anses vara instrumentella för att upprätthålla ett orättvist system. Här har de antirasistiska interventionerna mycket gemensamt

med till exempel hbtq+-aktivism, som kämpat för avkriminalisering av homosexualitet (se t.ex. Rydström 2007). För det andra, genom sin genealogi i ett politiskt projekt som handlar om att nedmontera eller avskaffa fängelser och straff som sådana, bär denna form av engagemang en mer radikal potential. Inom den antirasistiska asylrättsrörelsen kan den uttrycka sig som ett krav på att avkriminalisera migration: avskaffa förvar och flyktingläger, avskaffa brottsrubriceringen av människosmuggling utan eller med vinst samt avskaffa brottsrubriceringarna av sådana gärningar som att korsa gränser utan giltiga dokument eller att uppehålla sig i ett land utan ett giltigt tillstånd. I den mest radikala och utopiska formen blir det ett krav på att avskaffa gränser som sådana (jfr Gill 2020).

Att testa lagen

En annan form av antirasistiskt engagemang i juridiken, som vi identifierar i fallen och i aktivisters resonemang kring dem, handlar om *att testa lagen*. Här dras det ambivalenta förhållningssättet till rätten och dess löften om neutralitet till sin spets när det juridiska närmast används som en scen på vilken idealen om människors likhet inför lagen, och demokratins inneboende jämlikhet, kan granskas inför en publik. Många intervjupersoner förmedlar att de kliver in på den här scenen med skepsis. Men eftersom de upplever att detta är en av de platser de hänvisas till för att legitimt kräva sin rätt, så kan de, om de inte mot förmodan skulle vinna, åtminstone synliggöra bristande jämlikhet genom att ge den juridiska processen ett ansikte.

Båda fallen om förtal och om hets mot folkgrupp drevs med utgångspunkt i resonemang som bär element av denna form av engagemang i juridiken. I intervjumaterialet kring fallet då två muslimska människorättsaktivister stämde en kommunpolitiker för förtal, efter att denna beskrivit dem som extremister på sin blogg, understryker de målsägande behovet av att synliggöra hur möjligheten att skydda sig mot denna slags misstänkliggöranden ser ut i verkligheten. De två målsägandena berättar att de som muslimer i Sverige ständigt möts av en anklagelse om att använda sig av icke-demokratiska medel samt krav på att ta avstånd från icke-demokratiska aktörer. Det är också kärnan i påståendet att de är extremister. Att gå till domstol blev alltså både ett sätt att rentvå

sig från anklagelserna om extremism, som är mycket svåra att på annat sätt utmana i det rådande klimatet kring islam, islamistisk extremism och muslimer, men det var också en mer symbolisk handling: ett sätt att ”testa” de demokratiska vägar som de ständigt anklagas för att inte följa.

Vi gjorde bedömningen båda, att ... att vi bör göra det, för det handlar inte bara om oss. Vi borde testa lagen, men också sätta gränser för vad politiker och makthavare kan säga om enskilda personer.

(Intervju med en målsägande i fallet om förtal)

De ville testa lagen för att visa att de agerar inom de ramar som erbjuds, men även för att undersöka och visa hur ett utrymme inom ramarna ser ut för muslimska subjekt i Sverige, vilka villkoren och möjligheterna är för dem. För kvinnornas ombud handlade det också om att testa om lagen skulle kunna användas för att skydda muslimer som grupp:

Hur kan man prata om muslimer i Sverige? Vad kan man säga om dem som inte är straffbart? För att andra grupper kan man ju inte säga vad som helst om, men hittills så finns det ingen praxis kring vad får man säga om svenska muslimer. Så brett är det ju det som prövas. Det finns ju vad man får säga om homosexuella, det finns ju den här Åke Green-domen. [...] Det får man säga, det är inom ramen för yttrandefriheten, och då vet man ju det, liksom då finns det en juridisk gräns. Men på vilket sätt man får prata om svenska muslimer i Sverige finns det liksom ingen dom på alls ... Eh, så det kommer vi att pröva nu. Och sen så kommer vi också pröva om det kan klassas som ett hatbrott [...] vi säger ju att det har haft ett hatbrottsmotiv, och det är ju mest för att vi vill testa det, för att vi vill se om det kan klassas som det över huvud taget, för att det är lite oklart hur man begår hatbrott mot muslimer liksom, alltså på religiös grund.

(Intervju med ombud i fallet om förtal)

Det är viktigt att påpeka att denna rättegång bör ses i ett bredare sammanhang som kännetecknar diskurser kring muslimer i Sverige och mer generellt i västvärlden. Två grundläggande villkor finns här som påverkar muslimer i förhållande till det juridiska fältet. Å ena sidan

finns det en representation av muslimer som extrema, som odemokratiska och ständigt misstänkta framför allt för extremism och terrorism (Fekete 2009; Gardell 2011; Morgan & Poynting 2012). Denna typ av framställningar fungerar inte bara som sätt att skapa vissa bilder av muslimer, utan även som en sorts ramar som bestämmer möjliga subjekspositioner för dem som identifieras som muslimer. Å andra sidan har lagen använts som ett verktyg i ”kriget mot terrorn”, ett verktyg som har haft väldigt allvarliga konsekvenser för muslimer globalt. Det mest uppenbara exemplet på hur terrorlagar tillämpas är de fängelser där människor misstänkta för beröring med terrorstämplade organisationer hålls utan åtal eller rättegång och ofta utsatts för tortyr, ett annat är utomrättsliga utvisningar. I ett sådant läge har människorättsaktivister och jurister kämpat för erkännande av grundläggande mänskliga rättigheter för dem som utsatts för statligt våld på detta sätt. Att ifrågasätta själva terrorlagarna har varit en del av det här arbetet. Representationen av muslimer bär alltså på ett redan närvarande misstänkliggörande av muslimers engagemang i att bevaka och kritisera terrorlagstiftningar och deras utfall (Nilsson 2019).

För att återvända till hur engagemanget i det här fallet delvis beskrevs som en drivkraft att testa lagen, kan just de här snäva ramarna för muslimers aktörskap, såväl i offentligheten som i den juridiska processen, lyftas fram som något som kom att ”visas upp” genom processen. Även om de målsägande förlorade fallet, uttryckte de och deras ombud i intervjuerna att de lyckats bygga breda och mångfasetterade nätverk till försvar för muslimers handlingsutrymme i offentligheten. En annan reflektion handlade om ytterligare en bevekelsegrund för de målsägandes och deras ombuds engagemang i fallet, nämligen att skapa en arena för självförsvar: en arena där de skulle kunna tala till punkt och presentera sig själva som hela människor. I nästa sektion diskuterar vi just antirasistiskt engagemang i juridiken *som självförsvar*, och återkommer där till det här fallet.

Rätten som självförsvar

Antirasistiskt engagemang i juridiken *som självförsvar* ser vi i den mängd situationer i vilka engagemanget beskrivs eller upplevs som en reaktion på uppkomna situationer där det finns ett behov av att skydda en grupp

människor, eller sig själv, mot sociala eller ekonomiska effekter av strukturell rasism, rasistiska personangrepp eller uppvigling till rashat. I vårt bredare material har jurister med rörelseanknytning beskrivit hur de behövt mobilisera juridiskt som direkt svar på attacker mot en grupp eller individ. Det har handlat om fall av överhängande risk för deportation, förvarstagnning eller vräkning. Här finns inte i så hög grad någon tanke om strategi, utan det har handlat om att gripa tag i lagens verktyg för att hantera en nödsituation.

Engagemang i juridiken som självförsvar är centralt både i fallet om förtal och i fallet om hets mot folkgrupp. I dessa uttrycker de målsägande vi intervjuat att det inte enbart handlat om de mer principiella antirasistiska frågor som fallen väckt, utan också om att skydda sig mot den avhumanisering som de upplevt samt de vågor av hat och misstänkliggörande som de mött när de blev mer synliga i offentligheten. I fallet om hets mot folkgrupp med gatukonstnären som satt upp rasistiska affischer och bilder, hade den målsägande vi intervjuat varit politiskt aktiv länge, och under perioden för händelserna var han aktiv i en offentlig debatt om rasism mot svarta personer i Sverige. Utöver att anamma ett rasistiskt bildspråk och referenser som banaliserar rasistiskt våld och slaveri, vilket var en del av bakgrunden till anmälan om hets mot folkgrupp, pekar gatukonstnären också ut målsäganden personligen, vilket resulterade i att stämningen även handlade om förtal. Målsäganden beskriver hur uppmärksamheten kring fallet ledde till cykler av hat och hot; han blev helt enkelt tvungen att agera:

Det blev kaos ... i mitt liv som individ. För trots att jag gör anmälan, det var inte jag som person utan det är min organisation, vilket jag var väldigt tydlig med. Jag sa ”jag gör det här som representant för den här organisationen”. Men alltså ilskan riktades mot mig som person. Och ilskan uttrycktes ofta inte i förhållande till just saksfrågan, utan det var mest mot mig som person. Och det var väldigt många hot, det var väldigt många trakasserier, det är folk som hotar med att ta livet av mig och min familj. [...] Det blev väldigt het-siga diskussioner där man la upp min adress till exempel på Google maps. Och då ... jag kommer ihåg, jag satt och läste några utav de här kommentarerna så visade min fru mig att man kan trycka på en

knapp på Google maps ... och så hamnar man direkt på mitt hus där jag bodde. Och där står det ”om någon kan ... eh, skjuta ner den här [n-ordet] med hans familj så får man ersättning för det alltså”. [...] Då flyttade de [familjen] utanför Malmö. [...] jag var tvungen att vara kvar för jag tänkte ”jag måste fortsätta jobba och ta det här”. Så de flyttade. Var borta ett tag. Men det slutade inte utan det kom flera, flera ... så jag sökte lite stöd från polisen men det var inte så ... jag fick inte så mycket stöd av polisen. Jag gör anmälningar hela tiden. Varje gång det kommer något nytt så hör jag av mig till polisen och gör anmälan.
(Intervju med målsägande i fallet om hets mot folkgrupp)

Formen av engagemang som självförsvar ligger delvis nära engagemanget för att testa lagen. Kan lagen skydda även mig? tycks flera av intervjupersonerna fråga, med avseende på erfarenheter av rasism. Men här handlar det också om en än mer akut och direkt reaktion på händelser och hot, ibland även om sökandet efter ett direkt skydd hos polis. I fallet med de muslimska människorättsaktivisterna var inte huvudfokuset på just hot, även om det också förekom, utan på hur anklagelserna om extremism kom att skapa rädsla och beröringsskräck gentemot dem. Personer de samarbetat med drog sig undan, vilket skapade oro över hur samarbeten, anställningar och uppdrag skulle påverkas. Stämningen blev ett sätt att skydda sig mot konsekvenserna de började märka av.

Antirasistiskt engagemang i juridiken som självförsvar hittar vi också på ett helt konkret sätt i antirasistiska aktivisters närvaro under rättegångsdagarna. Båda fallen drog åhörare som kom för att stötta målsägande och åhörare som var där till stöd för gatukonstnären respektive kommunpolitikern. Närvaron av antirasistiska aktivister hade därför stor betydelse för de målsägande. Särskilt i fallet om hets mot folkgrupp var det viktigt, där det förekom mobilisering inför rättegångarna för att antirasistiska aktivister skulle komma till domstolen som stöd och skydd som svar på närvaron av högerextrema aktivister, som hade betett sig hotfullt gentemot målsäganden under rättegångens första dag. Det här engagemanget i juridiken löper alltså också vid sidan av den juridiska processen, men bidrar, förutom det direkta stödet, till ett

synliggörande av mycket av det som inte ryms i denna: betydelsen av den kroppsliga närvaron, av känslor och av gemenskapen som svar på rasistiska hot.

Avslutande reflektion

De fyra formerna av antirasistiskt engagemang i juridiken – att utvidga förståelser av rasism inom rätten, att utmana lagens rasism, att testa lagen samt rätten som självförsvar – som vi identifierat här i kapitlet, har presenterats var för sig för argumentets klarhets skull. Vi vill dock återigen påpeka att de ofta samexisterar och går in i varandra i det verkliga antirasistiska arbetet. På detta sätt blir formerna för antirasistiskt engagemang i lagen mångfasetterade och sammanflätade, ibland även motsägelsefulla, snarare än sammanhängande och renodlade. Det betyder också att de olika teoretiska och ideologiska sätten att närma sig juridiken kan finnas samtidigt och bredvid varandra i ett och samma fall.

En central och grundläggande utgångspunkt för alla de former av antirasistiskt engagemang i juridik som vi analyserat har varit problematisering av juridiken och det juridiska fältet. Denna utgångspunkt kan finna uttryck i kritik av förrättsligande och de risker juridiken bär med sig vad gäller att individualisera och avpolitisera strukturella dimensioner av rasism och sociala orättvisor. Vi identifierar också en antirasistisk problematisering av den homogenitet som präglar juridiska utbildningar och yrkeskåren med avseende på vithet och medel-/överklassstillhörighet. Detta är alltså en form av kritik som mer handlar om huruvida det finns någon möjlighet att uppnå en faktisk, substantiell rättvisa inom ramarna för de villkor och strukturer som reglerar juridiken.

Men även om de antirasistiska aktivister och jurister vi har pratat med anammar skilda kritiska teoretiska perspektiv på lagen, blir deras engagemang i juridiken ofta i praktiken präglat av omständigheter de inte kan påverka. Det kan handla om specifika händelser. Det kan också handla om lagens genomgående makt att påverka sociala relationer där föreställningar om ras spelar roll, att (o)möjliggöra vissa rasifierade subjektspositioner samt att bidra till att upprätthålla rasistiska strukturer. Samtidigt som lagen således måste kritiseras, förändras och

decentraliseras ur ett antirasistiskt perspektiv, förblir den även ett viktigt verktyg som aktivister behöver i sitt antirasistiska förändringsarbete och rättvisesökande. Lagen, som *farmakon*, utgör både läkemedel och gift.

Författarnas tack

Vi vill tacka forskningsdeltagarna som tagit sig tid att bidra till projektet. Tack också till redaktörer, antologins övriga skribenter och de anonyma granskarna för värdefulla kommentarer under arbetets gång. Kapitlet är skrivet inom ramarna för ett projekt finansierat av Vetenskapsrådet (2016-03858).

Kapitel 14

Motståndet mot antirasismen

Irene Molina

Introduktion

När vi skriver texterna i den här antologin år 2023, befinner vi oss i Sverige mitt i en kritisk tid av ny makthegemoni med en regering som består av konservativa, liberala och extrema högerpopulistiska krafter med rasismen som främsta kännetecknande politik. Som Goldberg (2000) förklarar är rasismen en konstitutiv del av den moderna staten för varje nation, och Sverige är inget undantag (Pred 2000). Sverigedemokraterna i allians med regeringens högerkoalition har inneburit en frammarsch för rasismen, inte bara som ideologi utan även som konkret politik.¹⁰⁹ Konsekvent med den politiken odlas och legitimeras från maktens korridorer ett förakt mot kritiskt tänkande. I den andan fattade regeringen i december 2022 beslut om att ge Universitetskanslersämbetet, UKÄ, i uppdrag att granska den så kallade cancelkulturen på de svenska universiteterna och lärosätena. Detta efter medieframträdanden av utbildningsministern Mats Persson (L), som i sin debattartikel i *Expressen* (9 november 2022) förfasades över att det längs hela landet skulle finnas ett förtryckande klimat i akademiska miljöer – ett klimat som hämmar lärare och forskare i att använda ”känsliga ord”. Trots att han verkar hänvisa till ett reportage som sändes i TV4 (TV4, Kalla Fakta, 31 oktober 2022) ger Persson inget konkret exempel. Dock är det föga troligt att Persson lutar

109 I nätversionen av tidskriften *Expo* (29 september 2023) skriver Niklas Nilsson att politiker och debattörer vill ”rulla in militären i våra städer, använda drönare med ansiktsgenkänning, bygga ut kartläggningen av biometriska uppgifter och diskutera om förbudet mot att använda militärt våld mot enskilda ska omprövas. [...] polisen, militären och ordningsvakter ska ha rätt att visitera vem de vill, när och var de vill. [...] utgångsförbud och undantagstillstånd. Alla barn och vuxna som misstänks eller bedöms ha risk att hamna i ”gängmiljön” ska förses med fotboja och alla invandrare som begår brott bör utvisas per automatik. [...] polisen ska få rätt att genomföra såväl avlyssning som möjlighet att frihetsberöva personer utan konkret brottsmisstanke. [...] preventiv avlyssning, ansiktsgenkänning, ungdomsfängelser, större mandat till ordningsvakter, visitationszoner, anonyma vittnen, förvaringsstraff och utvisning utan att du dömts för brott” (Låt inte gängkriget utarma demokratin | Expo.se).

sig mot egna observationer; i stället speglar hans uttalanden effekterna av en längre tids ideologiskt styrd offentlig debatt både innanför och utanför akademien. Debatten har inte från början pekat på det relativt nya begreppet cancelkulturen, som importerats från Trump-eran i USA, utan bäddats in i det längre använda begreppet *identitetspolitik*. Dock finns det en ideologisk kontinuitet som knyter ihop båda diskurserna, cancelkultur och identitetspolitik, och som går att spåra genom nyliberala försök att demonisera det antirasistiska arbetet, liksom arbetet för rättvisa och lika villkor i allmänhet, för att föra ett medialt krig. Tidigare begrepp som använts som vapen i detta krig är *politisk korrekthet* och *lättkränkhet*, som myntades av högern i USA (Molina & Tesfahuney 1994). Begreppet politisk korrekthet var vidare enligt Mikkel Thorup (2022) särskilt inriktat mot akademiker, vilket han ser hända i Danmark, precis som vi nu ser vara på gång i Sverige. I sin utmärkta bok *The war on critical race theory*, pekar David Theo Goldberg (2023) på att i USA är det inte bara universiteten som varit måltavla för attackerna, utan attackerna från Trufers¹¹⁰ gäller nuförtiden även läroplanerna vid landets grund- och gymnasieskolor. Enligt Goldberg utnyttjade den nyliberala högern utgångsförbuden under covid-19-pandemin för att lansera kriget mot CRT (*critical race theory*). Med andra ord ligger hela utbildningssystemet under cancelkulturens vaktars lupp.

Forskning om rasism och dess backlash

Syftet med den här texten är att bringa ljus i delar av en debatt som ibland ter sig komplex för antirasister eftersom den inte följer tydliga traditionella ideologiska linjer. Debatten handlar om identitetspolitik som problem och den berör inte bara akademien. Dock kan den sägas ha antirasistiska akademiker som måltavla. Som språkrör för identitetspolitiken pekas antirasisterna ut både inom och utanför akademien. Vilka är antirasisterna inom den akademiska världen? Det försöker jag reda ut i det här avsnittet, för att senare i kapitlet gå in i det motstånd mot antirasismen som döljs bakom debatten om identitetspolitik.

110 Med Trufers menar Goldberg ett slags block bestående av Trump och Rufo. Christopher Rufo är enligt Goldberg den samhällsdebattör som mest aktivt deltagit i offentligheten vad gäller kriget mot CRT.

Utgångspunkten för den här texten är att trots att det inte tycks finnas en välorganiserad antirasistisk akademisk rörelse, finns det antirasism och antirasister som redan från 1980-talet har gjort sig hörda. Vägen för antirasisterna har emellertid varit lång och kurvig. Introducerandet av intersektionella studier om rasistisk sexism och rasifierat klassförtryck möttes under 1990-talet av ett kompakt motstånd inom och utanför akademien. I de seminarier som jag deltog i och där ämnet rasism togs upp blev det ofta upprörda reaktioner från mina vita svenska kollegor; förnekandet av rasismen var nästan totalt. Enligt mina observationer från Uppsala verkade vetenskapen inte ha blivit en del av ett akademiskt kollektivt medvetande om att det var just där vid Rasbiologiska institutet som rasismens ideologi och pseudovetenskapliga kunskaper producerades (Broberg 1995; Hagerman 2015). Rasismen har länge betraktats som placerad i en annan tid och på en annan plats än Sverige (Molina 2014).

Antalet empiriska studier som visade på strukturell rasdiskriminering växte sig notoriskt trots allt starkare under det decenniet. Utan att ha blivit helt accepterade, märkte rasismforskarna en större öppenhet framåt 2000-talet (de los Reyes m.fl. 2002) samt under åren som följde. Redan under 1980- och 1990-talen associerade den första generationens svenska postkoloniala forskare strukturell diskriminering på arbetsmarknaden, på bostadsmarknaden, i politiken och i kulturlivet med rasismen som institutionaliserad ideologi. Forskningen har under de år som följde en kompakt bild av att rasismen fanns i de svenska statliga institutionerna samtidigt som den paradoxalt nog förnekades överallt. En grupp postkoloniala forskare i Norden tog senare upp frågan om förnekelsen av rasismen i de nordiska länderna och utvecklade begreppet *den nordiska exceptionalismen*, en nordisk chauvinism präglad av rasism (Loftsdóttir & Jensen 2012; Mulinari m.fl. 2009).

I takt med att forskningen om rasismen och den antirasistiska aktivismen intensifierats, multiplicerades rösterna från den antirasistiska rörelsen utanför akademien; antirasister finns inom akademien i mycket större utsträckning i dag än då, men också i kulturlivet, i politiken och i förortsaktivismen.

Forskningen om rasismen började ta plats på de flesta lärosäten. Doktorsavhandlingar och andra arbeten publicerades. En omfattande statlig utredning på 14 volymer om ”makt, integration och strukturell diskri-

minering” samlade ett hundratal forskare som belyste den strukturella diskrimineringen i Sverige.¹¹¹

År 2016 annonserades den första särskilda utlysningen för forskning om rasism. Samma år startade CEMFOR, Centrum för mångvetenskaplig forskning om rasism, vid Uppsala universitet.¹¹² Centret skulle ha en renodlad profil mot rasism. Aktivismen och forskningen bör enligt många antirasistiska forskare gå hand i hand. Detta är något som många andra antirasistiskt feministiska forskare har erfarit och förklarat tidigare, som till exempel Patricia Hill Collins (2012), som ser det som nödvändigt att kommunicera forskning utanför akademien. Den utmaningen tog CEMFOR på allvar och byggde en stark samverkan med den antirasistiska rörelsen utanför akademien. Emellertid blev de institutionella motgångarna många och av olika karaktär. Centrets öde bestämdes institutionellt och administrativt av vita svenska akademiker och byråkrater som inte förstod sig på rasism som kunskapsområde och som själva saknade all erfarenhet av rasism och antirasistiskt arbete. Centret fick 2021 ändra karaktär och dess vetenskapliga ledare avsattes. Även om centret fortfarande finns, har det fått en mer institutionellt villkorad existens, reducerade resurser och en osäker framtid, vilket gör den ursprungliga ambitionen om en spillover-effekt för andra lärosäten och institutioner mycket försvårad. Det kan man betrakta som en backlash för antirasismen inom och utanför akademien.

Emellertid håller ett nätverk av röster som hörs från dessa olika platser på att växa sig starkt. Mycket återstår dock fortfarande att åstadkomma i termer av enighet och organisering. Dessutom har en polarisering inträffat samtidigt som rörelsen expanderat. I kölvattnet av den nyliberala vändning som pågått i Sverige i mer än trettio år har rasismen blivit mer påtaglig och mer normaliserad. Rasism som ideologi och politik håller nu på att institutionaliseras på nytt på ett sätt som tänder varningslampor och påminner om rasbiologins hegemoniska tid.

111 Se: SOU 2005:41, 69, 112; 2006:21, 30, 37, 40, 52, 53, 59, 60, 73, 78 och 79.

112 Författaren till det här kapitlet var tillsammans med Mattias Gardell en av initiativtagarna. Vi var vetenskapliga ledare för CEMFOR åren 2016–2021.

Identitetspolitik som ett tveeggat svärd

Denna relativa frammarsch av forskningen om rasism, men också av andra relaterade kunskapsområden som genusforskningen och användningen av ett intersektionellt perspektiv i kritisk forskning, skapade reaktioner. Protesterna har under de senaste åren blivit tydligt artikulerade kring två huvudsakliga områden: det som har kommit att kallas identitetspolitik å ena sidan och yttrandefriheten å den andra. Kritiken kan komma från ideologiskt skilda håll och både inom och utanför akademien. Man kan fråga sig vad det är hos ett till synes oskyldigt begrepp som identitetspolitik som kan orsaka så mycket sveda att så många bemödar sig att skriva långa spalter, ja, till och med böcker om det. Det är just identitetspolitik som ett tveeggat svärd, som används av både högern och delar av vänstern för att hålla den antirasistiska rörelsen i schack, som jag i de följande raderna närmare vill diskutera.

Debatten har intensifierats markant under de senaste åren. Ett sökande i Mediearkivet efter artiklar i tryckta medier som behandlar begreppet identitetspolitik visar en ökning från bara 200 under 2010 till 1 586 år 2016. År 2021 var siffran 992 artiklar. I oktober 2022 sände TV4 ett reportage med rubriken ”Lärare censurerar sig själva i rädslan för anmälan” (TV4, Kalla Fakta, 31 oktober 2022). Det är detta reportage men utan konkreta exempel som utbildningsministern i kapitlets inledning hänvisar till.

Debatten är långt ifrån uppdelad i höger- och vänsterideologier, utan identitetspolitikens kritiker finns i ett brett politiskt spektrum. Denna tendens har observerats i många internationella kontexter, vilket Remi Joseph-Salisbury och Laura Connelly (2021:29) har kallat en backlash för antirasister. Detta försvårar den antirasistiska kampen som är så akut nödvändig på alla samhällsarenor, inklusive och i allra högsta grad inom den akademiska världen (Bhambra m.fl. 2018). Enligt Thorup (2022) intensifierades de identitetspolitiska dispyterna mellan vänstern och högern under 2010-talet, och identitetspolitik kritiserades av olika skäl. Från vänsterns håll eftersom den tycks försvaga idén om klasskampen, medan attackerna från högern snarare liknar den beskrivna utvecklingen i USA. Det är denna paradox, höger och vänster sittande i samma anti-identitetspolitiska båt, som jag i det här kapitlet försöker skildra och analysera med utgångspunkt i det vi bevittnar i Sverige.

Kapitlet ska ses som ett bidrag till debatten om det antirasistiska arbetet inom universitet och högskolor i landet. Det bygger dock på analyserat material av några utvalda utsagor av offentliga personer i tryckta massmedier, böcker och tidningsurklipp där begreppet identitetspolitik diskuteras, ibland tillsammans med ordet cancelkultur, men oftast utan att referera till den. Materialet är inhämtat från Mediearkivet mellan 2010 och 2022, med fokus på den senaste delen av perioden, samt den bibliografiska databasen Diva. Kriteriet för urvalet av citat som inkluderas i texten har varit en förväntad hög uppmärksamhet från läsarna. Detta på grund av artikelförfattarnas stora inflytande i just mediedebatterna.

Antirasismen

Antirasismen kan ha lika många definitioner som kontexter den utspelas i. En gemensam nämnare är dock att den måste inbegripa någon form av aktiv handling, det vill säga att det inte är samma sak som att ha åsikter om rasismen. Som till exempel Black Panther-rörelsen och abolutionsaktivisten Angela Davis hävdar, inbegriper antirasismen nödvändigtvis en permanent aktivism (Davis 2016). Den antirasistiska kampen delar också, oavsett var den utspelar sig och med vilka medel, uppfattningen om att rasismen finns i nutiden och att den påverkar människors liv i så stor utsträckning att den differentierar, diskriminerar, exploaterar, utarmar, förstör och till och med dödar. Både Ruth W. Gilmore (2007) och Gargi Bhattacharyya (2018) inkluderar, i sina definitioner på rasism, gärna idén om att rasismen leder till en för tidig död, vilket Tania Murray Li (2010) vidare förklarar som:

[att] låta dö är ingen apokalyps. Det är inte en mediehändelse, som en massaker, en jordbävning eller som svält som dödar ett stort antal människor under en sammanpressad tidsperiod. Det är inte heller ett malthusianskt problem orsakat av otillräcklig matförsörjning. Det är ett smygande våld som tvingar ett stort antal människor att leva korta och begränsade liv. (Li 2010, s. 66–67, min översättning)

Hit kan vi hänvisa stora pågående dramatiska episoder som alla människor i behov av skydd upplever, människor som inte släpps in i ett Sverige och ett Europa som upprättar alltmer ogenomträngliga gränser.

Gränser som leder till människors död i prekära flyktingförläggningar eller ute i havet, eller alla människor som sedan 2019 dör i covid-pandemin för att de lever med konsekvenserna av starkt segregerade och rasifierade arbets- och bostadsmarknader. Därför är den antirasistiska kampen central för varje samhällsprojekt som strävar efter rättvisa; rasismen handlar om liv och död, även inom akademien.

Lika villkorsarbete vs antirasism

Lika villkorsarbete på universitet och högskolor, och på många arbetsplatser i största allmänhet, har sin föregångare i mångfaldsarbete (*diversity management*) och präglas fortfarande av dess omtvistade karaktär. Mångfaldsarbetet har länge kritiserats för att sakna politisk vilja till förändring (Ahmed 2012; de los Reyes 2001) och, som Angela Davis säger, en inkludering utan radikal förändring skapar inget av värde (Vanity Fair, 26 augusti 2020). Efter att ha studerat institutionaliserat mångfaldsarbete inom universitetsvärlden, kom Sara Ahmed (2012) fram till slutsatsen att mångfaldsarbete, snarare än att vilja ändra de orättvisa villkor som rasism och andra förtryckande strukturer skapar, används som bevis på att institutioner har löst problem med rasism. På så sätt kan rasdiskriminering, liksom brist på jämställdhet, döljas bakom en institutionalisering av mångfaldsarbetet. Trots att mångfaldsarbete inte är synonymt med antirasistiskt arbete, lyfter Ahmed ändå upp den goda viljan hos mångfaldsarbetare som när de verkligen vill göra skillnad och finner tänkbara strategier för förändring möter en tegelvägg (*brick wall*) av institutionellt motstånd. Detta har observerats också i svenska förhållanden, vilket vi kan se på svenska universitet. Det som var mångfaldsarbete under 1990- och 2000-talen, heter oftare i dag lika villkorsarbete. Hela arbetet för lika villkor som under minst trettio år – ännu längre om man bara syftar på jämställdhetsarbetet – har bedrivits inom högskolevärlden i Sverige sätts i och med attackerna mot lika villkorsarbete i fråga. I sin anspråkslöshet och trots att det knappast representerar ett hot mot maktordningen, lyckas lika villkorsarbetet ändå provocera liberala debattörer och makthavare som betraktar det som ett försök till förtryck genom cancelkultur. En av dem är Sten Widmalm som i en intervju i tidningen *Universitetslävaren* (2020) påstår att problemet med lika villkorsarbete är att ”det ges för

mycket makt åt en handfull ideologiskt motiverade individer”. Widmalm hade tidigare deltagit i debatten om cancelkulturen vid rektorsseminariet vid Uppsala universitet i mars 2020, där han försvarade användningen av ”n-ordet” vid undervisningssituationer trots protester från Uppsalastudenter. En kritik mot dess användning ansåg Widmalm utgöra ett hot mot yttrandefriheten.

Widmalm har senare fortsatt angripa frågan i en enkätundersökning vars resultat publicerades i en antologi. Resultaten sammanfattas av Widmalm som att ”samtalsfrihet och forskningsfrihet begränsas allvarligt av politisk normstyrning, cancelkultur och mobbning i sociala medier, kunskapsförakt, självcensur och identitetspolitik” (*Expressen*, 11 september 2022). Han och hans medförfattare menar att de som varnar åhörare för känsligt innehåll i en föreläsning och värnar mot kränkande språkbruk visar brist på politisk tolerans och hotar demokratin. Man ska tåla, man ska ducka och man ska inte försöka förändra rådande strukturer. Rasmisken ska varken synliggöras eller påtalas, var det outtalade budskapet.

Många är de röster, som Johan Lundberg, Ivar Arpi och Lena Andersson, som i linje med Widmalm hävdar att genusvetenskap, feministisk forskning, rasismforskning, postkolonialism, för dem obskyra vetenskaper, är ett hot. De kallar dem icke- eller pseudovetenskaper. Lundberg (2013) rabblar till exempel i sin bok *Ljusets fiender* (utgiven av Timbro i en andra upplaga 2017) upp en lista på personer, de flesta akademiker, som enligt honom har förstört det svenska kulturlivet och haft ett destruktivt inflytande på svensk humaniora från 1980-talet till i dag (Lundberg 2017). Bland dem som rekommenderar boken finns föga överraskande forskaren vid Försvarshögskolan Magnus Ranstorp:¹¹³

Ljusets fiender är ett mästerverk som alla bör läsa. Få andra böcker belyser så skickligt och heltäckande varför antirasistisk aktivism försvårat kampen mot intolerans och extremism. Johan Lundberg

113 Statsvetaren Magnus Ranstorp har gjort sig känd för sina kritiserade skrifter om islamism och islamister i Sverige samt för sina stigmatiserande attacker mot förorter där han placerar en till islamismen associerad terrorverksamhet. Se t.ex. rapporten *Hot mot demokrati och värdegrund – en lägesbild från Malmö* utgiven av Centrum för asymmetriska hot och terrorismstudier (CATS) 28 januari 2009 och skriven tillsammans med Josefine Dos Santos.

synliggör en intim samverkan mellan olika koterier av postkolonial identitetspolitisk aktivism som i det fördolda förenar yttersta vänstern med islamister. Ljusets fiender är en skrämmande men samtidigt nödvändig och obligatorisk läsning för alla som vill förstå och navigera i rådande samhällsdebatt. (Magnus Ranstorp, på Timbros webbsida)

Från högerliberalt håll handlar kritiken om att försöka avvärja alla försök att införliva kampen mot sociala orättvisor i det akademiska livet och dess sfärer, det vill säga i undervisning, forskning, kunskapsproduktion och i den så kallade tredje uppgiften (samverkan mellan forskarna och det civila samhället).

Det är påfallande att dessa debattörer använder begrepp som identitetspolitik tillsammans med besläktade uttryck ur eget (miss)bruk som ”politisk korrekthet”, ”lättkränkthet” och ”kulturmarxism” vars användning de delar med nynazistiska skribenter (ett oförtjänt respektfullt sätt att benämna en grupp som inkluderar rashatiska nättroll). Gränsen mellan deras argument och ordval och högerextrema aktiva skribenter är tunn. Enligt Tina Askanius (2021) omarbetas och omformas den rasistiska diskursen för en modern publik i form av begreppet kultur, vilket strömmar in i internetkultur och politisk diskurs på nätet.

Vänsterns motstånd mot identitetspolitik

Ännu mer förvånande och förvirrande för antirasisterna är vänsterdebattörernas oro för identitetspolitikens spridning. År 2020 publicerade vänsterförfattaren och debattören Jan Guillou en förargad krönika i *Aftonbladet*, där han går till frontal attack mot journalisten och antirasisten Bilan Osman. Guillou känner sig personligt förorättad eftersom Osman ska ha skrivit på sin Facebook-sida att hon ibland inte står ut med vita människor. Detta under ett klimat av upprördhet efter det brutala polismordet på George Floyd i USA. Guillou gick så långt som att kalla antirasister för högerens nyttiga idioter och anklagade dem för att reproducera rasism. Guillou blir till synes extremt provocerad av att höra talas om vitas privilegier. Detta är allvarligt, eftersom de rasifierade strukturerna grundade i vithetens privilegier är ett centralt erkännande för att gå vidare i en antirasistisk kamp. Något liknande gjorde Göran

Greider och Åsa Linderborg, båda tidningsredaktörer och författare, i boken *Populistiska manifestet*. Från en socialdemokratisk respektive en vänsterposition, ifrågasatte de antirasismen som en del av identitetspolitiken och som något ineffektivt och problematiskt för klasskampen. I en nästan obegripligt naiv anda argumenterar de för att bara vi låter bli att prata om ras och rasism och i stället pratar om klass och välfärd kommer Sverigedemokraterna att förlora sina väljare:

Det bästa sättet att närma sig en sverigedemokratisk väljare – här talar vi inte om dogmatikerna i partiets ledning – är enligt vår erfarenhet inte att kasta antirasistiska slagord i ansiktet på hen. Det enda som kan låsa upp de hårda knutarna och starta en dialog, det är just när ett samtal, på gatan, i telefonen, över datorn, glider över till att handla om direktörsbonusar, bristen på satsningar på landsbygden, skattepengar som går rakt till privata välfärdskoncerner, ja, rättvisefrågor. Då händer det ibland att främlingsfientligheten ger vika för andra teman. Men det är inte antirasismens förtjänst när det sker. Det är den sociala jämlikhetsidéen. Man kan beskriva det som steget från högerpopulismen till vänsterpopulismen. (avsnitt 27)

Vänstern bör inte oroas av identitetspolitik

Från ett epistemologiskt perspektiv verkar vänsterns oro för identitetspolitiken – och särskilt antirasismens – frammarsch inte enbart vara ett bevis på ett missförstånd om vad de intersektionella perspektiven på rättvisekamp är när de närmast nedlåtande kallas för identitetspolitik, utan det tyder också på en oroväckande brist på förståelse för kapitalismens oskiljbara beroendeförhållande till rasismen. Även om rasism är det primära fokuset i antirasistiskt förespråkande, orsakas social orättvisa inte bara av rasism, och upplevelserna av underordning och förtryck måste förstås genom en lins av intersektionalitet (Collins 2019; de los Reyes & Mulinari 2005). Förhållandet mellan kolonialism, rasism och kapitalismens utveckling förklaras av Cedric Robinson i boken *Black marxism* (1983). Slaveriet är det tydligaste men inte enda och inte äldsta exemplet på denna historia. Kapitalismen behöver underordnade grupper för exploatering. Detta är ren, grundläggande klassisk marxism. Att arbetar-

klassen är differentierad genom bland annat ras och kön, och att den är föränderlig, är också grundläggande klasskunskap. Det här perspektivet på rasismen som en integrerad del och en föregångare till kapitalismen är nödvändigt för att kunna förstå varför rasismen envist reproduceras trots tillgång till en omfattande produktion av forskningsarbeten inom det postkoloniala fältet och en del framgångar i kampen mot rasismen. På samma sätt finns det starka makthegegoniska skäl till att antirasismen möter ett sådant starkt motstånd inom och utanför akademien.

Författaren Henrik Arnstad frågar sig med all rätt: Om inte den egna förtryckta gruppen kämpar för sina rättigheter, vem skulle göra det? (Arnstad 2019). Så har all organisering för rättvisa varit, menar Arnstad. Och jag tänker, visst har han rätt! Skulle suffragetternas kamp ha bedrivits med samma engagemang av männen som av kvinnorna? Skulle medelklassen eller aristokratin kunna kämpa för arbetarnas rättigheter med ett liknande förkroppsligande av erfarenheter av exploatering och förtryck som arbetarrörelsen gör och alltid har gjort? Och i den uppvaknande antirasistiska historieskrivningen om slaveriet får vi reda på att svarta befriade slavar var de som kämpade för slaveriets slut på samma sätt som den radikala svarta vänstern kämpade för medborgarrättigheter under medborgarrättsrörelsen i USA. Som Martin Aagård (2020) skrev till dem som han kallar för den harmsna europeiska vänstern, dit Guillo, Greider och Linderborg bör räknas, det vill säga de som oroar sig för identitetspolitikens frammarsch: de borde vara lugna, ”Black lives matter är den vänsterpopulism ni så länge längtat efter”. Aagård menar att vänstern bör vara lyhörd för en antirasistisk rörelse som genom demonstrationer har åstadkommit viktiga samhällsförändringar under den korta tiden efter George Floyds brutala offentliga avrättning i händerna på Minnesotapolisen.

Det var precis så identitetspolitiken användes från sitt allra första uppträdande på den offentliga arenan, när det feministiska svarta kollektivet Combahee River förklarade vad de menade med den:

As children we realized that we were different from boys and that we were treated different – for example, when we were told in the same breath to be quiet both for the sake of being ”ladylike” and to make us less objectionable in the eyes of white people. In the process of consci-

ousness-raising, actually life-sharing, we began to recognize the commonality of our experiences and, from the sharing and growing consciousness, to build a politics that will change our lives and inevitably end our oppression [...] We realize that the only people who care enough about us to work consistently for our liberation are us. Our politics evolve from a healthy love for ourselves, our sisters and our community which allows us to continue our struggle and work. This focusing upon our own oppression is embodied in the concept of identity politics. We believe that the most profound and potentially most radical politics come directly out of our own identity, as opposed to working to end somebody else's oppression. (Combahee River Collective 1974, *The Combahee River Collective Statement*).

I sin utmärkta redogörelse för debatten om identitetspolitik, visar Olúfjmi O. Táiwò (2022) hur raskapitalismens struktur är dagens främsta hot mot jämlikhet. Även han återkopplar till Combahee River Collective, och menar att när kollektivet formulerade sin politiska ståndpunkt, var denna grundad i deras kollektiva identitet och politiska position som svarta lesbiska feminister. De gjorde det med det uttryckliga syftet att bygga solidaritet över gränserna, ungefär i den anda som Chandra Talpade Mohanty föreslår i sin *Feminism utan gränser* (2015). I den senare liberala kritiken, eller med Táiwòs ord, elitfångsten (*elite capture*) anklagas identitetspolitiken tvärtom för att enbart syssla med gruppintressen på ett separatistiskt sätt, inte som politiska medel för en bred rättvisekamp, vilket kollektivets ursprungliga idé tydligt formulerar. Táiwò menar att problemet inte ligger i själva identitetspolitiken, utan snarare i att elitdebattörerna berövar projektet dess politiska substans och befriande potential. Det är tvärtom dessa politiska, sociala och ekonomiska eliter som agerar utifrån sina egna intressen. Táiwò föreslår också att gå bortom den binära synen på ”klass” kontra ”ras”.

Slutord

Identitetspolitik, eller besläktade benämningar för rättvisesökande forskning och politik, är och kommer att fortsätta vara ett viktigt redskap för den antirasistiska kampen. Dock är det viktigare än någonsin

att det antirasistiska arbetet flyr från elitfångsten och skapar sina egna begrepp och utrymmen för kamp bortom liberal instrumentalisering och utnyttjande. Inom den kampen har identitetspolitik och separatism visat sig ha sina fördelar. Om den ska kallas identitetspolitik eller inte är mindre avgörande. Det viktiga däremot förefaller vara oviljan från vänsterdebattörer att inse att de håller sig envist fast vid den binära oppositionen mellan ”klass-” och ”ras-”perspektiven, i stället för att inta ett intersektionellt perspektiv där båda är relevanta för förståelsen av förtryck inom det rådande kapitalistiska, rasistiska och patriarkala systemet. Den antirasistiska rörelsen skulle kunna dra lärdomar från den postkoloniala feminismen och flytta fram sina positioner, trots de förväntade reaktionerna från olika politiska håll, både inom och utanför akademien. Vi bör därmed förkasta elitistisk identitetspolitik till förmån för en rättviserörelse baserad på förståelsen av den odelbara och konstitutiva relationen mellan kapitalismen och rasismen. Antikapitalismen och antirasismen bör vara en enad kamp.

Kapitel 15

Antirasistisk pedagogik: Motarkivering som social omsorg¹¹⁴

Lena Sawyer
& Nana Osei-Kofi

Kanske har du precis som vi gått runt hörnet, kommit in på ett torg och sett en staty, konst i det offentliga rummet, som fått dig att känna dig osynlig. Eller kanske har du stött på ett minnesmärke som är betydelsefullt för många, men som för dig är en påminnelse om en historia som få känner till.

Att kollektivt minnas

Under de senaste tio åren i Sverige har det växt fram en kollektiv kamp för ett erkännande av rasismens närvaro i det offentliga rummet och den offentliga konstens roll i denna närvaro. Det här kapitlet lyfter fram ett exempel på detta engagemang i form av en utforskning av Järntorgsbrunnen i Göteborg. Detta engagemang utgör också ett betydelsefullt exempel på en antirasistisk pedagogik som växt fram i förhållande till konst i det offentliga rummet både i Sverige och i många andra delar av världen.

I vårt arbete inspireras vi av de många exempel som finns på kreativa sätt att engagera kroppen och sinnet i relation till plats och det offentliga rummet. Genom denna kreativitet skapas en livgivande omsorgspraktik i nuet, där temporaliteter mellan det förflutna, nutiden och framtiden kopplas samman och omarbetas (jfr Campt, 2017; Katz Thor, 2021). Där kreativa och gränsöverskridande former används för att skapa en praktik för att tala tillbaka (hooks, 1989) när det gäller det offentliga arkivets rasistiska historia och närvaro. Detta är en praktik som handlar om våld, avhumanisering och mord, men också om överlevnad, motstånd och kamp, och som lyfter fram tidigare generationer i nuet och därmed

113 Detta kapitel bygger på en utvidgning av specifika delar av ett större forskningsprojekt som vi diskuterar i följande text: Sawyer, L., Clarke, K., & Osei-Kofi, N. Counter Archiving as a Decolonial Pedagogy of Collective Care. I K. Clarke, S. Ranta-Tyrkkö, & L. Leece (red.) (i tryck). *Decolonizing Social Work in Finland: Racialisation and Practices of Care*. Oliver Policy Press.

också riktas mot framtiden. Detta skapar en praktik som möjliggör ett samtal och ett narrativ som för historien framåt i tiden.

Det handlar om en praktik som letar efter spår efter det som osynliggjorts i det offentliga rummet och skapar ett erkännande av de spår som finns. En praktik som med omsorg läser in rasismens historia och närvaro i existerande offentliga minnesmärken. Denna praktik påminner om betydelsen av plats, personer och historier då som nu. Detta är en omsorgsfull praktik som återkallar historier, liv och händelser som skett *just här* på dessa platser. Det handlar om en praktik som erkänner och lämnar spår inom oss – om att leva och hitta sin plats i en värld präglad och formad av rasismen. Det är en praktik som för vidare berättelserna, historierna och strategierna som det offentliga arkivet har suddat bort eller förvrängt (se t.ex. Kamaly, 2022).

Ibland faller dessa handlingar på specifika datum, då samling kring diskussionspaneler, filmvisningar och föreställningar binder samman olika tider och rum. Till exempel den 9 oktober, den officiella minnesdagen för Sveriges avskaffade av transatlantisk slavhandel, eller den 9 november, då ljus tänds och vi tyst går tillsammans genom gatorna för att minnas och hedra Kristallnattens offer 1938 i Tyskland, eller den 29 oktober, då tal, musik, dans och vittnesmål framförs för att minnas offren för svensk samepolitik.

Att vandra tillsammans genom en stad är en praktik där historia kan läras ut. Att se rasismens historiska närvaro och utformning av stadsrummet blir då också en inramning till nutiden som uppmanar till reflektion och dialog. Exempel på detta är vandringsturer som *Stadsvandringar i rasismens historia i Uppsala* (organiserat av CEMFOR, Centrum för mångvetenskaplig forskning om rasism), *i slavhandelns fotspår* i Stockholm och Göteborg, som organiseras av Afrosvenskarnas Riksförbund, och ljudpromenaden *Brunbältet*, skapad av konstnärerna Nasim Aghili och Malin Holgersson, som tar sin utgångspunkt i Göteborgs nazistiska och koloniala historia.

Samtidigt finns det även en praktik där man försöker etablera nya minnesmarkörer och skapa ett nytt stadsrum. Som ett exempel, har ett medborgarförslag som kom 2019 initierat projektet *Antirasistiskt monument*, som uppmärksammar behovet av att minnas och hedra offren för en rasistisk och främlingsfientlig seriemördare i Malmö, åren 2003–2010.

Projektet *Antirasistiskt monument* omfattar såväl tillfälliga monument och minnesarbete samt ett permanent monument som förväntas stå klart 2025 i Malmö. Initiativ som detta lyfter fram rasismens närvaro och relation till historien genom att ställa viktiga frågor som ”... vilka historier blir en del av vår historia, vilka minnen gestaltas, vilka röster blir nedskrivna och vilka erfarenheter blir bevarade? Vilka och vems ord bildar berättelsen om Malmö, och i förlängningen Sverige?” (Malmö stad, 2021). Sommaren 2022 skapades ett sammanlänkat projekt, också i Malmö, av mer tillfällig karaktär – *Hela staden är ett monument* – där tillfälliga verk sattes upp och publika program anordnades runt om i staden. Ett exempel på detta är *Glömskans arkiv*, ett körverk om minne, sorg och rasistiskt våld baserat på en diktsvit skriven av Felicia Mulinari och Athena Farrokhzad i samtal med sociala rörelser. Ett annat exempel är de plakater med datum som sattes upp på specifika platser i Malmös offentliga rum av konstnären Simon Ferner (som en förlängning av det digitala Instagramkontot *arkiv_s*) för att påminna, trots avsaknaden av synliga spår, om liv och personer som *just där* utsatts för rasistiskt våld och mord under 90-talet. Vidare har Malmö stad nu, liksom andra städer i Europa, så kallade snubbelstenar, fysiskt ojämna gatstenar (t.ex. på Posthusplatsen) som ska påminna om de tre avvisade judiska männen Schulim Bürger, Walter Gerson och Siegfried Gutmann, som 1939 avvisades av svenska myndigheter och därefter mördades i nazisternas förintelsläger.

Till sist är det viktigt att även lyfta fram hur digitala forum och rum också spelar en central roll i antirasistiskt kunskapsbevarande och lärande. Det finns flera digitala konton som utbildar, bekräftar, erkänner och korrigerar historiebetydelser i relation till rasismens historiska och nutida närvaro (t.ex. Instagramkonton som *arkiv_s*, *blackarchiv-essweden*, *svarthistoria* och *vardagsrasismen*, för att nämna några).

Dessa projekt iscensätter en praktik som sätter fokus på rasismens närvaro och dess historiska spår, samt främjar en dialog och ett bredare engagemang både innanför och utanför Sveriges gränser. Exempel på detta inkluderar La Vaughn Belles och Jeannette Ehlers offentliga staty *i am Queen Mary* i Danmark, manifestationer av studentrörelsen *Rhodes must fall* i Sydafrika och protester kring sydstatsstatyer i USA.

Teoretisk inspiration – ”wake work” som en omsorgspraktik

Denna kontext är en viktig inramning till vårt engagemang med avseende på ett offentligt kolonialt minnesmärke i Göteborg. I följande kapitel diskuterar vi hur vi som två akademiker som rör oss och bor i Norden och på den amerikanska västkusten har engagerat oss i en förkroppsligande praktik av att gå, prata och minnas som ett sätt att utmana och skapa alternativ kunskap i förhållande till det offentliga koloniala arkivet. Vår utforskande pedagogik bestående av en förkroppsligande gående, lyssnande och samtalande praktik i stadens rum är inspirerad av svart feminism som betonar vikten av motarkivering som ett sätt att bemöta antisvarthet.

Christina Sharpes (2016) begrepp ”wake work” har särskilt tilltalat oss under processen och är ett begrepp som växer fram ur Sharpes teoretiserande om vikten av social omsorg för att leva i ”the wake”. Hennes begrepp ”the wake” (som har flera betydelser på engelska, t.ex. ”svallvågen” och ”vakan”) baseras på en förståelse av att vi alla lever i en kontext av pågående avhumanisering och devalvering av svarta liv, och att vår omsorg om de levande och vårt sörjande av de döda utgår från ett kontext där det förflutna, nutiden och framtiden i grunden har formats av slaveriets efterverkningar. Att vi lever och dör i en kontext av antisvart rasism.

Det som tilltalade oss var den mångfasetterade innebörden hon ger begreppet ”the wake”: utöver materialiteten i en pågående svart död finns också en aspekt av temporalitet, där det förflutna och nutiden kollapsar och våra förfäder och förmödrar finns med oss, här och nu. De finns i materian i havets ebb och flod, och i rörelsen i kölvattnet bakom skepp. Och det våld som brukades under den transatlantiska handeln med förslavade personer, där människor kastades överbord, kan dras till nuet och finns i nutidens nya former av avhumanisering. Det är bara formen som har förändrats. Slutligen, och kanske viktigast för oss i vårt arbete, finns de metodologiska aspekterna av Sharpes begrepp ”wake work”, där hon insisterar på ett fokus på individuella och kollektiva erfarenheter och länken mellan dessa. Hon uppmärksammar också det vardagliga ”wake work” som vi gör som en viktig omsorg, till exempel hur vi sitter och vakar hos våra älskade när de dör. Ett vardagligt mot-

stånd som finns inbäddat i svarta personers liv och som hon nämner som en form av kollektiv *omsorg* beskriver hon så här:

Vad händer när vi engagerar oss som om vi *vet* att antisvart rasism är grundläggande, att det är från denna plats vi försöker tala, till exempel ett ”jag” eller ett ”vi” som vet, ett ”jag” eller ett ”vi” som bryr sig? (Sharpe, 2016, s. 7, emfas i originalet, översättning av författarna)

Sharpe lyfter fram en praktik av arkiverande som fokus för denna omsorgspraktik. Att samla evidens för svarta personers överlevnad och mångfalden i den vardagliga motståndspraktiken är en kritisk punkt i hennes tänkande. Sharpe (2016 s. 13) nämner vikten av kartläggning av den vardagliga estetiska motståndspraktik som finns och som vi utför, ett teoretiskt perspektiv som filmvetaren Ylva Habel (2020) antar när hon analyserar Christian Nyampetas samtidskonst, installationen *Det var vackert ibland* som en ”samtidighets- och bredvidställningsstruktur” till Sven Nykvists film ifrån 1948, *i fetischmannens spår*. Habel analyserar praktiken, dansen, bilderna och rörelserna i konstininstallationen som en av många helande praktiker som:

... pekar på något som vita majoriteter ofta glömmer, det vill säga att svarta människor kan existera för och i sig själva. Utifrån ett avkolonialiserande perspektiv ger deras dansscener associationer till en rad fysiska och materiella praktiker som svarta människor ägnar sig åt för att bearbeta det faktum att de dagligen separeras från sig själva som människor ... De två dansandes rörelser ... framstår som en ordlös, meditativ process där de åter förankras i sig själva.

Genom en motarkiverande praktik föreslår Sharpe att vi skapar former för erkännande av den omsorg vi iscensätter, en omsorg som är både förlösande och motståndskraftig, individuell och kollektiv, och som står i motsats till statens logik för kunskapsproduktion och arkiverande. Sharpes förståelse av omsorg står i opposition mot statens våld, till exempel det våld som kan ses i den institutionaliserade praktiken att ”hjälpa” minoriteter att bli ”empowered” genom metoder och modeller

som reproducerar assimilering och ett bortsuddande av kollektivets motstånd, modeller och metoder för vetande och för att handskas med problem (se Narayan, 1995). Kyo Maclear (2018) bjuder på en påminnelse om statens omsorgs våld när hon skriver att ”det är nödvändigt att vi arbetar för att bättre förstå vad omsorg betyder, hur den blomstrar och fördjupas, hur den krymper och dominerar, och hur det syns i den privata sfären men också i den allmänna”.

Denna typ av problematisering av omsorg är särskilt viktig för socialt arbete, då professionen har en lång pågående historia av paternalism och eurocentrism (Mulinari, 2009; Ranta-Tyrkkö, 2011). Sharpes metodik markerar hur ojämlika maktrelationer är en del av ett vardagligt motstånd som samtidigt kan ge upphov till individuellt och gemensamt helande, välbefinnande och bekräftelse. Jennifer Nash (2019), som utgår ifrån Sharpes begrepp ”wake work” lyfter fram hur dessa former av omsorg som bygger på horisontella principer kan förstås som ett politiskt verktyg som står i motsats till statliga vårdformer. Hen beskriver detta som ett politiskt verktyg för att upprätthålla sig själv och kollektivet, och en strategi för att undersöka svarta livsförhållanden och de historiska och nutida våldsamma strukturer som ständigt arbetar för att begränsa en svart existens.

Och det är med dessa perspektiv i åtanke som vi skapade projektet som vi beskriver i detta kapitel, med fokus på förkroppsligat och kollektivt meningsskapande i relation till stadsrummet.

Att närma sig Järntorgsbrunnen i Göteborg

Göteborg är en hamnstad på Sveriges västkust som firade 400-årsjubileum 2021 och 2023. Det är dock också en stad som först på senare tid framställts som bildad och formad av kolonialismen (Berg, 2004; Rönnbäck, 2010; Katz Thor, 2021). Stadens rikedomar har uppnåtts genom exploatering av ursprungsfolk och deras resurser, och genom svarta och bruna människors tvångsarbete, och stadens roll i ett mer allmänt ambitiöst europeiskt imperialistiskt projekt för världsherravälde börjar bli mer offentligt erkänt. Till exempel finns det nu en rörelse som ägnar sig åt att kartlägga Göteborg som en stad som spelat en viktig roll i den transatlantiska handeln, närmare bestämt genom produktion och

export av järnmalm från nybyggarkoloniala svenska gruvor samt förädling och konsumtion av material och varor från Amerika (som förädling av socker) (Rönnbäck, 2007).

De senaste två decennierna har man kunnat se ett växande engagemang, där akademiker, konstnärer och aktivister börjat skapa former för att synliggöra stadens koloniala historia (Kamaly, 2021; Katz Thor, 2021; Rosendal, 2022; Barrett, 2022). En offentlig plats i Göteborg som har gett upphov till ett sådant engagemang är Hovrätten, som ligger vid den plats som tidigare hette ”Franska tomten” eftersom det var en bit mark som Frankrike kontrollerade i utbyte mot den karibiska slavhandelsön Saint-Barthélemy. Det betyder att Sverige kontrollerade ön när handeln med förslavade människor kulminerade. Under 2021, och som en del av Göteborgs konstbiennial GIBCA, placerades delar av den kraftfulla dikten ZONG! (Phillip och Boateng, 2011) utanför Hovrättens väggar vid gatan, en praktik för att Tala tillbaka, en praktik av motarkivering. Diktens närvaro vid just denna plats talar om, och fyller i, tystnaden om denna plats koloniala medverkan. Dikten är en smärtsam och vacker påminnelse om de 150 förslavade afrikaner som kastades överbord och mördades när skeppet Zong var på väg till Jamaica, och där spår av deras liv endast finns i kaptenens försäkringsdokument för skadestånd. Andra platser, som Göteborgs många sockerbearbetningsfabriker, vilka nu används som kontorsbyggnader (och vars rika ägare var familjerna Sahlgren och Carnegie), väntar fortfarande på att deras historia ska bli återberättad.

Det här är former för att Tala tillbaka, en motarkiveringspraktik som ifrågasätter och lyfter fram kunskap som utmanar Sveriges anpassning till en idé om ”exceptionalism” i förhållande till europeisk (kontinental) kolonialism (Keskinen m.fl. 2009). Vårt arbete (Sawyer & Osei-Kofi, 2020) kan förstås också ses som ett försök att utmana och framhäva alternativa historier och perspektiv.

Motarkivering Järntorgsbrunnen

Under de senaste fem åren har vi (Sawyer & Osei-Kofi) utforskat hamnstaden Göteborgs offentliga sfär i relation till kolonialitet och våra egna erfarenheter. Det är en stad vi båda har starka anknytningar till (Osei-Kofi, som nu är bosatt i USA, växte upp i Göteborg och är hemma på

besök regelbundet, medan Sawyer växte upp i USA, besökte Dalsland några gånger under sin uppväxt och flyttade till Sverige för tjugotvå år sedan. Hen flyttade till Göteborg för tolv år sedan.). Vårt arbete har varit en långsam, organisk process där vi har använt vår intuition som riktmärke. Med detta menar vi att vi inte började med en exakt plan där vi visste att detta så småningom skulle bli ett konstbaserat forskningsprojekt. Inte heller visste vi att vi genom denna process skulle komma att bli en del av en dynamisk svensk, nordisk och global gemenskap av konstnärer, aktivister och studenter, som är intresserade av att skapa alternativa pedagogiska metoder i relation till kolonialitet.

Vår process började 2018 med att vi promenerade tillsammans i Göteborg och hade en mycket givande diskussion om alternativa sätt att dela med sig av akademisk forskning både till andra akademiker och till allmänheten. När vi gick tillsammans på Göteborgs gator delade vi med oss av våra egna historier, våra familjer, våra berättelser om migration och om svarthet, och våra egna erfarenheter av rasism samt vårt politiska och akademiska engagemang för den svarta feministiska kampen i Sverige och utomlands. Vi upplevde också en frustration över snäva ramar för vad som anses korrekt inom den akademiska världen och kunskapsproduktion. Under dessa promenader fann vi ofta att vi stannade framför en viss staty – *De fem världsdelarna* – även känd som *Järntorgsbrunnen* på Järntorget i Göteborg.

Järntorgsbrunnen är en bronsstaty skapad av Tore Strindberg och invigd på Järntorget i Göteborg 1927. På toppen kan man se ett svenskt skepp placerat på världshaven, och nedanför fem hukande, nakna kvinnor med ryggen mot varandra, som symboler för de fem världsdelarna. Det är ett offentligt minne av en ekonomisk period kallad ”Sveriges storhetstid” eftersom Sverige producerade det mesta av den järnmalm som skickades till andra europeiska stormakter under 1700-talet (vilket stämmer än i dag). Statyn kan naturligtvis även ses som en representation av hur Strindbergs rasbiologi påverkade synsätt på världen som uppdelad i olika folkslag utifrån så kallade rastyper.

Under vårt arbete med statyn delade vi våra ambivalenta känslor om den med varandra – om dess representation av Sverige såväl som om de rasifierade ”typerna” av nakna kvinnor som står på huk som en del av statyns bas. Vi kände en samhörighet och en solidaritet med den kvinnokropp



Järntorgsbrunnen (även kallad *De fem världsdelarna*).
Foto: Lena Sawyer och Nana Osei-Kofi



Osei-Kofi och statyn.
Foto: Lena Sawyer

som ska föreställa Afrika, och i detta fann vi en stark känsla av att det var viktigt för oss att ge henne ett namn, att hon inte längre fick lov att vara en anonym kvinnokropp skapad i fantasin av en vit, svensk manlig konstnär inspirerad av Carl von Linnés idéer om varieteter av människor. Med det engagemanget började vårt motarkiveringsarbete.

Att lyssna med Järntorgsbrunnen

Vi började fundera på Järntorgsbrunnen och offentliga minnesmärken i relation till samtal som pågick i andra sfärer, och framför allt drog vi paralleller till vad vi *kände* i förhållande till statyn när vi försökte skapa ett språk för att prata om detta med varandra. Den svarta feministiska historikern och teoretikern Tina Campts (2017) begrepp om att ”lyssna” som ett kraftfullt metodologiskt tillvägagångssätt för att lyfta fram luckor och tystnader i historiska arkiv började ge genklang med vår egen praxis. Liksom Sharpe teoretiserar även Campt en metodik för omsorg i ett sammanhang av antisvarthet och ber oss att vara närvarande genom att ”lyssna” efter de alternativa historier om mänsklighet och komplexitet som vi känner när vi möter statliga arkiv över svarta liv. Hon uppmanar oss att bemöta våra känslor med en öppenhet och ber oss höra de alternativa berättelserna i kroppen, berättelser som hon hävdar skapar vibrationer inom oss, på en annan frekvens än vad vi är vana vid, och som berättar en annan historia än den som bildens skapare ville berätta. Det är genom Campts vackra metodik som består av att ”lyssna” som vi började förstå och forma vår egen metod för att förstå och skapa kunskap om Järntorgsbrunnen. Vi lyssnade på varandra, på samtiden, på historiska händelser i olika delar av världen, och på det offentliga rummets sorl. Till en början, när vi arbetade på detta sätt, hörde vi mest den svenska kolonialismens våld i statyn. Men med tiden och genom ett förkroppsligat lyssnande, samtal och tänkande tillsammans, började vi höra och se ett utrymme för motberättelser, motståndskraft och vägran i statyn. Vi hörde fragment av möjligheter och fann alternativa berättelser och nya möjligheter i detta arkiv. Saidiya Hartmans (2008) begrepp ”kritisk fabulering” – som hon beskriver i relation till mötet med kolonialismens arkiv och där tystnader erkänns och fragment pusslas samman genom ens egen kunskap, önskan och strävanden – hjälpte oss här att förstå hur



Hoppa!

Foto: Nana Osei-Kofi och Lena Sawyer

vi också intuitivt hade börjat tacka nej till historien vi först hört när vi börjat lyssna. Till exempel såg vi plötsligt den afrikanska kvinnans hängande tå som ett tecken på möjlighet. Hon visar sitt motstånd genom att knäböja och är redo att hoppa! Vi började se en möjlighet i statyn, ett motstånd och en framtid! Vi insåg att nej, hon var inte för evigt fast i det här tidsutrymmet. Vi hörde i henne en möjlighet till rörelse:

I statyns närvaro kunde vi höra en ny historia, nya metoder för kunskapsskapande och en närvaro av tidigare generationer i ljudet av vattnet i statyn och från Göteborgs hamn. Havet som binder samman kontinenterna, våra berättelser och historier, och som sådant började vi intuitivt fotografera och filma havet, ljudet och bilden av vattnet. När vi började med den här formen av kunskapande kände vi på så sätt närvaron av förfäderna och förmödrarna hos oss. Och när vi började förbereda en presentation på en genuskonferens ansåg vi att det var viktigt att vatten var en del av det vi kallade vårt konstbaserade forskningsföredrag. Vi tog med en flaska vatten in i rummet, och tillsammans höll vi vattnet i en skål, som ett sätt att framkalla en närvaro av tidigare generationer och som en ritual där vi uppmanade vår publik att ta del i vårt skapande, att ge en ny mening till Järntorgsbrunnen. Senare när vi kom i kontakt med olika konstgemenskaper och aktivistgemenskaper erbjöds vi chansen (på



Konstbaserat forskningsföredrag.

Foto: Nana Osei-Kofi och Lena Sawyer

grund av covid-restriktioner) att filma vår föreställning, och den ändrades till en annan form, en videoinstallation.

Med vårt första föredrag hoppades vi att vi skulle introducera ett mer förkroppsligat, multimodalt sätt att kommunicera och skapa kunskap. Vårt konstbaserade arbete syftade till att skapa en bristning i ett nordiskt akademiskt konferensrum genom att synliggöra vår process, vårt samarbete och, kanske framför allt, presentera alternativa sätt att skapa och dela med sig av kunskap. Vi strävade efter att erbjuda en åskådningslektion om hur ”lyssnande” kan vara ett kraftfullt sätt att tänka och känna kollektivt i samspel med ett offentligt minnesmärke. Vi förstod att vår pedagogik också var ett försök att praktisera en form av omsorg inom ett akademiskt rum. Att uppmuntra människor att ”lyssna” på hur något känns i relation till deras möten med det offentliga rummet och minnet och med varandra.

Att gå, lyssna och samtala som antirasistisk pedagogik

Det vi syftar till att visa i det här kapitlet är hur vi har utforskat en motarkiveringspraktik, som en ”omkartläggningspraxis”, i det offentliga rummet i Göteborg. Genom att röra oss genom staden och hitta former för att Tala tillbaka ville vi synliggöra den koloniala historiens vardagliga framträdande roll i stadens rum. Genom att utforska djupt lyssnande som metodik, där vi delade med oss av våra perspektiv och erfarenheter i relation till det offentliga rummet, med utgångspunkt i ”the wake”, hittade vi en njutbar antirasistisk pedagogik som en del av ett större kollektivt antirasistiskt pedagogiskt projekt och sammanhang i Sverige och i världen. Det är ett projekt som syftar till att hitta alternativa sätt att tänka, skriva (om), kommunicera och engagera kolonialismens historia och nutiden med varandra och i relation till det offentliga rummet. Ett projekt där vi sammanställer ett alternativt arkiv och ger platsen en ny betydelse, upprepar namn och historier och skapar en praktik där vi kollektivt får minnas, sörja och hedra. Och där det förflutna, nutiden och framtiden smälter samman till ett.

I Göteborgs fall är detta en motarkivering som utmanar argument för att Sveriges inblandning i kolonialismen var ringa jämfört med större koloniserare och därför inte riktigt ”räknas”. Dessutom illustrerar vi

också genom rumslig kartläggning att det att dra ett likhetstecken mellan graden av kolonialmakt och graden av kolonialt tankesätt hos ett folk, är en bristfällig syn på hur dominerande världsbilder i samhällen kommer till. Sverige var inte en stor kolonialmakt i jämförelse med till exempel Frankrike eller England, men tankesättet bland den svenska befolkningen var ändå detsamma, med fokus på europeisk överlägsenhet och strävan efter makt och kontroll över människor och resurser i det vi i dag kallar den globala södern. Vi vet inte vart den här resan för oss i framtiden, men det har varit en njutbar och helande resa, både för oss själva och för andra, baserat på den feedback vi har fått från dem som vi har samtalat med.¹¹⁵ Som utgångspunkt för vårt utforskande av en förkroppsligande och relationell praktik, inspirerad av svart feministisk teori med fokus på vikten av att framställa motarkiv i en antisvart värld, promenerade vi tillsammans, lyssnade till suset av staden och samtalade med varandra.

Om ”wake work” enligt Sharpe (2016) innebär en praxis som kartlägger spåren av vår kollektiva nutida vägran att ta till oss hur svarta liv utdefinieras, så kan vi se en praxis i Sverige och runt om i världen som går ut på att söka efter alternativa historier i det offentliga rummet som en praxis baserad på att återberätta. Genom att återberätta och dela berättelser om rasismens närvaro, kamp och motstånd, bidrar vi till skapandet av ett alternativt arkiv och en ny arkiveringspraktik. Det är en praktik som visat sig innehålla en möjlighet till individuellt och gemensamt helande, välbefinnande och bekräftelse. En praktik som utmanar och försöker avbryta koloniala narrativ och rumsliga kartläggningar. Ett ”poetiskt kunskapande” som Robin Kelley (2002) beskriver som en frigörelse ifrån gamla tankesätt och en strävan att se framtiden i nuet. Och på detta sätt skapar vi viktiga former av antirasistisk pedagogik där vi sträcker händerna utåt mot varandra och blickar framåt.

115 Ett senare motarkiveringsprojekt och som är en del av den större dialogen som detta kapitel representerar är: Diallo, K.O., Kelekay, J., Abdullahi, M., & Sawyer, L. (2023). *Writing Letters as Counter-Archiving: An Afro-Nordic Feminist Care Practice. Meridians: feminism, race, transnationalism* 22(1), 180–203.

Kapitel 16

**Morfars farmors system,
mamma och jag: Återtagande
och synliggörande av
lulesamisk och skogssamisk
historia och identitet som
antikolonial och antirasistisk
praktik**

May-Britt Öhman

Inledning¹¹⁶

Hur hänger ett foto av en lule- och skogssamisk kvinna taget 1868 ihop med ett samtal mellan mor och dotter i ett kök hundra-trettio år senare? Hur hänger fotot och kökssamtalet ihop med svensk bosättarkolonial historia? Hur kan ett sammanlänkande av fotot, dess publicering i en webbutställning vid ett av svenska staten finansierat museum och kökssamtalet bidra till att utmana föreställningar om svenskhet, vithet, homogenitet, berättelser om framsteg och modernitet? Hur kan man med stöd av samiska perspektiv på stöld och förstörelse av marker och vatten bidra dels till att kritisera en pådyvld glömska, och dels till återtagande av samisk identitet?

Dessa är frågorna som jag söker väva samman i denna artikel. Min utgångspunkt är bilden på min morfars farmors syster, den skogs- och lulesamiska kvinnan Brita Stina Larsdotter Rim, från 1868, en bild som jag mötte 2008 för första gången i en webbutställning, samt ett kökssamtal på svenska med min mamma, ett decennium tidigare.

Brita Stinas ansikte återfinns, än i dag, via Nordiska museet tillgängliggjort online, utan restriktioner, utan etiska förbehåll, och utan att Brita Stinas livshistoria finns återgiven. Inte heller finns berättelsen om hur svenska staten stal Brita Stinas marker från henne, genom den så kallade Avvittringen, och därmed helt förändrade förutsättningarna för hennes familj och efterkommande. Detta är än i dag ett vanligt förekommande sätt att utnyttja bilder på samer, tagna i samband med rasbiologiska studier, som kuriosa, där samer exotifieras och görs till den

116 Artikeln är en modifierad version av Öhman, May-Britt 2021. Morfars farmors syster Brita Stina Larsdotter Rim: Återtagande av lulesamisk och skogssamisk historia och identitet i ett bosättarkolonialt Sverige. *Tidskrift för kvinnoforskning*, vol. 45, nr 4, Scandinavian University Press / Universitetsforlaget AS, 2021, s. 197–214. Återpublicerad med tillstånd.

Andre, men där svenska statens rasism och markstöder osynliggörs. Det har dock alltmer kommit att ifrågasättas av det samiska samhället. Samer har även utvecklat olika strategier för att återta kontrollen över bilderna, att använda bilderna på sina egna sätt, som den samiske forskaren Veli-Pekka Lehtola (2018) beskriver i artikeln ”Våra historier i de andras fotografier”.

All historieskrivning är av nödvändighet partisk; det har betydelse vem som får möjlighet att skriva historia, samt undervisa om densamma. Vikten av att synliggöra kön, klass och etnicitet har lyfts fram av historiker sedan åtminstone 1980-talet (Scott 1986). Historieskrivning har använts för att framhålla och hylla nationalstater, och specifika grupper av människor. För historiker är det relevant att både identifiera och kritisera myter, däribland nationella och nationalistiska sådana. Från urfolks-håll har historiker och andra författare, inom och utanför akademien, sedan mer än hundra år ifrågasatt bosättarkoloniala perspektiv. Bland dessa återfinns de två samiska talespersonerna Elsa Laula (Renberg) (1904) och Karin Stenberg (Stenberg & Lindholm 1920). Dinéhistorikern Jennifer Nez Denetdale skriver:

... att skriva vår egen historia innebär att vi som urfolksforskare exponerar de koloniala strukturer som formar våra liv som urfolk, samt att bli kritiskt medvetna om hur vi har tagit amerikanska sanningar om urfolk som vår verklighet, och därigenom accepterat vår marginella position i det amerikanska samhället (2007:160).¹¹⁷

Som historiker och feministisk forskare använder jag mig utöver av vanliga historiska metoder, att gå igenom arkiv, även av ego-historia (Nora 1989) i samspråk med urfolksfeministisk metodologi (Denetdale 2007; Öhman 2016; Öhman & Wyld 2014). Med ego-historiemetoden, utvecklad av historikern Pierre Nora (1989) skriver historikern in sig själv i sin forskning, analyserar sin egen historia och koppling till territorier och platser, samt till själva aktiviteten att skapa historia, arkiv, utifrån minnen och ”minnesplatser” (Nora 1989). Minnen, kollektiva såväl som individuella, vilka inte tidigare hörts, måste historikern själv ta

117 Översättning från engelska av författaren.

ansvar för att lyfta fram. Ego-historia är för urfolk en utmärkt metod att återta historia vilken undanträngs i bosättarkolonial historieskrivning (Öhman & Wyld 2014).

Mötet med Brita Stina och samtalet i min mammas kök ett decennium tidigare

Första mötet med Brita Stina, år 2008

Två år efter min mammas bortgång berättade min morbror, född 16 år efter min mamma och närmare min generation än hennes – under en bilfärd i Jokkmokk – att vi är samer. Det var fullständigt överrumplande nyheter för mig, jag var då nästan 42 år gammal. Strax därefter sökte jag på internet efter vårt samiska släktnamn Rim och träffade då på en webbutställning som nyligen hade publicerats vid Nordiska museet, i Sveriges huvudstad Stockholm. Från webbutställningen tittade morfars farmors syster Brita Stina Larsdotter Rim, och hennes make Johan Anders Svensk, tillbaka på mig, från 140 år tidigare. Det var överväldigande. Dels för att jag inte hade haft en aning om vår samiska historia, tills alldeles precis nyss. Dels för att det är så fantastiskt att möta släktingar från så långt tillbaka i tiden. De har sina sommarvardagskläder, lulesamiska kläder, på sig. Jag tänkte på att om jag skulle åka i en tidsmaskin för att hälsa på, så skulle jag behöva deras hjälp för att överleva. Jag har inte deras kunskaper för att införskaffa och bevara mat och hålla huset varmt under långa tider. Tillgång till dricksvatten skulle vara en daglig utmaning. Jag funderar på vad de levde av och tänker på den före vattenkraftsutbyggnaden laxrika Lule älv, renar, jakt och handel. Vilka starka och kunniga människor, som föregått mig och levt på de platser jag nu vistas på och kan lata mig på, där jag kan hämta mat i butiker och få värme genom el från Lule älv. Hej mina skogs- och lulesamiska anmödrar! Så underbart att mötas!

Kökssamtalet i mitten av 1990-talet

Jag är på ett av mina återkommande besök, hos min mamma, i min hemstad Luleå, 16 mil nedströms från Brita Stina och Johan Anders hem. Det är ett decennium eller mer innan jag för första gången ska höra talas om och möta Brita Stina och Johan Anders. Jag är omkring 25 år gammal,

och har flyttat 90 mil söderut, till Uppsala för att studera vid universitetet. Jag är blond, 1,63 m lång, och har blåa ögon. Jag har vuxit upp i föreställningen om att jag är helsvensk. Ingen har någonsin sagt något annat i alla fall. Jo, vid något tillfälle har jag visst fått frågor om mina höga kindben, en gång på mellanstadiet av lärarinnan, och några gånger som vuxen. Jag har dock inte närmare tänkt på vad det skulle innebära att ha höga kindben, att det skulle ha något med min etnicitet att göra. Min mamma är tio centimeter kortare än jag, hon har korpsvart hår och lika höga kindben. Hon är född och uppvuxen i samma område som Brita Stina, i Jokkmokk. Det har jag heller aldrig reflekterat över, att det skulle innebära något speciellt. Denna dag, då vi befinner oss i köket, berättar hon att hon börjat med släktforskning. Liksom i förbifarten säger hon ”jag hittade några samer i släkten på 1700-talet”. Jag hajar till, i Luleå känner jag inte till några samer, ingen talar om samer. Inte ens alla de gånger jag hälsat på morföräldrarna i Jokkmokk har någon ens nämnt ordet ”samer”. Ordet, begreppet, är fränkopplat från min egen självbild, men låter intressant. Jag är ytligt bekant med några få samer, på andra ställen i landet. Så jag svarar lättsamt – ”vad roligt, då är vi samer då!” utan någon närmare tanke.

Men då ändras i ett slag stämningen. Jag kan inte minnas att jag sett min mamma på allvar arg eller upprörd, hon var väldigt lugn till sinnet. Nu har hon ett ansiktsuttryck som jag aldrig sett förut, allvarligt, stelt, argt. Hon säger bara ”Nej”. Det är nog ganska lågt hon säger det, inte högt alls. Men det känns nästan som ett slag i ansiktet. Jag blir så paff och nästan lite rädd av denna reaktion, att jag inte säger något mer. Ett par år senare insjuknar hon, det finns inget utrymme att samtala om detta mer. Hon går bort 2006, bara 64 år gammal. Kvar är jag, än i dag, med alla funderingar om vad som egentligen hände där i köket, varför blev hon så upprörd?

Nedan ska jag återkomma till Brita Stinas livshistoria. Jag vill först stanna upp vid en diskussion om hur jag analyserar mina minnen återberättade ovan. Mina minnen och erfarenheter utgör en avgörande del av Sveriges koloniala och bosättarkoloniala historia och nutid. De är avgörande i ett pussel för att förstå såväl svensk som samisk historia och nutid. Min oförståelse inför mammas upprördhet, hennes ”Nej (vi är INTE samer)”, tystnaden om min familjs samiska arv, och mitt

överväldigande möte med Brita Stina, utgör en viktig del av svensk historia. Under de år som passerat sedan 2008 har jag haft möjlighet att sätta mig mer in i min familjs samiska historia, och nutid. Jag har fått stöd och omsorg från andra samer. Från allra första början av Agneta Silversparf, skogssamisk historiker och grundare av kulturföreningen Silbonah Sámesijdda. Agneta har med föreningen som grund arbetat med att stärka skogssamisk identitet sedan slutet av 1990-talet (Silver-sparf 2009, 2017). Jag välkomnades varmt och uppmuntrades från flera håll att engagera mig i samiska föreningar, såsom just Silbonah Sámesijdda och Stockholms Sameförening, och jag valdes in som ersättare i Sámedigge, Sametinget, 2013–2017. 2011 valdes jag in som styrelseledamot i Sámiid Riikkasearvi, Svenska Samernas Riksförbund, SSR, och verkade där i fyra år.

Att jag tidigare visste så lite om min familj och om samisk historia, hänger dels ihop med att den historia som jag fick lära mig i skolan, och vid universitetet, helt och hållet osynliggjorde samisk existens, och samiska perspektiv. Dels hänger det ihop med att min mamma och hennes familj hade goda anledningar att dölja sin samiska tillhörighet. I filmen *Sameblod*, av Amanda Kernell (2017), ges en god illustration av hur unga samer, och samiska kvinnor, under första hälften av 1900-talet förmåddes, genom yttre press, rasistiska nedsättande föreställningar om samer vilka begränsade deras livsutrymme, att söka glömma, förtränga, avvisa sin samiska bakgrund och identitet, och i stället försöka bli svenska.

Försvenskningen av Sverige och olika versioner av vithet som knutits till förståelsen och skapandet av en nationell identitet som svensk, av vad ”svenskhet” är, sedan tidigt 1900-tal har belysts av ett flertal författare. Etnologerna Billy Ehn, Jonas Frykman och Orvar Löfgren (1993) diskuterar avgörande byggstenar i konstruktionen av nationell svensk identitet under 1900-talet. Historikern Anne-Li Lindgren (2002) analyserar hur skolbarn, genom skolradion, formades till att anamma den svenska nationella identiteten. Ylva Habel, forskare i medie- och kommunikationsvetenskap, analyserar de svenska vithetsnormerna i nutid. Hon lyfter med utgångspunkt i sin egen erfarenhet som afrosvensk, med icke-vit hudfärg, med stöd i Frantz Fanons (1997) *Svart hud, vita masker*, hur den som inte uppfyller dessa vithetsnormer måste vidta strategier

för att kunna överleva i ett Sverige där rasism inte får benämnas, där diskriminering av icke-vita avfärdas som hjärnspöken hos personer med personliga problem: ”– det är en strategiskt anammad blindhet som är helt nödvändig för den sociala överlevnaden i vårt specifika klimat. Att vidgå att man utsätts för diskriminering – i en kultur som bara då och då kan tillskriva problemet en verklighet överhuvudtaget – innebär ordentliga prestige- och värdighetsförluster” (Habel 2008:44).

Samiskhetens många dimensioner, vilka formas inom ramarna av svensk kolonisation och lagstiftning sedan flera hundra år, har Christina Åhrén (2008) utforskat i sin doktorsavhandling *Är jag en riktig same? En etnologisk studie av unga samers identitetsarbete*. ”Vithet” som begrepp i relation till samer har diskuterats av bland andra de samiska forskarna Harald Gaski (1993) och Astri Dankertsen (2019). De framhåller att rasbiologer från mitten av 1800-talet och ett sekel framåt definierade samer som asiater, och därmed icke-vita, samt att stereotypen av hur samer ser ut baseras på denna föreställning. Till stor del lever denna stereotyp kvar än i dag, samtidigt som samers urfolksstatus återkommande ifrågasätts just för att majoriteten samer är ljushyade, och att många är blonda, ljushyllta, blåögda, precis som jag. Föreställningar om samer som svarthåriga, kortväxta, med höga kindben är baserad på utseendet hos individer i specifika samiska släkter, reproducerade och förstärkta genom rasbiologiska studier där vithet – svenskhet – särskiljs från de Andra (jämför Dankertsen 2019:131, 146).

Jag förhåller mig till kolonialism och bosättarkolonialism som i det närmaste utbytbara begrepp. Skillnaden dem emellan brukar beskrivas såsom att inom koloniala system utnyttjas det koloniserade områdets resurser och människor, medan inom bosättarkoloniala system är strävan att ersätta den tidigare befolkningen med andra människor, eller att den befolkningen tvingas till assimilation, till att bli som bosättningsbefolkningen. För mig, som skrivit min doktorsavhandling inom området kolonial historia, med fokus på Tanzania, så framstår begreppen som till sin kärna likvärdiga. Bådadera innefattar kontroll av såväl människor som marker – territorium – och naturen. Detta sker med den kongolesisk-franske filosofen och filosofihistorikern Valentin Mudimbes ord först genom skapandet av en föreställning av det koloniserade området som ”primitivt”, följt av en koloniserande struktur vilken innefattar tre

handlingar: dominansen över det fysiska territoriet, reformeringen av lokalbefolkningens mentalitet och integrationen av lokal ekonomisk historia i ett västerländskt perspektiv (1988:2).

Patrick Wolfe (2006:388), historiker och inflytelserik forskare inom området bosättarkoloniala studier, skriver att inom bosättarkolonialism är rasifiering och rasism verktyg för att, genom uttradering av den befintliga befolkningen, uppnå övertagande av kontroll av marker och vatten, territorium; allt urfolk behöver göra för att hamna i vägen för kolonisation, uttradering och assimilering är att stanna hemma.

Sverige, Norrbotten, skogssamer och tornedalingar

Artikeln berör det område som i dag kallas Norrbottens län, motsvarande en fjärdedel av Sveriges yta. Området kallades fram till 1809 Västerbotten – Sverige väster om Bottenviken, då Österbotten, Finland, var den östra delen. Norrbotten gränsar även till Norge, en gräns som accentuerades 1905, då Norge valde att dra sig ur den union med Sverige som existerat i nittio år. I Norrbotten återfinns åtminstone tre samiska språk (nord, lule, pite), samt finska och meänkieli (tidigare benämnt tornedalsfinska). Människor har rört sig över hela området i tusentals år, samt utövat handel även med de södra delarna av det territorium som i dag kallas Sverige (Mundal 2004; Svonni 2008; Zachrisson 1997). Den lulesamiska kulturen och språket följer Lule älvdal, från Bottenviken till Norska havet.

Tornedalen som språk och kulturområde överlappar lule- och nord-samiskt område. 1999 erkändes tornedalingar som en av Sveriges officiella erkända nationella minoriteter, och meänkieli erhöll status som nationellt minoritetsspråk (Persson 2018:16ff).

Försvenskningprocesserna som inleddes i Norrbotten efter 1809, då området skulle knytas starkare till svenska staten, innefattade ansträngningar för att etablera det svenska språket och löpte parallellt med industriella exploateringar – omfattande skogsbruk, malmutvinning, elproduktion genom vattenkraft och inte minst järnvägar. I början av 1900-talet blev även rasbiologin en uttalad del av svensk statlig politik, där samer, finnar, tornedalingar och svenskar graderades på en skala där samerna stod näst lägst. Allra lägst stod de ”rasblandade”, barn till samer och tornedalingar. Sådana som min mamma, sådana som jag.



Det lulesamiska kultur- och språkområdet sträcker sig från Bottenviken i öster till Norska havet i väster. Karta över dagens samiska språkområden i nord av Mikael Svonni (2008:36). Dock finns uppteckningar av samiskt språk längre söderut, som i Gävletrakten på 1700-talet (Lars-Gunnar Larsson, 2018).

Svenskar uppmanades till att avstå från denna ”rasblandning”, för att inte degenerera den svenska folkstammen (Elenius 2002; Lundmark 2002; Persson 2018; Öhman 2016; Össbo 2020). Detta var en del av ett politiskt maktspel om marker och naturresurser, vilket jag var helt omedveten om när jag växte upp i Luleå.

Konsekvensen av maktspelet blev att det blev en livsviktig strategi för överlevnad att vara – eller bli – svensk för de, som i min familj, som, enligt svenska statens företrädare, inte var riktigt riktiga samer, och framför allt i de många släkter i området där denna förhatliga ”rasblandning” hade skett. Trots att jag växte upp i allt detta, i samiskt territorium, av lulesamisk och skogssamisk familj, med en meänkielitalande mormor från Tornedalen, var det aldrig något jag fick lära mig det minsta om. Det var belagt med tystnad. Osynliggörande. Det jag växte upp med var att vi alla var svenskar. Det var en självklarhet så stark att jag inte ens förstod att det var möjligt att ifrågasätta. I skolan studerade jag svenska, norska, danska, engelska, franska och spanska, men aldrig samiska, finska eller meänkieli. Jag fostrades till minnesförlust och språkförlust. Till kultur-förlust. Till homogen svenskhet (jämför Elenius 2002; Persson 2018). Med Habels (2008) ord: Jag uppfostrades till en strategiskt anammad blindhet, nödvändig för (social) överlevnad.

Fotot av Brita Stina och hennes make Johan Anders

Brita Stina Larsdotter Rim (1832–1910) var alltså min morfars farmors syster. Brita Stina och hennes make, Johan Anders Svensk (1842–1929), fotograferades 1868, samtidigt med många andra i Jokkmokksområdet. Berättelsen om just detta tillfälle, fotograferingen av Brita Stina och Johan Anders, fanns bevarad i släkten, vilket framkom vid etnografiska uppteckningar och intervjuer som gjordes på 1930-talet av J.G. Ullenius, själv också från Jokkmokk. Han arbetade på uppdrag av Norrbottens hembygdsförening och intervjuade min morfars far och andra bybor (Ullenius 1932) just för att uppteckna skogssamiskt liv och kultur. Enligt berättelsen togs fotot i närheten av platsen Ligga, vid Stora Lule älv, då Brita Stina och maken var på väg att hälsa på makens fosterfar. Att jag fick kännedom om denna berättelse hänger ihop med en del av allt det arbete som görs just av samer själva för att uppteckna sin egen

historia. Den skogssamiska historikern och släktforskaren Agneta Silversparf (2002) har gått igenom och renskrivit Ullenius handskrivna anteckningar från intervjuer i Jokkmokks byar, vilka finns i Norrbottens museums arkiv.

Vid den här tiden var det främst lulesamisktalande som levde i Jokkmokksområdet; det var före tvångsflyttningarna av nordsamer från Karesuandoområdet efter unionsupplösningen (Marainen 1996). Svenska och finska var också framträdande språk (Hultblad 1968:170). Man utövade ett flertal näringsfång såsom renskötsel, jakt, fiske, odling, läkekonst, själavård, tjärdalsbränning, turistguidning, hantverk och handelsutbyten. En del av invånarna, de som av utifrån kommande besökare återkommande kallas ”fjällsamer”, drog – och drar än i dag – till fjällen med renhjorden under sommarhalvåret. De som stannade då, och även i dag stannar kvar i skogslandet, brukar omnämnas som ”skogssamer”. Några ägnar sig främst åt fiske – ”fiskarsamer”, och skiljer sig från de övriga i att de inte hade, eller i dag har, några alls, eller något större antal, renar. Fiskarsamer nämns återkommande i källor på svensk sida, även om de hamnat i skymundan i det kraftiga fokus som många upptecknare haft på renskötsel (Hultblad 1968; Larsson 2021; Marklund 2015; Norstedt 2020).

Enligt Gudrun Norstedt (2020) var laxfiske en avgörande näring för flera skogssamiska familjer i Jokkmokksområdet ända in på 1900-talet, vilket dock till stor del har förbigåtts i tidigare publicerad etnografisk dokumentation av samiska näringar. J.G. Ullenius (1932) beskriver dock skogssamiskt fiske detaljerat. Jokkmokksområdet var sedan länge ett handelscentrum med marknad varje år i februari sedan 1605, efter kungligt påbud. Innan dess bedrevs marknaderna på andra platser i området (Hultblad 1968:68–71).

Lotten von Düben (1828–1915) reste i samiska områden på svensk sida, främst i Norrbotten och i Lule älvdal, tillsammans med sin make, Gustaf von Düben (1822–1892) under sommarhalvåret detta år. Gustaf var utbildad läkare, medicine doktorsgrad vid Uppsala universitet, från 1860 professor i fysiologi och anatomi vid Karolinska institutet, och ledamot av Kungliga Vetenskapsakademien. Han var även politiker, ledamot av ständsriksdagen, samt stadsfullmäktig i Stockholm. Från mitten av 1860-talet arbetade han med att katalogisera insamlade, stulna,

mänskliga kvarlevor från samer. Det var detta rasbiologiska arbete som väckte hans intresse för att studera även levande samer på närmare håll och därför besöka samiska områden (Lundmark 1982:10; SBL 1945). Med sig på sin resa bar Gustaf och Lotten förutfattade meningar om samer, där samer framhålls som underlägsna en föreställd nordisk "ras". Om detta vittnar den publicerade boken 1873, med ett flertal exempel. Denna nordiska "ras" framhålls som överlägsen i fråga om fysisk kraft, samhällsorganisation, kultur och religion (Lundmark 1982:10; Düben 1873:287, 314, 316, 367).

Fotografierna som Lotten tog finns på det i dag av svenska staten – av skattemedel från de exploaterade naturresurserna på samiska territorier – till stor del finansierade Nordiska museet i Stockholm. Etablerat under tidigt 1900-tal är Nordiska museet det största kulturhistoriska museet i Sverige (Nordiska museet 2012). Efter 140 år i arkiven så var det samma år som jag fick kännedom om min samiska historia som fotografierna digitaliserades och blev tillgängliga för hela världen genom webbutställningen med titeln "Foto Lotten von Düben".

Webbutställningen utgörs av sju sidor med olika rubriker: *Foto Lotten von Düben*, *Gustaf och Lotten von Düben*, *Resorna till Lappland*, *Boken och illustrationerna*, *Fotografierna*, *Våtplåt och stereokamera*, *Bilden av det samiska*. Här finns även ett fotoalbum att bläddra i (Nordiska Museet 2008a). På webbutställningens första sida finns ett foto av Maria Persdotter, Sirkas, i sin gåbbde. Utställningen har ett tydligt svenskt och bosättarkolonialt perspektiv.

Det är Lotten och Gustafs perspektiv som är i fokus i webbutställningen. Deras resor och vedermödor återges medan de i porträtt avbildade samerna namnges, men deras respektive historia berättas inte. Inte heller återges något om områdets väldokumenterade historia. Inget nämns om de marker, de skatteländ, som dessa samer ägde och själva verkade inom då fotografierna togs, eller att skatteländan helt sonika stals från dem, av svenska staten, mindre än två decennier efter Lottens och Gustafs besök.

Detta sätt att ställa ut denna typ av exotifierande fotografier på samer reproducerar det sätt som de rasbiologiska studierna gjordes. Detta trots att detta utifrånperspektiv tidigt utförligt kritiserades av just samer (Stenberg & Lindholm 1920:6ff). Avbildningen, fotograferandet av samer, som

påbörjades på 1850-talet, gjordes just av forskare och resande i samiska territorier utifrån antropologiska, rasifierande och rasistiska perspektiv.

Lehtola (2018) beskriver att fram till 1960-talet togs majoriteten av fotografier av samer av personer utifrån; man valde ut de samer som framstod som just genuina, främst i det att de bar traditionella samiska kläder. De samer som inte uppfyllde det kriteriet finns betydligt mindre återgivna. Traditionen att medelst fotografi avbilda samer avlöste tidigare avbildningar som gjordes i form av målningar och träsnitt, vilka finns återgivna redan på 1500-talet, däribland av Olaus Magnus (1555).

Ett viktigt undantag här i fråga om fotografier som bör belysas är Nils Thomasson, en framstående samisk fotograf och renägare verksam under 1900-talets första hälft (Thomasson 1980).

Dessa fotografier på samer som ”genuina” i sina traditionella dräkter, är tagna just inom specifikt denna forskningstradition, de var menade som en del av just rasbiologiska studier. Utgångspunkten var att samer var annorlunda, exotiska, mystiska – och just ”traditionella” som en motsats till de ”moderna” och förmodat mer civiliserade svenskarna, den föreställda högre stående nordiska ”rasen”.

Denna representation av samer som traditionella, och omoderna, skedde även inom framställning av vykort (jämför Baglo 2011).

Men, det är inte hela historien. Många andra samer finns troligen på bild från denna tid, med och utan samiska dräkter, då det togs bilder i andra sammanhang. Fotografi som teknik nådde Sverige på 1840-talet och resande fotografier besökte städer i de norra delarna från 1850-talet, där intresserade kunde ta bilder i samband med kyrkobesök. Dessutom etablerades ett stort antal fotoateljéer i Norrbotten och det finns en stor mängd fotografier härifrån (Moritz & Landberg 2012). Bland dessa fotografier torde med största sannolikhet finnas många samer fotograferade, i samisk dräkt respektive andra kläder, något som återstår att bättre undersöka.

Mitt möte med bilden av Brita Stina och hennes make Johan Anders var, som jag beskriver i mitt minne i inledningen, en omvälvande upplevelse. Det var fantastiskt att se dessa släktingar från så lång tid tillbaka, samtidigt som det även var första gången jag fick se någon i min familj så tydligt ”samisk”, eller rättare sagt på det sätt jag uppfostrats att identifiera ”det samiska” (Lehtola 2018:3), som annorlunda. Fram till detta möte

hade samer för mig, genom min uppfostran, varit just de Andra. Nu blev de – jag. Min familj. Det är än i dag svårt att formulera hur jag förhåller mig till detta, både när jag tänker tillbaka till det ögonblicket, och när jag i dag tittar på bilderna. Webbutställningens texter gör det inte lättare för mig. Nordiska museet har ett motto sedan etablerandet: ”Känn dig själv”. I museets verksamhetsplanering för 2015–2025 skrivs hur mottot ska användas: ”Känn dig själv” som är museets motto ska genomsyra verksamheten och ge perspektiv på vad det innebär att vara människa i Sverige (Nordiska museet odaterad). Mottot ”Känn dig själv” uppfattar jag, genom webbutställningen, riktas till May-Britt, som den självklart vita svenska blonda kvinnan jag så länge trodde att jag var. Inte till May-Britt, skogs- och lulesamen, med även tornedalsk tillhörighet.

I många år efter att jag 2008, två år efter mammas bortgång, via min morbror, fick veta om att min familj var – är – samer, så var jag besviken för att jag inte hade fått veta denna historia tidigare i livet. Efter samtal med många andra samer under årens lopp därefter, har jag börjat fundera över vad en tidigare vetskap hade medfört. Kanske var det genom att växa upp som svensk, vit, blond, jag kunde uppnå en självsäkerhet som bara en vithyad och blond svensk tillåts ha (jämför Dankertsen 2019; Ehn, Frykman & Löfgren 1993; Habel 2008; Kernell 2017). Den strategiska blindheten, med Habels (2008) ord, jag uppfostrats till kanske är just vad som i dag ger mig styrkan att på djupet undersöka vår historia, med alla inslag av rasism och rasifiering, och konsekvenserna därav. Min mammas erfarenheter av rasism besparades mig, genom hennes tystnad. Jag vet än i dag fortfarande inte vad som hände henne, vad som fick henne att så starkt förneka samisk identitet. Men något måste det vara. Jag bävar inför att en dag få reda på det. Jag kanske har kraften, förmågan att skriva detta, utan att gå sönder, just tack vare mammas tystnad. Så jag följer Nordiska museets uppmaning om att lära känna mig själv. Jag vänder blicken och ifrågasätter.

Brita Stinas och Johan Anders livshistoria

Jag har gjort en studie, såväl i arkiv som med hjälp av tidigare litteratur, för att sätta samman Brita Stinas och Johan Anders historia. Deras erfarenheter visar på svenska statens relationer med skogssamer, i fråga

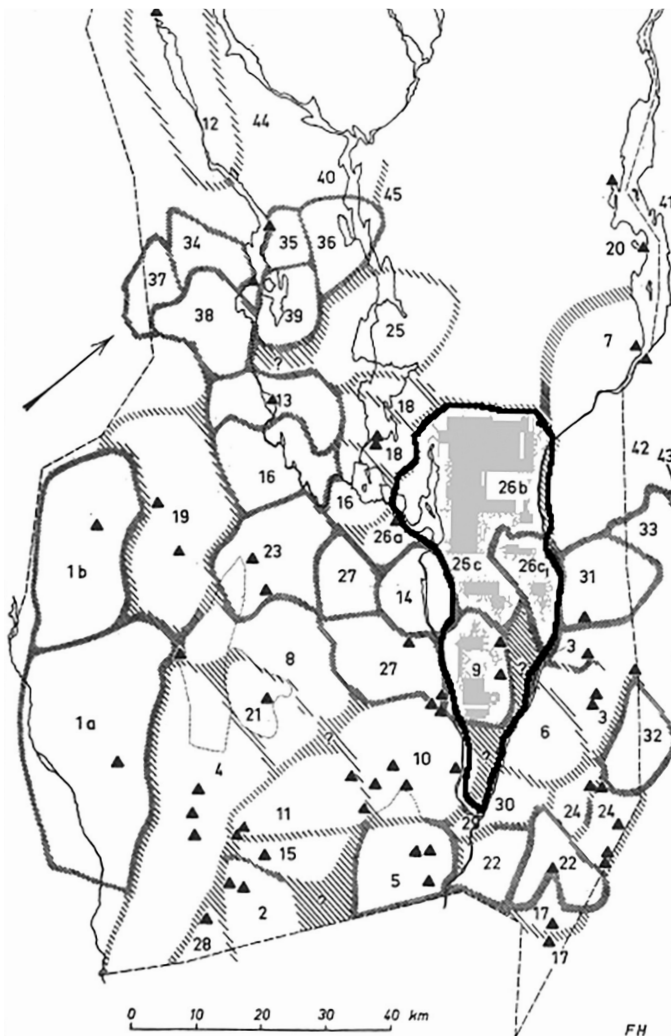
om rättigheter till marker och vatten, och hur det hänger ihop med rasism och rasifiering som verktyg för att ta över territorium, och därmed utradering av skogssamer som kultur (Wolfe 2006).

Jag har dock endast skrapat på ytan, då jag ville se hur mycket som skulle krävas för att teckna en bild över deras liv, en bild som skulle ha kunnat tecknas samtidigt med webbutställningen. Eller som skulle kunna finnas som komplettering nu. Min artikel blir denna komplettering. Det visade sig vara överraskande lätt att få tag på en hel del, utan att ens fysiskt behöva besöka ett arkiv. Numera finns det mycket digitaliserat material tillgängligt online. Det finns även omfattande litteratur att tillgå för den som vill ge människorna på bilderna i Nordiska museets webbutställning ett respektfullt och historiskt adekvat sammanhang.

Till att börja med: boken som publicerades 1873, vari bilderna tagna av Lotten återgavs som litografier, beskriver samiskt liv och leverne (Düben 1873). Boken bygger på två resor i samiska områden; Lotten och Gustaf gjorde ytterligare en resa 1871. Boken finns tillgänglig på ett flertal bibliotek och även online. I den finns omfattande beskrivningar av ”skogssamer”, ”fiskarsamer” och ”fjällsamer”, såväl från tidigare upp-teckningar av utifrån inresande, som från deras egna iakttagelser. Även om det av det som ovan beskrivits tydligt framgår att de tolkningar som de gör till stor del bygger på såväl okunnighet som en rasistisk och ned-låtande syn på samer, finns ansatser till att framhålla att samer är de bäst lämpade att förvalta markerna i de nordliga områdena, att markerna i fjällvärlden och skogslandet här främst är lämpade för renskötsel, av fjällsamer respektive skogssamer:

De stora fjällsträckorna, fjällöknarna, äro i allmänhet för all annan boskaps skötsel odugliga och kunna ensamt åt renarne erbjuda föda; här är Fjäll*ppens verkningsplats. De stora icke odlingsbara landsträckorna, som ligga emellan fjällregionen och kustlandet, kunna icke heller på ett nyttigare sätt användas, emedan den föda, renen egentligen förtär, icke af andra kreatur användes der till; här är och bör vara Skogsl*ppens hem (Düben 1868:493).

Skogssamernas leverne och kunskaper framhålles, särskilt om hur de vårdar skogen, på ett framträdande sätt (Düben 1873:472). Andra böcker



Skattelanden i Jokkmokksområdet, ungefärliga gränser. Skattelanden var land som samer betalade skatt för, på samma sätt som bönder kunde äga och skatta för mark. På dessa marker hade samer rätten till fiske, jakt och renskötsel, från åtminstone 1500-talet in på 1800-talet, då dessa togs över av svenska staten utan ersättning genom den så kallade Avvittringen. Markerat område är skattelandet mellan norrälven – Stora Lule älv – och söralven – Lilla Lule älv – som tillhörde Brita Stinas familj, och där hon och maken kunde leva gott fram till Avvittringen. Skogssamisk renskötsel finns än i dag i området. Karta: Öhman, efter Hultblad (1968:118).

som tillsammans kan ge en mer heltäckande bild av samiskt liv i Jokkmokkstrakten är till exempel Bertil Marklunds (2015) doktorsavhandling om skogssamiskt liv från 1660 till 1800. Av stor hjälp är Filip Hultblads omfattande doktorsavhandling från 1968. Hultblad gör en kulturgeografisk uppteckning av samiska familjer i området, även om han missat att döttrar ärvde marker, och därmed missar avgörande släktskapsförhållanden. Dessutom finns det alltså omfattande litteratur om samer; de tidigaste omnämningarna finns så tidigt som av den romerske historikern Tacitus (98), ett flertal på 500–600-talet, och från 1500-tal, 1600-tal och 1700-tal, där väldigt mycket rör specifikt Jokkmokksområdet (Öhman 2021). Det finns studier och berättelser av personer utifrån, och även av samer själva, exempelvis Uppsalastudenten Nicolaus Lundius (1905 (1674)), såväl akademiska som utomakademiska uppteckningar (Ojala 2009; Öhman 2021).

För att undersöka specifikt Brita Stinas och Johan Anders livssituation har jag använt Riksarkivets folkräkningsregister, tillgängligt online, där man för vart tionde år kan följa hur familjerna ser ut och vilka yrken de har, samt status i fråga om markägande. Husförhörlängderna i kyrkoarkivet är numera digitaliserade och öppet tillgängliga, och i dessa framgår läskunnighet och kunskap i luthersk kristendom. Agneta Silversparfs (2002, 2009, 2012) släktforskningsuppteckningar av skogssamiska släkter i Jokkmokksområdet har varit av god hjälp, samt som nämnt hennes avskrifter av J.G. Ullenius intervjuanteckningar.

Brita Stina och Johan Anders, 1868–1873

Brita Stina och Johan Anders hade gift sig i mars samma år som fotot togs, 1868. De fick tre barn, 1869, 1871 och 1873, och de tog hand om en kusindotter (Silversparf 2009:13, 16; Riksarkivet Folkräkningar 1870, 1880, 1890). Johan Anders och Brita Stina var, enligt Ullenius (1932) anteckningar, de första så kallade ”nybyggarna” i Sierrri (också angivet som Serri eller Sirre), området strax utanför Jokkmokk, mitt emellan Stora Lule älv och Lilla Lule älv, eller norrälven och söralven. Markerna tillhörde Brita Stinas familj, som ägde rätten till området såsom skatteland (Silversparf 2012; Ullenius 1932). Skatteland var alltså land som samer betalade skatt för, och där de hade rätten till fiske, jakt och

renskötsel, från åtminstone 1500-talet in på 1800-talet, då dessa helt sonika togs över av svenska staten utan ersättning (Hultblad 1968:68ff; Korpijaakko-Labba 1994; Laula 1904:11ff; Stenberg & Lindholm 1920).

Under den här tiden blev många samer så kallade ”nybyggare” – det är så de betecknas i husförhörslängder och andra officiella dokument. Detta innebar att de från att ha registrerats av myndigheters företrädare som samer – l*pp*r – och därmed förutsatts ha renskötsel som främsta ekonomiska aktivitet, och förutsatts vara nomadiserande, nu registrerade ett hemman: en bit land. De blev ”bofasta”. Denna registrering gav dels möjligheten att få behålla marken och inte riskera att förlora den till någon annan, dels vissa skattelättnader och även möjlighet att undslippa militärtjänst. I gengäld skulle de bygga en bostad enligt en viss standard, samt utföra en specifik slags odling (jämför Henrysson 1988; Hultblad 1968:68ff; Össbo 2020).

När Brita Stina och Johan Anders mötte Lotten och Gustaf 1868, hade de ännu inte registrerat nybygget. Vid den här tiden bodde de i en goahte, troligen var det en skogssamisk timmerkåta, i väständerna av sjön Påstojauve/Pastajauve/Basstajávrrre (Hultblad 1968:100-101, 118, 255, 311; Riksarkivet Folkräkningar 1870, 1880; Ullenius 1932:35). Såsom boende inom Brita Stinas fars skatteland hade de tillgång till jakt och fiske, och det är troligt att de även hade tillgång till det rika laxfisket i Lule älv. De sel, de rim, eller ”Riebme” som Brita Stinas familjenamn härrör från, var utmärkta ställen för att få tag i stora laxar (Korhonen & Andersson 2010:113).

Det var omkring fem år efter mötet med Lotten och Gustaf, 1873, som de registrerade nybygget. De byggde sig då ett litet hus vid sjön Sierrejaur som beskrivs av Ullenius (1932); ett timmerhus med ett enda rum, 6,3 meter långt och 4,4 meter brett, och en stenspis i ett hörn. Hur mycket bättre denna byggnadsstil eventuellt skulle ha varit än en traditionell robust timmerkåta, utformad för att hantera stora snömängder och stark kyla, återstår att undersöka.

Enligt myndighetsdokumenten ägde Brita Stina och Johan Anders renar. Detta kan förstås från att folkräknaren har kryssat i rutan ”l*pp” för dem båda, vid samtliga tillfällen då de har räknats. I folkräkningen 1900 finns för Johan Anders detta kryss, samt att hans yrke betecknas som ”renskötare”. Även i bouppteckningen efter Brita Stinas död 1910 framgår att de ägde renar såväl som fiskenät (Riksarkivet 1910).

Brita Stina och Johan Anders – utöver deras omfattande expertis ifråga om marker, vatten, djur och fiskar – talade och skrev svenska. Utöver lulesamiska, som jag förutsätter är deras modersmål, utifrån de språk som fanns i området då, så framgår deras kunskaper i katekesen och läskunskaper i svenska språket i husförhörslängderna (Riksarkivet /Jokkmokks kyrkoarkiv). Vad gäller finska så är det fullt möjligt att de hade kunskaper även i detta språk, då det dels fanns finsktalande personer i området, som i det närbelägna Kuouka, även kallat Överluleå (Hultblad 1968:170), dels genom all handel och alla förflyttningar i området.

Utbildning i läs- och skrivkunnighet och i kristendom fanns i Jokkmokksområdet sedan länge. Samiska unga män hade utbildats vid Uppsala universitet sedan 1600-talet, och därefter sänts ut för att arbeta som präster. Andra samer verkade i lokala domstolar ända in på 1700-talet (Henrysson 1988; Korpijaako-Labba 1994; Rydving 2010).

Samer har fortsatt verka som präster och i domstolar, och i lokalpolitik, men någonstans under 1800-tal, parallellt med att samer registrerades som ”nybyggare”, uttraderas den samiska identiteten för de samer som verkade i andra områden än renskötseln (jämför Hultblad 1968).

Under 1700-talet hade sex skolor för samiska barn etablerats. Skolan i Jokkmokk startade 1732 och flera av barnen från Brita Stinas hemby återfinns i elevmatrikeln. Inte alla barn gick i skolan, men de som gjorde det fick i uppgift att undervisa de andra. De fick uppgiften att vara ”kateket” – att undervisa och att även genomföra kontroller, husförhör, för att följa upp att alla kunde läsa och förstå sin lärobok i svenska statens religion, den lutherska katekesen (Henrysson 1988). Materiella spår har jag funnit i det som är kvar av min morfars föräldrahem, ett häbbre: Johan Anders psalmbok och Luthers lilla katekes som Brita Stinas yngre syster, min morfars farmor, hade ägt. Båda böckerna är på svenska.

Skogssamisk kultur attackeras – svenska staten stjälar Brita Stina och Johan Anders marker i Avvittringen 1890

Två decennier efter Brita Stinas och Johan Anders möte med Lotten och Gustaf, hade situationen förändrats radikalt i Jokkmokk. Den så kallade ”Avvittringen” innebar ett avgörande nederlag med förlust av marker

och inkomstmöjligheter för Brita Stina och Johan Anders, deras barn och efterkommande generationer.

1868 hade svenska statens kolonisation av samiska territorier redan pågått under hundratals år. Redan på 1600-talet hade svenska staten riktat sitt intresse mot territorierna i norr.

I ett flertal sammanhang jämfördes samiskt territorium med koloniala besittningar i Västindien, där Sverige också verkade som kolonialmakt. Under 1600-talet öppnades silvergruvor i Nasafjäll, nutida Västerbotten, och Kvikkjokk, nordväst om Jokkmokk. I Tornedalen etablerades koppar- och järngruvor (Elenius 2002; Ojala & Nordin 2015).

Under 1600-talet hade deportationer av samer med deras renhjordar från södra delarna av Sverige norrut inletts, utifrån det kungliga påbudet att samer och samisk renskötsel skulle förpassas dit. Samer ansågs höra hemma i inlandet i norr, i fjällvärlden, L*ppland, och skulle inte konkurrera om markerna i söder. Under 1800-talet blev Norrbotten föremål för ökande intresse från svenska staten, industrialister och kapitalister, i takt med växande behov i industrialiseringens spår av timmer, ved och järnmalm (Elenius 2002; Larsson 2021; Ojala & Nordin 2015; Svanberg 1986).

”Avvittringen” kan enklast beskrivas som en process där svenska staten, kronan, fördelade marker efter eget tycke, till sig själv, samt till den befolkning som man ansåg skulle ha rätt därtill. Till den befolkningen hörde ej renskötande samer, utan dessa lämnades utanför, medan de som hade inrättat sig i bofasthet och bondekultur, vilka lättare kunde kontrolleras av statens företrädare, kunde erhålla äganderätt. Avvittringen hade påbörjats söderut redan 1683 då den svenska staten drev på för att expandera tillgången till skog, för ved som bränsle, nödvändig för gruvdrift och bergsbruk, vilket i sin tur var en avgörande del i såväl svensk krigsföring som export av ”voyagejärn”, vida använt inom slavhandeln (Evans & Rydén 2018; Lundmark & Rumar 2008). Till Jokkmokksområdet, Lule lappmark, nådde Avvittringen först 1873. Det var i samband med den som Brita Stina och Johan Anders först var tvungna att registrera ett nybygge, för att få behålla sin mark. Senare, 1890, blev denna registrering ”slopod” när Avvittringen fortsatte. Hultblads (1968) doktorsavhandling, anteckningarna av Ullenius (1932) tillsammans med en genomgång av Folkräkningsregistret, vart tionde år, vittnar om hur

förlusten av land tedde sig för Brita Stina och Johan Anders. Nedan framgår vad som i folkräkningarna står i rutan för yrkesverksamhet för Johan Anders:

- 1870: skogsl*pp
- 1880: nybyggare
- 1890: skogsl*pp och nybyggare
- 1900: renskötare
- 1910: skogstorp

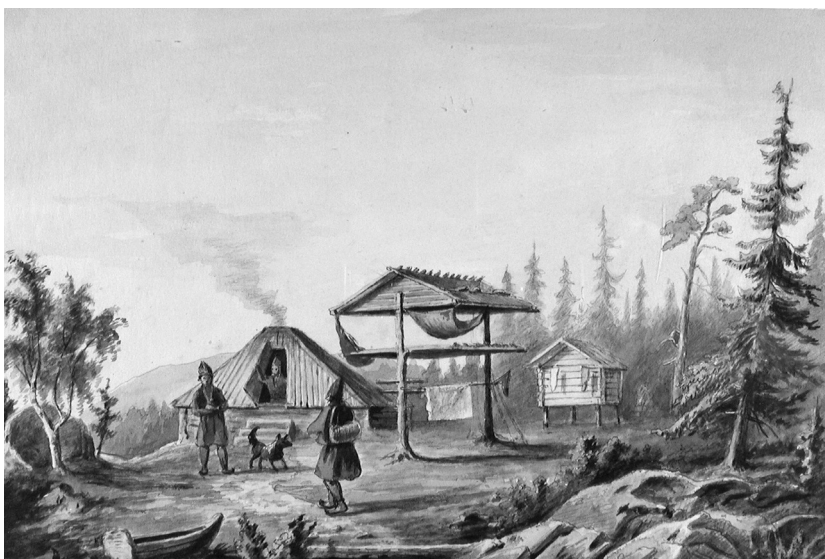
För Brita Stina står yrkeskategori benämnd endast i folkräkningen år 1870, ”skogsl*pp”. Därefter nämns ej något i yrkesrutan. Hennes familjeställning framgår såsom fru, mor, samt att beteckningen ”l*pp” står i kolumnen för anteckningar om ”lyte, främmande nationstillhörighet eller religionsbekännelse”. Även för Johan Anders och deras tre barn antecknas ”l*pp” i denna kolumn.

Ullenius (1932) beskriver vad som hände med Brita Stinas och Johan Anders nybygge, som de registrerat 1873: ”Nybygget blev slopat vid avvitrningen på grund av att marken var s k kronopark. Sedermera ingavs ansökan om att få inneha lägenheten som kronotorp. Denna ansökan beviljades.”

Brita Stina och Johan Anders förpassades alltså, genom statliga politiska beslut, från att fritt kunna nyttja sin ärvda del av skattelandet, till att tvingas registrera ett nybygge, för att säkra sin mark inom det område som tillhörde Brita Stinas familj, därefter till att få sin mark tagen i beslag, och överförd till svenska staten, ”kronan”. Nu tvingades de alltså sända in en förfrågan om att få hyra marken, som ”kronotorp”. De fick detta beviljat.

Enligt folkräkningen år 1900 är båda sönerna, Anders Petter och Lars Paulus, skogsarbetare. Sålunda hade familjen på mindre än tjugo år gått från att vara självförsörjande på egna marker, genom renskötelse och fiske, till att vara hyresgäster, på av staten hyrd mark, och lönearbetare i skogsindustrin.

Konfiskeringen av marker ägda av samer som skedde genom Avvitrningen förstärktes av andra katastrofala slag gentemot samer i form av lagstiftning, såsom den första rennäringslagen 1886, följd av en upp-



Så här kan det ha sett ut hos Brita Stina och Johan Anders när de var nygifta och hade sin bostad vid Basstajávrrre. Bilden visar ett skogssamiskt huvudvise, troligen Nábdnie vid Seldutiedno, i mitten av 1800-talet med en timrad goahte – kåta, luopte – torkställning, ájtte – förrådsboda, gieris – ackja, de boende och en hund. Carl Anton Pettersson, Nils Månsson Mandelgrens arkiv/ Folklivsarkivet Lund/Alvin.

datering 1898. I lagstiftningen gjordes en tydlig skillnad mellan renskötande samer och markägare; man skulle antingen vara det ena eller det andra. Antingen renskötare och same, eller så söka bli – framstå som – svensk och bofast (Laula 1904:18ff; Lundmark & Rumar 2008; Stenberg & Lindholm 1920). Detta skulle följas av än fler ingrepp i samers liv och möjligheter de kommande årtiondena.

Brita Stina, kökssamtalet, moderniteten och svenskheten

Hur hänger då det som hände Brita Stina och Johan Anders ihop med kökssamtalet mellan mig och min mamma över ett sekel senare? Hur hänger det ihop med samisk kamp då och i dag?

Jag ser ett direkt samband i det att vara same nu och då, framför allt skogsame, i en tid då svenska statens begär efter marker, skogar och

vatten ökar exponentiellt. I dag sker det under beteckningen ”grön omställning”, samiska marker och renskötseln tvingas flytta på sig – eller utraderas – för nya gruvor som krävs för vindkraftens och elektrifieringens metaller. Stora områden blir industriområden för vindkraft. Samisk kultur och tradition, och modern livsstil, ifrågasätts och förlöjligas, samer utsätts för hot och hat, och renar attackerats och dödas, och här går svenska statens företrädare i främsta linjen genom politiska beslut och myndighetsbeslut som i praktiken visar att samisk kultur inte är värd något och kan raderas ut, trots att det i dag finns formellt stöd och skydd i såväl internationella konventioner som svensk grundlag och annan svensk lagstiftning (Öhman 2022; Öhman et al., 2021).

Då, i slutet på 1800-talet, och långt in på 1900-talet, ansågs samerna som inte riktigt likvärdiga människor, och samers marker togs i beslag för att användas för vad makteliten ansåg vara Sveriges bästa, men vilket då, som nu, troligen handlade om enskilda personers möjligheter till stora ekonomiska vinster.

Då medförde samisk identitet att man kunde förlora allt i ett slag. För de som var samer, men inte renskötare, fanns det troligen god anledning att vara försiktig, att huka sig. Min morfars farmor hade också tillgång till skatteländ, genom sin familj. Hon kunde tillsammans med sin make registrera ett nybygge och lyckades behålla detta över Avvittringen. Trots att hon var registrerad som same i officiella dokument, så kunde hon och hennes make, som också var same men inte registrerad som sådan, klara sig undan.

Det slutade dock inte med Avvittringen, utan rasismen och rasifieringen av samer, liksom assimileringen – uttraderingen – av skogssamisk kultur fortsatte än mer uttalat under 1900-talet. I början av 1900-talet fortsatte de rasbiologiska studierna av samer, med fotografering och skullmätningar, parallellt med en statlig rasistisk och segregering politik gentemot samer –i fråga om såväl utbildningsmöjligheter som rätten till marker och vatten (Elenius 2002; Lundmark 2002; Persson 2018).

Politiken kritiserades av många samer, såsom Elsa Laula (1904) och Karin Stenberg (Stenberg & Lindholm 1920), och även av allierade till samer, men var ändå den som vann genomslag i Sveriges riksdag.

Sveriges riksdag fattade 1921, samma år som många kvinnor äntligen fick rösträtt och det år som i dag betecknas som genomslagsår för svensk

demokrati, beslutet att etablera Statens institut för rasbiologi, i Uppsala. Rasbiologiska institutet öppnade 1922, med samer som det främsta studieobjektet (Broberg 1995; Persson 2018:97ff). Fotograferingen och mätningarna av kroppar, av skallar, intensifierades. Från sent 1950-tal introducerades nya mättekniker, med stöd av genetisk forskning, samtidigt som statens rasbiologiska institut kom att uppgå i Institutionen för medicinsk genetik vid Uppsala universitet (Broberg 1995).

Parallellt med rasbiologiska institutets verksamhet genomfördes ett stort antal åtgärder som än mer minskade livsutrymmet för samer och samisk kultur, och än mer så för skogssamisk kultur. Tvångsförflyttningar av nordsamer med deras renhjordar söderut påbörjades från 1919, vilket direkt påverkade skogssamisk renskötsel i Jokkmokk. Ännu en rennärlingslag som utgjorde ännu ett hårt slag mot skogssamisk renskötsel genomfördes 1928, här gavs tydligt företräde till fjällrenskötseln (Lundmark 2002; Marainen 1996; Öhman 2016; Össbo 2020).

Under Brita Stinas och Johan Anders tid inleddes de omfattande skogsavverkningarna, och dessa har fortsatt sedan dess. Konfiskeringen av markerna möjliggjorde även den omfattande exploatering av Luleälven för vattenkraft som inleddes under tidigt 1900-tal. Vattenkraftsutbyggnaden i statlig regi medförde att det från sent 1950-tal blev omöjligt att som tidigare hämta lax från Lule älv. Under 1900-talet förstördes således, genom lagstiftning och genom exploatering, till stora delar möjligheterna att leva helt självförsörjande i Jokkmokksområdet.

Rätten att jaga och fiska tillfaller numera endast de som är skogsägare, det vill säga de som är ättlingar till dem som inte förlorade sina rättigheter i Avvittringen, samt de som har lyckats behålla sina rättigheter inom renskötseln. Än i dag pågår kamp om markerna och vattnen, där samer och annan lokalbefolkning i Jokkmokk, och på många andra ställen i Sábmme, arbetar för att kunna upprätthålla lokal, samisk kultur, att leva hållbart och långsiktigt, i en ständig kamp med svensk lagstiftning och svensk kolonial och bosättarkolonial politik (Öhman 2016; Össbo 2020).

Min historia, min familjs historia, blir vid närmare studier en tydlig del av svensk kolonial och bosättarkolonial historia. Min tidigare bristande kunskap om min familjs erfarenheter utgör en del av utraderingen, den påtvingade glömskan, av skogssamiska erfarenheter. Min mammas

reaktion i kökssamtalet tolkar jag som en del av det som Habel (2008) beskriver som en strategiskt anammad blindhet för att kunna hantera dessa erfarenheter, för att kunna leva i det bosättarkoloniala Sverige; att förneka samisk tillhörighet, och därigenom förneka att man utsätts för rasism och diskriminering, blir en (social) överlevnadsstrategi. Nordiska museets nutida reproduktion i en webbutställning av bilder på samer tagna i sammanhang av rasbiologiska studier, utan att visa respekt för dessa samer och deras efterlevande, läser jag som en del av en fortsatt bosättarkolonial rasism och diskriminering gentemot samer.

Att resonera kring mitt möte med Brita Stinas bild och min familjs osynliggjorda samiska historia utgör ett återtagande. Jag lyfter fram vår historia, jag utmanar den rasistiska svenska staten som försökt radera ut oss, vår identitet, vårt markägande – skatteländen. Det blir även ett bidrag till svensk kolonial och bosättarkolonial historia, och därigenom ett bidrag till nordisk och europeisk historisk och kvinnohistorisk forskning.

Jag ger härmed ett bidrag till en förändring av hur denna historia skrivs och hur den återges på museer, i undervisning i skola och på universitet, i läroböcker och i kurslitteratur.

Min artikel kan användas för att belysa vad som hänt och hur det påverkat väldigt många samer, förmått samer till tystnad för att överleva. Denna artikel, liksom allt mitt engagemang inom och för det samiska samhället, och då jag på olika sätt återtar min skogssamiska och lulesamiska identitet, utgör i sig en antirasistisk och antikolonial aktion, ett ifrågasättande av kolonialism, av bosättarkolonialism, av den påtvingade glömskan, av uttraderingen av skogssamisk kultur, av relationer med marker och vatten. Jag använder mina möjligheter som historiker för att bidra till att lyfta fram min familjs minnen som en del av skogs- och lulesamisk historia, av svensk historia, för samtiden och efterkommande generationer.

Författarens tack

Tack till alla som under denna artikels tillblivelse – under mer än ett årtionde – gett mig inspiration och stöd, läst och gett värdefulla kommentarer. Tack till redaktörerna, anonyma fackgranskare och språkgranskare. Skrivandet har skett med stöd av en rad olika forskningsprojekt, varav de

senaste är FORMAS Dnr 2019-01975 ”Leva utan olja?! Omprövande av relationer med land och vatten utifrån urfolks landbaserade expertis för övergång till ett fossilfritt välfärdssamhälle”, inom det nationella forskningsprogrammet om klimat; FORMAS Dnr 2021-01723 ”Miljörättvisa, urfolks landbaserade kunskap och social hållbarhet i Sábmme”, samt Vetenskapsrådet Dnr 2021-03080 ”Sijddaj máhttsat’ betyder ’kommer hem’ på lulesamiska”.

Kapitel 17

**”Att ställa sin kropp i täten”:
Spöken, rasifierade aktivister
och antirasistisk mobilisering
i Sverige**

Diana Mulinari
& Anders Neergaard

Inledning

Hur blir antirasismen till när den erfars och förkroppsligas av människor som (även om många är födda i Sverige) uppfattas som icke tillhörande nationen? Vad innebär det att ”ställa sin kropp i täten” i den antirasistiska kampen samtidigt som rasismen är ens följeslagare i vardagen?

Vi förväntade oss att rasifierade antirasistiska aktivister som vi samtalade med skulle sätta fokus på frågor om rasism och orättvisor, och det gjorde de ibland. Men för det mesta talade de om sina erfarenheter av ”att vara där”, eller rättare sagt att ”de också var där”, i specifika antirasistiska händelser. Det är mycket som tyder på en politisk ekonomi av förnekelse (Bonilla-Silva & Baiocchi 2001; Aldeia & Estanque 2011; Mulinari & Neergaard 2023) som exkluderar de erfarenheter och kunskaper som svenska antirasister som identifierar sig som icke-vita har. Våra forskningspersoner talade också om sina erfarenheter genom termer som magisk, mystisk, övernaturlig. Vi tolkar deras berättelse som ett försök att dela en viktig dimension, en liminal fas (Turner 1974; Tanner 2022), den pilgrimsfärd (Lugones 2003), den livsförändring som sällan analyserats i studier av sociala rörelser, denna existentiella erfarenhet av att förändra världen tillsammans med andra.

Kapitlet analyserar vilken plats aktivister som rasifierats som icke tillhörande nationen har haft och har i den svenska antirasistiska rörelsen. Kapitlet utforskar också vilken roll det liminala tillståndet som dessa aktivister vittnar om spelar i att skapa en svensk antirasism där rasifierade aktivister står i centrum.

Metodologiskt hör studien hemma inom den svarta feministiska etnografitraditionen (Walker Johnsson 2018). I kapitlet följer vi antirasistiska aktivister med migrantbakgrund som ställer sina kroppar i täten, genom att analysera utifrån begreppet kritiska händelser (Espeland & Rongstad 2013) i tre antirasistiska praktiker som inriktar sig på exklude-

rande rasism: det nynazistiska Karl XII-firandet i Lund 1990, ”Kämpa Showan/Kämpa Malmö” 2014 och slutligen solidaritetskrisen på Centralstationen i Malmö 2015.

Antirasistiska spöken

Minns du när nazisterna tvingades ta skydd av polisen? Något övernaturligt hjälpte oss ... Minns du när Ari började prata med polishunden och hunden slutade skälla, lugnade sig? ... Vi skämtade i flera veckor om att hon var en häxa ... (Ali)

Var du där? Det var fint, så mäktigt, så imponerande. Det var ... vad ska jag säga? ... Det var som ett mirakel ... [skratt] det var ett mirakel. Vi var mycket få, jag minns inte, tjugo kanske och xxx som var ansvarig för flyktinggruppen på den tiden, han måste vara över nittio. Jag minns att jag kände mig glad. Att vi var tillsammans. Jag visste att vi kunde vinna. Man kunde se, man kunde känna någon i luften, någon som skyddade oss. Jag tror inte på såna saker men något, någon skyddade oss ... (Jafaar)

Och slagorden förstås, som ackompanjerade trummorna: Inga rasister på våra gator. Om man inte var där ... är det svårt att förmedla känslan ... kanske om man är författare. Det var magiskt. Fundera över slagorden. Vi började med ”Vi är många, vi är starka, stoppa rasismen nu!”, med trummorna och salsan ... Sen, när det blev tuffare, var det ”Inga nazister på våra gator” ... [skratt] Vi hade också ”Inga rasister på våra gator, fyll dem i stället med bögar och flator”, men det var nog mycket senare, inte när det var så mycket polisvåld, då var det ”Nej till rasism” och sen försökte man fly undan hundarna, hästarna, nazisterna och polisen, inte så mycket slagord. Jag minns salsatrumman i början ... som var så intensiv, så högtidlig, alla slutade prata, som något övernaturligt, som i kyrkan eller nåt ... (Andrea)

I intervjuerna tycks de intervjuade minnas olika former av liminala upplevelser, ett ”tredje rum” (Bhabha 2004, s. 55), där tröskelöverskridande händelser och handlingar utspelar sig. De händelser de intervjuade deltagit i och minns är liminala (Rollock 2002) i bemärkelsen att de gjort

det möjligt för dem att skapa ett rum där förnekelsen och amnesin i fråga om rasismens makt (om så bara för en stund) kunnat utmanas och andra framtider blivit möjliga.

I sitt banbrytande arbete *Ghostly matters* redogör sociologen Avery Gordon (2008) för hur spöken ur det förflutna bidrar till att forma nuet, i synnerhet i vardagens tystnader och undantryckta dialoger. I Gordons konceptualisering verkar hauntologi, en sammanslagning av engelskans ord för hemsökelse och ontologi (Derrida 1994), genom spänningarna mellan då och nu, närvaro och frånvaro, varande och icke-varande. Den sociologiska fantasin måste enligt författaren utforska dessa spöken, de som har blivit exkluderade och tystade men som finns närvarande i människors drömmar om möjliga och bättre framtider (Butler 1979; Wood 2007; Sciallo 2015). Spöken är sociala gestalter som kräver att vi minns det förflutna och agerar i nuet för framtiden. Med hennes egna ord:

The ghost or the apparition is one form by which something lost, or barely visible, or seemingly not there to our supposedly well-trained eyes, makes itself known or apparent to us, in its own way, of course. The way of the ghost is haunting, and haunting is a very particular way of knowing what has happened or is happening. Being haunted draws us affectively, sometimes against our will and always a bit magically, into the structure of feeling of a reality we come to experience, not as cold knowledge, but as a transformative recognition. (Gordon 2008, s. 25)

Styrkan i Gordons förståelse ligger i den distinktion hon gör mellan trauma och hemsökelse. Medan trauma är något repressivt, ett regressivt tillstånd som knyter an inte till minnena av en fruktansvärd händelse utan snarare till förträngningen av händelsen, innebär hemsökelsen närvaron av spöken som kräver minne, sanning och rättvisa och som genom detta motstånd sätter namn på andra framtider. Fokus på läkning och återhämtning (Spoonier-Lockyer & Kilroy 2021; Frosh 2019), på hoppets epistemologi (Freire 1994; Muñoz 2009), finns närvarande i omstruktureringen av trauma genom föreställningar om hemsökelse som stöd, sällskap och inspiration i den politiska kampen (Solnit 2016, Mulinari 2023).

This concern for justice fuels the call for anti-racist actions in politics, education, and art. Ghosts are, in effect, haunting us more so than ever, and yet racism continues to flourish, morphing into different forms and hiding under different designations. These ghosts demand that we remember their names and faces even as they are listed in our news coverage, emblazoned on street protest placards, and ringed by flowers and wreaths at funeral homes and memorials. They ask, after their struggle, to simply be seen as real. (Milne 2015, s. 2)

Spöken är minnenas och närvarons bidrag i kampen för social rättvisa (Zembylas 2013). Spöken namnger familjens och diasporans historia, spökerna skapar broar mellan olika platser och olika drömmar. De talar om en kollektiv närvaro även och inte minst när ensamhet är omöjligt.

I kapitlet använder vi oss av begreppet *spöken* för att fånga den emotionella regim som kan anas i intervjuerna och sätter fingret på de starka krafter – till synes bortom det rationella – som ger stöd åt, inspirerar och skyddar dem som engagerar sig i den antirasistiska kampen. Dessa vänliga spöken, av dem som vandrat före oss, tycks finnas ständigt närvarande; de kräver erkännande och rättvisa men förmedlar också livsglädje i kampen och hopp i görande av olika gemenskaper.

För att hemsökelse ska kunna utgöra en närvaro i metaforisk eller fysisk bemärkelse – läsarna är fria att göra sina egna tolkningar här – måste de förmedla den generationsöverskridande kunskap om kärleken, omsorgen och hoppet som krävs för att bekämpa rasismen (Saleh-Hanna 2015). Följaktligen gör de spöken som vårt empiriska material rymmer att vissa ögonblick i den antirasistiska kampen blir ”magiska”.

Antirasism som studieobjekt

Vem minns inte Pascalidou, hon var så het att varje blatteunge var kär i henne. Småungarna kan inte föreställa sig hur det var på den tiden. En av oss på tv ... Alla i familjen satt tysta i vardagsrummet och tittade ... Det handlar inte om att saker har förändrats, även om det såklart är underbart, utan om att den yngre generationen inte förstår hur det var på den tiden, hur mycket vi fått kämpa och vilka framsteg vi gjort. (Damir)

Den intervjuade får något nostalgiskt i rösten när det talas om ett av de första tv-programmen som leddes av en journalist med invandrarbakgrund, *Mosaik*¹¹⁸ med Alexandra Pascalidou, vars föräldrar kom till Sverige från Grekland som arbetskraftsinvandrare. Berättelsen bygger på gränsdragningen mellan då, när ”en av oss” på tv var någonting att fira, och nu, när ”ungarna” inte förstår (eller sätter värde på?) den fundamentala förändring som skett när det gäller demokratisk representation inom kulturfären. Andelen rasifierade kulturarbetare under senare decennier har ökat. En närvaro som skapade och etablerade ett fält där antirasistiska röster är nödvändiga, närvarande och möjliga (Mohtadi 2012; Jonsson 2020; Gindt m.fl. 2022).

Antirasism (Anthias & Lloyd 2002; Erel 2007; Duff 2021) som epistemologisk kunskapsstradition (Collins 2013), världssyn, praktik och identitet finns överallt där rasifierade migranter och diasporiska gemenskaper finns, lär sig av varandra och utövar motstånd mot den privilegierade blick som avhumaniserar dem och deras uppfattning om sig själva. Om rasism finns överallt i det svenska samhället, finns också antirasism överallt – i form av individuella och kollektiva sätt att organisera den vardagliga omsorgen och överlevnaden (Emejulu & Sobande 2019). Antirasistisk kunskap lärs ut i familjer och diasporiska gemenskaper genom vuxnas tystnad och tonåringars prat. Är migrantföräldrarnas dagliga omsorgsarbete en form av antirasism eftersom det skyddar och skänker trygghet åt ungar vars kroppar ofta kriminaliseras? Gäller det i så fall också det småprat och skvaller som anställda med ”invandrarbakgrund” ägnar sig åt när de samlas för en kort rast och skrattar åt någon hopplöst rasistisk kollega? Hur förhåller det sig med uppmuntran av den sort som kan ta sig uttryck i ett leende från andra (anonyma) rasifierade subjekt när en (ofta) vit kvinna griper hårdare tag om handväskan så fort ”vi” kliver på bussen – ett leende som bara ”vi” uppfattar, ett leende som signalerar bekräftelse och gemenskap? Ett spökleende som skänker tröst eller fungerar som ett osynligt långfinger åt kvinnan. Bör sådana strategier betraktas som olika former av antirasistisk praktik?

Som studieobjekt är antirasismen svårgripbar; den är som en underjordisk ström som ibland får ett utbrott och väller fram. Den är både ett lapptäcke av drömmar och visioner och en organiserad politisk rörelse.

118 <https://www.svtplay.se/mosaik>

”Att ställa sin kropp i täten”:

Frågorna ”Var ni där? ”Kommer ni ihåg?” ”Ni vet väl hur det var?” återkommer så ofta i våra intervjuer och fokusgruppsamtal att de blir en ledtråd till hur våra forskningspersoner ser på och förhåller sig till oss forskare. De vet att vi, samtidigt som vi skriver om dessa kritiska händelser, också deltar och har deltagit i den antirasistiska kampen. Att vi rasifieras som afrosvensk respektive latinosvensk skapar tillit och öppnar möjligheter till öppen dialog. Samtidigt skapar forskningen om rasifierade grupper specifika metodologiska dilemman (Dei 2005; Stanfield et al. 2002), inte minst utmaningen att övertyga en grupp med negativa erfarenheter av akademien om att vetenskaplig kunskap (ibland) kan artikuleras inom emancipatoriska antikoloniala (Bhambra 2014; Go 2016) traditioner.

Vi minns, och ibland var vi faktiskt där, men som forskare vet vi bara alltför väl att praktiken bakom hur vi minns inte är enbart subjektiv utan också selektiv. Vilken sorts historier berättar olika grupper av människor när de konstruerar sina antirasistiska minnen? Vem minns och varför, och inte minst vad är det som glöms och tystas?

De flesta som vi har talat med återkommer till våldsamma händelser, såsom vita terrorister, Lasermannens eller Malmö-Lasermannens¹¹⁹ aktioner. Mer skrattretande händelser som avslöjar makten, minns de flesta också, såsom när en svensk kulturminister med ansvar även för invandrarfrågor började sjunga ”We shall overcome” när hon blev kritiserad i ett möte på Rinkeby Folkets Hus.¹²⁰ För att kunna spåra den antirasistiska kampens historia i Sverige skulle vi behöva tillgång till ett (antirasistiskt) arkiv (Black Archive Sweden, BAS 2023), en sammanställning som inkluderar tusen röster och utforskar vem som minns vad och varför.

Kategorin som vi har studerat, unga kvinnor och män med migrantbakgrund, kännetecknas av en gemensam antirasistisk praktik: ”att ställa sin kropp i täten”. Begreppet *poner el cuerpo* används ofta bland feminister i Argentina för att namnge de olika former för motstånd som rörelsen

119 <http://sverigesradio.se/sida/artikel.aspx?programid=83&artikel=4116744>.

120 https://sv.wikipedia.org/wiki/We_Shall_Overcome

gestaltar (Sutton 2007; Tarducci 2017; Cuesta & Mulinari 2018). ”Att ställa sin kropp i täten” innebär en rad aktivistiska praktiker: kollektiva former för samarbete och motstånd samt accepterande av de risker och uppoffringar som aktivism för social rättvisa kan innebära. ”Att ställa sin kropp i täten” innefattar den svåra utmaningen att bära kampen i kroppen och kroppen i kampen:

With respect to political agency, *poner el cuerpo* means not just to talk, think, or desire but to be really present and involved; to put the whole (embodied) being into action, to be committed to a social cause, and to assume the bodily risks, work, and demands of such a commitment. (Sutton 2007, s. 3)

Det kalejdoskop som insamlingen av vårt empiriska material resulterat i grundar sig på fältarbete under tre antirasistiska kritiska händelser och därutöver på djupintervjuer med 25 rasifierade antirasistiska aktivister, både kvinnor och män (mellan 20 och 40 år gamla) samt fokusgruppsamtal med migranter och barn till migranter från olika politiska diasporor.

Kritisk händelse 1:

Diasporaspöke som sällskap

Under större delen av 1990-talet utmärkte sig Sverige genom att vara en av världens främsta producenter av vit makt-musik och genom den ständiga närvaron av nynazister och deras våld i det offentliga rummet (Gardell 2018). Närvaron av nynazister på gatorna, med slagord som ”Lasermannen ska skjuta en till”, och mordet på fackföreningsaktivisten Björn Söderberg¹²¹ och Gerard Gbeye i Klippan¹²² tolkades av majoritetsmedia, den akademiska världen och landets politiker inte som uttryck för strukturell rasism, utan snarare som uttryck för att det fanns små grupper av unga underprivilegierade män som befann sig utanför samhället. Alla former av motstånd mot denna framväxande och framgångsrika nynazis-

121 <https://www.sac.se/Aktuellt/Nyheter/Tio-%C3%A5r-sedan-mordet-p%C3%A5-Bj%C3%B6rn-S%C3%B6derberg>

122 Klippan kan inte glömma mordet som gav byn rasiststämpel, *Helsingborgs Dagblad*.

tiska sociala rörelse kritiserades systematiskt med hänvisning till att det bara gav rasisterna mer utrymme i det offentliga. Med andra ord fick de som gjorde motstånd mot rasismen skulden för dess existens.

I media (och forskarvärlden) jämförde man emellertid dessa två kategorier av människor: de som krävde att alla invandrare utrotades och de som skrek att de inte ville ha några nazister på sina gator (Löwander 1997; Mulinari 2022). För dem som ställde sin kropp i tåten på 1990-talet skapades en egen kategori – ”motdemonstranter” – en kriminaliserad subjektsposition som jämfördes med nynazister.

Kriminaliseringen av sociala protester genom att likställa dem som gjorde motstånd med nynazisterna innebar en förstärkning av majoritetsbefolkningens subjektsposition som oskyldig. Samtidigt fortsatte den nynazistiska rörelsen att utöva våld mot migranter, feminister och vänsteranhängare och omvandlade sig också framgångsrikt till ett riksdagsparti, Sverigedemokraterna.

Under större delen av 1990-talet samlade Karl XII-firandet i universitetsstaden Lund öppet nynazistiska organisationer, högerkonservativa akademiker och medlemmar ur ett framväxande Sverigedemokraterna under paroller som ”Bevara Sverige svenskt”.¹²³ Under de kommande åren eskalerade konflikterna till en årlig närvaro av nynazister på Lunds gator. Samtidigt blev staden platsen för en av de mäktigaste antirasistiska mobiliseringarna under 1990-talet (Brink Pinto & Pries 2013).

När de unga människor vi intervjuat minns sitt deltagande talar de i termer av att ”vara mot nazisterna”, men också – och framför allt – om att ”ha varit där”. Eftersom de var där, togs det för givet att de skulle sorteras in under antifascismen – den rörelse som media och forskarvärlden betraktade som nazismens historiska motpart. Demonstrationer, i synnerhet stora demonstrationer som de under 1990-talet, bygger på att många olika och heterogena grupper av människor deltar. Även om media och den akademiska världen fokuserade på ”brännbara” ämnen (såsom de manliga nynazisterna och de manliga antifascisterna) var många av de som ställde sina kroppar i tåten barn till migranter, och många av dem hade diasporans stöd när de deltog. Vårt empiriska material pekar på hur olika diasporors politiska traditioner (vänliga spöken

123 <https://www.gp.se/kultur/kultur/så-blev-30-november-nordens-kravallafton>.

med tunga men vackra minnen av motstånd och kamp) fanns närvarande och fostrat en ny generation av aktivister.

Behovet av att understryka deras och familjens närvaro finns i någon mån inskrivet i följande citat:

Vi var där. Min *abuelita* [mormor] var där. (Patricia)

Det hände varje gång, vi fick alla samma predikan. Det är farligt, det är annorlunda för dig än för dina kompisar [svenska kompisar, författarens anmärkning]. Jag vill inte att du åker. Och sen frågade de alla en efter en om tid och plats för demonstrationen (vi hade inte FB på den tiden). Vi retades med min morbror som satte på sig finkostymen innan han gav sig ut ... Han är död nu, men jag kommer alltid att minnas honom, i hans svarta kostym ... (Ahmed)

Citatet är hämtat ur intervjuerna med personer som minns 30:e november-demonstrationerna i Lund. Relevant för analysen är att den första intervjuade, med latinamerikanskt ursprung, i dag en ung mamma, kände ett behov av att understryka att "vi" var där. Närvaron av hennes *abuelita*, det vill säga närvaron av en äldre generation, är ett relevant tema genom hela vårt empiriska material.

De unga rasifierade antirasisterna var sällan ensamma: med dem fanns en heterogen släkt av morbröder från Palestina, fastrar från Chile och farfäder från Teheran som ställde sina kroppar i tåten. Medan forskning ofta framställer första generationens diaspora som trogen "hemlandet", och ofta politiskt passiv i det nya landet, bekräftar de unga människor vi talade med närvaron av sina äldre släktingar. I flera av intervjuerna står diasporans äldre sida vid sida med sina barn och barnbarn. Vi vill uppmärksamma den starka koppling till äldre generationer som de rasifierade antirasistiska aktivisterna har och som de hämtar kraft ur. Med Myriams ord, i dag busschaufför med bakgrund i Palestina:

De kunde sitta i timmar dricka te och berätta om sin kamp och vi (min syster och jag) ville medverka i en enda demo och mina föräldrar som är så snälla blev panikslagna och skrek nej, nej, nej. En hel

kalabalik. Så småningom förstår de att vi skulle medverka ändå, och då var deras villkor att vi skulle vara nära dem hela tiden. Det var så pinsamt. Så pinsamt. Jag lämnade dem med min stackars lillasyster. Vi brukar skratta idag men jag måste erkänna att de hade rätt, polisen var mycket mer våldsamt mot oss svartskallar. (Myriam)

Den svenska antifascismen överfokuserade på konfrontationen med den politiskt organiserade rasismen (Wasshede 2010) och underfokuserade ofta på alla de våldsamma former av rasistisk exkludering som människor som rasifieras som icke tillhörande nationen erfar i vardagen.

Inte ens antifascister förstod allvaret, de var som alla andra, det händer aldrig i Sverige. Vi visste, med min *babba* [fader] som hade väskorna förberedda övertygade att det var dags att fly igen. (Darius)

Även antifascister trodde på att Sverige var ett fint land, nazisterna var några få ruttnade äpplen Men vi visste. Jag kunde se blicken när min mamma pratade bruten svenska på föräldramöte. Jag kunde se när hon blev osynlig igen när hon städade på samma skola. Vi visste att rasismen i Sverige handlade inte enbart om några få vilsna män. (Gra)

Grosfoguel (2013) använder begreppet epistemisk rasism för att beskriva utplåningen av kunskapsformer som hotar vithet. Vi vill hävda att rasifierade antirasistiska aktivister under 1990-talet besatt kunskaper och förståelser som utmanar det nationella narrativet om en oskyldig och välmenande majoritet och ett fåtal olyckliga, marginaliserade unga människor som blir nynazister. Rasifierade antirasistiska aktivister pekade på sambanden mellan de former av rasism som de och deras familjer får utstå och nynazisterna ute på gatorna, och genom att göra det utmanade de definitionerna av vad rasism var och vem som var rasist.

Det finns mycket att säga om det sätt på vilket kategorin antirasister konstrueras som våldsamma i ljuset av det systematiska våld som antirasister fått utstå, både från polisen och från nazister. Att ge uttryck för en antirasistisk subjektsposition har inneburit, och innebär än i dag, inte bara att ställa sin kropp i täten utan att hegemoniska diskurser tolkar dessa aktioner som oansvariga, den smärta som skapas som nästan självvald.

Rasifierade antirasister kriminaliserades för sin medverkan i antirasistiska händelser men också för att polisen förkroppsligade hegemoniska diskurser om ”migrantkulturer” som våldsamma, patriarkala och farliga.

Vad jag minns? Jag minns att jag var rädd hela tiden. Rädd att passera genom tågstationen, rädd för hästarna och hundarna. Rädd, eller snarare skämdes för att jag var rädd. Mina föräldrar hade rätt. Eller rätt och rätt. De ville inte att vi skulle medverka. De sa, låt svenskarna kämpa lite (skratt). Och de följde alltid med. Jag minns min mamma nära min lillebror, min pappa alltid avvaktande, det var han som beslutade när det var dags att ge sig av innan polisens hästar började springa runt som galningar och polishundar attackerade folk ... De, mina föräldrar, hade rätt. Vi (blattar) fick mer stryk. Vi fick alltid mer stryk. (Fatima)

Rädd för polisen, rädd för nazisterna, rädd. Klyftan mellan bilden av Sverige som en demokratisk och inkluderande stat som värnar mänskliga rättigheter, och det statliga våld som dessa rasifierade antirasistiska aktivister utsatts för (eller det skydd som nekades dem) är skarp och häpnadsväckande (Jarl & Moodysson 2005). Som genusforskare Elin Lundell (2022) visar utsätts den utomparlamentariska vänstern mer för våld av ordningsmakten än de själva använder våld.

Ett fundamentalt led i det svenska statens ansträngningar att markera mot antirasister är gränsdragningen mellan önskvärda och respektabla former av medborgardelaktighet och ”oordning”. Antirasister, i synnerhet icke-vita antirasister, befinner sig ofta inom den andra kategorin, utanför de reglerade former där protester tillåts.

Statliga institutioners svar på nynazistisk mobilisering, eller rättare sagt på medborgarnas motstånd mot nynazismen på gatorna, utvecklades snabbt, å ena sidan genom att likställa nynazister och antirasister, å andra sidan genom att argumentera för ”ett värdigt motstånd mot nazismen”.

Jag minns hur jag försökte förklara vad ”värdigt” betyder för min mamma. Inte för att hon inte förstod vad ordet betyder, men för att förklara vad de faktiskt menade i media och när politikerna efterlyste

”värdiga sätt att göra motstånd mot nazism”. Hon översatte det som icke-våld, men vad de egentligen menade var när de kunde hålla sina möten mot rasism utan någon av oss i rummet. ... Vi var, vi är, aldrig ”värdiga”. (Raul)

Det är konstigt. Jag kunde känna mig skyldig, för jag förstår absolut att det finns bra människor som försöker hjälpa till, men de känner sig moraliskt överlägsna när de organiserar sina möten och workshoppar. För de tror, de tror på riktigt, att de är bättre än oss ... ”Värdigt” betydde och betyder inte med oss. (Ahmed)

Å ena sidan har vi kriminaliseringen av protesterna och likställandet av hatideologierna och de människor som försökte utmana dem, å den andra de disciplinåtgärder som vidtogs av kommunerna och skolorna mot demonstranterna.

Den antirasistiska mobiliseringen i form av demonstrationer under 1990-talet möjliggjorde framväxten av ett antirasistiskt språk, mestadels i termer av ett försvar och firande av multikulturalismen, exempelvis i form av anordnandet av den första invandrarstrejken under parollen ”Utan invandrare stannar Sverige”. Parollen synliggjorde ett annat spöke – ett som rubbade och hemsökte narrativet om en autonom och inhemskt skapad ”nordisk modell” och pekade på hur ”invandrare” (Schierup & Ålund 1986) varit med och byggt landet.

I skrivande stund, när mer än 20 procent av Sveriges befolkning röstar på Sverigedemokraterna, ett parti som har sina rötter i nynazismen, är dessa röster – rösterna hos de antirasister som kämpade mot nynazister på gator och torg under nittioalet med ingenting annat än sina egna kroppar – viktigare och mer inspirerande än någonsin.

Kritisk händelse 2:

”Kämpa Malmö, Kämpa Showan”, 2014 – Feminism och antirasistisk platspolitik

”Kämpa Malmö, Kämpa Showan” var en slogan som kunde läsas i de flesta väggmålningar runt omkring i Malmö, i fotbollslaget MFF:s färger – den klubb som Showan Shattak, som allvarligt skadats i en nazistisk

attack den 8 mars 2014, var aktiv i och som de flesta i staden håller på. Händelsen ägde rum i Malmö, men fick stor spridning i både svenska och utländska medier.

Medierubriken ”Showan Shattak, MFF-supportern blev symbol för antirasismen”¹²⁴ bekräftar händelsens kritiska karaktär, hur den förändrade förståelsen för rasism och skapade ett utrymme där de många tusen som demonstrerade i solidaritet med Showan och mot det nazistiska våldet kunde identifiera sig som antirasister. Boken *Ingen jävla hjälte* (Rasmusson 2016) redogör för Showans historia: hans föräldrar som flydde från Iran på 1980-talet och hans engagemang för MFF. Det råder inget tvivel om Showans arbete mot homofobi bland MFF:s supportrar och hans drivande roll i kampanjen ”Ge rasismen rött kort” (Orrenius 2014). Klubbens sätt att uttrycka sin solidaritet, genom graffitimålningen i klubbens blåvita färger, förvandlade den nazistiska attacken till en fråga om stadens identitet medan hashtagarna #kämpashowan och #kämpamalmö spriddes i sociala medier (Gerbaudo 2012).

Sedan 1990-talet har forskning som analyserat rasismens rumsliga politik (hooks 2008; Alderman m.fl. 2021) expanderat. Antirasismen blir och görs genom platssituerade praktiker. Platsen (i vår studie Malmö stad) skapar ett rum av tillhörighet, som gör det möjligt för rasifierade antirasister att tala utifrån en position som ifrågasätter rasistiska diskurser som definierar dem som ”icke-svenskar”. Deras tillhörighet växer utifrån en identifikation med staden Malmö, Sveriges mest multikulturella stad (Nicholls & Uitermark 2016).

Under de dagar då Showan svävade mellan liv och död blev de lokala tidningarna tvungna att byta hållning i sin rapportering, från det vanliga ”slagsmål mellan nazister och motdemonstranter” till vad som tycktes vara den gemensamma känslan bland alla stadens invånare: inget nynazistiskt våld i staden. Demonstrationen helgen efter attacken var massiv och organiserades utifrån slagordet ”Antifascism är självförsvar”.

Skrev de någonting i tidningarna om det här?

Orden är Showans när han nyss vaknat ur koman, enligt hans berättelse, och hela fokusgruppen skrattar eftersom de är väl medvetna om att

124 <https://www.aftonbladet.se/kultur/bokrecensioner/a/od7BJ/mff-supportern-blev-symbol-for-antirasismen>

reaktionerna på nazisternas attack drog ut hela Malmö på gatorna i en av de största demonstrationerna mot nazism någonsin.

Showan igen:

Vi, jag var på Moriskan, alla var glada efter demonstrationen. Du vet den där känslan, som en förälskelse, lyckoruset, man slappnar av eftersom allt gått ok, vi var så många. Någon ringde och berättade att nynazisterna hade gått loss på syndikalisternas lokal. Jag var inte den enda som började springa mot lokalen. Jag var inte den enda som attackerades.

Men du var den enda som nästan dog.

Jo, det är sant ... Jag minns inte så mycket.

Nya skratt. Showan pratar tyst och mycket fort. Han förklarar att han gör det för att han ännu inte återhämtat sig från hjärnskakningen; ibland glömmet han saker. Det påståendet får mothugg i fokusgruppen av en av hans vänner ("Du har alltid varit sån"), men attacken har haft allvarliga effekter på hans kropp. Showan var 25 år gammal när han misshandlades av nazister och skadades så svårt att han låg i koma i över en vecka.

Intervjuerna identifierar en emotionell tid mellan händelsen och massdemonstrationen. Showan, som svävade mellan liv och död (eller hans spöke?), fanns närvarande överallt, medan det viskades om en nynazistattack. Det växte fram ett vi, som i intervjun nedan, där det inte görs någon skillnad mellan Showan och viet: båda är döende.

Vi och Showan höll på att dö. Men han var där med oss – det var så det kändes. De där första dagarna, när Sydsvenskan skrev om honom, om oss, att vi var våldsamma, samtidigt som han låg medvetlös på sjukhus i flera dagar. Några av oss lämnade blommor utanför sjukhuset för att visa vår solidaritet med familjen ... Ensam, jag har inte känt mig så ensam (men heller inte så arg) i hela mitt liv. Men jag kände också att Showan var med oss ... han lämnade oss aldrig. Eller vi lämnade aldrig honom. (Maysa)

Det var under denna vecka som slagorden ”Kämpa Showan/Kämpa Malmö” först ljöd, en vecka när Showans familj och aktivistvänner inte visste om han skulle överleva. Om vi återvänder till Showans fråga när han vaknade upp ur koman, framstår den faktiskt som rimlig i ljuset av hur många berättelser vi samlat in om antirasister som blivit misshandlade av nazister och där händelserna ansetts ligga inom ramen för något slags ”acceptabel” normalitet.

Kanske behövde några av oss nästan dö för att folk skulle reagera.
(Ali)

Vi har återkommit till detta citat flera gånger eftersom det fångar en vanlig uppfattning bland antirasistiska aktivister som försökt hitta förklaringar till massdemonstrationerna och den imponerande solidaritet som uttrycktes efter nazistattacken av en grupp antifascistiska aktivister den 8 mars 2014: ”Varför nu, när migranter angripits och dödas i årtal utan att det väckt nämnvärd uppmärksamhet eller blivit föremål för särskilt mycket debatt?” frågade Ali sig.

Så vad hände? Varför resulterade just den här misshandeln i att mer än 10 000 människor gav sig ut på gatorna för att demonstrera?¹²⁵ Och varför fick just denna händelse så stor spridning att solidaritetsuttrycken strömmade in från hela Europa? (Merrill & Pries 2019). Showan bidrar med flera ledtrådar, i synnerhet om platsens centrala roll i den antirasistiska kampen:

Malmö är en stad där det finns en historia av att göra motstånd, och det här hände på Möllan som är antirasismens hjärta ... Så de kunde inte stoppa oss. Folk kände att det var en attack på deras hem, en attack mot staden vi älskar. (Showan)

Han har helt rätt när han beskriver hur den första övergången från den vardagliga misshandeln av antirasister till ”No pasarán” skedde genom att Showan identifierades med Malmö som stad. Avgörande för denna identifiering var det faktum att Showan var medlem i MFF (stadens

125 <https://www.sydsvenskan.se/2014-03-16/tusentals-demonstrerade-mot-nazism>

största fotbollsklubb), som hade en avdelning med supportrar mot homofobi. Dagen efter attacken vaknade stadens invånare till en jättelik graffitimålning i fotbollslagets färger med budskapet ”Kämpa Malmö, Kämpa Showan”.

Ingen vet. Du kommer inte att hitta någon som förklarar hur det gick till och om någon säger att de vet ljuger de. Ingen vet. Kanske feministhäxor hjälpte ... Jag vet inte. Hashtaggen Kämpa Malmö, Kämpa Showan – det var MFF Ultra, [fotbolls]supportrarna. Men i de flesta, nästan alla blattebutiker, men inte bara de utan överallt, fanns det flyers om demonstrationen. Det var magiskt. Bara magi kan förklara vad som hände. (Mary)

Den lokala tidningen, som tidigare konsekvent rapporterat om anti-rasister och nynazister som två likvärdiga grupper av extremister som krigade mot varandra, blev tvungen att byta diskurs. Argumentet att de feminister som hade firat 8 mars var ”lika goda kålsupare” utmanades vid varje debatt och workshop som hölls under veckan. Det var inte bara lite ”stök”, säger en av våra informanter, det var (som polisen slog fast) ett ”mordförsök”. Stadens museum stängde sina dörrar under demonstrationsdagen. De flesta som mobiliserades den eftermiddagen var där för Showan och för staden och delade en gemensam förståelse av det hot mot demokratin som den organiserade rasismen innebär. En kollektiv omsorg om staden där politiska paroller blev underordnade.

I nästa citat förstärks de låga förväntningarna som dessa antirasis-tiska aktivister har lärt sig vad gäller samhällssvar på deras uppoffringar. Berättelsen bryts genom systemens telefonsamtal, hela familjen är redan på plats och ordet kärlek upprepas, det var kärleken (och inte hatet mot nazister) som räddade Showan.

Showan svävade mellan liv och död. Och vi var chockade, rädda ... Vi trodde att nazisterna skulle komma tillbaka. Och för mig, som alltid trott att mina föräldrar var alarmister för att de kom från ett inbördeskrig, var det första gången jag förstod ... det kunde ha hänt mig. Det var vår vän, i våra kvarter, på 8 mars ... Vad jag inte väntade mig var all solidaritet, hur alla gav sig ut på gatorna, hur min mamma

berättade att hon bad för Showan ... Ljusen och blommorna vid sjukhusentrén ... Vi var, vi är, inte så ensamma trots allt. Det var så märkligt, så magiskt ... Jag minns inte så mycket. Jag minns att jag tänkte om vi blir fem hundra ... Jag minns inte så mycket. Showan vaknade inte ... Jag trodde inte han skulle klara sig. Det jag minns är att jag var så arg, så arg ... Och sen min syster på telefon som sa att hon redan var där med sina ungar och hon deltar aldrig i den sortens grejer. Hennes röst, hon lät så glad ... gjorde mig förvirrad. Och känslan när jag närmade mig Möllan och man inte kunde röra sig, så mycket folk, så mycket olika människor. Min pappa i finkostym (det minns jag också, för han sätter på sig finkläderna, det är en "blattegrej", antar jag). Och då kände jag, när vi alla var där, med så mycket kärlek, då kände jag att Showan skulle klara det. Kärlek, jättemycket kärlek. Han måste ha känt vår kärlek. Jag är inte troende även om mina föräldrar är det. Min mormor tror på änglar. Men jag är säker på att någon, några vakade över oss och över Showan ... Helt säkert. (Noor)

Magi, blommor, kärleken, familjeband som förstärks i sorg. Berättelserna om dessa dagar är så annorlunda och unika och ändå så lika i ett försök att förmedla ett existentiellt tillstånd. Från upplevelsen av att tillhöra en kategori som erfar våldet från både polisen och nazisterna, från upplevelsen av ensamhet och övergivenhet till upplevelsen av kärlek, omsorg och gemenskap, att vara en med och genom andra.

Det finns emellertid ytterligare en dimension som bidrog till att göra episoden till en kritisk händelse, nämligen den framväxande samverkan mellan antirasismen och den antirasistiska feminismen. Charlotte, Showans före detta flickvän, blev också knivhuggen under naziattacken. Det är relevant att händelsen ägde rum den 8 mars, i samband med att man firade internationella kvinnodagen. Showan Shattaks arbete mot homofobi inom MFF speglar att svensk feminism "valt sida" (ord från en av våra intervjuade) och identifierat etablering i staden av en antirasistisk/queer/trans*feminism. Det är i konstruktionen av en antirasistisk feminism som rasifierade unga kvinnor har spelat och spelar en viktig roll.

Som två feminister med migrantbakgrund (en av dem var med när Showan angreps) uttrycker det:

Här i Malmö är de flesta feminister antirasister. Vi har vuxit upp med nazister som hatar feminister och med refugees welcome-rörelsen. Jag känner inga andra sorters feminister i den här stan. (Ines)

Om du bor i Malmö, om du växer upp i Malmö, blir din feminism queer och antirasistisk. Vi vet, vi har sett hur rasismen urholkar våra mödrar men vi har också sett de fördömande blickarna på våra pappor. Vi föddes med intersektionalitet. Och queer ... ja ...queer för att här i Malmö är alla queer jävla solidariska, alltid beredda när nassarna kommer... alltid swishande när flyktningarna behöver det. (Jamila)

De två citaten speglar en syn på feminismen som i grund och botten platsförankrad (i Malmö, i staden), feminismen som en motvikt till och ett svar på konstruktionen av rasistiska representationer av migrantkvinnor som förtyckta (av sina patriarkala kulturer) och av migrantmän som farliga och sexuellt våldsamma. I denna artikulering av en antirasistisk och antirasistiskt feministisk identitet (Cuesta & Liinason 2016) i Malmö finns vänliga spöken starkt närvarande, kanske de spöken som skapade hashtaggen som förvandlade ett lokalt evenemang till en transnationell solidaritetsagenda. I motsatsen till diskurser om fixerade identiteter och monolitiska politiska positioner blir feminismen till genom tillsammansgörande och genom den tillit och de sociala band som dessa praktiker skapar.

Antirasism är effektivare genom lokala metoder, hävdar kulturgeografer. Vi skulle också hävda att det lokala (i vår studie Malmö stad) skapar ett samhörighetsrum, från vilket rasifierade antirasister talar, med staden och utifrån sin tillhörighet till staden. Centralt i vårt argument är att stadens befolkning identifierade Showan (och många av hans vänner) som tillhörande och som en röst i antirasistisk kamp.

Med ”Kämpa Showan, Kämpa Malmö” flyttar rasifierade antirasister subjektspositionen från marginalisering (under antifascismen) till synlighet och handling. Denna händelse erkänner den grundläggande roll som rasifierade antirasistiska aktivister har i den antirasistiska kampen. Den förvandlar radikalt och fundamentalt den antirasistiska rörelsen från en

(vit) antifascistisk eller (vit) liberal antirasism mot den mångfald av röster (och olika erfarenheter av rasism) som förkroppsligas genom rasifierade antirasistiska aktivister. Showan-mobiliseringen var inte unik. Den inträffade i en historisk tid med närvaro av antirasistiskt identifierade forskare i den akademiska världen¹²⁶ och inom det kulturella och mediala området. Den ägde också rum i ett sammanhang där de tidiga formerna av antirasistisk migrantrespektabilitet, i kärnan av 1970- och 1980-talens migrantorganisationer, utmanades av en generation som samtidigt som de erkände sina föräldrars kamp skapade en antirasistisk lokalt förankrad och transnationell (Keskinen 2022) praktik.

Kritisk händelse 3:

Välkomnande solidaritet under "solidaritetskrisen",

Malmö Centralstation, Hoppets hamn

"Hoppets hamn" (Gertten 2011) är en dokumentärfilm där några av de tusentals överlevare från nazisternas koncentrationsläger som anlände till Malmö 1945 berättar om sina upplevelser. 2015 upprättade de antirasister som mobiliserades i solidaritet med flyktingar ett band till dessa vänliga spöken ur det förflutna när de under Europas solidaritetskris 2015 argumenterade för att Malmö återigen borde bli en hoppets hamn.

Fatma Sadek¹²⁷ var en av flera tusen personer som i Malmö och andra svenska städer engagerade sig för att ta emot flyktingar. En statlig utredning från 2017, som utvärderade flyktingmottagandet två år tidigare, visar att ungefär hälften av de svenska kommunerna fick hjälp av frivilliga för att kommunicera med, ta emot och hjälpa asylsökande. Utredningen konstaterar också att de frivilligas insats var en viktig del av flyktingmottagandet i början av hösten, tills myndigheternas samordnade mottagande föll på plats. – "Det kom privatpersoner som kom för att hjälpa, de kom och sa att nu har vi plats för en eller en familj. Folk var galna på att hjälpa, aldrig sett nåt liknande, så vackert att se och uppleva." (Chineka)

126 https://www.riksdagen.se/sv/dokument-och-lagar/dokument/kommitteberattelse/utredningen-om-makt-integration-och-strukturell_GSB2Ju04/.

127 <https://sverigesradio.se/artikel/7606640>

Vi frågade hur många som kan tänkas ha anlänt under de där dagarna för att försöka skapa en bild av det imponerande arbete som utfördes och den solidaritet som Malmös invånare visade. Men den frågan var så klart felställd: frågan fick de intervjuade att gå i försvarsställning. Det senaste decenniets debatt om volymer och diskursen kring Malmö som en plats där sharialag råder tvingade de rasifierade antirasistiska aktivisterna att inta en försiktig och misstänksam hållning i diskussionen om hur många som kom. De flesta källor gör emellertid gällande att det rörde sig om mellan 500 och 2 000 personer om dagen i flera veckor.

Ordet magi återkommer ofta i de narrativ vi samlade in om händelserna i samband med flyktningmottagandet på centralstationen i Malmö. Vad som är magiskt varierar mellan olika narrativ, men i samtliga berättelser finns en gemensam uppfattning om att det som hände där under dessa dagar var, som en av de intervjuade uttrycker det, ”som en julfilm med lyckligt slut”. Det de intervjuade försöker förmedla är upplevelsen av att visa solidaritet med andra.

Många av de som utförde detta kärleks- och omsorgsarbete hade själva erfarenhet av migration, eller föräldrar som blivit tvungna att migrera. ”Vi hjälper nu såsom vi en gång blev hjälpta” och ”Vi är här för att vi faktiskt förstår vad dessa människor går igenom” skapar en minnespraktik som rymmer insikt om det ömsesidiga beroende som gör överlevnad möjlig, men som också innebär en moralisk förpliktelse för framtiden. För många av dessa unga människor med migrantbakgrund var det familjens historia som hemsökte dem och fick dem att vilja hjälpa:

Min familj, de är, vi är, de var tvungna att fly ... Så klart känner jag att jag måste vara här. Jag ser min mamma, min pappa, min mormor i de här människorna. (Omar)

Mina [svenska] vänner säger att jag inte kan minnas eftersom jag inte var där. Och det är sant att jag är född i Sverige. Men, hur ska jag uttrycka det, jag minns för mina bröder och de har visat mig fotona ... Att vara här i dag är på sätt och vis att göra den resa som min familj gjorde. Att vara med dem (skratta inte) ... Men jag kunde se min lillebror i alla småbarn jag hjälpte ombord på tåget till Stockholm. Jag kunde känna min mormor. Det är galet. Snälla skratta inte. (Amira)

Det behöver kanske inte påpekas att vi (forskare) knappast skrattade, men den intervjuade hade sina vänner som referens, som eventuellt kan tänkas ha upplevt att narrativet gick bortom de rationella sätt på vilka solidaritet ”normalt” görs. Berättelsen förmedlar något annat än att tänka (på sin familj), den talar om att ”känna”, att ”se”, inte minst att kunna återuppleva en händelse som hon inte rationellt kan minnas men som var basal för hennes och hennes familjs historia. Solidaritetspraktiker skapar broar mellan hennes och andras historia och i detta görande framstår det till viss del som en helande praktik.

Dessa händelser ligger emellertid utanför de rationella formerna av solidaritet, vilket öppnar upp för emotionella regimer där det individuella och kollektiva blir synligt och där det förflutna blir ett sätt att förstå nuet. Den omsorg (och kärlek) som kom till uttryck på centralstationen i Malmö gjorde rum för upplevelser bortom den snäva förståelse för solidaritet som ryms inom de svenska institutionaliserade formerna för det politiska. Vi använder begreppet kärlek utifrån den svarta/chicanofeministiska conceptualiseringen av kärlek som politisk praktik (Nash 2011; hooks 2018, Medina). Det finns en risk i att begränsa det feministiska projektet till en fråga om makt och ojämlikhet; feministisk teori kan (och bör) också läsas som en reflektion över människors förmåga till ansvarstagande och omsorg för allt levande. I nästa citat länkas mat och magi:

Det var magiskt. Om morgnarna, jag var mest där om morgnarna eftersom jag jobbar kväll. Hela stationen – du kan föreställa dig, hela den tråkiga och kalla stationen, doftade av nybakat bröd. Du får fråga någon annan, jag vet inte vem som ordnade med det, men det mesta skedde spontant under de där första dagarna. Folk som hade bagerier, ”blatteaffärer”, kom med bröd (vissa med gårdagens bröd ... andra med kanelbullar till barnen) ... Jag kommer aldrig att glömma doften av bröd. Jag tänkte att det är så här solidaritet doftar. Vi åt aldrig frukost hemma när jag var barn ... min mamma gick till jobbet jättetidigt ... Så att folk välkomnades på det här sättet, med doften av bröd ... Jag var så trött efter att vi hade blivit av med vårt ställe och polisen hade vräkt alla romer och ingen brydde sig. Jag var ... typ jag hatar det här landet, den här stan, alla här och sen detta ... Så stolt över Malmö att jag aldrig skulle kunna bo någon annanstans. (Jules)

Bröd blir i berättelsen mer än mat, det är näring för själen, där doften står för den öppna handen som försöker förmedla hopp mitt i förlusten och sorgen. Citatet erbjuder en rad illustrationer om hur solidaritet gestaltas för att beskriva hur frukostpaket för flyktingar fick organiseras. Men citatet erbjuder också en personlig resa, från frånvaron av frukost hemma till försoning med staden eller med stadens förmåga att se lidande och agera. I berättelsen är staden ett subjekt som det går att vara arg på men också ett subjekt som det går att älska. Doften av bröd blir för informanten en känsla (eller ett minne) av att kunna kalla staden hemma.

Att (lära sig att) leva tillsammans är den mest nödvändiga strategin för människor och för planeten. Det är också den svåraste utmaningen. En rad feministiska forskare/aktivister talar om global omsorg eller ömsesidigt beroende. Vi talar om görande av konvivialitet (Hemer et al. 2020; Martinsson & Mulinari 2023) för att fånga den vardagspraktik och den utopi som skapar ett vi utifrån vad som är det gemensamma och behöver vårdas: människorna och naturen. Ett tema som är starkt närvarande i många intervjuer är erfarenheter av att göra det solidariska tillsammans med andra och i detta görande interagera och lära känna och respektera andra med annan bakgrund och livsform. Det är dessa möten som identifieras som magiska. I sin studie av radikal aktivism i Malmö hävdar Hansen (2019) att praktiken skapar sociala relationer som överskrider etnicitet, genus och klass.

Berätta för henne! Nä, det är så pinsamt. Berätta för henne! Jo, men du vet, det var en gammal farbror som köpte intimhygien grejer (inte bara en eller två utan många) och godis och jag sa till xxx ”vilken äcklig, pervers gubbe”, har säkert har kvinnor inlåsta ... Och sen kommer han, helt allvarlig och kan inte ens säga orden för att han är så generad – min kompis trodde att det var hans svenska, att han inte var så bra på svenska, men jag visste att han hade sagt att han minns sin egen och familjens resa till Sverige, och hade lärt sig att vi ofta glömmer bort kvinnors behov (och när han sa kvinnors behov rodade han). Han var så himla gullig. (Zamira)

Citatet berättas skrattande, med en nära vän i närheten. Det är vännen som vill att det ska berättas. Om deras missbedömning av en äldre man

med invandrarbakgrund. Eller till och med hennes missbedömning av en hel kultur som enligt rasistiska diskurser förtrycker kvinnor. Det finns så mycket glädje i berättelsen, i upptäckten av syftet med ”intimhygien-grejer”, som den gamla farbrodern inte kan uttala men vet att kvinnorna kommer att behöva. En grundläggande reflektion i följande citat är att solidaritet är en praktik som formas inte av något storslaget autonomt subjekt (kraften i att hjälpa någon annan) utan av de möjligheter som skapas, rätten att hjälpa som en inkluderande demokratisk rättighet, en praktik där söndriga kroppar och söndriga språk förvandlas till broar till andra.

Jag såg ett barn dra fram en nalle från sin vagn för att ge den till oss, jag såg samma barn, eller kanske något annat barn – det var så många som pussade sina nallar och dockor farväl, och det var inte så att deras föräldrar tvingade dem, jag tror att de var glada för att de också kunde hjälpa till ... Och vanligt folk, människor som min familj, inte bara aktivister. Vad vi än bad om på Facebook, fick vi det inom ett par timmar. Det blev katastrof för vi hade till exempel mer vinterkläder än vi kunde hantera ... Hon skickar vykort till mig, damen med pärlhalsbandet som jag jobbade med ... Första gången vi träffades tänkte vi båda att ... ja, du vet, båda hade fördomar. Jag tänkte rasistisk borgarbracka och hon tänkte blatteunge från Möllan, men vi jobbade så bra ihop, och hon var så öppen och vi kunde prata om allt. Så jag messar henne när hon fyller år och hon skickar vykort till mig när hon är ute och reser. Hon jobbade som lärare; hon är med i det där, vad kallas det, läxhjälp nu ... Lite kusligt, lite magiskt att ha en tant som vän [skatt] men hon är så speciell. (Kaja)

Tanten med pärlhalsband och blatteungen från Möllan är de kategoriseringar som intervjupersoner erbjuder med en tydlig etnografisk precision i sin förmåga att beskriva hur hon tror att hon blir sedd och hur hon ser andra. Tanten med pärlhalsbandet blev en vän för livet, en signifikant Andra vars närvaro skulle vara omöjlig utan solidaritetspraktikerna. Hon använder *kuslig* och *magisk* som synonyma och slutar berättelsen med att kalla tanten med halsbandet sin vän. Den vänskapen skapas i vardagen, med en stark övertygelse om att solidaritet förkroppsligas

i att dela vardagsutmaningar. Hansen (2019) visar hur vänskapen mellan flyktingaktivister och ”papperslösa” skapas (Nordling m.fl. 2017) under den (ofta långa) tid som de umgås och de små projekt, från fester till organisering av demonstrationer, som väver samman deras vänskap.

Nästa berättelse lyfter frågan om hur det nödvändiga definieras i extrema situationer.

Jag minns banden. Jag ville slå in matpaketen med presentband. Och det var med en av de där tråkiga killarna som tyckte att det var onödigt – opraktiskt, sa han ... Jag är inte dum i huvet; jag fattar att banden var överflödiga, men lite färg ... Så där stod vi och stirrade argt på varandra, pratade nästan inte med varandra, när en gammal dam – jag tror hon var från Somalia men är inte säker – sa ”Vilka fina band! Jag tar dem så att barnen får leksakerna inslagna med fint papper och band. Vad tror du?” Om man inte var där kommer man aldrig förstå känslan. Hur vi kunde samarbeta. Hur vi kunde lösa saker tillsammans. (Annah)

Människor behöver inte enbart mat och kläder, vi behöver också möjlighet till skapande, till kreativitet, till lek. Bandet representerar hoppet, färgerna ger löfte om framtiden. Berättelsen konstrueras av vad som uppfattades som den manliga rationaliteten och den omsorgsgivande blicken förkroppsligad i den somaliska kvinnan som hittar en plats för det fina bandet. Bandet som talar om hopp, ett hopp som skiljer sig från aningslös optimism och från passiviserande pessimism.

Nyliberalismen har medfört en politisk förskjutning i riktning mot ekonomiska narrativ där flyktingar reduceras till siffror och där solidaritet mäts i termer av ekonomisk resursallokering. Diskursen kring att Sverige behöver ”andrum” eftersom ”vi” tagit emot ”för många” speglar skärningspunkten mellan nyliberalism och rasism. Inte nog med att man abrupt satte punkt för solidaritetspraktiken, utan staten omlokalisade också den så kallade hjälpen till flyktingarna till socialtjänsten (där merparten av de anställda skulle kunna kategoriseras som tillhörande nationen) som ofta tvingades konkurrera om knappa resurser.

Det var fruktansvärt. Det gick så bra. Vi hade organiserat allt så bra, med olika grupper som turades om, och det var alltid samma personer som sa ”Jag stannar två timmar” och som sen stannade i tio

... Och det var inte såna som vi, utan vanliga människor, som min mamma, som kom varje dag med sina kaklådor ... min mamma, hon är inte någon aktivist ... vanliga människor som ville visa att de bryr sig ... Och sen, från ”Vi öppnar våra hjärtan” till ”Vi behöver andas” och alla dessa svenskar, dessa socialarbetare som tog över och intervjuades i tv om hur fruktansvärt utmattade de var ... Vi klarade oss mer än bra. Och vi hade inga problem att ”andas”. Fruktansvärt – som en mardröm, en mardröm där allt som är bra tas ifrån en och man förstår inte varför. Vi gick från att säga att allt var magiskt till att titta på varandra och säga att allt var fruktansvärt. Och det var inte någon mardröm, alla dessa fega politiska beslut. (Ariana)

Narrativen vittnar om våldsamheten i statens ingripande, ett maktövertagande som upplevdes som ett ifrågasättande av de hjälpanandes kunskaper och färdigheter.¹²⁸ Övertagandet innebar ett skifte från en solidaritetsregim, som karakteriserades av högt deltagande från rasifierade Malmöbor (Djampour & Söderman 2016), till en byråkratisk regim med proffs, som hade sin förankring i och genom sin vithet. I fallet Malmö upplevdes detta maktövertagande inte bara som fel utan också som en av de många formerna av rasism, som att statens vithetsexperter läxade upp rasifierade Malmöbor – alltid i ett eller annat avseende bristfälliga – i hur man hjälper på ”rätt sätt”.

De sa att de behövdes eftersom det fanns svarttaxi som utnyttjade folk, men det är inte sant. Vi skickade aldrig någon med folk vi inte känner. De ville bara ta över. Vi klarade oss mer än bra. Om det var något problem så var det att vi var för många som ville hjälpa till och att det tog tid för vissa, för ingen av oss var proffs ... Och många av de äldre (farbröderna) ... de förstod inte svenska så bra, så ibland blev det förvirring, men de ville också hjälpa till. Men vi klarade oss fint. Alla som ville hjälpa till hittade ett sätt. Sen tog de över och efter någon vecka var de alla utmattade och krävde att vi skulle stänga gränserna. (Mohamed)

128 <https://www.sydsvenskan.se/2016-10-04/massiv-kritik-fran-volontarer-regeringen-ska-lara-av-misstagen-under-flyktingkrisen>.

Det statliga ingripandet innebar inte bara en avpolitisering och demobilisering av antirasismen, utan resulterade också i en form av epistemisk orättvisa som förnekade rasifierade antirasister deras kunskaper och förmåga att utöva solidaritet. Det förstärkte ytterligare trenden mot en kriminalisering av den antirasism som praktiseras utanför de statligt kontrollerade snäva ramarna.

Centralstationerna runt omkring i Sverige blev till platser där barn och barnbarn till migranter delade med sig inte enbart av matpaket och kläder utan också av migrationens och exilens spöke som hade skyddat deras familjer och som skulle skydda de nya flyktingarna.

Avslutande reflektioner

I kapitlet har vi arbetat oss igenom tre kritiska händelser som fångar ett antal fragment av hur antirasism görs i vardagen. Vi har visat att dessa rasifierade antirasistiska interventioner spelar en avgörande roll, såväl när det gäller att uppbåda ett välbehövligt mått av egenkärlek (Nash 2022) (i kontexten av en stadig vit blick som nedvärderar migranter) som när det gäller att formulera en kollektiv erfarenhet som möjliggör ett vi – inte det som finns insprängt mellan vi och dom utan ett vi i den politiska kampen som arbetar för ett erkännande av alla människors mänsklighet (Winter 2003), en föreställning om människan bortom eurocentrismen (Gilroy 2002).

Black Lives Matter Sweden-manifestationerna ägde rum under coronarestriktionerna. I dagstidningarna kunde man (som vanligt) läsa om hur hemskt oansvarigt och farligt det vore att under rådande omständigheter anordna demonstrationer. Black Lives Matter Malmö bestämde sig för att trots allt genomföra evenemanget och förlade mötet till ett öppet grönområde nere vid vattnet. Vi (författarna) gissade att demonstrationen skulle locka högst femtio aktivister och trodde till en början att vi fått rätt, eftersom antalet poliser vida översteg antalet aktivister när vi först anlände. Allteftersom fylldes fältet emellertid av tusentals mycket, mycket unga antirasister. En av deltagarna vi intervjuade, en ung man i trettioårsåldern, konstaterade skrattande – men också med ett visst mått av ångest – att ”vi tillhör gamlingarna här”.

Och jo – det blev magiskt. I synnerhet den omsorg som den yngre generationen visade oss ”äldre” (nästan spöken?) när de bildade cirklar

runt omkring oss för att upprätthålla tvåmetersregeln och skydda oss från covidsmitta.

Vi har skolats i vetenskapliga traditioner där det finns en stark önskan om att organisera kunskap inte bara med hjälp av klassificeringar, utan också utifrån organiserande linjära principer om tid och rum. Studien visar att ett antirasistiskt ”vi” skapas i vardagen, som är föränderligt och heterogent, ett vi med många historier och fler vägar, men ett vi som är övertygat om att tillsammans har ”vi” vunnit (några) av de tusen strider som ”vi” utkämpat.

Avslutningsvis konstaterar vi att den liminala dimensionen av den antirasistiska kampen är starkt närvarande i vårt empiriska material. Diasporans minnen, skvallret runt köksborden, rösterna från en annan plats, en annan kamp, gör att den svenska antirasismen blir transnationell i tid och rum (spöket vakar över nya generationer), men också – och framför allt – att den inte bara blir en social rörelse med tonvikten på diskriminering inom ramen för den liberala demokratin, utan också (med stöd av spökerna som kräver rättvisa) en rörelse som talar om möjliga framtider, om hopp.

Författarnas tack

Detta kapitel hade inte varit möjligt utan att alla intervjupersoner tagit sig tid och visat intresse för att dela med sig av sina erfarenheter och tankar kring dessa frågor. Tack till anonyma bedömare av såväl projektansökningar som text, samt till Mattias Gardell som vetenskaplig granskare och Kriterium. Slutligen vill vi tacka Vetenskapsrådet (Dnr 2016-05186) för finansiellt stöd.

Kapitel 18

Antirasistisk allmänning i vardande: Aktivism för ett nytt Folkets Hus i ”postrasismens” tidevarv

Aleksandra Ålund,
Carl-Ulrik Schierup
& Ilhan Kellecioglu

Folkets Hus skall bli deras fästning, från vilken de skola försvara vad de redan vunnit, men framför allt med andens och kraftens vapen draga ut till nya landvinningar.

HJALMAR BRANTING, 1898¹²⁹

Nuet är aldrig ett med sig själv. Det är fyllt av tidshål som slits upp av det förflutnas svikna löften för framtiden.¹³⁰

JAN VERWOERT, 2009

Från Folkets Hus till Folkets Husby

*Svälten*¹³¹ är titeln på en bok om vedermödorna i en banbrytande samhällsomvandling som med tiden skulle leda till den internationellt uppmärksammade svenska välfärdsstaten. Boken konfronterar oss, i spåren av den stora hungersnöden 1867–69, med minnen av fattigdom, överklassens arrogans och förtryck, samt en omfattande utvandring när 1800-talet närmade sig sitt slut. Sverige var då ett av de fattigaste länderna i Europa och endast sex procent av befolkningen hade rösträtt. Industrialiseringen var fortfarande i ett tidigt skede, med en spirande arbetarklass vars liv präglades av prekära försörjningsmöjligheter och arbetsvillkor, barnarbete och eländiga boendeförhållanden. Det var ett tillstånd som födde kritiskt tänkande och politiskt motstånd. En bredad politisk medvetenhet och facklig organisering fann stöd i ett solidaritetsnätverk av självstyrande Folkets Hus, som vagga för demokratisk socialism i en förändrad nation (Ståhl 2005). Det första Folkets Hus i Sverige grundades i Malmö 1893 och snart etablerades arbetarförsam-

129 Som citerat av Ståhl (2005: 11).

130 Vår översättning.

131 Av Västerbro (2018).

lingar i hela landet. Folkets Hus fick sitt namn från *Maisons du Peuple* grundade av den socialistiska kooperativa rörelsen i Belgien, som var en mötesplats för fackföreningar och politiska sammanslutningar. Det var en tid då ”det fria ordet” fortfarande var en vision (Ståhl 2005: 13) och autonoma arbetardrivna mötesplatser sågs som en viktig grund i kampen för yttrande- och mötesfrihet.

Den svenska arbetarrörelsen skulle bli en grundpelare för ett av 1900-talets mest internationellt omhuldade exempel avseende demokratisering, ekonomisk utveckling och social välfärd (t.ex. Sunkara 2019: 105–6). På sin höjdpunkt under mitten av 1970-talet uppmärksammades den svenska välfärdspolitiska modellen, på trots av en rad inbyggda paradoxer (Ålund & Schierup 1991), för sin liberala mångkulturella karaktär, syftande till inkludering på lika villkor av människor på flykt från krig och förföljelse. Invandrade skulle säkras tillgång till långtgående sociala, politiska, arbets- och kulturella rättigheter enligt parollen ”Jämlikhet, valfrihet och samverkan”. Denna vision bär på ett kritiskt budskap till vår samtid, när Sverige allt mindre legitimt kan hävda en exceptionell ställning avseende inkludering, solidaritet och social rättvisa (Schierup & Ålund 2011; Ålund & Schierup 2021; Andersson & Bengtsson 2021). Under 2000-talets andra decennium betecknades i själva verket Sverige i en av världens mest framstående ekonomiska tidskrifter (*Financial Times* 2013) som ett hasarderat nyliberalt experiment, i en redaktionell ledare med hänvisning till upproret i Stockholms marginaliserade förorter, år 2013. Detta stadsuppror kan knappast ses som relaterat till migrations- eller etnicitetsfrågor, skriver *Financial Times*, utan som en konsekvens av ekonomisk politik och social ojämlikhet.

Försvagning av välfärdsstaten, en växande prekarisering och dess uttryck i marginaliserade urbana områden, präglade av diskriminering och rasifierande stigma, kom att ligga till grund för en antirasistisk rättviserörelse bland unga postmigranter under 2000-talet. Detta har betecknats som en ”renässans från marginalen” som inkluderar solidaritet på tvärs av etnokulturella identiteter, religiösa tillhörigheter och institutionella gränser (León Rosales & Ålund 2018; Sernhede, León Rosales & Söderman 2019). I det följande tar vi upp utvecklingen av denna antirasistiska rörelses aktivism som grund för framväxten av ett nytt dekolonialt politiskt subjekt. Med utgångspunkt i en läsning av Stockholmsupp-

roret 2013 som ett ”möjligheternas fönster” (Kellecioglu 2017) relaterar vi frågan om urban mobilisering till ”återupppinnandet” av den tidiga arbetarklassens Folkets Hus under namnet ”Folkets Husby”. Folkets Husby grundades år 2016 i Stockholmsförorten Husby där upproret år 2013 tog fart. Detta nya Folkets Hus skulle utgöra mötesplats för hela det lokala samhället. Det skulle bli en ”organiseringens oas” (Al-khamisi, Rezai & Mohamed A. 2019), en medborgardriven allmänning¹³² i en rumsligt och socialt polariserad huvudstad.

Vi följer organisationen Megafonen och dess roll i kampen för mobilisering av det lokala civila samhället och för realiseringen av det nya Folkets Hus. I den samtida kampen mot rasifierande stigmatisering av det segregerade urbana rummet ser vi ett kreativt återskapande av det förflutnas mötesplatser genom en *platskamp*, med anspelning på det förgångnas – fortfarande pågående – klasskamp (León Rosales & Ålund 2018). Vi frågar oss om denna nya början kan komma att utgöra ett återtagande av ett, ännu icke bortglömt, demokratiskt arv från arbetarrörelsens förflutna under nya betingelser. Det är en fråga som vi tar upp i ett sammanhang av en bredare diskussion om hur en rådande postpolitisk hegemoni och en nyliberal storstadsregim kan utmanas, samt om vilka positioner det etablerade respektive det marginaliserade civila samhället intar i sammanhanget. Vi granskar engagemanget av professionaliserade icke-statliga organisationer och hur konkurrensen om fördelning av ekonomiska medel samspelar med villkorade former för partnerskap mellan stat, marknad och det civila samhället.

Med djupdykning i några pågående aktiviteter illustrerar vi hur Folkets Husby speglar förutsättningar att hävda sig som en medborgardriven allmänning gentemot trycket från etablerade icke statliga organisationer och villkorade former för partnerskap med offentliga finansiärer. Vilka öppningar finns för vad Yuval-Davis (1999) benämnt ”transversal dialog”? Det vill säga dialog på lika villkor mellan olika aktörer och

132 Se Schierup & Ålund (2020) för en vidare diskussion av prekarisering, social transformation och betydelsen av begreppet ”allmänning” (engelska: *common/commoning*), relaterat till 2000-talets urbana rättviserörelser. En tidigare version av denna artikel publicerades i en rapport från konferensen *Sharing Society: The Impact of Collaborative Collective Actions in the Transformation of Contemporary Societies*, Bilbao 2019 (Schierup & Ålund 2019).

möjligheter för underordnade och stigmatiserade sociala grupper att erövra en röst i sin egen rätt. I samband med detta är Antonio Gramscis (1971) begrepp ”de subalterna” centralt. Det betecknar sociala grupper, disciplinerade och inordnade i en kulturell och politisk hegemoni, som hindrar eller reglerar deras röst och agens.

Det rör sig om en hegemoni som åberopar en ”postrassistisk” självförståelse (Sayyid 2017), men som härbärgerar en inneboende motsättning mellan en uttalad fördömelse av rasism och dess fortsatta reproduktion. Ett självdeklarerat ”liberalt väst”, påpekar Sayyid, avsvärjer sig visserligen beröring med den sedan andra världskriget utdömda nazismen, men lider samtidigt av amnesi när det gäller sitt kollektiva koloniala arv. En postrassistisk epistemologi – inbegripen i skenbart neutrala begrepp som ”kultur”, ”social sammanhållning”, ”utanförskap”, ”förorten”, ”parallellsamhälle”, ”invandrare” kontra ”svenskar” – kvarhåller enligt detta resonemang lika fullt kolonialitet som ideologi, politik och institutionell praktik, med ”integration” som ett centralt ledbegrepp (jfr Schierup 1993). Det handlar om ett städat språkbruk med (underförstådda) exkluderande anspelningar riktade mot så kallade ”utanförskapsområden”. Det är en dold diskurs (Jonsson 1993) genom vilken traditionella rasbiologiska markörer som ”hudfärg, skelett och hår” (Du Bois 1903: 13)¹³³ har osynliggjorts, fast behållit sin funktion i form av indikatorer för diskriminerande institutionella praktiker. ”Ras” har därmed kommit att ersättas av ”kultur” (jfr Ålund & Schierup 1991) som en ”flytande signifikant” (jfr Laclau 2005) med förmåga att rymma olika stigmatiserande resonemang. Härigenom läggs grunden för en, som Balibar (1990) benämner den, ”rasism utan ras” som ideologisk motor för en kapitalism beroende av prekärt arbete och superexploatering (jfr Pröbsting, 2015; Bhattacharyya, 2018; Marini 2005 [1973]).

Genom samspel av begrepp som *inbjudna* och *uppfunna rum* för demokratiskt deltagande samt *aktivt* och *aktivistiskt* medborgarskapande, diskuterar vi förutsättningar för antirasistisk praxis under dessa betingelser. Vi förstår härmed antirasism som förankrad i en aktivism som utmanar dominerande kulturella och sociala hierarkier och formulerar ett politiskt ställningstagande och handling mot postrasismen som ideologi,

133 Översatt från engelska – ”color, bone and hair”.

epistemologi och praxis. Därigenom grundas en politisk subjektivitet, en kontrahegemonisk epistemologi och en ”motståndets estetik” (Weiss 2005), med potential att kritiskt reflektera över en rasifierande underordnings politiska och moraliska ekonomi. Det vill säga en förmåga att föreställa sig en alternativ ordning (Grünenberg 2012) och att utforma en praxis i linje med detta; en transformativ social rörelse (jfr Featherstone 2012) som konfronterar rasismens diskurs och institutionella praxis. Detta innebär en identifiering av rasismen i postrasismen samt en framväxt av relaterad antirasism.

Metodiskt bygger kapitlet på samtal med företrädare för det civila samhället och Stockholms stadsförvaltning, netnografi på sociala medier, utredningsrapporter, nyhetsrapportering, debattinlägg samt akademiska källor. Vi grundar analys och argument på ett longitudinellt kunskapsutbyte med rörelseaktivister i Stockholms segregerade stadsdelar (2012–22). Vårt tillvägagångssätt är inspirerat av vad Haraway (1988) benämner ”situerad kunskap”: ett perspektiv som förbinder engagemang i sociala rörelser med en kritisk akademisk positionering.¹³⁴ Detta inbegriper en kontinuerlig utveckling av ett metodologiskt perspektiv som bygger på en solidarisk relation till sociala rörelser och kunskapsutbyte med organiska intellektuella¹³⁵ som syftar till fördjupad empirisk kunskap, avseende problemformulering och teoriutveckling (se vidare Haiven & Khasnabish 2014; Hale 2001; Cox 2015; Polanska 2021).

Ett postpolitiskt tidshåll

Under parollen ”flexibilisering” har den pågående nyliberala omvandlingen lett till ett beskuret medborgarskap, prekariserat arbete och otrygga försörjningsmöjligheter som en ny global norm. Ett nytt mångfasetterat prekariat har gjort sin entré i världshistorien, med rasifierade

134 Ilhan Kellecioglu, medförfattare till detta kapitel, har en bakgrund som aktivist i Megafonen, Ort till Ort och Socialt Center, Folkets Husby. Ålund och Schierup är medlemmar i Folkets Husby och deltar i internationella rörelser för migration, utveckling och mänskliga rättigheter.

135 ”Organiska intellektuella” är ett begrepp myntat av Gramsci (1971). Det betecknar socialt engagerade intellektuella (vilket inte nödvändigtvis innebär någon formell akademisk träning eller bas) sprungna ur civilsamhällets rörelser med en central roll i rörelsernas kunskapsproduktion.

subalternerna som kärna (Standing 2011; Schierup & Bak Jørgensen 2016). Denna utveckling har präglats av djupgående förändringar i relationen mellan marknad, stat och det civila samhället och en utdragen kris för den liberala demokratin. Samtidigt har den också lett till nya utmanande sociala rörelser framväxta ur ett postpolitiskt tidshål som slitits upp av det förflutnas svikna löften för framtiden.¹³⁶

Prekariserade arbetsförhållanden och beskuret medborgarskap har följt på en omvandling av välfärdsstaten till en nyliberal så kallad ”regleringsstat” (Majone 1997). Sett ur detta perspektiv är staten inte längre medlaren eller ”skölden” som skyddar samhället från spänningarna mellan kapital och arbete genom omfördelningspolitik (Sommer-Houdeville 2017). Genom en rad nya regleringar har staten kommit att understödja en genomgripande marknadisering av välfärdssystemet. Detta ytrar sig i en försvagning av det sociala och politiska medborgarskapet och förmågan att mobilisera motstånd och bilda politiska sammanslutningar.

Mitten-höger och mitten-vänster har i politiskt samspel kommit att konvergera mot vad Tariq Ali benämner det ”extrema centrum” (jfr Ali 2018), det vill säga ett politiskt sammanhang där olika partier har kommit att bedriva snarlik politik – ett sammanhang i vilket ”vänster” och ”höger” har förlorat innebörd och ersatts av en nyliberal konsensus i ”marknadens” tjänst, definierad som ett ”postpolitiskt” samförstånd (Mouffe 2005). Det står för ett sammanhang där de politiska partierna har övergett visioner om solidaritet, jämlikhet och social rättvisa och därigenom förlorat folklig legitimitet. Det är en ”smygrevolution”, konstaterar Brown (2015), som innebär slutet för den liberala demokratin genom att stöpa om dess moraliska och institutionella grundvalar till marknadsrationalitet på bekostnad av ett ”omintetgörande av demos” (de fria medborgarna). Detta får konsekvenser för det civila samhället. Ett ombildat, professionaliserat och avpolitiserat civilt samhälle har fått en framträdande roll och funktion som icke-statliga tjänsteleverantörer snarare än som en mobiliserande demokratisk kraft (O’Brien & Penna 1998; Kaldor 2003).

136 Anspelning på inledande citat av Verwoert (2009).

Nation i ombildning

Sverige är i dag en *Nation i ombildning* (Ålund, Schierup & Neergaard 2018), alltmer präglad av en polariserande segregation i termer av klass och ras.

En svensk version av det ”extrema centrumet” maskerar eller trycker undan politiska motsättningar – en postpolitik (jfr Tesfahuney & Ek 2016; Mouffe 2005) som överger demokratisk överläggning till förmån för expertstyre, underlagt new public management. Ett ”exceptionellt” svenskt välfärdssamhälle har därmed omvandlats till ett ”undantags-tillstånd” (Schierup, Ålund & Kings 2018 [2014]), det vill säga, som det definieras av Agamben (2005), ett systemiskt tillstånd genom vilket medborgerliga, politiska och sociala rättigheter har beskurits. Denna pågående ombildning av nationen bärs fram av en samfälld rasistisk diskurs om ”icke-tillhörande” Andra (Schierup, Ålund & Neergaard 2017). Det är en agenda som har tagit växande utrymme i såväl mitten-vänsterns som mitten-högerens politiska retorik i tävlan om rösterna från en desorienterad väljarkår, som inte längre känner sig övertygad av ett hävdvunnet narrativ om välfärdsstatlig solidaritet (Schierup & Scarpa 2018). Välfärdssystemets successiva erodering kom, i linje med detta, att betecknas som ”systemkollaps” (Dagens Nyheter 2015; Berg 2015) med invandringen och förorternas rasifierade prekariat som syndabock.

Detta politisk-ideologiska skifte äger rum i tandem med nedmonteringen av den svenska välfärdsmodellen. Mitten-höger och mitten-vänster har i politiskt samspel kommit att konvergera mot en hegemonisk normalitet som präglas av den nyliberala regleringens marknadsdogmatism. Borgerliga och socialdemokratiska ledda koalitioner, som har alternerat vid makten sedan 1991, har fungerat som ”stafettlöpare för att främja ojämlikhet och profitering”, skriver Therborn (2018a: 3). Tillsammans har de sänkt skatterna på arv, förmögenhet och bostadsfastigheter till noll, gjort kapitalinkomster mindre beskattningsbara än arbetsinkomster och stramat åt omfattningen av sociala förmåner, som det samtidigt har blivit allt vanskligare att få tillgång till.

Från en stat på 1980-talet, fortfarande med rykte om sig att vara ett av världens mest jämlika samhällen, har Sverige blivit ett av de mest

ojämlika samhällena när det gäller fördelningen av förmögenhet. Vårt land har sedan början av 1990-talet figurerat som OECD-medlemmen med den snabbaste ökningen av ojämlikhet i inkomst till dagens bottenläge som bara har sin motsvarighet i 1930-talet (t.ex. Therborn 2018b). Ett tillstånd med uttalade rumsliga dimensioner (Andersson & Bengtsson 2021). Det är en utveckling som särskilt drabbar segregerade och rasmässigt stigmatiserade stadsrum där vitala samhällsinstitutioner har lagts ned. Inte minst ungdomar i dessa områden lider av konsekvenserna av en, med internationella mått, extrem marknadsisering av grundskole- och gymnasieutbildningen, vilket ger upphov till en kumulativ, rumsligt artikulerad, ras- och klassojämlikhet (Kornhall & Bender 2018).

Ändå är prekariseringen av dessa stadsdelar funktionell ur det rådande politisk-ekonomiska perspektivet som gynnar ”kapitalackumulering genom expropriering”¹³⁷ av allt gemensamt (Harvey 2004; jfr Fraser 2022). Dessa områden erbjuder ”yrkesgetton” (Feuchtwang 1982), där devalverade välfärdsförmåner och en disciplinär arbetslinje genererar en billig, exploaterbar reservarmé för den postpolitiska metropolens tjänsteekonomi (Schierup, Hansen & Castles 2006: 195–230). De är dessutom ett lukrativt byte för transnationella bostadsbolag, som skördar hypervinster genom skenreovering och ogrundade hyreshöjningar (Kellecioglu 2021). Den därav skärpta prekära sociala situationen för familjer som lever på försörjningsmarginalen har skapat trångboddhet och vräkning av fattiga hyresgäster (Polanska, Degerhammar & Richard 2019). Det är produkten av en ”monstruös hybrid” som skapar och reproducerar socioekonomisk ojämlikhet, konstaterar Christophers (2013), och bidrar till att etablerade nätverk och social sammanhållning trasas sönder. Sveriges så kallade ”utsatta områden” riskerar härvid att uppslukas av en ”avancerad marginalitet” (Wacquant 1996) som tidigare ansågs som typisk för amerikanska urbana ”getton”, men så sent som på 1990-talet inte betraktades som någon realistisk bild av svenska förhållanden (Bunar 2000).

137 Översatt från engelska originalens ”accumulation by dispossession”.

”Förorten” – Kugge i den ”post”-rasistiska diskursen

I förlängningen av denna utveckling har under 2000-talet, i likhet med USA, men också till exempel Frankrike (Dikeç 2007), även marginaliserade svenska storstadsområden blivit säten för en skärpt säkerhetspolitik med eskalerande polisiär aktivitet och en kränkande och diskriminerande rasprofilering (Schclarek Mulinari 2020). Militant säkerhetspolitik kopplas samman med en ”mjukare” biopolitik, som inbegriper en bred repertoar av tekniker baserade på samverkan mellan polis och socialarbetare (Dahlstedt & Lozić 2018; Gressgård 2017). Det utgör former för kontroll och disciplinering av boende genom terapeutisk fostran av vad som betecknas som potentiellt ”kriminella ungdomar”, ”dysfunktionella föräldrar” med förmodat bristande ansvarstagande, samt ”traditionalistiska invandrarkvinnor” lidande av förmodad kulturell eftersläpning (Mulinari & Lundqvist 2018).

Dessa och dylika stämplande beteckningar kan läsas som bitar av undertexten till begreppet ”förorten” som, bortom den urbana geografin som sådan, har kommit att bli en kugge i den svenska – förment postrasistiska – diskursen om ”De Andra”, de icke-tillhörande. Vid en kritisk granskning framstår en meningskedja av rasifierande konnotationer och associationer motsvarande Frankrikes ”banlieus”. *Badlands of the Republic* med Dikeç (2007) kritiskt sarkastiska postkoloniala omskrivning. En dold postkolonial logik, inhyst i begreppet ”förorten”, kommer tydligare fram i den homologa diskursiva beteckningen ”utanförskapsområden” – den senare liksom den förra inordnad under en stigmatiserande epistemologi med ”integration” som övergripande politisk-ideologisk nämnare. Även den senare skönskrivande övermålningen av ”utanförskapsområden” med det framstegsoptimistiska begreppet ”urbana utvecklingsområden” härbärgerar en kvardröjande ”maktens kolonialitet” (Mignolo 2007). Det bär, liksom begreppet ”utvecklingsländer”, på en nimbus av ”den vita mannens börda” och ”civilisatorisk mission” (jfr Easterly 2007; SNS 2008).

Idén om ”utanförskapsområden” fortsätter – även om begreppet i den politiska retoriken i dag har trätt något i bakgrunden – att vägleda statliga ingripanden, socialt arbete och föreskrivna aktiviteter för ett domestic-

rat civilsamhälle i prekariserade stadsdelar. Diskursen om ”utanförskapsområden” initierades 2004 av Folkpartiet (Folkpartiet 2004), numera Liberalerna. Tankegodset motsvarar innebörden i termen ”fattigdomskultur”, som myntades av den amerikanska etnologen Oscar Lewis (1968). Detta begrepp bygger på uppfattningen att fattiga människors kulturella värderingar upprätthåller deras eget utsatta tillstånd och bidrar till att återskapa en så kallad ”fattigdomscirkel” över generationerna.

En sådan syn inbegriper i svensk tappning att social utsatthet och fattigdom förstås som grundade på ett ständigt självförvällat återskapande av avvikande kulturer, överförda från generation till generation. Kulturella skillnader gentemot den så kallade ”majoritetsbefolkningen” anses skapa ett tillstånd där grupper som lever i utanförskap inte begriper hur ”centrala samhällsarenor fungerar och inte heller den uppsättning av värderingar och kulturella referenspunkter som ger dessa arenor deras sammanbindande kulturella kitt” (Folkpartiet 2004: 8). Botemedel mot ”utanförskap” ordinerar i skepnad av så kallad ”egenmakt”, ett bemäktigande genom civilisatorisk utbildning till ”entreprenörskap” inbäddad i en föreställd politik för ett liberalt ”socialt samförstånd”. Således ska de kulturellt avvikande främmande, enligt en regeringsskrivning från 2008, fås att anamma den liberala demokratins värderingar i, vad som beskrivs som, ”mötet mellan sinsemellan oförenliga individuella eller grupprelaterade värderingssystem, mål och ambitioner” (Regeringen 2008: 59).

Antirasistiskt medborgargörande: inbjudna kontra uppfunna rum

Över tid har vi kunnat se hur de föreställda offren för det så kallade ”utanförskapet” ska komma att slå tillbaka. Under parollen ”Platskamp” kom en ny urban rättviserörelse att ta form (León Rosales & Ålund 2018; Sernhede, León Rosales & Söderman 2019) – en rörelse ledd av unga postmigranter, med organiska intellektuella sprungna ur och genom rörelsen i spetsen. De visade sig i högsta grad ha en kritisk förståelse för hur samhällets ”centrala arenor” fungerar, och en medvetenhet om aktivismens villkor, ständigt utsatt för risken att betraktas som illegitim av den liberala demokratins politiska och massmediala huvudfåra.

I detta sammanhang uppfanns beteckningen *Orten* som ett antirasistiskt motbegrepp till det stämplande begreppet, *Förorten*. Med begreppet *Orten* signaleras en dekolonial epistemologi som en kritisk kunskapsfond i skapande av en sammanhållande social och geografisk plats för

identitet och motstånd där stadens förtryckta kan räta sin rygg med värdighet (Sernhede, León Rosales & Söderman 2019). På denna grund bildas *Ortenrörelsen*, i likhet med den tidiga svenska arbetarrörelsen med fokus på kritisk kunskap och bildning i kampen för ett rättvist samhälle. I detta sammanhang bemöts begrepp som ”integration” med motbegrepp som ”social rättvisa”, ”organisering”, ”platskamp” och ”folkbildning”. ”Utanförskap” konfronteras med begrepp som ”stigmatisering”, ”renovräkning”, ”rasprofilering”, ”övervakning” och ”militarisering”.

Vi kommer i det följande avsnittet, med Stockholmsbaserade Megafonen som exempel, att framställa ortenrörelsens konstituering, handlingsramar och utveckling med hjälp av två sammankopplade begreppspar för utövande av antirasistisk medborgarskapspraxis: *uppfunna* versus *inbjudna rum* för medborgerligt handlande samt *aktivistiskt* versus *aktivt* medborgarskap.

Begreppet *inbjudna rum* (*invited spaces*) lanserades av Brock, Cornwall & Gaventa (2001). Det vidareutvecklades i olika sammanhang av, bland andra, Cornwall (2002), Gaventa (2006) & Miraftab (2009, 2004). Inbjudna rum är, argumenterar Gaventa (2006), relaterade till så kallad ”deltagande styrning”, formaliserad på olika nivåer från kommunal till nationell politik samt i globala politisk-institutionella sammanhang. I ett angivet syfte att skapa öppnare arenor för medborgardeltagande inbjuds medborgarna att delta i olika typer av myndighetssammanhang och organisationer, vare sig de är statliga eller överstatliga organ. Dessa inbjudna rum kan vara institutionaliserade och permanentade eller mer övergående former av samråd.

Varje civilsamhällelig aktör som verkar inom ramen för etablerade institutioner – lokala, nationella eller transnationella – riskerar dock att bli beroende av offentliga eller kommersiella finansärer. Detta inbegriper risker för avpolitisering (Ålund & Schierup 2018), givet de faktiska betingelserna för deltagande i inbjudna rum. Kaldor (2003) talar i sammanhanget om omvandlingen av det civila samhället från en ”aktivistisk” till en tämjd nyliberal version, i samband med att det civila samhället institutionaliseras som tjänsteleverantörer i en välfärdsstat på reträtt.

I Sverige har villkorade ramverk satts upp för kritiska sociala rörelser genom decentraliserad styrning. Det socialdemokratiska partiet, så gott som obrutet i regeringsställning 1932–76, var ursprungligen en

integrerad del av och den politiska förtruppen för självstyrande folkrörelser, som växte fram under industrialiseringens tidiga fas. Efter andra världskriget införlivades rörelserna i en enhetlig välfärdsstat genom konsensuskapande, med statlig finansiering av deras verksamhet som hävstång (Peterson, Thörn & Wahlström 2017). Denna politiska konsensus kom alltmer att utmanas av de nya sociala rörelserna från slutet av 1960-talet och framåt, inklusive den urbana rättviserörelsen på 2000-talet. I och med den nyliberala omvandlingen från tidigt 1990-tal kom strategier för reformering av den politiska kulturen att inramas av decentraliserade så kallade ”partnerskap” mellan stat, marknad och civilt samhälle (Peterson, Thörn & Wahlström 2017). Sett ur detta nyliberala perspektiv kom ”partnerskap” att fungera som idépolitiskt nyspråk för kooperering av det civila samhället med en roll som ställföreträdande välfärdsproducenter snarare än som en mobiliserande kraft för politiskt inflytande (Wikström & Lundström 2002).

Det är en version av det ”civila samhället”, som tävlar om villkorad offentlig finansiering i utbyte mot utförande av välfärdstjänster som en neddragen offentlig sektor inte längre anses borde eller kunna hantera (Papakostas & Kings 2021). Denna decentraliserade nyliberala förvaltningsregim upprätthåller, hävdar Kings, Ålund & Tahvilzadeh (2016), en villkorad positionering och ett beroende som tenderar att undergräva autonomi för lokala civilsamhällesorganisationer.

Dessa begränsningar avseende demokratiskt inflytande har under 2000-talet utmanats av olika former av aktivism. Det har, som i följande exempel från Stockholm, bland annat kommit till uttryck som urbana rättviserörelser ledda av ungdomar från stigmatiserade och institutionellt marginaliserade stadsdelar. Det handlar om aktivism som kritiskt svar på nedmontering av välfärd och bristande demokratisk delaktighet i lokalt beslutsfattande. En alternativ politisk röst grundas med utgångspunkt i det civila samhällets informella sfär. I detta sammanhang lokaliserar vi begreppet *uppfunna rum*.

I sina skrifter om deltagandestyrning i Kapstaden, utvecklar Miraf-tab (2004) begreppet *inbjudna rum* (invited spaces) och relaterar det till *uppfunna rum* (invented spaces).¹³⁸ Hon definierar inbjudna rum som

138 För en tidigare svensk tillämpning av dessa begrepp, se Oliveira e Costa (2015).

sociala rum för samverkan mellan gräsrotsaktivister, icke-statliga organisationer och ”partner” bland lokala statliga institutioner och företag. Dessa partnerskap sponsras av statliga och icke-statliga finansörer och formaliseras genom statliga åtgärder (Miraftab 2004: 1). Uppfunna rum står i kontrast till inbjudna rum. De utgör plattformar för kollektiv handling som har utvecklats av gräsrotsorganisationer och som konfronterar status quo.

Den rådande stadsstyrningsordningen och den massmediala huvudfåran främjar, hävdar Miraftab, föreställningar om ett ”autentiskt” civilt samhälle som verkar inom inbjudna rum, i motsats till en bild av en illegitim eller ”ocivil” medborgerlig aktivism kopplad till uppfunna rum som utmanar eller ifrågasätter en hegemonisk ordning. Gräsrotsstrategierna är dock flexibla och rör sig mellan dessa sociala rum för att främja sin sak. Miraftab (2009) relaterar vidare denna flexibilitet till Gramscis (1971) begrepp ”hegemoni”, definierat som en dominerande konsensusgrundad idépolitisk maktordning, och använder begreppet ”kontra-hegemoni” för att beskriva flexibla strategier som destabiliserar rådande ideologiska, politiska och ekonomiska maktförhållanden. Hon illustrerar hur gräsrotsrörelser använder det hegemoniska systemets politiska öppningar för att bestämma sina egna villkor för engagemang och deltagande, eller för att ”avslöja och rubba de normaliserade dominansförhållandena” (Miraftab 2009: 34). Eller uttryckt genom ett nygramscianskt språkbruk: De inleder ett kontrahegemoniskt ”ställningskrig”, genom att agera inom, men också utmana, etablerade institutioner.

Begreppet uppfunna rum erbjuder ett perspektiv på urban aktivism som går bortom en konventionell förståelse av det ”politiska”. Det är en praxis som åsyftar handlingsutrymmen bortom formaliserat politiskt deltagande av ”aktiva medborgare” – såsom röstning och partipolitik.

Isin (2009) kontrasterar denna konventionella förståelse av politiskt deltagande och dess omhuldande av ”den aktiva medborgaren” med begreppet ”aktivism” vilket han ser som grundläggande för ett substantiellt medborgarskap. Med aktivism avser han kritiska ”rättighetsanspråk” som utgör grunden för *medborgargörande* processer. Det vill säga hur individer som politiska subjekt agerar för att faktiskt *bli* medborgare i substantiell mening. Det är, menar Isin, genom att ”hävda medborgarskap som rättvisa som medborgarskap blir ett rum för rättigheter (och

skyldigheter)” (Isin 2009: 371–2). Isin slår således samman begreppet ”medborgare” och ”handling” (*acts and citizenship*) och drar slutsatsen ”att vara medborgare är att göra anspråk på rättvisa: att bryta habitus och agera på ett sätt som stör redan definierad ordning, praxis och status” (Isin 2009: 384). Således inbegriper ”medborgarskapshandlingar”, genom kamp för rättigheter och rättvisa, att nya medborgare träder fram som *aktivistmedborgare* och erövrar ”nya platser för bestridande, tillhörighet, identifiering och kamp ... som skiljer sig från traditionellt medborgarskap, såsom röstning” (Isin 2009: 371).

Genom att para ihop denna distinktion mellan *aktiv/aktivist* med innebörden av *inbjudna/uppfunna* rum för medborgarskapsutövande diskuterar vi i det följande subalternerna urbana ungdomars rörelser som ett kritiskt svar på nyliberal omvandling och rasifierad segregation i Stockholms marginaliserade förorter.

Platskamp

Ungdomsuppror, som kom till uttryck genom upplopp i Malmö, Göteborg och Uppsala 2009, och i Stockholm 2013 (Schierup & Ålund 2011; Schierup, Ålund & Kings 2018 [2014]; Dikeç 2017), satte fokus på missgynnade medborgares krav på social rättvisa. Dessa krav blev politiskt och organisatoriskt underbyggda genom en social rörelse som föddes i stigmatiserade urbana områden – hem för rasifierade befolkningsgrupper med övervikt av invandrade och deras ättlingar. Prekära levnadsförhållanden i segregerade stadsdelar utsatta för rasifierande stigmatisering, välfärdsnedskärningar och brist på utrymmen för demokratiskt deltagande i stadsplanering och beslutsfattande, kom under 2000-talet att bidra till en växande känsla av frustration bland främst ungdomar. Genom en mångfasetterad aktivism har dessa känslor omvandlats till kollektiva läroprocesser, vilket har skapat kritisk medvetenhet både inom rörelsen och genom de olika sätt på vilka den har riktat sig till det bredare samhället (Sernhede, León Rosales & Söderman 2019). De har inskrivit sina lokala samhällen som hemmahörande på egna villkor i staden och i det svenska samhället i stort. De har skapat ett nytt rum i det svenska samhället genom ett politiserat återopande av ”rätten till staden” (jfr Lefebvre 1991). Det är närmare bestämt detta som unga svenska aktivis-

ter åsyftar med begreppet *platskamp*. Det sammanfattar deras förståelse av det politiska på egna villkor. De står fram som en ny urban rörelse, förmedlad genom begreppet *Orten*, vilket utmanar de diskriminerande sociala, kulturella och rasmässiga innebörder som förbinds med den så kallade *förorten* eller det franska *banlieu*, och som bildar grund för 2000-talets urbana uppror i såväl Sverige som Frankrike (Dikeç 2017). En viktig aktivistgrupp var den ovan nämnda Stockholmsbaserade organisationen Megafonen som i sin självpresentation anslog betydelsen av global solidaritet genom sin slogan, ”En enad förort kommer aldrig att besegras!” (Schierup, Ålund & Kings 2018 [2014]). Megafonen grundades ursprungligen 2008 som en aktivistgrupp i Husby, ett marginaliserat förortsområde med 12 000 invånare som ingår i Järvafältet. Järvafältet är ett Stockholmsområde, med en befolkning nära 100 000, präglad av en polariserad social geografi. Det omfattar Kista Science City, ett av världens viktigaste IT-kuster – ett nätverk av strategiskt integrerade spetsföretag och berörda institutioner – sida vid sida med fattiga samhällen, som Husby. Husby hyser en majoritet av låginkomsthushåll med prekär försörjning, trångboddhet, osäkra arbetsvillkor och beroende av en fluktuerande gigeekonomi. Livsvillkoren i detta, ursprungligen välplanerade och välbyggda, kommunala hyresbostadsområde har försämrats på grund av successiva privatiseringar. För närvarande (2022) är en central aktör i sammanhanget bostadsföretaget Victoria Hem¹³⁹ (tidigare Hembla), tidigare ägt av transnationella företaget Blackstone, men i dag av Vonovia, Europas ledande bostadsföretag. Bostadsföretaget är beryktat bland lokalbefolkningen i Järva för fuskrenovering och oskäliga hyreshöjningar samt försummat underhåll av bostadsbeståndet (Johansson & Kellecioglu 2021; Kellecioglu 2021).

Försämringen av försörjningen i området har tillspetsats av en minskande närvaro av offentliga institutioner inom hälsa och utbildning. Ändå drar en detaljerad undersökning, publicerad 2016, slutsatsen att Husbys invånare förmedlade en syn på sitt lokalsamhälle som vackert, säkert, ordnat och trevligt, i motsats till en rådande bild av Husby bland utomstående i Storstockholm som ett ”farligt”, ”kaotiskt” och ”fult” no go-område – ett stigma ”som djupt påverkar deras liv och deras tillgång till arbetstillfällen” (Fischer, Pochadt & Schrader 2016: 67).

139 En sammanslagning mellan bolagen Victoria Park och Hembla.

Ett uppfunnet rum: Antirasistisk aktivism som ”medborgargörande”

Lokalbefolkningens föreställning om sitt område, som återgivits i ovan nämnda rapport, verkar återspegla att Husby är ett grannskap med en utpräglad känsla av gemenskap och en historia av politisk mobilisering (Sernhede, León Rosales & Söderman 2019; Dikeç 2017). Här utgör Megafonen ett talande exempel. Megafonen bildades vid en kritisk tidpunkt då Järvafältet undergick en fördjupad prekarisering, med ökande arbetslöshet bland ungdomar i samhällen som Husby samt nedläggning av institutioner som ungdomscentra, skolor, hälsocenter, postkontor, kommunkontor, socialförsäkringskontor, möteslokaler för boende etc.

Megafonen kommer sedan att stå i offentlighetens blickfång i anknytning till händelser kring Stockholmsupproret 2013. I den svenska mediala huvudfåran stigmatiserades Megafonen i detta skede som en upprisk aktivism, omfattande demonstrationer mot försäljning av offentliga bostäder i Stockholm till spekulativa riskkapitalister. Men med en framgångsrik strävan att belysa djupare strukturellt och institutionellt grundade orsaker bakom Stockholmsupproret kom dock Megafonen att slå igenom som en både nationellt och internationellt erkänd röst för Sveriges fattiga stadsområden och deras diskriminerade och rasifierade befolkning (Schierup, Ålund & Kings 2018 [2014]).

Megafonens engagemang har rötter i stigmatisering och kriminalisering av ungdomar i Sveriges segregerade stadsområden men också i kamp mot brutna löften från den lokala stadsförvaltningen (León Rosales & Ålund 2018). I samband med detta ägde Megafonens första större deltagande i en offentlig debatt rum 2012, efter att ungdomar i Husby hade bjudits in av distriktsförvaltningen att presentera sina åsikter och idéer om stadsutvecklingsprogrammet Järvalyftet. Järvalyftet lanserades 2007 av den borgerliga majoriteten i Stockholms stadshus i syfte att stimulera ekonomisk tillväxt genom att integrera området i utvecklingen av Stockholm som helhet. Efter omfattande folkliga protester mot utvecklingsprogrammets inriktning bjöds boende in till dialog (se vidare León Rosales & Ålund 2018). En påtaglig begränsning av verkligt inflytande inom detta inbjudna rum blev dock en källa till besvikelse och frustration för lokala aktivister, inklusive Megafonen. Detta formulerades av

Al-khamisi (2015) i en retrospektiv betraktelse under rubriken ”En dialog som blev en monolog”.

Denna omskakande erfarenhet följdes upp av Megafonen genom en rad inlägg publicerade i nationella medier. Det blev en språngbräda för vidareutveckling av gruppen som en kritisk röst i offentligheten och som grund för ett ”uppfunnet rum” för medborgerlig aktivism (León Rosales & Ålund 2018). Detta manifesterades bland annat genom Harakat Café,¹⁴⁰ ett diskussionsforum för centrala samhällsfrågor som inkluderade aktivister, forskare och politiker.¹⁴¹ Genom frodande ortenrelaterad poesi och annan konstnärlig verksamhet framträder parallellt en nyskapande ”motståndets estetik” (jfr Weiss 2005) med potential för framväxt av en antirasistisk kulturell och politisk närvaro i den vidare nationella och internationella offentligheten. Ett exempel, med nära kopplingar till Megafonen, är *Revolution Poetry* (2009–19) som började i en liten lokal vid Husbygårdsskolan. Revolution Poetry omfattade workshoppar i textförfattande med grund i erfarenheter från Stockholms miljonprogram och utvecklade avancerade antirasistiska scenkonstexperiment som kom att uppföras på svenska storstadsscener.¹⁴²

Ortenrörelsens och, mera specifikt, Megafonens uppkomst handlar sammanfattningsvis om antirasistiskt motstånd mot stigmatisering av ortens invånare och utvecklande av en aktivism som fokuserar strukturella missförhållanden i samhället, brist på social rättvisa, välfärdens sönderfall och demokratiskt underskott med brist på inflytande för ortens medborgare. Härigenom befästes Megafonens position som en antirasistisk rörelse för social rättvisa. Genom en satsning på bildning skapades en förmåga att uttrycka ett kritiskt perspektiv på förhållandena inom förfördelade stadsdelar och deras koppling till rasifiering av samhället. Detta formulerades i ett politiskt program med krav på en rad rättviseåtgärder, som sammantaget syftade till att skapa ett samhälle för alla, ”fritt från rasism, sexism och klassförtryck” (Schierup, Ålund & Kings 2018 [2014]: 14; León Rosales & Ålund 2018 [2017]).

140 Harakat på arabiska, turkiska och persiska betyder ”rörelse”.

141 Se vidare, t.ex: <https://press.raddabarnen.se/news/raedda-barnens-samarbete-med-megafonen-300433>.

142 Ett urval av Revolution Poetrys produktion har publicerats som bok (*Revolution Poetry* 2018).

Megafonens politiska program svarar mot vad Isin (2009) definierar som innebörden av *aktivistiskt medborgarskap*. Det förmedlar således ett uppdämt behov för människor i stigmatiserade stadsdelar att påverka politiska villkor för sina liv. Olika krav som programmet reser avser investeringar i offentliga tjänster för att stimulera sociala aktiviteter, inrättandet av ett rättvist utbildningssystem som garanterar hög kvalitet i alla skolor, anständigt arbete för alla oberoende av social och etnisk bakgrund, utveckling av proaktiva sociala program och en bostadspolitik som erkänner rätten till ett värdigt liv (se vidare León Rosales & Ålund 2018).

Med tiden kom aktivister i Megafonen att engagera sig i olika organisationer och nätverk inom det civila samhället samt i samverkan med kritiska tankesmedjor. Ett exempel var den första offentliga presentationen av en rapport om *rörelsejuridik*, författad av en av Megafonens grundare, Rami Al-khamisi (2015b), vid en internationell Unesco-sponsrad workshop 2015. Internationellt undersökande verksamhet, som bildade en viktig grund för rapporten, mottog stöd från den LO-finansierade tankesmedjan Arena Idé, som också stod för utgivning och spridning¹⁴³ av rapporten. Workshopen var ett event som samlade aktivister från Sverige, USA, Sydafrika och Frankrike. I rapporten diskuteras betydelsen av rörelsejuridik för Sveriges marginaliserade stadsdelar.

Publiceringen av denna rapport följdes upp av etableringen av Akademin för rörelsejurister¹⁴⁴ med stöd från Arena Idé, ABF och Hyresgästföreningen, syftande till fortbildning av unga jurister i praktisk och teoretisk juridik med fokus på maktrelationer som klass, kön och etnicitet i relation till rasism, diskriminering och övervakning.¹⁴⁵ I en senare rapport (Al-khamisi & Kakae 2019) beskrivs hur den svenska satsningen på rörelsejuridik som motstånd bygger på erfarenheterna från USA:s Black Lives Matter, Brasiliens *favelor* och Sydafrikas *townships*. I det svenska nationella sammanhanget omfattade Megafonens strategi dialog och ett

143 Bland annat genom en vistelse i USA där författaren, bland andra, intervjuade rörelsejurister och representanter för Black Lives Matter.

144 Länk avs. akademins möte 2017: https://www.facebook.com/rorelsejurister/posts/191848031428514/?paipv=0&eav=AfYiDs3uH44kdmMZjxXQ7P-NAh1zTlr5DdvuORIsrEbfFk5LvkgXo2QacmCqqqWgWZA&_rdr

145 Akademins aktuella (2023) Facebook-sida tillgänglig på https://www.facebook.com/rorelsejurister/?locale=sv_SE.

brett samarbete på lika villkor med etablerade organisationer inom det civila samhället och tankesmedjor, som till exempel i fallet med Rörelsejurister ovan. Andra exempel är samverkan med PRO (Pensionärernas riksorganisation), Hyresgästföreningen, Rädda Barnen och Röda Korset.

Megafonens erfarenheter väcker i själva verket minnen av den legendariska *Rainbow Coalition* i Chicago i slutet av 1960-talet, som fortsätter att sticka ut som exemplarisk i dag (Williams 2013). Denna ursprungliga ”regnbågskoalition” präglades av en övergripande solidaritet som förkroppsligar intersektionalitet mellan ras, kön och generation, med respekt för skilda identiteter jämsides med ett fokus på kollektiva erfarenheter av social ojämlikhet, klassförtryck och rasism. Vi möter, i skepnad av Megafonen, en liknande antirasistisk praxis. Den utmanar rasismens dolda grammatik (i form av ”annorlunda kultur” som kodord för en kvarvarande dold diskurs om fenotypiska rasmarkörer), men är samtidigt inriktad (som Svarta pantrarna i Chicago under 1960-talet) mot ett tvärgående koalitionsbyggande.

Folkets Hus återskapat

Samarbetet mellan Megafonen och ett bredare civilt samhälle stärktes i samband med en lokal kamp för realisering av en lokal mötesplats. Detta skulle så småningom sammanstråla med ”återuppfinnandet” av Folkets Hus, som ett föreställt lokalt rum för antirasistisk mobilisering i den vidare kampen för social rättvisa. Detta äger rum i ett skede när lokala hyresfria möteslokaler i Husbys bostadsområden stängs ner, i spåren av 2010-talets politiska miljö präglad av socioekonomisk åtstramning och new public management som ledande ideologi för urban styrning.

En viktig mötesplats för Megafonen var Husby Träff, en samlingslokal ägd av Svenska Bostäder. Megafonens föreläsningsserie, Harakat, stöddes av Rädda Barnen.¹⁴⁶ Röda Korset ansvarade fram till 2012 för lokalen, men upphörde då med motiveringen att dess budget inte längre tillät verksamheten.¹⁴⁷ Medborgarna informerades år 2012 av den lokala

146 <https://press.raddabarnen.se/news/raedda-barnens-samarbete-med-megafonen-300433>.

147 <https://husbyockupation-blog.tumblr.com/>.

stadsdelsförvaltningen om att denna mötesplats skulle ersättas av mindre lokaler i en tidigare pub, och mot en betydande hyra. Detta ledde till protester i området och ockupationen av Husby Träff, en kampanj som skulle visa på en anmärkningsvärd solidaritet i det lokala samhället, som efter en längre kamp och lokal kraftsamling resulterade i att ett nytt Folkets Hus, med namnet Folkets Husby, äntligen kunde öppna sina dörrar 2016.

Efter upproret

Denna kamp för en ny mötesplats sker samtidigt i en kontext som vittnar om växande inflytande för flera etablerade icke-statliga organisationer i Husby efter upproret 2013. De välkomnades av lokala och nationella politiska företrädare som såg kravallerna som en sporre för att utveckla nya ”integrationsprojekt”. Denna utveckling kom att representera, skriver Kellecioglu (2017), ett potentiellt ”möjligheternas fönster”, som dock med tiden, varnar han, kunde komma att omvandlas till ett strypgrepp på lokal aktivism.

En inflytelserik icke-statlig organisation i Husby kom att bli Fryshuset, med fokus på ungdom, utbildning och entreprenörskap samt rehabilitering av ungdomar med kriminell bakgrund. Det är en expansiv ideell organisation som på sin hemsida presenterar sig som ”Sveriges största organisation för unga” (Fryshuset 2021). Fryshuset drar nytta av ett betydande offentligt politiskt och ekonomiskt stöd. I dess styrelse ingår inflytelserika entreprenörer som härrör från flera affärsföretag, inklusive medie- och kommunikationsföretag, samt icke-statliga organisationer som arbetar med företagsledning, hållbar utveckling och mänskliga rättigheter.

En viktig aktör, med annan bakgrund och annat upplägg, är Folkets Hus och Parker. Det är en paraplyorganisation¹⁴⁸ som grundades år 2000 som en icke-partipolitisk centralorganisation och som benämner sig själv ”folk-rörelse”. Folkets Hus och Parker har mer än 500 lokala medlemsföreningar som mottar en betydande offentlig finansiering för sin verksamhet.

I sitt engagemang i Husby har Fryshuset och Folkets Hus och Parker byggt separata koalitioner. Fryshuset har samarbetat med till exempel Rotary (Kellecioglu 2017). Fryshuset fick tillstånd av kommunen att

148 Genom en sammanslagning mellan Folkparkerna och Folkets Hus.

öppna en skola som erbjuder klasser från förskola till gymnasium i konkurrens med kommunala skolor i området. Med stöd från distriktsstyrelsen fick man vidare tillstånd att öppna lokaler för ungdomsverksamhet, inriktad på entreprenörskapsutbildning. På sin sida utvecklade Folkets Hus och Parker allianser med Rädda Barnen, Arbetarnas Bildningsförbund (ABF) och Hyresgästföreningen. Denna koalition stödde grundandet av Folkets Hus i Husby, följande på en gemensam avsiktsförklaring (2014), undertecknad av Folkets Hus och Parker, Rinkeby-Kista stadsdelsförvaltning och det kommunala bostadsbolaget Svenska Bostäder, där aktörerna gav löfte om att under 2014–2017 verka för att huset skulle övergå till medborgardriven verksamhet.

Folkets Husby

Folkets Husby har blivit ett hyllat socialt experiment (Kings, Kellecioglu, Rezai & Kravchenko 2021). Huset har mer än 60 medlemsföreningar, såväl lokala som organisationer baserade i Storstockholm och nationellt. Det har nära 85 000 besökare årligen. Dess styrelse och personal är bosatta i, eller har etablerade kopplingar till, det lokala samhället, vilket motiverar husets självpresentation som en ”medborgardriven mötesplats”. Det fungerar som ett livligt centrum för umgänge och erfarenhetsutbyte över etnokulturella och religiösa gränser. Det erbjuder ett engagerat socialt stöd och rådgivning, driver en rad kulturella och folkbildningsaktiviteter, samt lämnar utrymme för möten mellan organisationer samt samarbete med det bredare civila samhället, kommunen, näringslivet och akademien. Sammanfattningsvis, förklarar Mulinari, Tahvilzadeh & Kings (2020), erbjuder huset potential för etablering av en kritisk ”motoffentlighet”.

Huset fungerar utifrån egna stadgar för värdegrund, styrelse och personal och söker aktivt finansiering för verksamhet som matchar behov i huset och i lokalsamhället. Det fastställs i stadgarna (Scribd 2016) att Folkets Husby skall vara en viktig nod i samhällsutvecklingen ”med örat mot marken och blicken framåt” (Folketshusby 2021). Denna vision sammanfattar husets principiella inriktning att fungera som en medborgardriven allmänning, och att dess verksamhet skall utgå ifrån lokala initiativ. Det fastslås att det ska utvecklas samarbete med etable-

rade civilsambhällsorganisationer, bildningsförbund, bostadsbolag och kommunala myndigheter avseende verksamhet och finansiering. Därtill kommer kommunala, regionala och statliga stöd som Folkets Husby har sökt och beviljats.

Folkets Husby har under sin korta existens utvecklat en mångfald av aktiviteter relaterade till civilsamhälleligt socialt engagemang, socialt arbete, kultur och folkbildning, inklusive ett läsebibliotek,¹⁴⁹ som inrättades 2021 som service till lokalbefolkningen. En ansevärd hyra till ägaren, det allmännyttiga bostadsbolaget Svenska Bostäder, betyder att huset måste ta ut betydande avgifter för användningen av sina lokaler. Personalen betonar dock att undantag görs för användare utan tillräckliga medel och att det alltid finns en ”öppen dörr” för användning av husets lokaler för att stödja unga vuxna (Inkubatorn).

Stadsförvaltningen och regionala och statliga myndigheter finansierar större delen av husets budget. Under 2018 erhöll Folkets Husby ett mer långsiktigt stöd från den lokala stadsdelsförvaltningen genom ett ”IOP-avtal” (Rinkeby-Kista stadsdelsförvaltning 2018) för etablering av ett så kallat ”Idédrivet offentligt partnerskap” (se vidare diskussionen nedan). Annan finansiering har beviljats av Boverket som stöd till lokaler för ungdomsverksamhet och från Myndigheten för ungdoms- och civilsamhällesfrågor (MUCF), till stöd för projekt för att öka valdeltagande och för att bygga upp ungdomsverksamhet i samarbete med det etablerade civilsamhället. Ungdomsaktiviteter innefattar vidare en studio där film, musik och podcaster produceras genom samarbete med ABF. En större satsning kring psykisk hälsa och insatser för ökat välmående i området har mottagit stöd direkt från Region Stockholm (myNewsdesk 2019). Men, som vi diskuterar längre fram, kan villkoren för finansiering och konkurrens med finansiellt starkare aktörer, som till exempel Fryshuset, medföra begränsningar av räckvidden för husets samhällskritiska potential, och därmed visioner för Folkets Hus som en genuint medborgardriven antirasistisk allmänning.

149 <https://www.nyhetsbyranjarva.se/folkets-husby-har-blivit-med-lasebibliotek/>.

”Organiseringens Oaser”: En vision för aktivistiskt medborgarskap

Folkets Hus och Parker, en nationell paraplyorganisation för Folkets Hus runt om i Sverige, grundades efter en lång period av avpolitisering av Folkets Hus som institution (Ståhl 2005). Folkets Husby representerar dock en integrerad del av ett bredare projekt inriktat mot att blåsa nytt liv i Folkets Hus och Parkers sociala engagemang genom etablering av nya ”medborgardrivna mötesplatser” i tolv av Sveriges mest förfördelade stadsområden. Detta syftade till, skriver dåvarande vd för Folkets Hus och Parker, Calle Nathanson (se vidare León Rosales 2019: 2), en förnyelse av Folkets Hus som inkluderande och socialt engagerande institution genom att skapa ”plattformar för folket i orten att höja sin röst i det demokratiska samtalet”, och därmed få större möjligheter att påverka sina egna liv och samhällsutvecklingen i stort.

I sin rapport, författad på uppdrag av Folkets Hus och Parker, betonar León Rosales (2019) att det, vid sidan av behovet av att säkra en stabil finansiering av Folkets Hus, är viktigt att utveckla gemensamma visioner som underlättar gränsöverskridande samverkan över ålder, religiösa och etniska gränser. De nya Folkets Hus, påpekar rapporten vidare, skulle kunna utgöra interkulturella rum för gemensam kreativitet som platser för inkluderande möten och aktiviteter i lokalsamhällen. Personer som är förankrade i lokalsamhället och åtnjuter brett förtroende bland olika befolkningsgrupper skulle kunna vara viktiga brobyggare mellan lokala och nationella civilsamhälleliga organisationer.

I denna anda engagerades 2018 tre lokala aktivister med bakgrund i Megafonen, på uppdrag av styrelserna i Folkets Husby och i Rinkeby Folkets Hus, att ta fram en vision för innovativa medborgardrivna mötesplatser. I sin rapport beskrev Al-khamisi, Atusa Rezai & Mohamed A (2019)¹⁵⁰ hur Folkets Hus i de två lokalsamhällena skulle kunna utvecklas till *Organiseringens Oaser*, och stärka medborgarinflytande i Järva. Denna utveckling avses bland annat omfatta en oberoende medieproduktion i syfte att utmana en stigmatiserande offentlig-politisk diskurs, samt

150 Hänvisar till rapporten, som vänligen ställdes oss till förfogande genom tillstånd av författarna hösten 2019. Rapporten har numera publicerats på Folkets Husbys hemsida (Al-khamisi & Rezai 2023).

utveckling av kritisk utbildning och forskning i samarbete med universitet och andra utbildningsinstitutioner. Det poängterades att Husen ska växa fram som lokala plattformar för medborgarnas inflytande inom bland annat utbildning och arbetsmarknad. Nätverk mellan Folkets Hus i skilda lokala samhällen ska stärka deras position i strävan att påverka strategiska beslutsfattare. Konsolidering av lokala mötesplatser, som korsar genus, ålder och etnisk och religiös tillhörighet, ska följa i fotspåren av och vidareutveckla tidigare erfarenheter av solidaritet och gemenskap, argumenterar författarna. Det vill säga ta vara på ”kollektiv kraft som enat och förenat människor i demonstrationer, manifestationer och protester om nedskärningar, utförsäljningar, nedläggningar och om medias roll i samhället” (Al-khamisi, Rezai & Mohamed A. 2019).

Tvetydig positionering

När det gäller Folkets Husby pågår en rad aktiviteter som ligger i linje med ovannämnda rapport. Dock kringskärs visionen om att återskapa och utveckla Folkets Husby som en ”organiseringens oas” av en tvetydig positionering. Med sitt beroende av offentliga finansierare konfronteras Folkets Husby med utmaningen att hävda en balans mellan villkorat ”partnerskap”, å ena sidan, och, å andra sidan, upprätthållande och vidareutveckling av samhällskritisk aktivism, rotad i lokalsamhället och befäst i breda civilsamhälleliga allianser.

Detta perspektiv ligger i linje med Antonio Gramscis (1971) klassiska idé om ”det civila samhället” i en tvetydig position gentemot en dominerande konsensusbaserad politisk hegemoni. Detta vill säga att det civila samhället utkämpar ett ständigt ”ställningskrig” inom den politiska hegemonins institutioner samtidigt med att det är underordnat samma hegemoni. Det är, som vi har berört ovan, ett dilemma med historiska rötter vilket återföds i nya kläder i samband med paroller för ”partnerskap” mellan stat, marknad och civilsamhälle. Som vi diskuterar i det följande illustrerar utvecklingen av Folkets Husby denna dubbla position för det civila samhället. Dock varierar beroendet av offentlig finansiering i termer av ”partnerskap”, liksom graden och typen av villkor som de innebär, från aktivitet till aktivitet i huset. I det följande tar vi upp tre exempel på aktiviteter som illustrerar detta.

Socialt center Husby: en transversal rörelseallians

Socialt center Husby, medlem i Folkets Husby, bildades 2019. Centret har bedrivit rådgivningsaktiviteter i huset en gång i veckan för invånare i Järva. Det skapades som en koalition av aktivistorganisationer som kombinerar socialt arbete med lokal, nationell och internationell folklig mobilisering. Det kom att utveckla ett flexibelt förhållningssätt till samarbete och alliansbyggande med aktivistgrupper, icke-statliga organisationer och offentliga institutioner. Centrets arbete har fungerat oberoende av offentliga bidrag, och det har drivit sin rådgivningsverksamhet på volontär grund.

Socialt center Husby har arbetat med sociala problem bland områdets befolkning, förbundna med diskriminering, fattigdom, arbetsrelaterade frågor, asylrätt, nedläggningar av offentliga välfärdstjänster, övervakning och polisiära trakasserier samt brist på information och inflytande, inte minst när det gäller privatisering av flerfamiljbostadshus, skenrenoveringar och oskälig hyressättning. Centret utvecklades som en plattform för att hantera dessa problem genom professionell rådgivning och stöd från jurister, fackföreningsaktiva och bostadsaktivister, lokalt förankrade och aktiva nationellt och internationellt. Genom solidariskt koalitionsbygge av organisationer, som inom ramen för Folkets Husby, har centret erbjudit kostnadsfri rådgivning och bedrivit folkbildningsarbete genom workshoppar om bostads-, rätts-, arbets- och välfärdsfrågor.

Centret sattes i gång av tre organisationer: Folkrörelsejuristerna, fackföreningen SAC Syndikalisterna och bostadsrättsrörelsen Ort till Ort. Folkrörelsejuristerna har engagerat sig i rådgivning om migrationsrätt, arbetsrätt och familjerätt. SAC har engagerat sig i arbetsk konflikter och stöd i arbetsplatsrelaterade frågor och är, i motsättning till svensk fackföreningsrörelses huvudfåra, engagerat i frågor som rör papperslösa arbetare. SAC har under en längre period, tillsammans med bidrag från Socialt centers aktiva, finansierat verksamhetens lokalkostnader i Folkets Husby. Numera (2023) bedrivs den fackligt orienterade verksamheten i Socialt center och Folkets Husby av Husby Arbetarcentrum (HAC), som till skillnad från SAC:s arbetsplatsorientering är en lokalsamhälleligt förankrad facklig organisation i Husby med verksamhet inom

Järvaområdet.¹⁵¹ Den tredje aktören är Ort till Ort, medlem i en europeisk koalition av bostadsaktivister (European Action Coalition for the Right to Housing and the City). Ort till Ort stödjer hushåll som, till exempel, är utsatta för vräkningar och oskäliga hyreshöjningar i samband med skenreoveringar. Organisationen kopplar samman aktivister kring boendefrågor i nationella och internationella solidaritetsnätverk.

Ett exempel på folklig mobilisering av medlemmar i Socialt center Husbys tvärgående solidaritetskoalition är Ort till Orts engagemang för att väcka en nationell proteströrelse mot marknadsdriven hyressättning inom bostadssektorn. I samarbete med Hyresgästföreningen arrangerade Norra Järva Stadsdelsråd, Vårdförbundet och Ort till Ort ett uppstartsmöte för boende i Stockholm, i Folkets Husby i februari 2020, som en del av mobiliseringen av en nationell rörelse mot lagförslaget om marknadsstyrd hyressättning. Mobiliseringen mot marknadshyra fortsatte med demonstrationer, som den 18 april 2021 ägde rum på 155 orter runt om i Sverige. Demonstrationerna samlade mer än sjuttio organisationer, nätverk och lokala föreningar. De manifesterade sammantaget en folklig mobilisering, som korsade generationer och sammanförde en mängd lokalsamhällen, medborgarrättsorganisationer, etablerade civilsamhällesorganisationer och fackföreningar.



151 Länk till HAC: <https://www.arbetarcentrum.nu/om/>.

Denna folkliga mobilisering återspeglar potentialen i vad Castells (1996: 498) har kallat en ”platsernas motkraft” – ett kritiskt svar på nedmonteringen av välfärdsstaten och polariseringen av staden när det gäller klass, ras och plats. När en sådan mobilisering omfattar en mångfald av deltagare som rör sig i samma riktning kan vi tala om ett kontrahegemoniskt nätverk (Purcell 2009),¹⁵² som förverkligar idén om transversal solidaritet. Sett i detta perspektiv äger Folkets Husby genom samverkan med Socialt centers olika organisationer och deras nätverk en potential för aktivism av betydelse utanför lokalsamhällets gränser, parallellt med centrets vardagliga stöd och rådgivning för boende i Husby och andra marginaliserade stadsdelar.¹⁵³

Ort till Ort är en antirasistisk rörelse, med fokus på dagens institutionellt segregerade urbansamhälle, som relaterar sig till svensk folkrörelsehistoria i gestalt av, i synnerhet, Hyresgästföreningen. På liknande sätt beskriver sig HAC som en historisk förnyare av den svenska arbetarrörelsen med fokus på de radikalt förändrade förhållanden som härskar på 2000-talets arbetsmarknad, och som i synnerhet drabbar stadens fattiga, segregerade och stigmatiserade förortsområden, som i fallet Husby. Det vill säga ”arbetare som saknar många av de elementära [...] fackliga rättigheter som arbetarrörelsen tillkämpat sig under mer än 100 år”.¹⁵⁴ HAC kan, som det sammanfattas i rubriken till en podcast från GigWatch, ses som ”en fackförening men ändå inte”¹⁵⁵. Den är dock snarare mer än så.

HAC är en lokal facklig organisation som verkar inom Järvaområdet. Men snarare än att fokuseringen på lokalsamhället är en begränsning utgör detta en styrka, berättar HAC:s grundare i ovan nämnda podcast. På dagens fragmenterade arbetsmarknad finns inte längre de verksamhetsbaserade arbetarkollektiv som tidigare utgjorde basen för facklig mobilisering och kollektiv aktion. Det gäller i synnerhet de delar av arbetsmarknaden som är präglade av splittrade och prekära arbets-

152 Syftar på vad Purcell (2009) benämner ”networks of equivalence”.

153 Bilden är en kopia av Ort till Orts logotyp.

154 Från HAC:s hemsida: <https://www.arbetarcentrum.nu/om/>.

155 Länk till intervju med HAC:s grundare och drivande aktivister *Shamal Ali* och *Jonis Farah*: <https://podcasts-francais.fr/podcast/gigwatch-podden/husby-arbetarcentrum-en-fackforening-men-anda-inte>



villkor, hyperexploatering och osäkra och tillfälliga anställningar utan fackligt skydd, och som boende i fattiga och stigmatiserade urbana områden i hög grad är förvisade till. Därmed krävs andra fackliga strategier där organisering och solidarisk mobilisering och ömsesidigt stöd inom ramen för lokalsamhället är grundläggande.

I detta perspektiv presenteras HAC som en facklig organisation som arbetar utanför de traditionella fackens ramar. Det skapas här, framför grundarna, en mötesplats för utbildning och socialisering för människor som kan känna sig isolerade, såväl som boende som i sin situation på arbetsmarknaden. Inom ramarna för HAC, Socialt center och Folkets Husby kan områdets boende mötas och samverka med andra i en liknande situation, utväxla erfarenheter, inte bara angående arbete och arbetsmarknad, utan också om boende, utbildning och hela sin livssituation. Man kan delta i informations- och bildningsaktiviteter samt få juridisk hjälp kring tvister med arbetsgivare avseende utebliven lön, orimliga anställningsvillkor och andra arbetsrelaterade problem. Det är ofta problem som i vanliga fackförbund drunknar i ”den byråkratiska apparaten”. Eller det är problem som fackföreningarna inte förmår, får eller vill engagera sig i. Det gäller i synnerhet med avseende på avtalslösas, gigarbetares eller papperslösas situation. Möten och erfarenhetsutbyte kan befrämja

att enskilda människor kan komma att känna sig aktiva och delaktiga samt motiverade för att delta i kollektiva aktioner mot hyperexploatering och rättslöshet på den fragmenterade arbetsmarknaden.

Liksom Ort till Ort har också HAC engagerat sig translokalt, till exempel i den landsomfattande mobiliseringen av en proteströrelse mot försämringar i lagen om anställningsskydd 2020.

Även det följande fallet illustrerar en potentiellt translokal kraft i vardande.

”Psykiska problem” eller systemförtryck? Mot en subaltern subjektivitet

Det gäller en verksamhet på Folkets Husby som växt fram utifrån ett gräsrotsinitiativ. Tre unga män startade 2017 den ideella föreningen Unity & Cultivation. De utvecklade samtalsforum, poddar och arrangemang med fokus på att lyfta fram unga människors mående i områden som Husby. Verksamheten, som har mött positiv respons bland områdets unga, lokaliserades till Inkubatorn, en del av huset öronmärkt för unga, 18–30 år, med fokus på samhällsengagemang. Genom bidrag sökt för ungdomsverksamhet kunde två av Unity & Cultivations grundare timanställas på Folkets Husby, för att möjliggöra fler samtalskvällar i veckan. En viktig bakgrund för verksamheten var initiativtagarnas personliga erfarenheter av att växa upp i familjer präglade av ekonomiska trångmål, rasifiering och kulturell stigmatisering. Deras uppväxt präglades av erfarenheter av diskriminering, övervakning och polisiära trakasserier, erfarenheter som delas av många unga i området och som har bidragit till hälsoproblem och relaterade känslor av psykosocial osäkerhet.

Projektet, som först drevs som ideellt arbete, kom 2019 att finansieras genom anslag från Region Stockholm, sökt av en av initiativtagarna från Husby. Ett fokus har varit att skapa en samsyn och ett ägandeskap i formuleringen av begreppet psykisk hälsa som grundat sig i förutsättningar som ekonomi, bostad och andra relevanta teman, med hänsyn till främst unga mäns erfarenheter. Aktiviteterna har fokuserat på ungdomars delaktighet, kunskapsproduktion och medvetandegörande i ett individuellt och kollektivt perspektiv. Detta inbegriper öppna forum för social gemenskap i form av föreläsningar, samtalsforum (unity talks) och podcaster. Deltagande i sociala medier och spridning av erfarenheter inom Järva har uppskattats i olika andra marginaliserade områden

i Stockholm samt i andra svenska städer. Arbetet inom Unity & Cultivation har även kommit att omfatta organisering av föräldrar avseende bristande krisstöd relaterat till skjutvåld, med formulering av kravlistor samt organisering av psykologstöd. Detta har involverat samarbete med Rädda Barnen.

Unity & Cultivations arbete påminner om Paulo Freires (1970) kritiska pedagogik för utveckling av emancipatorisk utbildning, genom att relatera psykisk hälsa till strukturella problem: social och klassmässig underordning i spåren av rasism och kulturell stigmatisering. Det har härmed syftat till att utveckla kritiskt tänkande om dominerande diskurser som betraktar psykisk ohälsa som ett individuellt problem, skilt från ojämlikhet i livsvillkor, social polarisering, segregation och den bredare normativa, politiska och ekonomiska ordningen. Sammanlänkning av erfarenheter av rasifiering med maktrelationer kan grunda en kunskapsproduktion för utveckling av ett kritiskt politiskt subjekt (Choudry & Kapoor 2010), som begripliggör sambanden mellan individuella, kollektiva och strukturella villkor. Unity & Cultivations strategier har således fokuserat på att utveckla kunskap om kollektivt delade erfarenheter av platsbestämd underordning och därmed skapande av en frigörande subjektivitet i konfrontation med dominerande normativa diskurser. Vad som karakteriserar sådana tillvägagångssätt, kan – fastslår Manojan (2019) med hänvisning till Freire och Gramsci – leda till en kollektivt utvecklad praxis som frigör potentialer bland förtryckta, genom att stärka medvetenhet, praktisk kunskap och vardagligt sunt förnuft, och därigenom förmågan att ställa krav på social rättvisa.

När ungdomar identifierar egna erfarenheter som kollektiva bidrar detta till att iscensätta en gemensam verksamhet. Folkets Husby har i sammanhanget kommit att fungera som en trygg plats för att bygga upp stöd, delaktighet och medvetenhet bland ungdomar. Unity & Cultivations verksamhet visar på hur en mötesplats, som upplevs som säker, kan bli en ”motplats” till social otrygghet präglad av en förtryckande ”ordningsestetik” (Smith, Byrne, Garratt & Harries 2021), iscensatt av kameraövervakning, rasprofilering och andra uttryck för stigmatisering. Verksamheten har uppmärksammats av etablerade civilsamhällsorganisationer som ABF och Rädda Barnen, men även av tjänstemän anknutna till finansären, Region Stockholm, som beskriver Unity

och Folkets Husby som ”kritiska vänner” inom ramen av ett ”jämnt partnerskap” (Wettergård 2019). Verksamheten framstår som ett exempel på samspel mellan *uppfunna* och *inbjudna rum* när det civila samhället rör sig mellan dessa sociala rum för att främja sin sak. Detta illustrerar vidare att statsmakten inte är monolitisk, utan inbäddad i en komplex kulturell hegemoni, korsad av latent motstridiga politiska perspektiv (Gramsci 1971; Poulantzas 1978). Men det civila samhället utsätts också för förtryckande betingelser beroende på framhärskande koalitioner av politiska krafter och skiftande administrativa omständigheter, vilket illustreras av det följande exemplet.

”Partnerskap”: En inbyggd motsägelse?

Partnerskapet mellan Folkets Husby, Unity & Cultivation och Region Stockholm, såsom vi beskriver det ovan, förefaller i själva verket inte vara en utbredd erfarenhet i Sveriges marginaliserade stadsdelar. Inbjudna rum för civilsamhälleligt deltagande visar på en rad begränsningar, i synnerhet när stadsförvaltningar konfronteras med kritik från berörda civilsamhällesorganisationer (Kings, Kellecioglu, Rezai & Kravchenko 2021; León Rosales & Ålund 2017). Ett exempel på den upplevda arrogans och det osynliggörande av civilsamhället som vi redan har berört i ett tidigare avsnitt är när grundarna av Megafonen upplevde en utlovad ”dialog” med stadsförvaltningen som en de facto ”monolog”, där medborgarnas röster tystades (Al-khamisi 2015a). Det är den typen av dödläge som byggandet av Folkets Husby, som en ”organiseringens oas”, har avsetts att bryta. Men som vi diskuterar nedan visar husets erfarenheter med en förmodad ”dialog” med stadsdelsförvaltningen ett decennium senare på att historien upprepar sig, om än i nya kläder.

Det handlar om en fortsatt och ökande brist på förtroende för den lokala förvaltningen, ett perspektiv som tas upp i rapporten av Al-khamisi, Rezai & Mohamed A. (2019), som vi har hänvisat till i det föregående. I rapporten tas en kritik av stadsdelsförvaltningens politik och åtgärder upp. Prekarisering i Husby och på Järvafältet har, hävdar rapportens författare, pådrivits av eskalerande nedläggningar av offentliga välfärdstjänster, såsom skolor, vårdcentraler och lokala mötesplatser, och av den otyglade och nyckfulla privatiseringen av hyresbostäder. De ser det som resultatet av ett smygande beslutsfattande som sällan har

involverat lokalbefolkningen eller övervägt invånarnas grundläggande behov. Trots en bred lokal organisering har invånarna rutinmässigt blivit överkörda, menar de, vilket blottar en uppenbar brist på möjligheter till inflytande. Stadsdelsförvaltningens nonchalanta hantering av medborgarförslag har, framförs det, orsakat en utbredd misstro och känsla av maktlöshet och bristande förtroende för den lokala förvaltningen. Mot denna bakgrund föreställer sig rapportförfattarna Folkets Husby som en samlad aktör som skulle kunna öka medborgarnas förmåga att komma med formella förslag och följa upp stadsdelsförvaltningens behandling av dem. Detta skulle, föreslår de, också stimulera ett ökat ömsesidigt förtroende mellan medborgarna och administrationen.

En utredning från Kommissionen för ett hållbart Stockholm (Löfvenius 2016) visar i linje med ovanstående kritik på ett lägre förtroende för förvaltningen i Stockholms mest missgynnade stadsdelar än i andra delar av staden. Det förefaller mot denna bakgrund begripligt att strävan efter att öka ömsesidig tillit kom att stå i fokus i ett så kallat ”idéburet offentligt partnerskap” (IOP) som undertecknades mellan Folkets Husby och stadsdelsförvaltningen 2018 (Rinkeby-Kista stadsdelsförvaltning 2018). Denna IOP, en av flera som ingicks mellan stadsdelen och olika icke-statliga organisationer samma år, omfattade en treårig budget med möjligheter till förlängning. Partnerskapet skulle hanteras av en gemensam styrgrupp och arbetsgrupper med representanter för Folkets Husby och stadsdelsförvaltningen. Det uttalade syftet var att ”bygga en stark stadsdel med en mötesplats öppen för alla och att öka förtroendet mellan den offentliga förvaltningen, den idédrivna frivilligsektorn och medborgarna” (Rinkeby-Kista stadsdelsförvaltning 2018). Den beviljade budgeten villkorades av åtagandet att utveckla följande långsiktiga projekt:

- 1 Föräldragrupper Folkets Husby, inklusive en rad aktiviteter syftande till att ”stärka föräldrar i deras föräldraroll”,
- 2 Kvinnocenter Folkets Husby, syftande till att stärka kvinnor utifrån deras egna behov i samverkan med civilsamhälleliga och institutionella aktörer,
- 3 en verksamhet för utveckling av lokal demokrati och delaktighet syftande till att ”ta till vara invånarnas engagemang och öka förtroendet för den offentliga sektorn”.

Folkets Husbys och stadsdelsförvaltningens ömsesidiga engagemang inom ramen för IOP:n uppfattades av personalen och ansvariga processledare i huset som en möjlighet att inleda en konstruktiv dialog med stadsdelsförvaltningen. IOP:n skulle dock snart förvandlas till ett konflikttrum i en konfrontation mellan olika perspektiv. Det förefaller rimligt att dra slutsatsen att detta återspeglar två divergerande läsningar av avtalet. Å ena sidan skulle dokumentet, genom en kritisk dekolonial lens, kunna läsas som återspeglande ett fokus på vissa ”icke-integrerade” målgrupper, sedda som ”problem” i den dominerande politiska och mediala diskursen. Det vill säga grupper i behov av utbildning för demokratiskt ansvar, jämställdhet och normkonforma familjerelationer om de skulle kunna ”integreras”. Personal och processledare i Folkets Husby har uppenbarligen gjort en annan läsning som understryker att målgrupperna definierar sina egna behov. De talar om IOP:ns processer som gemensamma utrymmen inom vilka deltagarna skulle kunna fördjupa en känsla av gemenskap, uttrycka kollektiva erfarenheter och utveckla kritiska överläggningar och förslag till åtgärder som utmanar prekariseringspolitiken i en delad stad.

Detta konfliktladdade partnerskap fick ett abrupt slut. Enligt stadsdelsförvaltningens verksamhetsplan som presenterades i februari 2021 skulle förvaltningens olika idéburna offentliga partnerskap förlängas efter 2021, förutom det med Folkets Husby. Ingen uttrycklig förklaring gavs av förvaltningen och stadsdelsnämnden för detta undantag, förutom att just detta partnerskap hade ”spelat ut sin roll” och ”nått vägs ände”.¹⁵⁶

Enligt ett inlägg i Nyhetsbyrån Järva av Anders Cardell (2021b, 2021a) framstår detta som ett kalkylerat beslut för att bryta ner möjligheterna till lokal social mobilisering och kamp för jämlikhet och samhällsengagemang från en av få organisationer som utvecklats av och för medborgarna i ett av huvudstadens mest utsatta områden, som drabbats hårdast av konsekvenserna av covid-19-krisen. Det ägde dessutom rum under en period då flera populära aktiviteter i området, som fungerade som fria utrymmen för ungdomar, stängdes. Med planer på att starta ett nytt

156 Stadsdelsnämndens ordförande Ole-Jörgen Persson, citerad i ett reportage om stadsdelens verksamhetsplan för 2021 (Löf Hagström 2021).

Framtidens Hus i området verkar stadsdelsnämnden ha vidtagit åtgärder för att stärka kontrollen över ungdomsverksamhetens organisation. I den nya satsningen *Framtidens Hus* fick den ovan nämnda icke-statliga organisationen Fryshuset ett uppdrag med fokus på företagartutbildning för ungdomar, förstärkt av ytterligare finansiering från stadsdelsförvaltningen (Löf Hagström 2021).

En särskild orsak till ett ansträngt förhållande mellan Folkets Husby och stadsdelsförvaltningen ansågs, enligt företrädare för husets ledningsgrupp,¹⁵⁷ vara att huset gav fritt handlingsutrymme till ungdomar som protesterade mot nedläggningen av den populära ungdomsanläggningen Reactor (Husbys unga 2020). En annan fråga, som anfördes som potentiellt kontroversiell av representanter för husets ledning, handlar om det kritiska perspektivet i en utredning om säkerhet, exponering och gemenskap (Schclarek Mulinari & Wolgast 2020) i Järva av forskare vid Stockholms universitet, initierad och publicerad av Folkets Husby. I den tar författarna Schclarek Mulinari och Wolgast upp en dominerande rasprofilerande diskurs och förhärskande politik avseende ”säkerhet” i Sveriges ”särskilt utsatta” stadsområden. Utredningen bygger på djupintervjuer med föräldrar och unga vuxna och på en enkät med 715 invånare i Järva, främst unga vuxna. Den förmedlar att den stora majoriteten av de tillfrågade har förtroende för medborgarna i det lokala samhället. Däremot uppger de flesta av de intervjuade att de inte har någon eller endast en låg grad av förtroende för myndigheterna i allmänhet, och för polis och säkerhetsvakter i synnerhet. Det mest iögonfallande är dock bristen på förtroende för journalister som bygger på hur medierna uppfattas rapportera om respondenternas bostadsområden. Erfarenheterna av rasism är, enligt rapporten, utbredda, liksom av diskriminering i form av bristande erkännande av formell utbildning eller den faktiska arbetsrelaterade kompetensen. Även om våldet i området, relaterat till kriminella nätverk, upplevs som ett allvarligt problem, är förtroendet för ”säkerhet” genom polis och vakter mycket lågt. En överdriven polis-kontroll av befolkningen upplevs som obefogad, och ofta kombinerad med kränkande behandling och omotiverad brutalitet (jfr Al-khamisi

157 Zoom-möte med företrädare för husets ledning, mars 2021.

och Kakae 2019).

Sammantaget visar omständigheterna kring det brutna ”partnerskapet” som diskuterats ovan hur ”deltagarstyrning” kan dölja ojämlikheter i resurser och makt och det civila samhällets underordning när det gäller möjligheten att uttrycka kritik och ställa anspråk på en jämbördig dialog.

Antirasismen och den samtida Folkets Hus-rörelsen

Vi har i inledningen till detta kapitel ställt frågan om vilka lärdomar man kan dra av den förgångna Folkets Hus-rörelsens erfarenheter vad avser återuppfinnandet av Folkets Hus som medborgardrivna ”oaser” för organisering med social rättvisa, demokrati och antirasism i fokus. De ursprungliga Folkets Hus byggdes, finansierades och förvaltades som autonoma allmänningar av arbetarna själva (Ståhl 2005: 21). Att utveckla mötesplatser oberoende av extern finansiering sågs som en förutsättning för demokratisering. Den politiska radikalismen som förknippades med Folkets Hus som en arbetardriven institution uppfattades som ett hot av den politiska högern, som försökte blockera tillgången till mötesplatser. Efter andra världskriget överfördes finansieringen av Folkets Hus dock så småningom till stat och kommuner, och det antogs att deras verksamhet skulle vara politiskt neutral. Detta var, parallellt med ett ambitiöst socialdemokratiskt välfärdsstatligt folkhemsbygge, en del av en utveckling som präglades av kooptering, disciplinering och avpolitisering av sociala rörelser (Peterson, Thörn & Wahlström 2017).

Den ursprungliga Folkets Hus-rörelsen växte fram i efterdyningarna av den stora hungersnöden som slog mot Sveriges fattiga, 1867–1869. Närvarande text har författats vid tiden (2020–22) för en annan djup social kris, med covid-19 som den omedelbart utlösande faktorn. Det är en kris som FN:s livsmedelsprogram 2020 (WFP 2020) förespådde skulle komma att leda till ”hunger av bibliska dimensioner”. Detta är ett hot mot framför allt fattiga i det globala syd, men har drabbat också de mest utsatta i nord. Även i Sverige har barn till fattiga familjer tvingats gå hungriga som följd av covid-19, vilket kom att skapa ett ökande behov av välgörenhetsprogram och matutdelning (Perkins 2020).

I grunden handlar det om en eskalerande prekarisering som är direkt relaterad till den utbredda sårbarheten avseende försörjningsmöjligheter

för många i Sveriges fattigaste stadsdelar. Dessa kom till exempel att bära en ojämlig börda av den stigande arbetslösheten utlöst av covid-19. Det har blottlagt de prekära arbets- och försörjningsvillkor som länge har varit förhärskande i dessa områden. Dessutom har höjda lägenhetshyror, kopplade till skenrenoveringar och vräkningar, synliggjort hur det transnationella riskkapitalets närvaro drabbar fattiga familjer. Medan vräkningarna nådde en rekordhög nivå under pandemin, kom inga substantiella motåtgärder att vidtas från regeringens sida (Annebäck och Pogorzelska 2021; Kierkegaard 2021), trots varningar och vädjanden om återhållsamhet från FN:s särskilda rapportör om rätten till bostad (Rajagopal 2020). Följaktligen kom Covid-19 att förvärra effekterna av redan befintliga systemiska missförhållanden.

En polariserande social utveckling präglas samtidigt av ökande inflytande för extremhögern på politikens huvudfåra, med följd att landets missgynnade och segregerade stadsområden har kommit att fungera som syndabock för välfärdsstatligt sönderfall, framställda som ett "ointegrerat" hot mot nationens säkerhet, och dess invånare som en kostsam och kulturellt främmande social börda. Det är en utveckling som tillspetsades genom Tidöavtalet med en rad diskriminerande målbilder för en nykonservativ regim. 2000-talets nysatsning på att bygga upp medborgardrivna mötesplatser måste härvidlag diskuteras i sitt aktuella postpolitiska sammanhang med en långdragen kris för den liberala demokratin, en förbrukad nyliberalism och en eskalerande prekarisering av arbetsvillkor, försörjning och medborgarskap. Detta för tankarna till Antonio Gramscis (1971) definition av *krisen* som ideologiskt och politisk-ekonomiskt mellanspel. Det vill säga ett utdraget *interregnum*, där den härskande ordningen har förlorat folklig legitimitet och håller på att dö bort medan det som komma ska ännu inte har fått några tydliga konturer.

Dock visar samtidens sociala rörelser i Sverige såväl som i andra delar av världen på hur utvecklingen skulle kunna vändas och hur vägarna mot en ny demokratisk gemenskap skulle kunna se ut (Dalhstedt & Altermark 2022). Frågan som vi har ställt oss i detta kapitel är i vilken grad nya allmänningar som Folkets Husby, avsett att vara ett forum för anti-rassistisk organisering och en medborgardriven mötesplats, kan fungera som katalysator för en demokratisk renässans? Våra slutsatser pekar på en utveckling i denna riktning, avseende nya mötesplatsers betydelse

som uppfunna rum för demokratisk utveckling, trots en rad hinder.

Vi har tagit upp att Husby har kommit att präglas av en ökad närvaro av inflytelserika icke-statliga organisationer, följt av en konkurrensutsattsatsning på projektrelaterad finansiering och ”partnerskap” mellan stat, marknad och civilsamhälle. Folkets Husbys omfattande verksamhet och dess lokaler är starkt beroende av offentlig finansiering. Förväntningarna från finansiärer verkar samtidigt vara inriktade på terapeutiska insatser, företagande och fostran till individuell ”egenmakt”. Här har, som framgår ovan, en organisation som Fryshuset, med stark finansiell bas och kopplingar till näringslivets företrädare, ett övertag jämfört med Folkets Husby. Det avbrutna samarbetet mellan Folkets Husby och stadsdelsförvaltningen, som vi har diskuterat ovan, kan förstås som en varning avseende husets anspråk på att fungera som ett kritiskt forum för lokal organisering och ett substantiellt medborgerligt inflytande. Ett omfattande beroende av offentlig finansiering inbegriper en latent fara i linje med erfarenheter från Folkets Hus-rörelsens förflutna, som vi har tagit upp.

Ändå vittnar aktiviteterna i Folkets Husby om ett ”ställningskrig” bortom såväl som inom betingade ramar. Vi har lyft fram detta argument genom exemplet med den tvärgående solidaritetsrörelsen som har drivits av Socialt center Husby som ett *uppfunnet rum*. Ett annat exempel är den kritiska utredningsrapporten om säkerhet, utsatthet och gemenskap i stadsdelen Järva (Schclarek Mulinari & Wolgast 2020), publicerad av Folkets Husby. Ett tredje exempel är Unity & Cultivations verksamhet som syftar till att medvetandegöra ungdomar om samspel mellan rasifierande stigma, samhällsliga maktstrukturer och psykisk hälsa. Genom att korsa *uppfunna* och *inbjudna rum* visar detta exempel på hur en subtil bearbetning av individuella problem förbundna med institutionell diskriminering och internaliserat förtryck kan tillämpas i kollektiva läroprocesser.

Igenom dessa och andra verksamheter i Folkets Husby förmedlas en kunskap om hur strukturella förhållanden genererar individuella och sociala problem för stigmatiserade grupper och marginaliserade stadsdelar. Härigenom skapas potential för kritiskt tänkande och antirasistisk praxis i sökande efter demokratisk förnyelse och framväxt av nya gemenskaper, genom och bortom den lokala platskampen.

Sammanfattningsvis kommer Folkets Husby, i likhet med andra anti-

rasistiska allmänningar, att, givet samtidens politiska utveckling, fortsatt konfronteras med disciplinerande villkor för sin verksamhet. Historiska lärdomar från Folkets Hus-rörelsen kan i detta avseende vara vägledande avseende nödvändigheten av en kontinuerlig nystart av *uppfunna rum*, som ett ständigt återskapat demokratiskt utrymme där inte minst kampen mot rasism spelar en central roll för social rättvisa och alla människors lika värde. Detta är också en typ av erfarenhet som förbinder historien och samtiden i såväl den svenska som den internationella antirasistiska rörelsen. Som vi har tagit upp vittnar strävan att utveckla Folkets Husby som en oas för mobilisering av det civila samhället om inspiration från en lång, rik, mångfaldig och mödofylld historia av motstånd mot rasistiskt förtryck förankrad i samtida rörelser i USA:s urbana getton, Brasiliens favelor och Sydafrikas townships. Härigenom lades grund för en vision om samhörighet och solidaritet i likhet med vad som uttrycktes av Fred Hampton, framträdande ledare i Black Panthers och Chicagos legendariska Regnbågskoalition: ”Vi säger att man inte bekämpar rasism med rasism. Vi ska bekämpa rasism med solidaritet.”¹⁵⁸

Vi tackar Rami Al-khamisi, Faisal Muse, Atusa Rezai, Hedvig Wiezell, Basar Gerecci, René León Rosales, Martin Bak Jørgensen och Lars-Göran Karlsson för kritisk läsning och insiktsfulla kommentarer till tidigare versioner av denna text.

158 Vår översättning. Originalcitatet på engelska från tal av Hampton (1969), tillgängligt på: <https://www.marxists.org/archive/hampton/1969/misc/power-anywhere-where-theres-people.htm>

Kapitel 19

I stället för avslutning: Antirasismen som hopp i mörka tider

Karin Krifors, Hansalbin
Sältenberg, Diana Mulinari
& Anders Neergaard

Att skriva en avslutande text till en antologi om antirasism i Sverige idag är inte en enkel uppgift. Den mångfald som präglar antologins kapitel gör det svårt att tänka sig en avslutning som är koncis, precis och enhetlig. Trots detta erbjuder bredden av empiriska fall och teoretiska ingångsvinklar viktiga analyser av både vetenskapligt och politiskt värde. I detta avslutande kapitel följer därför några möjliga iakttagelser och vidare reflektioner kring antirasism i dagens Sverige.

Respektabilitet och respektabilitetens politik (Dazey 2021) har lyfts fram som en ofta förekommande strategi i sociala rörelsers kamp för social rättvisa. Även om begreppet inte används i kapitlet finns det närvarande som ett spöke som sätter ramar för den antirasistiska praktiken. De som bryr sig om respektabilitet, hävdar den feministiska forskaren Beverly Skeggs (2000), är oftast de kategorier människor som inte anses respekta. Arbetarklassen, rasifierade grupper, urfolk, hbtqi-personer har bland många andra genom historien representerats som farliga, förorenande, hotande och patologiska. Respektabilitet kan därför ses som en respons mot maktens blick, vilket innebär att respektabilitetens politik är ett projekt för att påverka hur de antirasistiska rörelserna blir tolkade, sedda och förstådda genom att framhålla migranter som goda och produktiva medborgare.

Samtidigt är det viktigt att förstå begränsningarna i respektabilitetens politik, vilket Cházaro (2015) lyfter fram i relation till kampen för social rättvisa och migration. Att förstå hur antirasistiskt motstånd görs kräver perspektiv som fångar pluraliteten och variationerna, men också spänningarna och konflikterna, inom antirasism. Ett annat perspektiv presenteras av den politiske filosofen Paul Preciado (2022), som använder sig av begreppet ”dysfori” som ett analytiskt verktyg för att förstå såväl det rasistiska och senkapitalistiska samhälle vi lever i, som motståndet mot de strukturella orättvisor som präglar våra levnadsvillkor. Med utgångspunkt i sina egna transerfarenheter vänder Preciado på dysforibegreppet

på ett lekfullt sätt. Han menar att i samtiden är vi många som diagnostiseras som *galna* genom vår blotta existens eller genom vårt politiska motstånd. Därigenom breddar Preciado dysforibegreppet till att inte endast innefatta en sjukdomsklassificering av personer på grund av könsidentitet eller sexualitet, utan skriver också in sig i en postkolonial och anti-rasistisk tradition för att fånga hur det europeiska koloniala projektet, liksom den samtida rasismen, innebär en ständig reproduktion av ”den andre” som galen, fel, sjuk, laglös, ociviliserad, ovetenskaplig.

Denna förståelse av galenskap eller dysfori i bred bemärkelse blir därmed ett verktyg för att samla många olika historiska subjekt till ett brett gemensamt motstånd mot det katastrofala system vi lever i. Utifrån Preciados perspektiv är det inte *vi* som är galna, utan samhället vi lever i. Preciados budskap är hoppfullt just för att det bjuder in till breda allianser mot de strukturella orättvisor som präglar senkapitalismen och den pågående klimatkatastrofen och som bär på djupa historiska rötter, från koloniseringen och den transatlantiska slavhandeln till dagens europeiska migrationspolitik som mördar migranter i Medelhavet. Genom att utifrån ett intersektionellt perspektiv betrakta denna mångfald av förtryck, kategoriseringar och hierarkiseringar som sammanlänkade över rum och tid, tror Preciado också på en mångfald av historiska subjekt för att bekämpa systemet. Detta leder honom också till att vara hoppfull i en annan bemärkelse: nämligen genom idén att det rasistiska bakslag som vi just nu bevittnar i Sverige, Europa och runt om i världen går att betrakta som tillfälligt i ett längre historiskt perspektiv, som sträcker sig från slavuppror till avkolonisering och en mångfald av försök att demokratisera samhället:

Tänk om vi mitt i denna planetära depression, detta världskrig, mitt i antropocens sammanbrott, håller på att uppleva historiens största revolution? Vi är inte enkla vittnen till det som håller på att hända, vi är kropparna genom vilka mutationen anländer och bosätter sig. Frågan är inte längre vilka vi är, utan vad vi vill vara. (Preciado 2022, s. 65, vår översättning)

En utopisk politik som namnger den gemensamma smärta som avhumanisering genererar kan vara en utgångspunkt för ett socialt rättvis-

projekt. En sådan utopisk politik kan grundas i erkännandet av skilda bakgrunder och varierande (koloniala) erfarenheter, där kropparna "out of place" blir den gemensamma utgångspunkten för möjliga framtider.

Samtidigt präglas tiden av en rädsla för, eller medvetenhet om, att den planet som också varit vacker och generös inte kommer finnas kvar när barnbarnen växer upp. Det kan vara enkelt, tryggt och tacksamt att välja den dystopiska vägen, att sucka högt och säga: "det är fruktansvärt", att fortsätta leva tills den dagen kommer när det inte längre är möjligt. Depression och passivitet är en säker plats att befinna sig på i dag eftersom det blir svårt att ha fel.

Men det är också möjligt att tänka annorlunda ...

"Ingen släpper någons hand" skrek studenterna i Brasilien mot landets tidigare militärdiktatur och dessa ord bärs idag som en pin föreställande en blomma som växer genom två händer som håller i varandra (Lorenzoni 2020). Att ingen släpper någon annans hand symboliserar det vi tänkt på mycket under arbetet med boken. Först, eftersom det handlar om kropp och närvaro, där att hålla den andras hand är ett görande av solidaritet som utgår från erkännande av ömsesidigt beroende. Men också eftersom vi, när vi erkänner utmaningen i att inte släppa andras händer, också erkänner att vi är rädda och sårbara, att vi kan bli förförda av nyliberala maktfantasier om individuell autonomi, eller av nyfascistiska löften om lag, ordning och "trygghet", att risken att lämnas är stor, att andras händer har släppts många gånger tidigare. Det är inte enkelt att hålla andras händer. Det kräver mod, men mest av allt kräver det ett oändligt och kontinuerligt omsorgsarbete.

När vi skriver dessa avslutande rader har det anordnats protester i flera olika städer mot den föreslagna angiverilagen som just nu utreds (Dir. 2023:126), en så kallad "informationsplikt" för offentligtanställda när de möter personer som saknar uppehållstillstånd. Vid sidan av mindre antirasistiska organisatörer syns också stora fackförbund som organiserar välfärdsarbetare bland medarrangörer och talare. Utöver de som på olika sätt rasifieras som icke-svenskar, och det gör ett betydande antal välfärdsarbetare, finns en ännu större potential till en massiv mobilisering i en altruistisk antirasistisk rörelse. Men när en hör representanter

eller medlemmar prata så framkommer en ambivalens. Medan vissa lyfter fram att de är antirasister, lyfter andra fram att de inte vill bli rasprofilerande rasister och ytterligare andra att det är oprofessionellt och "inte mitt jobb att göra detta arbete" (det är polisens). Ambivalensen härrör från att det å ena sidan finns en stor grupp människor som eventuellt kommer att göra positivt motstånd mot nekropolitiska agendor. Å andra sidan är dessa tre skäl för att ta avstånd från och/eller bekämpa angiverilagen i grunden mycket olika. Här finns den altruistiska rörelsen av antirasister, men också de som försvarar sina intressen, antingen genom en yrkesetik eller genom en ovilja att göra annat arbete än det de är anställda för. Här är det snarare en fråga om att inte göra rasism eller att inte göra något som inte är ens arbete, två positioner långt borta från antirasismen, men ändå så viktiga i en mobilisering mot angiverilagen. Skulle mobiliseringen misslyckas och det blir lag för (vissa) välfärdsarbetare att ange så blir utfästelserna om att inte ange en fråga om civil olydnad. Vi läser regelbundet om hur miljöaktivister allt oftare döms efter civila olydnadsaktioner, och hur straffskalan alltmer utökas från dagsböter för ohörsamhet mot ordningsmakten till fleråriga fängelsestraff för sabotage (för att en stoppat trafiken på en hårt trafikerad väg). I den antirasistiska rörelsen i bred mening har civil olydnad också använts.

Det är möjligt att de forskare som skriver i denna antologi inte är överens om vägarna framåt. Ska antirasismen sätta fokus på staten och rätten till medborgarskap eller ska antirasismen skapa nya arenor, utifrån slogans som "no borders, no nations, stop deportations", där alternativa samhällliga visioner som överskrider nationella gemenskaper är möjliga? Bör antirasismen utgå från en förståelse av imperialismen eller inte?

I denna tid finns ett rasistiskt våld i statsapparaten som gör att antirasistiska aktivister även i Sverige alltmer inspireras av abolitionistiska perspektiv, det vill säga en kamp som handlar om både omedelbar och fullständig frigörelse av människor och om ett internationalistiskt projekt för att förändra världen i dess helhet. Det ställer frågor om huruvida det går att använda koloniala och rasistiska verktyg, "härskares verktyg" som Audre Lorde (2011) beskrivit dem, för att nedmontera detta samhälles rasism. I ett samtal mellan Angela Davis och Gayatri Spivak (Davis et al. 2019), två av världens mest välkända antirasistiska aktivister

och intellektuella, ställs många svåra frågor. Det är uppfriskande att se dem tveka, backa, lyssna och vara oense.

Angela Davis utgår från det akuta behovet av att demontera det fängelseindustriella komplexet, men också från de nya former av aktivism där det politiska blir personligt och där det ständigt utforskas ledarskapspraktiker. Gayatri Spivak understryker att det är nödvändigt att lära sig "härskares verktyg", men mest av allt att det är möjligt att förvandla kunskap om dessa till ett projekt för social rättvisa. Frågor om medborgarskap (eller görande av medborgarskap) är viktiga för Spivak, för Davis blir staten en institution som är genomsyrad av rasismen, och omöjlig att förändra; det är alternativa former för omsorg och organisering av livet som författaren argumenterar för. Samtidigt under hela samtalet och trots deras oenigheter, hörs både Spivak och Davis upprepa "men jag är överens med Angela/Gayatri".

Det får oss att förstå hur den mest hängivna abolitionisten krokas arm med dedikerade välfärdsarbetare i en kamp mot ett angiverisamhälle. Den här antologin har visat på antirasismens bredd, utan att för den skull skygga för problem och svagheter. I Tidöavtalets era är frågan huruvida antirasism kan finna utrymme för kamp och om denna kamp åtminstone delvis kan föras tillsammans i en brokig och spänningsfylld allians av icke-rasister och antirasister. Som forskare är det svårt att sja om framtiden. Däremot tror vi att antologin som helhet visar på antirasismers möjligheter och därmed kan ingjuta ett visst hopp i dessa mörka tider för de av oss som vill ett samhälle baserat på social rättvisa och utan rasism.

Författarnas tack

TACK till alla som drömmer och försöker göra verklighet av drömmarna!

Epilog

For these are all our children,
we will all profit by or pay for what they become.

— JAMES BALDWIN

Hösten 2022 arrangerade konstnären Sam Hultin och jag programserien *Radical Love: Care as resistance* som ägde rum på IASPIS (Konstnärsnämnden) under sex fredagar (<https://www.konstnarsnamnden.se/kalender/radical-love-care-as-resistance/>). Under serien undersökte vi vilka verktyg vi har för att svara på bristen på omsorg i dagens nyliberala samhälle där nyfascism, islamofobi, rasism och transfobi ökar. Kvällarna gav många olika svar, men landade framför allt i vikten av att samlas som community och vad som uppstår i att tänka tillsammans. Vi lärde oss om självorganiserad omsorg inom transgemenskaper, bell hooks, sorg, poesi, historieskrivning och den queera klubben som essentiell för queer kultur. Det blev en för många läkande gemenskap. Vi landade också i att det är okej att känna det många känner just nu inför den nationella krisen som är gängvåldet: maktlös, hopplös. Det är okej att inte ha alla svar.

En av kvällarna hade vi tema sorg, tillsammans med författaren, hiv-aktivisten och diakonen Steve Sjöquist och Kollektiv Sorg, representerade av poeten Alexander Zadruzny. Kollektiv Sorg startade 2020 som en del av Amnesty's Digital Disruptors-projekt av konstnären och pedagogen Zafira Vrba Woodski för att adressera den akuta krisen runt gatuvåldet och skjutningarna i Sverige. Mötet mellan Steve Sjöquist,

Alexander Zadruzny och Zafira Vrba Woodski elektriserade rummet. Sorgen fick ett poetiskt språk. Att förena de som dog i aids för att staten ignorerade dem, med de som dör i gatuvåldet, också ignorerade av staten, gav oss en påminnelse om att svaren sällan finns hos makten. Där och då åt vi soppa och problemformulerade tillsammans. Där och då fann vi olika svar, bortom fascismens diskursiva makt.

Genom poeten Judith Kiro's vägledning in i Audre Lorde's tankar påminnes vi om att antirasismen kräver klassanalys som sitt redskap. I bell hooks' ilska fann vi mod att ta till hat och ilska i våra antirasistiska diskurser. Hat mot rasismens alla aspekter, ilska mot dess status quo och den politiska oviljan ett erkänna det. Radical Love, radikal kärlek – hur kan den ge oss språk i vårt motstånd? Jo, vi präglas varje dag av alienationens och förfrämligandets språk. Vi tvingas in i försvarsställningar och i det riskerar vi att glömma att skapa vackra ting, att skapa poesi.

Radical Love: Care as resistance blev rummet som påminde oss om att konsten och solidariteten är större än rädlorna och den förtvivlan vi känner. Toni Morrison sa i sitt Nobeltal 1993: *We die. That may be the meaning of life. But we do language. That may be the measure of our lives.*

Radical Love blev platsen för det poetiska språkets kontinuum. Vi kan kräva bröd men också rosor.

Vårt motstånd är att stå emot avhumaniseringens språk. Vårt motstånd är att alltid komma ihåg att inget är nytt under solen och att staten alltid varit en mördare. Vi är våra räddningar. Vi möts i konsten och deklarerar agape – kärlek och solidaritet till varandra.

Samuel Girma

Pappa, curator, skribent och aktivist

Referenser

Kapitel 1

- Anthias, F. & Lloyd, C. (2002). *Rethinking anti-racisms: From theory to practice*. London: Routledge.
- Aouragh, M. (2019). "White privilege" and shortcuts to anti-racism. *Race and Class*, 61(2), 3–26.
- Armbruster H. & Lærke, A. (2010). *Taking sides: Ethics, politics, and fieldwork in anthropology*. London: Berghahn Books.
- Back, L. (2018). Taking and giving hope: A response to Ros Gill's "What would Les Back do? If generosity could save us: Review of Les Back's academic diary: Or why higher education still matters" (2016: Goldsmiths Press, 272 pp)". *International Journal of Politics, Culture, and Society*, 31(1), 111–125.
- Becker, H. (1967). Whose side are we on? *Social Problems*, 14(3), 239–247.
- Benhabib, S. (1986). *Critique, norm, and utopia: A study of the foundations of critical theory*. New York: Columbia University Press.
- Benjamin, R. (2019). *Race after technology: Abolitionist tools for the New Jim Code*. Polity.
- Benjamin, W. (1973). *Illuminations*. London: Fontana.
- Berggren, E., & Neergaard, A. (2015). Populism – Protest, democratic challenge and right-wing extremism. I M. Dahlstedt & A. Neergaard (red.), *International Migration and Ethnic Relations: Critical Perspectives* (s. 169–199). London: Routledge.
- Berlant, L. (2007/2008). Cruel optimism: On Marx, loss and the senses. *New Formations*, 63 (Winter), 33–51.
- Blee, K. (2022). *Inside organized racism: Women in the hate movement*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- Bloch, A., Neal, S. & Solomos, J. (2013). *Race, multicultural and social policy*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Bloch, E. (1995). *The principle of hope*. London: The Mit Press.
- Bojadžijev, M. (2020). Anti-racism as method. I: *Routledge international handbook of contemporary racisms* (s. 193–204). Routledge.
- Bonilla-Silva, E. (2012). *Race, racism, & utopia "for real"*. s. 1–53. [https://www.sccc.wisc.edu/soc/faculty/pages/wright/ASA/Bonilla-Silva%20-%20%20Racial%20Utopia%20\(June%2015th%20Draft\).pdf](https://www.sccc.wisc.edu/soc/faculty/pages/wright/ASA/Bonilla-Silva%20-%20%20Racial%20Utopia%20(June%2015th%20Draft).pdf)

- Bonilla-Silva, E. (2015). More than prejudice: Restatement, reflections, and new directions in critical race theory. *Sociology of Race and Ethnicity*, 1(1), 73–87.
- Bonnett, A. (2000). *Anti-racism*. London: Routledge.
- Brink Pinto, A. & Pries, J. (2019). *Challenging fascist spatial claims: The struggle over the 30 November marches in Southern Sweden: Anti-fascism in the Nordic countries*. London: Routledge.
- Brune, Y. (2004). *Nyheter från gränsen: Tre studier i journalistik om ”invandrare”, flyktingar och rasistiskt våld*. Göteborgs universitet, Institutionen för journalistik och masskommunikation.
- Brännström, L. (2018). The terms of ethnoracial equality: The Swedish courts’ reading of ethnic affiliation, race and culture. *Social & Legal Studies*, 27(5), 616–635.
- Butzlaff, F. (2022). Emancipatory struggles and their political organisation: How political parties and social movements respond to changing notions of emancipation. *European Journal of Social Theory*, 25(1), 94–117.
- Chouhy, G. (2020). Rethinking neoliberalism, rethinking social movements. *Social Movement Studies*, 19(4), 426–446. <https://doi.org/10.1080/14742837.2019.1697663>
- Collins, P. Hill. (1999). *Black feminist thought: Knowledge, consciousness and the politics of empowerment*. London: Harper Collins.
- Connerton, P. (1974). The collective historical subject: Reflections on Lukács’ history and class consciousness. *British Journal of Sociology*, (3), 162–178.
- Crass, C. (2013). *Towards collective liberation: Anti-racist organizing, feminist praxis, and movement building strategy*. Oakland, CA: PM
- Critical Resistance (2020). *Reformist reforms vs. abolitionist steps in policing* [Abolitionist reforms chart]. <http://criticalresistance.org/abolish-policing/>
- Davis, A. (2003). *Are prisons obsolete?* Toronto: Seven Stories Press.
- de los Reyes, P. (2016). When feminism became gender equality and anti-racism turned into diversity management. I: Martinsson, L., Griffin, G. & Giritli Nygren, K. (red.) *Challenging the myth of gender equality in Sweden*. Bristol: Policy Press.
- de los Reyes, P. & Lundström, M. (2020). Researching otherwise? Autoethnographic notes on the 2013 Stockholm riots. *Critical Sociology*, 47(7–8), s. 1159–1170.
- de Oliveira, I. Barbosa (2017). *The sociology of absences and the sociology of emergences* (s. 43–69). Boaventura and Education. Rotterdam: SensePublishers.
- DiAngelo R. (2018). *White fragility: Why it’s so hard for white people to talk about racism*. Boston: Beacon.
- Dillon, R.S. (1995). *Dignity, character and self-respect*. London: Routledge.
- Dotson, K. (2014). Conceptualizing epistemic oppression. *Social Epistemology*, 28(2), 115–138.
- Dusant, M., Tawiah Svärd, S., Anoushirvani, S., Sagan, S., Rad, S., Dominguez, E., El Harfaoui, L., Shrestha, S. & Cerda, M. (2021). *Mami: Ama: Mödrar*. Botkyrka Konsthall. <https://botkyrkaKonsthall.se/evenemang/modrar/>
- Eagleton, T. (2015). *Hope without optimism*. Charlottesville: University of Virginia Press.
- Elsrud, T., Gruber, S. & Lundberg, A. (2021). *Rättssäkerheten och solidariteten – vad händer? En antologi om mottagande av människor på flykt*. Linköping University Electronic Press.
- Emejulu, A. (2022) *Fugitive Feminism*. London: Silver Press
- Erel, U., Murji, K. & Nahaboo, Z. (2016). Understanding the contemporary race–migration nexus. *Ethnic and Racial Studies*, 39(8), 1339–1360. <https://doi.org/10.1080/01419870.2016.1161808>

- Espeland, C. & Rogstad, J. (2013). Antiracism and social movements in Norway: The importance of critical events. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 39(1), 125–14.
- Essed, P. (2007). Multi-identifications and transformations: Reaching beyond racial and ethnic reductionisms. I: R. Enomoto & G.F. Johnson (red.), *Race, racialization, and antiracism* (s. 233–252). University of Toronto Press.
- Eyerman, R. & Jamison, A. (1991). *Social movements: A cognitive approach*. Pennsylvania State University Press.
- Fabbri, G., (2022). Intersectional activism on social media: Anti-racist and feminist strategies in the digital space. *Journal of Postcolonial Writing*, 58(5), 713–728.
- Fanon, F. (1952). *Black skin, white masks*. (1967 translation by Charles Lam Markmann.) New York: Grove Press.
- Fanon, F. (1961). *The wretched of the earth*. (1963 translation by Constance Farrington.) New York: Grove Weidenfeld.
- Fassin, E. (2018). *The neo-fascist moment of neoliberalism*. <https://braveneweuropa.com/eric-fassin-the-neo-fascist-moment-of-neoliberalism>
- Fella, S. & Ruzza, C. (2013). *Anti-racist movements in the EU: Between Europeanisation and national trajectories*. London: Palgrave Macmillan.
- Fennema, M. (1997). Some Conceptual Issues and Problems in the Comparison of Anti-Immigrant Parties in Western Europe. *Party Politics*, 3(4), 473–492.
- Freire, P. 1970 [2005]. *Pedagogy of the oppressed: 30th anniversary*. New York: Continuum.
- Funck, M. (2022). Ny festival för film från Stockholms förorter: ”Vi vill hylla berättelser som vanligtvis glöms bort”. *Dagens Nyheter*. <https://www.dn.se/kultur/ny-festival-for-film-fran-stockholms-fororter-vi-vill-hylla-berattelser-som-vanligtvis-gloms-bort/>
- Gardell, M. (2015). What’s love got to do with it? Ultrarationalism, islamophobia and hate crime in Sweden. *Journal of Religion and Violence*, 3(1), 91–116.
- Gilmore, R.W. (2006). *Golden Gulag: Prisons, surplus, crisis, and opposition in globalizing California*. Berkeley: University of California Press,
- Gilmore, R.W. (2022). *Abolition geography: Essays towards liberation*. London: Verso.
- Gilmore, R.W. & Lambert, L. (2019). Making abolition geography in California’s Central Valley with Ruth Wilson Gilmore. *The Funambulist*, 21 Jan/Feb. <https://thefunambulist.net/making-abolition-geography-in-californias-central-valley-with-ruth-wilson-gilmore>
- Gilroy, P. (1990). *The end of antiracism: Race and local politics*. Government beyond the Centre Book Series. London: Palgrave.
- Gilroy, P. (2000). *Against race: Imagining political culture beyond the color line*. Belknap Press of Harvard University Press.
- Gilroy, P. (2004). *After empire: Melancholia or convivial culture?* Abingdon: Routledge.
- Gindt, D., Brinch, R. & Rosenberg, T. (2022). *Berätta, överleva, inte drunkna: Antirasism, dekoloniserig och migration i svensk teater*. Stockholm: Atlas.
- Goldberg, D.T. (2009). *The threat of race: Reflections on racial neoliberalism*. John Wiley & Sons.
- Gramsci, A. (1997). Selections from the prison notebooks of Antonio Gramsci. Redigerad av H. Quinton & G.N. Smith. New York: International publications.
- Groglopo, A., Allelin, M., Mulinari, D. & Diaz, C. (2015). *Vardagens antirasism: Om rörelsens villkor och framväxt i Sverige*. Antirasistiska akademien.
- Hage, G. (2016). Questions concerning a future-politics. *History and Anthropology*, 27, 1–3. [10.1080/02757206.2016.1206896](https://doi.org/10.1080/02757206.2016.1206896)
- Hall, S. (1983). For a Marxism without guarantees. *Australian Left Review*, 1(84), 38–43.

- Hall, S., Critcher, C., Jefferson, T., Clarke, J. & Robert, B. (1978). *Policing the crisis: Mugging, the state and law and order*. Palgrave Macmillan.
- Hansen, C. (2019). *Solidarity in diversity: Activism as a pathway of migrant emplacement in Malmö* [Avhandling, Malmö University].
- Hansen, L.-E. (2001). *Jämlikhet och valfrihet: En studie av den svenska invandrapolitikens framväxt*. Almqvist & Wiksell International.
- Harding, S. & Merrill B.H. (2004). Introduction. I: S. Harding (red.), *The feminist standpoint theory reader: Intellectual and political controversies* (s. 1–16). New York: Routledge.
- Hartsock, N.C.M. (1997). Comment on Hekman's "Truth and method: Feminist standpoint theory revisited": Truth or Justice? *Signs*, 22(2), 367–374.
- hooks, b. (2001). *All about love: New visions*. New York: Harper Collins.
- Hughey, M.W. (2012). Stigma allure and white antiracist identity management. *Social Psychology Quarterly*, 75(3), 219–241. <https://doi.org/10.1177/0190272512446756>
- Issar, S. (2021). Listening to Black Lives Matter: Racial capitalism and the critique of neoliberalism. *Contemporary Political Theory*, 20(1), 48–71.
- Johansson, J., Söderqvist Forkby, Å. & Wernesjö, U. (2021). *Rasism, antirasism och socialt arbete i spåren av migration* (s. 43–69). Lund: Studentlitteratur.
- Jonsson, S. (2022). *Den otyglade skönheten: 5 saker konsten vet om demokratin*. Stockholm: Norstedts.
- Jämte, J. (2013). *Antirasismens många ansikten*. Statsvetenskapliga institutionen, Umeå universitet. <http://umu.diva-portal.org/smash/get/diva2:660975/FULLTEXT02.pdf>
- Jämte, J., Lundstedt, M. & Wennerhag, M. (2020). From radical counterculture to pragmatic radicalism? The collective identity of contemporary radical left-libertarian activism in Sweden. *Journal for the Study of Radicalism*, 14(1), 1–36. <https://doi.org/10.14321/jstud-radi.14.1.0001>
- Karam, B (2018) (2018). *Händelsehorisonten*. Stockholm: Norstedts.
- Kefala, L., Konde P., Manga, E., Morberg, M. & Sandberg Nilsson, H. (2016). *Provisoriska utopier: Utvärdering av Strategi för ett interkulturellt Botkyrka*. Mångkulturellt Centrum.
- Kelley, R.D.G. (2002). *Freedom dreams: The black radical imagination*. Boston: Beacon Press.
- Kernell, A. (2016). *Sameblod*. <https://www.svtplay.se/video/21923906/sameblod>
- King Jr, M.L. (2010). *Where do we go from here: Chaos or community?* Beacon Press.
- Knoblock, I. (2022). *Writing-weaving Sámi feminisms: Stories and conversations* [Avhandling, Lunds universitet].
- Knocke, W. (2006). Den strukturella diskrimineringens försåtlighet: Ett historiskt och nutida perspektiv. I: A. Neergaard (red.), *På tröskeln till lönearbete: Diskriminering, exkludering och underordning av personer med utländsk bakgrund*. SOU 2006:60. Fritzes.
- Krifors, K. (2022). Rural multiculturalism? Migrants, antiracism, and convivial cultures in provincial Sweden. *Ethnic and Racial Studies*, 45(16), 72–92.
- Kulturarbetare i solidaritet med Black Lives Matter (2020). Tystnad är våld. *Paletten*. <https://paletten.net/artiklar/tystnad-ar-vald>
- Lear, J. (2006). *Radical hope: Ethics in the face of cultural devastation*. Cambridge, MA & London: Harvard University Press.
- Lee, M. (2014). *När andra skriver: Skrivande som motstånd, ansvar och tid*. Glänta produktion. <http://hdl.handle.net/2077/37324>
- Lentin, A. (2004). *Racism and anti-racism in Europe*. Pluto Press.
- Liinason, M. & Cuesta, M. (2016). *Hoppets politik: feministisk aktivism i Sverige idag*. Göteborg: Makadam.

- Lindqvist, S. (1995). *Antirasister: Människor och argument i kampen mot rasismen 1750–1900*. Stockholm: Bonnier.
- Lindqvist, S. & Jonson, S. (2018). *Sanningskonst*. Stockholm: Bonniers.
- Lipsitz, G. (2007). The racialization of space and the spatialization of race: Theorizing the hidden architecture of landscape. *Landscape Journal*, 26(1), 10–23
- Listerborn, C., Molina, I. & Åse, R. (2020). Claiming the right to dignity: New organizations for housing justice in neoliberal Sweden. *Radical Housing Journal*, 2(1), 119–137.
- Lloyd, C. (1998). *Discourses of antiracism in France*. London: Ashgate.
- Lunabba, N. (2022). *Blir du ledsen om jag dör?* Stockholm: Natur & Kultur.
- Majzler, B. (2016). *The white man problem: Exploring intersectional consciousness, whiteness, masculinities, and solidarity with white male-identified activists* [PhD Dissertation, University of California].
- Malmö stad (2022). *Antirasistiskt monument* <https://malmo.se/Sa-arbetar-vi-med.../Kultur---projekt-och-satsningar/Malmo-konst/Antirasistiskt-monument.html>
- Martinsson, L. (2021). 1 May: Muslim women talk back: A political transformation of secular modernity on International Workers Day. I: E. Alm m.fl. (red.), *Pluralistic struggles in gender, sexualities and coloniality*. Palgrave: Macmillan.
- Melamed, J. (2015). Racial capitalism. *Critical Ethnic Studies* 1(1), 76–85.
- Mohtadi, L. (2012). *Den dag jag blir fri: En bok om Katarina Taikon*. Stockholm: Natur & Kultur
- Morton, S. (2004). *Gayatri Chakravorty Spivak*. London & New York: Routledge.
- Mudde, C. (2019). *The far right today*. London: Polity.
- Mulinari, D. & Neergaard, A. (2017). Theorizing racism: Exploring the Swedish racial regime. *Nordic Journal of Migration*, 7(2), 88–96.
- Mulinari D & Neergaard, A. (2022). The Swedish racial welfare regime in transition. I: F. Perocco (red.), *Racism in and for the welfare state*. Palgrave Macmillan.
- Mulinari, D. (2023). Att bjuda på kanelbullar med Lille Prinsen som sällskap. I: L. Martinsson & D. Mulinari (red.), *Feminism och konvivialitet: Samexistens, oenighet, hopp*. Malmö: Gleerups.
- Mullings, L. (2005). Interrogating racism: Toward an antiracist anthropology. *Annual Review of Anthropology*, 34(1), 667–693. <https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.32.061002.093435>
- Muñoz, J. (2009). *Cruising utopia: The then and there of queer futurity*. New York: New York University Press.
- Nash, J.C. (2013). Practicing love: Black feminism, love-politics, and post-intersectionality. *Meridians: Feminism, Race, Transnationalism* 11(2), 1–24.
- Norocel, C., Hellström, A. & Jørgensen, M.B. (2020). *Nostalgia and hope: Intersections between politics of culture, welfare, and migration in Europe*. London: Palgrave Macmillan.
- Olovsdotter Lööv, A., Haj Brade, L. & Sjöstedt, A. (2022). *Aktivism: En antologi om arbete för social och politisk förändring*. Mittuniversitetet.
- Patel, S. (2023). Anti-colonial theory and global social theory. *Frontiers in Sociology*, 8. DOI 10.3389/fsoc.2023.1143776
- Pred, A. (2000). *Even in Sweden: Racisms, racialized spaces, and the popular geographical imagination*. Berkeley, California: University of California Press.
- Robinson, C.J. (2000). *Black marxism: The making of the black radical tradition*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

- Román, H. (1994). *En invandrarpolitisk oppositionell: Debattören David Schwarz syn på svensk invandrarpolitik åren 1964–1993*. [Centre for Multiethnic Research, Centrum för multiethnisk forskning.
- Rubin Dranger, J. (2021). *Ihågkom oss till liv*. Stockholm: Bonniers.
- Rydgren, J. (2018). *The Oxford Handbook of the Radical Right*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780190274559.001.0001>
- Sager, M. (2011). *Everyday clandestinity: Experiences on the margins of citizenship and migration policies*. Avhandling. Lund: Lunds Universitet.
- Schaeffer, R.K. (2014). *Social movements and global social change: The rising tide*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Schierup, C.-U. (1987). Integration och invandrarpolitiska ideologier. *Sociologisk Forskning*, 24(2), 5–24.
- Schloesser, P.E. (2002). *The fair sex: White women and racial patriarchy in the early American Republic*. New York University Press.
- Schneirov, M., & Schneirov, R. (2016). Capitalism as a social movement: The corporate and neoliberal reconstructions of the American political economy in the twentieth century. *Social Movement Studies*, 15(6), 561–576. <https://doi.org/10.1080/14742837.2016.1215242>
- Scott, C.-G. (2015). Antiracism and its limitations in Swedish football. I: C.-G. Scott (red.), *African footballers in Sweden: Race, immigration, and integration in the age of globalization* (s. 51–67). Palgrave Macmillan US. https://doi.org/10.1057/9781137535092_4
- Sernhede, O., Rosales, R.L. & Söderman, J. (2019). "När betongen rätar sin rygg": Ortenrörelsen och folkbildningens renässans: Från stigmatisering till kunskapsökande och social mobilisering. Göteborg: Daidalos.
- Siddiqui, S. (2021). Racing the nation: Towards a theory of reproductive racism. *Race & Class*, 63(2), 3–20.
- Skinner, R. (2022). *Afro-Sweden: Becoming black in a color-blind country*. Minneapolis: Minnesota Press.
- Smith, W.P. (2021). Social movement framing tasks and contemporary racisms: Diagnostic and prognostic forms. *Sociology of Race and Ethnicity*, 7(2), 194–207.
- Solnit, R. (2004). *Hope in the dark*. New York: Nation Books.
- Spicer, J., Kay, T., & Ganz, M. (2019). Social entrepreneurship as field encroachment: How a neoliberal social movement constructed a new field. *Socio-Economic Review*, 17(1), 195–227. <https://doi.org/10.1093/ser/mwz014>
- Spivak, G. (2009). *Outside the teaching machine*. London: Routledge.
- Therborn, G. (1984). The coming of Swedish social democracy. *Annali della Fondazione Giangiacomo Feltrinelli*, 1983/84, 527–92.
- Thompson, M. J. (2017). Introduction: What Is Critical Theory? I: M. J. Thompson (red.), *The Palgrave Handbook of Critical Theory* (s. 1–14). London: Palgrave Macmillan US.
- Thörn, H. (2006). *Anti-apartheid and the emergence of a global civil society*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Tilly, C. (1986). *The contentious French*. Cambridge, MA: Belknap Press.
- Touraine, A. (1984). Social movements: Special area or central problem in sociological analysis? *Thesis Eleven*, 9(1), 5–15.
- Twine, F.W. & Blee, K.M.L.C. (2001). *Feminism and antiracism: International struggles for justice*. New York: New York University Press.
- Vera-Zavala, A. (2019). Svenska hijabis. <https://urplay.se/program/204022-svenska-hijabis>

- Virdee, S. (2019). Racialized capitalism: An account of its contested origins and consolidation. *The Sociological Review*, 67(1), 3–27. <https://doi.org/10.1177/0038026118820293>
- Wekker, G. (2021). Afropessimism. *European Journal of Women's Studies*, 28(1), 86–97.
- Wilderson, F.B. (2020). *Afropessimism*. New York: Liveright Publishing Corporation.
- Williams, R. (1989). *Resources of hope: culture, democracy, socialism*. London: Verso.
- Wright, E.O. (2010). *Envisioning real utopias*. Verso.
- Wynter, S. (2006). Greg Thomas. *Proudflesh: A New Afrikan Journal of Culture, Politics & Consciousness* (4).
- Yuval Davis, N. (2006). *The politics of belonging*. Sage. London
- Ålund, A. (1988). Invandrarkvinnor och problemideologier: Om möjligheter och begränsningar i den privata och den offentliga sfären. *Sociologisk Forskning*, 25(1), 32–46.
- Ålund, A., Schierup, C.-U., & Neergaard, A. (2017). Reimagining the nation: Essays on twenty-first-century Sweden. I *Reimagining the Nation: Essays on Twenty-First-Century Sweden* (s. 374). Peter Lang AG; Scopus. <https://doi.org/10.3726/b10645>

Kapitel 2

- Ahmed, S. (2007). "A phenomenology of whiteness". *Feminist perspective*, 8 (2): 149–168. doi: <https://doi.org/10.1177/1464700107078139>
- Ahmed, S. (2011). *Vithetens hegemoni*. Tankekraft förlag
- Back, L., & Sinha, S. (2016). "Multicultural Conviviality in the Midst of Racism's Ruins". *Journal of Intercultural Studies* 37 (5): 517–532. doi: <https://doi.org/10.1080/07256868.2016.1211625>
- Brännström, L. (2016). "Ras" i efterkrigstidens Sverige: ett bidrag till en mothistoria. I Lorenzoni, P. & Manns, U. (red.), *Historiens hemvist: II. Etik, politik och historikernas ansvar* (s. 27–55). Makadam förlag.
- Chrisman, L. (2011). "The Vanishing Body of Frantz Fanon in Paul Gilroy's *Against Race and After Empire*". *The Black Scholar* 41 (4): 18–30. doi: <https://doi.org/10.1080/00064246.2011.11413573>
- Dahlstedt, M. (2018). *Förortsdrömmar: Ungdomar, utanförskap och viljan till inkludering*. Linköping University Electronic Press.
- Davis, A., Spivak, G., & Dhawan, N. (2019). "Planetary Utopias". *Radical Philosophy* 205, Autumn 2019, s. 67–78.
- De Genova, N. (2018). The "migrant crisis" as racial crisis: do *Black Lives Matter* in Europe? *Ethnic and Racial Studies*, 41:10, 1765–1782, DOI: [10.1080/01419870.2017.1361543](https://doi.org/10.1080/01419870.2017.1361543)
- Frankenberg, R. (1993). *White women, race matters. The social construction of whiteness*. University of Minnesota Press.
- Gilroy, P. (2000). *Against race: Imagining political culture beyond the color line*. Harvard University Press.
- Gilroy, P. (2004). *After empire* (Vol. 105). London: Routledge.
- Habel, Y. (2008). Whiteness Swedish Style. *Slut*, Vol. 2. 41–51.
- Habel, Y. (2012). Vita "antirasister" måste försöka se mer än sig själva. *SVT Nyheter Opinion*. 2012-09-12.
- Harrelson, K. (2021). White racial literacy and racial dexterity. *Educational Theory*. 71(2), 203–221.

- Kiros, J. (2014). Identitetspolitik och vänsterpolitik inga motpoler. *Dagens Nyheter*. 2014-11-10
- Lentin, A. (2020). *Why race still matters*. Polity press.
- Linderborg, Å. (2014). Det ska fan vara politiskt korrekt. *Aftonbladet Kultur*. 2014-11-07
- Lundahl Hero, M., Martinsson, L., & Mulinari, D. (2023). Den smutsiga jämställdheten – om vikten av att leva med motsättningar, i Martinsson, L. & Mulinari, D. (red.), *Feminism och konvivialitet*, Gleerups.
- Lundström, C., & Hübinette, T. (2020). *Vit melankoli: En analys av en nation i kris*. Makadam förlag.
- Mohtadi, L., & Mavi, D. (2014). *Rasismen i Sverige: Nyckeltexter 2010–2014*. Stockholm : Natur & Kultur.
- Mulinari, D., & Neergaard, A. (2022). The Swedish Racial Welfare Regime in Transition. *I Racism in and for the Welfare State* (s. 91–116). Palgrave Macmillan, Cham.
- Neergaard, A. (2014). Vänstern måste ge identitetspolitiken mer utrymme. *Dagens Arena*, 2014-11-28
- Picozza, F. (2021). *The coloniality of asylum: Mobility, autonomy and solidarity in the wake of Europe's refugee crisis*. Rowman & Littlefield Publishers.
- Polite, O. (2012). Nepotism i hjärtefrågan. *Expressen*, 2012-11-27
- Schierup, C.-U., Ålund, A., & Neergaard, A. (2018). "Race" and the upsurge of antagonistic popular movements in Sweden. *Ethnic and Racial Studies*, 41(10), 1837–1854.
- Tahvilzadeh, N. (2015). Understanding participatory governance arrangements in urban politics: Idealist and cynical perspectives on the politics of citizen dialogues in Göteborg, Sweden. *Urban Research & Practice*, 8(2), 238–254.
- Twine, F. W. (1999). Transracial mothering and anti-racism. *Feminist Studies*, 25(3), 727–747
- Twine, F. W. (2004). A white side of black Britain: the concept of racial literacy. *Ethnic and Racial Studies*, 27(6), 878–907.
- Willen, J. (2018). "Vithet vs vithet". *Glänta*. ISSN 1104-5205, nr 1

Referenser kapitel 3

- Achim, V. (2000). *The Roma in Romanian history*. Budapest: CEU Press.
- Alliance Against Antigypsyism (2017). A reference paper on antigypsyism. A working definition of antigypsyism. Building an alliance against antigypsyism. *Antigypsyism.eu*. www.antigypsyism.eu.
- Anonym (2022, 15 augusti). Alla som arbetar med romsk inkludering och legitimerar Krisi bör sparkas. *DIKKO*. <https://dikko.nu/alla-som-arbetar-med-romsk-inkludering-och-legitimerar-krisi-bor-sparkas/>
- Arnstberg, K-O. (1998). *Svenskar och zigenare: En etnologisk studie av samspelet över en kulturell gräns*. Stockholm: Carlsson.
- Arnstberg, K-O. (2015). *Romer i Sverige*. Stockholm: Debattförlaget.
- Blom, J., Hannah, R. & Darvik, A. (2022, 5 augusti). Förbjud romani kris och andra parallella rättssystem. *Göteborgs-Posten*. https://www.gp.se/debatt/forbjud-romani-kris-och-andra-parallella-rattssystem-1.78271047?fbclid=IwAR1B0wwG3vAQJL-CypCiDHiwCk_2CgrytUkQDO4MigC55B17XMak3sN6P8s
- Caldaras, H. (2015). *I betraktarens ögon*. Stockholm: Prisma.

- Chang, F. B. & Rucker-Chang, Sunnie T. (2020). *Roma rights and civil rights: A transatlantic comparison*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dagens Nyheter (2013). Över tusen barn med i olagligt register. 23 september.
- Deutscher Bundestag (2021, 21 maj). *Bericht der Unabhängigen Kommission Antiziganismus*. Drucksache 19/30310. <https://dserver.bundestag.de/btd/19/303/1930310.pdf>.
- Diskrimineringsombudsmannen. *Diskriminering av romer i Sverige. Rapport från DO:s projekt åren 2002 och 2003 om åtgärder för att förebygga och motverka etnisk diskriminering av romer*.
- Dzafic Feratovic, A. (2022). *Att förverkligas i den mån man erkänns: Minnespolitik om Förintelsen av romer och betydelsen av erkännande*. C-uppsats, Lunds universitet, vt 2022.
- ERGO Network (European Roma Grassroots Organizations Network) m.fl. (2020, 22 juli). *Working definition on antigypsyism*. Brev till IHRA Chairmanship of Germany.
- Etzler, A. (1944). *Zigenarna och deras avkomlingar i Sverige: Historia och språk*. Diss., Uppsala universitet.
- EU-kommissionen (2020, 7 oktober). *A union of equality: EU Roma strategic framework for equality, inclusion and participation*. COM 620.
- Europaparlamentet (2015). *Resolution of 15 April 2015 on the occasion of International Roma Day: anti-Gypsyism in Europe and EU recognition of the memorial day of the Roma genocide during World War II*. RSP 2015/2615.
- Expressen (2022, 11 augusti). *Tog lagen i egna händer – också enligt romsk sed*. Podd. <https://www.expressen.se/nyheter/krim/tog-lagen-i-egna-hander-ocks-a-enligt-romsk-sed/>.
- Gardell, M., Hammarberg, T., Post, S. & Selling, J. (2020, 23 september). Därför kan anti-ziganism inte ombenämnas till ”antiromsk diskriminering”. Brev till Sveriges och Norges delegationer i IHRA samt Sveriges och Norges regeringar.
- Grellmann, H. M. (1787). *Historischer Versuch über die Zigeuner betreffend der Lebensart und Verfassung: Sitten und Schicksale dieses Volkes seit seiner Erscheinung in Europa und dessen Ursprung*. (2 uppl.). Göttingen.
- Hancock, I. (2010). *Danger! Educated gypsy: Selected essays*. Hatfield: University of Hertfordshire Press.
- Heljic, A. (2022). Staging the romani queer revolution: New approaches to the study of romani queerness. *Critical Romani Studies*, 4(1). <https://doi.org/10.29098/crs.v4i1.68>.
- Høeg, E. (2022). Ut av blindsonen: Om antisiganisme og det antirasistiske arbeidet i Norge. I: Mari Seilskjaer & Marit Nybø (red.), *Den aksepterte rasismen: Tekster om antisiganisme*, s. 56–59. Oslo: Kirkens Bymisjon.
- IHRA, International Holocaust Remembrance Alliance (2022). *Icke rättsligt bindande arbetsdefinition av antiziganism*. Hämtad 4 september 2022 från: <https://www.holocaustremembrance.com/sv/resources/working-definitions-charters/working-definition-antigypsyism-anti-roma-discrimination>
- Judaken, J. (2012). Blindness and insight: The conceptual Jew in Adorno and Arendt’s post-Holocaust reflections on the antisemitic question. I: Lars Rensmann & Samir Gandesha (red.), *Arendt and Adorno: Political and philosophical investigations*, 173–96. Stanford: Stanford University Press.
- Kulturdepartementet (2021). Promemoria 2021-10-21 Ku2021. Regeringskansliet.
- Kvist Geverts, K. & Andersson, L. M. (2017). Antisemitismen – antirasismens blinda fläck? I: Marie Lennerstrand & Leos Müller (red.), *Från Afrikakompaniet till Tokyo: Vänbok till György Nováky*. Stockholm: Bokförlaget Exkurs.
- Lauritzen, S. (2022). Rasisme mot romer og romanifolk/tatere: Antisiganisme eller antiromsk rasisme? *Nytt Norsk Tidsskrift*, 39(2), 133–144. <https://doi.org/10.18261/nnt.39.2.4>

- Lauritzen, S. & Selling, J. (2021, 16 juni). Expressens rapportering om ”romska rättgångar” är rasistisk. *ETC*.
- Lauritzen, S. & Selling, J. (2022, 27 april). *Exclusion in the name of inclusion? Romani bridge builders in Sweden*. Nordics.info blog. <https://nordics.info/show/artikel/exclusion-in-the-name-of-inclusion>
- Lauritzen, S., Selling, J. & Stenroos, M. (2022, 8 juli). *Roma as tokens? Reference groups and the practice of deciding first and informing after*. ECMI Minorities Blog. <https://www.ecmi.de/infocchannel/detail/default-0abce6af6e>
- Lo-Johansson, I. (2015/1963). *Zigenare: En sommar på det hemlösa folkets vandringsstigar, med ett tillägg tjugofem år efteråt, samt en efterskrift 1963*. Stockholm: Prisma.
- Lännerholm, H & Hansson, J. (2022, 30 juli). Bröder misstänks ha kört ihjäl sin mamma på Hisingen. *Expressen*. <https://www.expressen.se/nyheter/tva-pakorda-pa-hisingen-polisen-utredde-brott/>
- Löwenmark, S. (2022, 12 augusti). Sveriges Radio måste sparka ut aktivisterna. *Expressen*. <https://www.expressen.se/ledare/sofie-lowenmark/sveriges-radio-maste-sparka-ut-aktivisterna/>
- McGarry, A. (2017). *Romaphobia: The last acceptable form of racism*. London: Zed Books.
- Memetovic, S. (2020). *Between freedom of expression and discriminatory policies: Is there a right to beg?* MA thesis, CEU Budapest.
- Minken, A. (2009). *Tatere i Norden för 1850: Sosio-økonomiske og etniske fortolkningsmodeller*. Universitetet i Tromsø.
- Mirga-Kruszelnicka, A. & Dunajeva, J. (2020) red. *Re-Thinking Roma Resistance Throughout History: Recounting Stories of Strength and Bravery*. Berlin: ERIAC.
- Oprea, A. & Matache, M. (2019). Reclaiming the narrative: A critical assessment of terminology in the fight for Roma rights. I: I. S. Gomez & M. End (red.), *Dimensions of antigypsyism in Europe*, s. 276–299. ENAR & Central Council of German Sinti and Roma.
- Post, S. (2020). Efterord: tankar. I: Jan Selling, *Frigörelsen*, s. 201–207. Stockholm: Carlssons.
- Reuss, A. (2022). *German Independent Commission on Antigypsyism 2019–2021: Experiences, lessons learned and recommendations*. National report Sweden for the project CHACHIPEN. Truth and reconciliation process to address antigypsyism in Europe. Remembrance, recognition, justice and trust-building. Brussels: CEPS. https://antigypsyism.eu/wp-content/uploads/2023/01/CHACHIPEN_-D2_2_CHACHIPEN-National-Research-Report-on-Germany_formatedFINAL__MODIF.pdf
- RomArchive.eu. *About. History of the project*. <https://www.romarchive.eu/en/about/history-of-romarchive/>. Hämtad 5 september 2023.
- Selling, J. (2004). *Ur det förflutnas skuggor: Historiediskurs och nationalism i Tyskland 1990–2000*. Diss., Lunds universitet.
- Selling, J. (2013). *Svensk antiziganism: Fördomens kontinuitet och förändringens förutsättningar*. Limhamn: Sekel Bokförlag.
- Selling, J. (2015). The conceptual Gypsy: Reconsidering the Swedish case and the general. I: Jan Selling, M. End, H. Kyuchukov, P. Laskar & B. Templer (red.), *Antiziganism: What's in a word? Proceedings from the Uppsala International Conference on the Discrimination, Marginalization and Persecution of Roma, 23–25 October 2013*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.

- Selling, J. (2018). Assessing the Historical Irresponsibility of the Gypsy Lore Society in Light of Romani Subaltern Challenges. I: *Critical Romani Studies Journal* 1 no. 1 (2018): 44–61.
- Selling, Jan (2020). *Frigörelsen: Romers och resandes emancipation i Sverige och andra länder*. Stockholm: Carlsson bokförlag.
- Selling, J. (2022a). *Considering the Swedish Commission against Antigypsyism 2014–2016: Experiences, lessons learned and recommendations*. National report Sweden for the project CHACHIPEN. Truth and reconciliation process to address antigypsyism in Europe. Remembrance, recognition, justice and trust-building. Brussels: CEPS. http://antigypsyism.eu/wp-content/uploads/2022/08/CHACHIPEN_-D2_2_CHACHIPEN-National-Research-Report-on-Sweden_final_formated_MODIF.pdf
- Selling, J. (2022b). *Romani liberation: A northern perspective on emancipatory struggles and progress*. Budapest/Wien: CEU Press.
- Selling, J. (2022c, 14 januari). Skrivelse till regeringskansliet angående det svenska ordförandeskapet i IHRA.
- SOU 1923:2. *Förslag till lag om lösdriivares behandling m.fl. författningar*. Fattigvårdslagstiftningskommitténs betänkande.
- SOU 1956:43. *Zigenarfrågan*. Betänkande avgivet av 1954 års zigenarutredning.
- SOU 2010:55. *Romers rätt: En strategi för romer i Sverige*. Slutbetänkande från Delegationen för romska frågor.
- SOU 2016:44. *Kraftsamling mot antiziganism*. Slutbetänkande från Kommissionen mot antiziganism.
- Sundt, E. (1974/1852). *Beretning om fante- eller landstrygerfolket i Norge: Bidrag til kundskab om de laveste*. Oslo: Samfunnsforholde.
- Surdu, M. (2016). *Those who count: Expert practices of Roma classification*. Budapest: CEU Press.
- Svensson, B. (1993). *Bortom all ära och redlighet: Tattarnas spel med rättvisan*. Stockholm: Nordiska museets förlag.
- Sveriges riksdag (1953). Motion i andra kammaren 1953 nr 82 Fru Gerda Nilsson ang. åtgärder för att bereda zigenarna en med andra svenska medborgare jämbördig ställning.
- Sältenberg, H. (2022). *Anti-Jewish racism: Exploring the Swedish racial regime*. Diss., Lunds universitet.
- Taikon, R. (2014). *The Rosa Taikon lecture at Södertörn University*. Video. Tillgänglig från: RomArchive, www.romarchive.eu.
- Wallengren, S. & Mellgren, C. (2017). *Gatans tysta offer: En studie av socialt utsatta EU-medborgares utsatthet för brott, hatbrott och annan kränkande behandling i det offentliga rummet*. Malmö: FoU-rapport 2017:4.
- Wippermann, W. (1997). *Wie die Zigeuner: Antisemitismus und Antiziganismus im Vergleich*. Berlin: Elefant Press.

Kapitel 4

- Arbouz, D. & Khwaiter, J. & Sallmander, L. (red.) (2022). *I mina skor: Personliga berättelser om livet som ung jude och ung muslim i dagens Sverige*. Stockholm: Hjalmarson & Högberg Bokförlag.
- Balibar, É. (1991). Racism and nationalism. In: Étienne Balibar & Immanuel Maurice Wallerstein (red.), *Race, nation, class: Ambiguous identities*. London: Verso.

- Brown, W. & Butler, J. & Mahmood, S. (2013). Preface. I: Asad, T. & Brown, W. & Mahmood, S, *Is critique secular? Blasphemy, injury, and free speech*. New York: Fordham University Press.
- Bruchfeld, S. & Levine, P. A. (1998). *Om detta må ni berättas: En bok om förintelsen i Europa 1933–1945*. Stockholm: Regeringskansliet, Levande historia.
- Dankertsen, A. (2019). I felt so white: Sámi racialization, indigeneity, and shades of whiteness. *Native American and Indigenous Studies*, 6(2), Fall 2019, 110–137.
- Dencik, L. (2020). Antisemitisms in the twenty-first century: Sweden and Denmark as forerunners? I: Jonathan Adams & Cordelia Heß (red.), *Antisemitism in the north*. De Gruyter.
- Du Bois, W.E.B. (1990). *The souls of black folk*. New York: Vintage Books/Library of America.
- El-Tayeb, F. (2011). *European others: Queering ethnicity in postnational Europe*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Fanon, F. (1967). *Black skin, white masks: [The experiences of a black man in a white world]*. New York: Grove Press.
- Freedman, J. (2003). Coming out of the Jewish closet with Marcel Proust. I: *Queer Theory and the Jewish Question*. New York: Columbia University Press.
- Gilroy, P. (2006). Multiculture in times of war: An inaugural lecture given at the London School of Economics. *Critical Quarterly*, 48(4), 27–45.
- Goldberg, D. T. (2009). Racial comparisons, relational racisms: Some thoughts on method. *Ethnic and Racial Studies*, 32(7), 1271–1282.
- Grobgeld, D. & Bursell, M. (2021). Resisting assimilation: Ethnic boundary maintenance among Jews in Sweden. *Distinktion: Journal of Social Theory*, 22(2), 171–191.
- Gullestad, M. (2002). Invisible fences: Egalitarianism, nationalism and racism. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 8, 45–63.
- Hoffmann, C. & Moe, V. (red.). (2020). *Shifting boundaries of prejudice. antisemitism and islamophobia in contemporary Norway*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Jakobsen, J. R. (2003). Queers are like Jews, aren't they? Analogy and alliance politics. I: *Queer theory and the Jewish question*. New York: Columbia University Press.
- Kvist Geverts, K. & Andersson, L. M. (2017). Antisemitismen: Antirasismens blinda fläck? Marie Lennerstrand & Leos Müller (red.), *Från Afrikakompaniet till Tokyo*: Vänbok till György Nováky. Stockholm: Bokförlaget Exkurs.
- Mulinari, D. & Lundqvist, Å. (2017). Invisible, burdensome and threatening: The location of migrant women in the Swedish welfare state. In: Aleksandra Ålund, Carl-Ulrik Schierup & Anders Neergaard (red.), *Reimagineering the nation: Essays on twenty first century Sweden*, 119–141. Peter Lang Publishing Group.
- Mulinari, P. (2007). *Maktens fantasier & servicearbetets praktik: Arbetsvillkor inom hotell- och restaurangbranschen i Malmö*. Linköping: Tema Genus, Institutionen för Tema, Linköpings universitet.
- Nylund Skog, S. (2006). *Med Davidsstjärnan under tröjan: Upplevelser av diskriminering och judiskt ursprung i Sverige 2005*. Norrköping: Integrationsverket.
- Nylund Skog, S. (2014). Osynligt förtryck och vita kroppar: Förhandlingar kring judiskhet i Sverige. *Elore* 21(1), 1–20.
- Orrenius, N. (2014, 14 december). Den leende nationalismen. *Dagens Nyheter*. Hämtad 20 maj 2020 från: <https://www.dn.se/nyheter/politik/den-leende-nationalismen/>.
- Roediger, D. R. (1991). *The wages of whiteness: Race and the making of the American working class*. The Haymarket series, 99-0562795-2. London: Verso.

- Romeyn, E. (2014). Anti-semitism and islamophobia: Spectropolitics and immigration. *Theory, Culture & Society*, 31(6), 77–101.
- Rothberg, M. (2009). *Multidirectional memory: Remembering the Holocaust in the age of decolonization*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Rydgren, J. & Van der Meiden, S. (2019). The radical right and the end of Swedish exceptionalism. *European Political Science*, 18(3), 439–455.
- Sarri Krantz, A. (2018). *Tredje generationens överlevande: En socialantropologisk studie om minne, antisemitism och identitet i spåret av Förintelsen*. Lund: Lunds universitet, Samhälls- vetenskapliga fakulteten, Avdelningen för socialantropologi.
- SOU 2020:21. *Utredningen om ett museum om Förintelsen* (2020). Stockholm: Sveriges museum om Förintelsen. <https://www.regeringen.se/49791f/contentassets/03161ab-08baa4461bb64b7ba1b25fd63/sveriges-museum-om-forintelsen-sou-202021.pdf>.
- Sältenberg, H. (2022). *Anti-Jewish racism: Exploring the Swedish racial regime*. PhD diss., Lund: Lunds universitet.
- Tojzner, N. & Norrby, M. & Bindefeld, M & Adler, S. & Falck, I. & Leviathan, D. (2022). *@Stoltjude: Om judiskt liv i Sverige*. Stockholm: Hillelförlaget.
- Wigerfelt, B. & Wigerfelt, A. (2015). Antisemitiska och antiromska hatbrott i Sverige: Erfarenheter, konsekvenser och hantering av utsatthet. *Socialvetenskaplig tidskrift* (3–4).
- Yuval-Davis, N. (2011). *The politics of belonging: Intersectional contestations*. Los Angeles, CA: Sage.
- Yuval-Davis, N & Hakim, J. (2015). Anti-Jewish and anti-Muslim racisms, and the question of Palestine/Israel. Hämtad 7 februari 2019 från: <https://www.opendemocracy.net/mirrorracisms/nira-yuval-davis-jamie-hakim/anti-jewish-anti-muslim-racisms-question-of-palestineisrael>.

Kapitel 5

- Ahmed, Sara (2012). *On being included: Racism and diversity in institutional life*. Durham; London: Duke University Press.
- Ahmed, Warda (2016). Suomi ei ole valmis, koska minua ei ole kuultu. I: Sonya Lindfors (red.), *Toiseus 101*, UrbanApa, 49–52.
- Alemanji, Aminkeng Atabong (2016). *Is there such a thing ...? A study of antiracism education in Finland*. Helsinki: University of Helsinki.
- Anthias, Floya & Lloyd, Catharine (red.) (2002). *Rethinking anti-racisms from theory to practice*. London; New York: Routledge
- Bonnett, Alastair (2000). *Anti-racism*. London; New York: Routledge.
- Custódio, Leonardo (2018). What is the "Anti-Racism Media Activist Alliance" (ARMA)? Hämtad 15 februari 2020 från: <http://www.leocustodio.com/site/?p=752#more-752>
- Dyer, Richard (1997). *White*. London; New York: Routledge.
- Fella, Stefano & Ruzza, Carlo (red.) (2013). *Anti-racist movements in the EU: Between europeanisation and national trajectories*. Houndmills, Basingstroke, Hampshire; New York: Palgrave Macmillan.
- Gilroy, Paul (1990). The end of anti-racism. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 17(1), 71–83.
- Goldberg, David Theo (2006). Racial europeanization. *Ethnic and Racial Studies*, 29(2), 331–64.

- Hatakka, Niko (2020). Expose, debunk, ridicule, resist! Networked civic monitoring of populist radical right online action in Finland. *Information, Communication & Society*, 23(9), 1311–1326.
- Hesse, Barnor (2011). Self-fulfilling prophecy: The postracial horizon. *South Atlantic Quarterly*, 110(1), 155–78.
- Horsti, Karina (2015). Techno-cultural opportunities: The anti-immigration movement in the Finnish mediascape. *Patterns of Prejudice*, 49(4), 343–66.
- Hübinette, Tobias & Lundström, Catrin (2014). Three phases of hegemonic whiteness: Understanding racial temporalities in Sweden. *Social Identities*, 20(6), 423–437.
- Jämte, Jan (2013). *Antirasismens många ansikten* (Doktorsavhandling, Umeå universitet).
- Kaihovirta, Matias & Wickström, Mats (2017). Socialdemokratisk och konservativ anti-fascism i Finland: Karl H. Wiik och Eirik Hornborg inför Lapporörelsen. *Historisk tidskrift för Finland*, 102(1), 43–73.
- Keskinen, Suvi (2013). Antifeminism and white identity politics: Political antagonisms in radical right-wing populist and anti-immigration rhetoric in Finland. *Nordic Journal of Migration Research*, 3(4), 225–232.
- Lawler, Steph (2012). White like them: Whiteness and anachronistic space in representations of the English white working class. *Ethnicities*, 12(4), 409–26.
- Leinonen, Johanna (2012). Invisible immigrants, visible expats? Americans in Finnish discourses on immigration and internationalization. *Nordic Journal of Migration Research*, 2(3), 212–33.
- Lentin, Alana (2004). *Racism and anti-racism in Europe*. London: Pluto Press.
- Lentin, Alana (2016). Racism in public or public racism: Doing anti-racism in "post-racial" times. *Ethnic and Racial Studies*, 39(1), 33–48.
- Mulinari, Diana & Neergaard, Anders (2017). Theorising racism: Exploring the Swedish racial regime. *Nordic Journal of Migration Research*, 7(2), 88–96.
- Mulinari, Diana & Neergaard, Anders (2012). Violence, racism, and the political arena: A Scandinavian dilemma. *NORA-Nordic Journal of Feminist and Gender Research*, 20(1), 12–18.
- Mäkinen, Katariina (2016). Uneasy laughter: Encountering the anti-immigration debate. *Qualitative Research*, 16(5), 541–56.
- Paradies, Yin (2016). Whither anti-racism? *Ethnic and Racial Studies*, 39(1), 1–15.
- Pitcher, Ben (2009). *The politics of multiculturalism: Race and racism in contemporary Britain*. New York: Palgrave Macmillan.
- Sager, Maja (*kommande*). Moving in the streets: Developing a lens of methodological de-nationalism in the context of racial repression and exploitation. [Manuskript inlämnat för publicering]
- Schierup, Carl-Ulrik, Ålund, Aleksandra & Kings, Lisa (2014). Reading the Stockholm riots: A moment for social justice? *Race & Class*, 55(3), 1–21.
- Seikkula, Minna (2019). (Un)making "extreme" and "ordinary" whiteness: Activists' narratives on antiracist mobilisation in Finland. *The Sociological Review*, 67(5), 1002–1017.
- Seikkula, Minna (2022a). Affirming or contesting white innocence? Anti-racism frames in grassroots activists' accounts. *Ethnic and Racial Studies*, 45(5), 789–808.
- Seikkula, Minna (2022b). A counterforce against hate: A discursive analysis of affective practices in mobilization against the radical right in a context of white innocence. I: *Katarina Pettersson & Emma Nortio (red.), The far-right discourse of multiculturalism in intergroup interactions: A critical discursive perspective*. Palgrave studies in discursive psychology. Palgrave Macmillan, 217–239.

- Silvennoinen, Oula (2013). Beyond "those eight": Deportations of Jews from Finland 1941–1942. I: Simo Muir & Hana Worthen (red.), *Finland's Holocaust: Silences of history*. New York, NY: Palgrave Macmillan, 194–217.
- Svenska Yle (2020, 8 juli). Granskning: Samuel Dolphyne blev medvetlös under ett polisingripande i Helsingfors och dog dagen därpå – vad var det som hände? Hämtad 4 september 2023 från: <https://svenska.yle.fi/a/7-1474683>.
- Tuori, Salla (2009). *The politics of multicultural encounters: Feminist postcolonial perspectives*. Åbo: Åbo Akademi University Press.
- Wekker, Gloria (2016). *White innocence: Paradoxes of colonialism and race*. Duke University Press.
- Westerlund, Lars (2019). *Suomalaiset SS-Vapaaehtoiset ja väkivaltaisuuDET 1941–1943. Juutalaisten, siviilien ja sotavankien surmaaminen Saksan hyökkäyksessä Neuvostoliittoon*. Helsinki: SKS.

Kapitel 6

- Abdulkarim, M. & Lindfors, S. (2019). We should all be dreaming. I: G. Esposito Yussif (red.), *A greater miracle of perception*, (s. 59–63). Berlin: Archive Books.
- Ahmed, S. (2014, 25 augusti). Selfcare as warfare. *Feminist killjoys* [Online]. Hämtad 1 juli 2021 från: <https://feministkilljoys.com/2014/08/25/selfcare-as-warfare/>
- Aronsson, F. (2020). *Do i look white? Creating community in online safe spaces for racialized youth*. Department of Child and Youth Studies. Stockholm: Stockholm University.
- Bassel, L. & Emejulu, A. (2018). *Minority women and austerity: Survival and resistance in France and Britain*. Bristol: Policy Press.
- Bhambra, G. (2021). Decolonizing critical theory? Epistemological justice, progress, reparations. *Critical Times*, 4(1), 73–89.
- Bhattacharyya, G., Virdee, S. & Winter, A. (2020). Revisiting histories of anti-racist thought and activism, *Identities*, 27(1), 1–19.
- Bottici, C. (2011). From imagination to the imaginary and beyond: Towards a theory of imaginal politics. I C. Bottici & B. Challand (red.) *The politics of imagination* (s. 16–37). Abingdon: Birkbeck Law Press.
- Bottici, C. & Challand, B. (2011). *The politics of imagination*. Abingdon: Birkbeck Law Press.
- Charania, G. (2019). Revolutionary love and states of pain: The politics of remembering and almost forgetting racism. *Women's Studies International Forum*, 73(1), 8–15.
- Collins, P. H. (2000). *Black feminist thought*. (2 uppl.). New York: Routledge.
- Danbolt, M. & Myong, L. (2019). Racial turns and returns: Recalibrations of racial exceptionalism in Danish public debates on racism. I: P. Hervik (red.), *Racialization, racism and anti-racism in the Nordic countries: Approaches to social inequality and difference* (s. 39–61). Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- El-Tayeb, F. (2011). *European others*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Fattah, N. A. (2019, 31 oktober). Premiärministern avgår – men vi nöjer oss inte. *Dagens ETC*. Hämtad 1 november 2019 från: https://www.etc.se/utrikes/premierministern-avgar-men-vi-nojer-oss-inte?fbclid=IwAR3XnJBMucejb_wktiBQQffuRqvoubNcaXatW1_GgLYto9omXPL4lX-8-gg
- Gilroy, P. (1987). *There ain't no black in the Union Jack: The cultural politics of race and nation*. London: Routledge.

- Gutiérrez Rodríguez, E. (2018). The coloniality of migration and the "refugee crisis": On the asylum-migration nexus, the transatlantic white European settler colonialism-migration and racial capitalism. *Refuge – Canada's Journal of Refugees* 30(1), 16–28.
- Gutiérrez Rodríguez, E. & Tate, S. A. (2015). *Creolizing Europe: Legacies and transformations*. Liverpool: Liverpool University Press.
- Jensen, . (2019). Commemoration, nation narration, and colonial historiography in post-colonial Denmark. *Scandinavian Studies*, 91(1–2), 13–30.
- Kelley, R.D.G. (2002). *Freedom dreams: The black radical imagination*. Boston: Beacon Press.
- Kenis, A. (2021). Clashing tactics, clashing generations: The politics of the school strikes for climate in Belgium. *Politics and Governance*, 9(2), 135–145.
- Keskinen, S. (2022). *Mobilising the racialised "others": Postethnic activism, neoliberalisation and racial politics*. London: Routledge.
- Keskinen, S., Tuori, S., Irni, S. & Mulinari, D. (red.) (2009). *Complying with colonialism: Gender, race and ethnicity in the Nordic region*. Farnham: Ashgate.
- Latimer, J. & Skeggs, B. (2011). The politics of imagination: Keeping open and critical. *The Sociological Review*, 59(3), 393–410.
- Lentin, A. (2004). *Racism and anti-racism in Europe*. London: Pluto Press.
- Loftsdóttir, K. & Jensen, L. (red.) (2012). *Postcolonialism and whiteness in the Nordic region*. Farnham: Ashgate.
- Löytty, O. (2006). *Ambomaamme: Suomalaisen lähetykskirjallisuuden me ja muut*. Tampere: Vastapaino.
- Marronage (2019, 8 mars). Feminist er ikke noget man er: Feminisme er noget man gør. *Politiken, Debat* [Online]. Hämtad 21 oktober 2021 från: <https://politiken.dk/debat/debatindlaeg/art7073041/Feminist-er-ikke-noget-man-er.-Feminisme-er-noget-man-g%C3%B8r>
- Mbembe, A. (2003). Necropolitics. *Public Culture*, 15(1), 11–40.
- Nambhila, E. N. & Hillebrecht, W. (2019). Rosa Emilia Clay: From Omaruru via Sortavala to Chicago. *Intertwined histories*. Hämtad 21 juni 2022 från: <https://sites.utu.fi/intertwined-histories/rosa-emilia-clay-from-omaruru-via-sortavala-to-chicago/>
- Narayan, J. (2019). British black power: The anti-imperialism of political blackness and the problem of nativist socialism. *The Sociological Review*, 67(5), 945–967.
- Rastas, A. (2019). Lessons to learn from the story of Rosa. *Intertwined histories*. Hämtad 21 juni 2022 från: <https://sites.utu.fi/intertwined-histories/lessons-to-learn-from-the-story-of-rosa/>
- Sandwell, R. (2018). The travels of Florence Mophosho: The African National Congress and left internationalism, 1948–1985. *Journal of Women's History*, 30(4), 84–108.
- Seikkula, M. (2020). *Different antiracisms: Critical race and whiteness studies perspectives on activist and NGO discussions in Finland*. Helsinki: University of Helsinki.
- Toivanen, M. (2014) *Negotiating home and belonging. Young Kurds in Finland*. Turku: University of Turku.
- Umoren, I. (2018). *Race women internationalists: Activist-intellectuals and global freedom struggles*. Oakland: University of California Press.
- Virdee, S. (2017). The second sight of racialised outsiders in the imperialist core. *Third World Quarterly*, 38(11), 2396–2410.
- Weiss, H. (2016). *Slavhandel och slaveri under svensk flagg: Koloniala drömmar och verklighet i Afrika och Karibien 1770–1847*. Helsinki: Svenska Litteratur Sällskapet.
- White, H. (2011). Modern politics and the historical imaginary. I: C. Bottici, & B. Challand (red.) *The politics of imagination* (s. 162–177). Abingdon: Birkbeck Law Press.

Kapitel 7

- Abdullahi, M. (2016). Forgotten women: The impact of Islamophobia on Muslim women in Sweden. *European Network against Racism: Brussels, Belgium*.
- Ahmed, S. (2006). *Queer Phenomenology*. Durham: Duke University Press.
- Alaeb, N. (2020). *Tiden har sett allt*. Stockholm: Norstedts förlag.
- Arai, M. Nekby, L. Bursell, M. (2016). The Reverse Gender Gap in Ethnic Discrimination: Employer Stereotypes of Men and Women with Arabic Names. *International Migration Review* 50(2) 385–412.
- Axner, M. (2015). *Representationer, stereotyper och nyhetsvärdering*. Diskrimineringsombudsmannen.
- Brune, Y. (2006). Den dagliga dosen. Diskriminering i Nyheterna och Bladet. I Camauër, Leonor & Nohrstedt, Stig Arne (red.): *Mediernas Vi och Dom. Mediernas betydelse för den strukturella diskrimineringen*. SOU 2006:21. Stockholm: Fritzes.
- Cuesta, M. & Mulinari, M. (2018). The bodies of others in Swedish feminism. *Gender, Place & Culture* 25.7: 978–993.
- Du Bois, W. E. B (1994). *The Souls of Black Folk*. New York: Avenel.
- Emejulu, A & Bassel, L. (2020). The politics of exhaustion. *City* 24(1-2): 400–406.
- Gardell, M. (2010). *Islamofobi*. Leopard förlag.
- Gardell, M. (2015). What's love got to do with it? Ultrationalism, Islamophobia, and hate crime in Sweden. *Journal of religion and violence* 3.1: 91–116.
- Hvitfelt, H. (1998). Den muslimska faran – om mediebilderna av islam. I: Brune, Y. (red.): *Mörk magi i vita medier. Svensk nyhetsjournalistik om invandrare, flyktingar och rasism*. Stockholm: Carlsson Bokförlag.
- Jakku, N. (2019). *Muslimska kvinnors mobilitet: Möjligheter och hinder i de liberala idealens Sverige*. Diss., Lunds universitet.
- Karlsson Minganti, P. & Österlind, L.K. (2016). New Faces of a New Phase: The Politics of Visibility among Young Muslim Women in Sweden. *New Dimensions of Diversity in Nordic Culture and Society* 41–60.
- Krishnamurti, S. (2014). Human Rights and the Poetics of "Migritude". I Henders, SJ & Cho, L. (red) *Human Rights and the Arts: Perspectives on Global Asia*. Lexington Books.
- Lentin, A. (2004). *Racism and anti-racism in Europe*. London: Pluto Press.
- Listerborn, C. (2015). Geographies of the veil: Violent encounters in urban public spaces in Malmö, Sweden. *Social & Cultural Geography* 16(1): 95–115.
- Martinsson, L. (2021). 1 May: Muslim Women Talk Back—A Political Transformation of Secular Modernity on International Workers' Day. I Alm, E. Lundahl, M. Berg, L. Johansson, A. Laskar, P. Martinsson, L. Mulinari, D. & Wasshede, C. (red.): *Pluralistic Struggles in Gender, Sexuality and Coloniality*. Palgrave Macmillan, Cham. 81–111.
- Meer, N. (2010). *Citizenship, identity, and the politics of multiculturalism: The rise of Muslim consciousness*. Springer.
- Mitt i Stockholm (2022) *Zeinab Dhahad från Bredäng är Ortens bästa poet*. <https://www.mitti.se/nyheter/zeinab-dhahad-fran-bredang-ar-ortens-basta-poet-6.3.49439.161d12dcd5> [2023-12-19]
- Monasar, M. (2019). *Modersmål*. Stockholm: Natur & Kultur.
- Selod, S. (2015) Citizenship denied: The racialization of Muslim American men and women post-9/11. *Critical Sociology* 41(1): 77–95.

- Shryock, A. (red.) (2010). *Islamophobia/Islamophilia: Beyond the politics of enemy and friend*. Indiana University Press.
- Sernhede, O., León Rosales, R. & Söderman, J. (2019). "När betongen rätar sin rygg": ortenrörelsen och folkbildningens renässans: från stigmatisering till kunskapsökande och social mobilisering. Daidalos.
- Sigvardsson, E. (2012). *Presenting the absent: an account of undocumentedness in Sweden*. Diss., Kulturgeografiska institutionen, Uppsala universitet.
- Sixtensson, J. (2009). *Hemma och främmande i staden: Kvinnor med slöja berättar*. Malmö University Publications in Urban Studies (MAPIUS).
- Walkington, L. (2021). Speak about it, be about it: Spoken-word poetry communities and transformative social justice. *Critical Criminology* 29(3): 649–666.
- Zine, J. (2006). Unveiled Sentiments: Gendered Islamophobia and Experiences of Veiling among Muslim Girls in a Canadian Islamic School. *Equity & Excellence in Education*, 39:3, 239–252.

Kapitel 8

- Alang, Sirry, Donna McAlpine, Ellen McCreedy & Rachel Hardeman. 2017. "Police Brutality and Black Health: Setting the Agenda for Public Health Scholars". *American Journal of Public Health* 107(5):662–65. doi: 10.2105/AJPH.2017.303691.
- Amenta, Edwin, Beth Gharrity Gardner, Amber Celina Tierney, Anaid Yerena & Thomas Alan Elliott. 2012. "A Story-Centered Approach to the Newspaper Coverage of High-Profile SMOs". *Research in Social Movements, Conflicts and Change* 33(1):83–107.
- "Arrangören om bråket: "Vi står inte för det här"." 7 juni, 2020. Ekot. *Sveriges Radio*.
- Anyuru, Johannes & Mercies May. 2020. "Den här kampen är existensiell." *Expressen*. 13 juni.
- Arpi, Ivar. 2020. "Ledare: De kräver vitas underkastelse." *Svenska Dagbladet*, 8 juni.
- Barbour, Brandon & Reece Jones. 2013. "Criminals, Terrorists, and Outside Agitators: Representational Tropes of the 'Other' in the 5 July Xinjiang, China Riots". *Geopolitics* 18(1):95–114. doi: 10.1080/14650045.2012.691140.
- Bennett, W. Lance & Robert M. Entman. 2000. *Mediated Politics: Communication in the Future of Democracy*. Cambridge University Press.
- Bruskgård, Stephanie. 2020. "Debatt: Demonstrationerna är inget annat än rent van-sinne." *Expressen*, 4 juni, 2020.
- Buchanan, Larry, Quoc Trung Bui & Jugal K. Patel. 2020. "Black Lives Matter May Be the Largest Movement in U.S. History". *The New York Times*, July 3.
- Caren, Neal, Kenneth T. Andrews & Todd Lu. 2020. "Contemporary Social Movements in a Hybrid Media Environment". *Annual Review of Sociology* 46: 443–465.
- Carney, Nikita & Jasmine Kelekay. 2022. "Framing the Black Lives Matter Movement: An Analysis of Shifting News Coverage in 2014 and 2020". *Social Currents* 9(6):558–72. doi: 10.1177/23294965221092731.
- Cederblad, Johanna. 2020. "Damberg: Svensk polis är professionell." *Aftonbladet*, 4 juni, 2020.
- Charles, Dorothy, Kathryn Himmelstein, Walker Keenan, Nicolas Barcelo & White Coats for Black Lives National Working Group. 2015. "White Coats for Black Lives: Medical Students Responding to Racism and Police Brutality". *Journal of Urban Health* 92(6):1007–10. doi: 10.1007/s11524-015-9993-9.

- Chatelain, Marcia & Kaavya Asoka. 2015. "Women and Black Lives Matter". *Dissent* 62(3):54–61. doi: 10.1353/dss.2015.0059.
- Claesson, Daniel. 2020. "Sluta att importera rasidéer från USA." *Aftonbladet*, 4 juni, 2020.
- Clark, Amanda D., Prentiss A. Dantzer & Ashley E. Nickels. 2018. "Black Lives Matter: (Re)Framing the Next Wave of Black Liberation". s. 145–72 i *Research in Social Movements, Conflicts and Change*. Vol. 42, P. G. Coy (red.). Emerald Publishing Limited.
- Dahlman, Carolin. 2020. "Carolin Dahlman: Rasism mot vita är lika illa som rasism mot svarta." *Kristianstadsbladet*, 1 juni, 2020.
- Dahlman, Carolin. 2020. "Själviska demonstranter borde skämmas." *Kristianstadsbladet*, 4 juni, 2020.
- Dahlstedt, Magnus, Lisa Kings & Nazem Tahvilzadeh. 2018. "Platskamp: inledande reflektioner". *Tidskrift för samhällsanalys* (9):7–25. doi: 10.13068/2000-6217.9.F.
- Davenport, Christian. 2005. "Understanding Covert Repressive Action: The Case of the U.S. Government against the Republic of New Africa". *Journal of Conflict Resolution* 49(1):120–40. doi: 10.1177/0022002704271285.
- Davis, Angela Y. 2016. *Freedom Is a Constant Struggle: Ferguson, Palestine, and the Foundations of a Movement*. Haymarket Books.
- De Genova, Nicholas. 2018. "The 'Migrant Crisis' as Racial Crisis: Do Black Lives Matter in Europe?" *Ethnic and Racial Studies* 41(10):1765–82. doi: 10.1080/01419870.2017.1361543.
- Desai, Jonas, and Marijana Dragic. 2020. "Polisen gick ner på knä – då lugnade sig folkmassan." *Dagens Nyheter*, 4 juni, 2020.
- Diallo, Oda-Kange Midtvåge, Jasmine Kelekay, Maimuna Abdullahi & Lena Sawyer. 2023. "Writing Letters as Counter-Archiving". *Meridians* 22(1):180–203. doi: 10.1215/15366936-10220546.
- Dixon, Adrienne D. 2018. "'What's Going On?': A Critical Race Theory Perspective on Black Lives Matter and Activism in Education". *Urban Education* 53(2):231–47. doi: 10.1177/0042085917747115.
- Earl, Jennifer. 2003. "Tanks, Tear Gas, and Taxes: Toward a Theory of Movement Repression". *Sociological Theory* 21(1):44–68. doi: 10.1111/1467-9558.00175.
- Eklblom, Jonas, and Claes Lönegård. 2020. "Expert: Även polis i Sverige måste erkänna övertramp." *Svenska Dagbladet*, 3 juni, 2020.
- European Network Against Racism. 2016. "EU Must Address Widespread Ethnic Profiling by Police – European Network Against Racism". Hämtad 17 maj 2019 (<https://www.enar-eu.org/EU-must-address-widespread-ethnic-profiling-by-police-1256>).
- European Union Agency for Fundamental Rights. 2018. *Second European Union Minorities and Discrimination Survey: Being Black in the EU*. Luxembourg: European Union Agency for Fundamental Rights.
- Fereday, Jennifer & Eimear Muir-Cochrane. 2006. "Demonstrating Rigor Using Thematic Analysis: A Hybrid Approach of Inductive and Deductive Coding and Theme Development". *International Journal of Qualitative Methods* 5(1):80–92. doi: 10.1177/160940690600500107.
- Farree, Myra Marx. 2004. "Soft Repression: Ridicule, Stigma, and Silencing in Gender-Based Movements". I *Authority in contention*. Daniel J. Myers och Daniel M. Cress (red.). Emerald Group Publishing Limited.
- Flores, Juan, & Clas Svahn. 2020. "Alexander Bard: Anklagelserna om rasism är bisarra." *Dagens Nyheter*, 14 juni, 2020.

- Furman, Ellis, Amandeep Kaur Singh, Natasha A. Darko & Ciann Larose Wilson. 2018. "Activism, Intersectionality, and Community Psychology: The Way in Which Black Lives Matter Toronto Helps Us to Examine White Supremacy in Canada's LGBTQ Community". *Community Psychology in Global Perspective* 4(2):34-54.
- Gau, Jacinta M. & Kareem L. Jordan. 2015. "Profiling Trayvon: Young Black Males, Suspicion, and Surveillance". s. 7-22 i *Racializing Justice, Disenfranchising Lives: The Racism, Criminal Justice, and Law Reader*, D. Johnson, P. Warren & A. Farrell (red.). New York University Press.
- Gitlin, Todd. 2003. *The Whole World Is Watching: Mass Media in the Making and Unmaking of the New Left*. University of California Press.
- Greey, Ali. 2018. "Queer Inclusion Precludes (Black) Queer Disruption: Media Analysis of the Black Lives Matter Toronto Sit-in during Toronto Pride 2016". *Leisure Studies* 37(6):662-76. doi: 10.1080/02614367.2018.1468475.
- Guwallius, Kolbjörn. 2017. *Ordningsvakter: Nödlösningen som blev permanent*. Verbal förlag.
- Habel, Ylva. 2008. "Whiteness Swedish Style". *Slut* 2: 41-51.
- Habel, Ylva. 2012. "Challenging Swedish Exceptionalism? Teaching While Black". s. 99-122 i *Education in the black diaspora: Perspectives, challenges, and prospects*, Kassie Freeman & Ethan Johnson (red.). London: Routledge.
- Habel, Ylva. 2018. "Little Pink: White Fragility and Black Social Death". s. 71-94 i *The power of vulnerability*, Anu Koivunen, Katariina Kyrölä & Ingrid Ryberg (red.). Manchester University Press.
- Hattery, Angela J., Earl Smith, et al. 2017. *Policing Black Bodies: How Black Lives Are Surveilled and How to Work for Change*. Rowman & Littlefield.
- hooks, bell. 1986. "Talking Back". *Discourse* 8:123-28.
- Hope, Elan C., Micere Keels & Myles I. Durkee. 2016. "Participation in Black Lives Matter and Deferred Action for Childhood Arrivals: Modern Activism among Black and Latino College Students". *Journal of Diversity in Higher Education* 9(3):203.
- Howard, Tyrone C. 2016. "The 2015 Charles H. Thompson Lecture-Colloquium Presentation: Why Black Lives (and Minds) Matter: Race, Freedom Schools & the Quest for Educational Equity". *The Journal of Negro Education*; Washington 85(2):101-13.
- Hurinsky, Hugo Ewald, Jonas Desai, and Mia Holmgren. 2020. "Tegnell om kommande Black lives matter-manifestation: Olämplig och olaglig." *Dagens Nyheter*, 4 juni, 2020.
- Hübinette, Tobias. 2013. "Swedish Antiracism and White Melancholia: Racial Words in a Post-Racial Society". *Ethnicity and Race in a Changing World* 4(1):24-33. doi: 10.7227/ERCW.4.1.2.
- Israelsson, Linette. 2020. "Tolv JO-anmälningar mot polisen efter demonstration." *Expressen*, 4 juni, 2020.
- Jacobsson, Kerstin & Adrienne Sörbom. 2015. "After a Cycle of Contention: Post-Gothenburg Strategies of Left-Libertarian Activists in Sweden". *Social Movement Studies* 14(6):713-32. doi: 10.1080/14742837.2015.1027763.
- Jones, Evelyn, and Lovisa Herold. 2020. "35 anmälningar efter upploppet i Göteborg." *Dagens Nyheter*, 8 juni, 2020.
- Jämte, Jan. 2013. *Antirasismens många ansikten*. Umeå: Umeå universitet, Statsvetenskapliga institutionen.
- Jämte, Jan. 2018. "Radical Anti-Fascism in Scandinavia: Shifting Frames in Relation to the Transformation of the Far Right". I *Radical Left Movements in Europe*. Routledge.
- Jämte, Jan & Rune Ellefsen. 2020. "The Consequences of Soft Repression". *Mobilization: An International Quarterly* 25(3):383-404. doi: 10.17813/1086-671X-25-3-383.

- Jämte, Jan, Måns Lundstedt & Magnus Wennerhag. 2020. "From Radical Counterculture to Pragmatic Radicalism? The Collective Identity of Contemporary Radical Left-Libertarian Activism in Sweden". *Journal for the Study of Radicalism* 14(1):1–36. doi: 10.14321/jstudradi.14.1.0001.
- Jämte, Jan & Ilaria Pitti. 2019. "Strategic Interplay in Times of Crisis. Opportunities and Challenges for State-Civil Society Interaction during the Swedish 'Refugee Crisis' of 2015–2016". *Partecipazione e Conflitto – The Open Journal of Sociopolitical Studies* 12(2):410–35.
- Kalonaityté, Viktorija, Victoria Kawesa & Adiam Tedros. 2007. *Att färgas av Sverige: Upplevelser av diskriminering och rasism bland ungdomar med afrikansk bakgrund i Sverige*. Ombudsmannen mot etnisk diskriminering.
- Kazmierska, Natalia. 2020. "Theo trycktes ner av väktare: "Rasismen är också en pandemi"." *Aftonbladet*, 6 juni, 2020.
- Kawesa, Victoria, Viktorija Kalonaityte, Abdalla Gasimelseed & Åse Richard. 2011. *Vårt tog rättigheterna vägen? En kartläggning av upplevelser av diskriminering och rasism bland personer med somalisk bakgrund i Sverige*. Stockholm: Centrum mot rasism.
- Kiros, Judith. 2020. "De fyra fulaste missförstånden – så låtsas man tänka för att slippa medge att svarta liv betyder något." *Flamman*, 26 juni, 2020.
- Lapidus, Arne. 2020. "Hon kräver ursäkt av kungen – för svenska rollen i slavhandeln." *Expressen*, 15 augusti, 2020.
- Ledarredaktionen. 2020. "Ledare: Låtsas inte att polisen är "ortens" fiende." *Expressen*, 4 juni, 2020.
- Levin, Amat. 2020. "Amat Levin: Kritikerna mot Black lives matter-demonstrationerna låtsas att problemet importerats." *Dagens Nyheter*, 5 juni, 2020.
- Malmqvist, Dan. 2020. "Kvinnlig polis knäböjde för mobben." *Nya Tider*, 8 juni, 2020.
- Malmqvist, Matilda Aprea. 2020. "Smittskyddsexperten om demonstrationerna: Hål i huvudet." *Aftonbladet*, 3 juni, 2020.
- McCurdy, Patrick. 2012. "Social Movements, Protest and Mainstream Media". *Sociology Compass* 6(3):244–55.
- McEachrane, Michael. 2018. "Universal Human Rights and the Coloniality of Race in Sweden". *Human Rights Review*. doi: 10.1007/s12142-018-0510-x.
- McLeod, Douglas M. 2007. "News Coverage and Social Protest: How the Media's Protect Paradigm Exacerbates Social Conflict". *Journal of Dispute Resolution* 2007(1):12.
- Mehregan, Sohrab. 2020. "Insändare: 'Absurt demonstrera mot amerikanskt polisväld'." *Dagens Nyheter*, 5 juni, 2020.
- Molina, Irene. 2004. "Intersubjektivitet och intersektionalitet för en subversiv antirasistisk feminism". *Sociologisk Forskning* 41(3):19–24.
- Mulinari, Diana & Anders Neergaard. 2005. "'Black Skull' Consciousness: The New Swedish Working Class". *Race & Class* 46(3):55–72. doi: 10.1177/0306396805050018.
- Mulinari, Diana & Anders Neergaard. 2012. "Violence, Racism, and the Political Arena: A Scandinavian Dilemma". *NORA – Nordic Journal of Feminist and Gender Research* 20(1):12–18. doi: 10.1080/08038740.2011.650706.
- Nwabuzo, Ojeaku. 2021. *The Sharp Edge of Violence: Police Brutality and Community Resistance of Racialised Groups*. European Network Against Racism.
- Open Society Justice Initiative. 2009. *Addressing Ethnic Profiling by Police: Report on the Strategies for Effective Police Stop and Search Project*. Open Society Justice Initiative.
- Oral, Atalay. 2020. "Insändare: Det finns ingen ursäkt för att demonstrera under en pandemi." *Sydsvenskan*, 17 juni, 2020.

- Orrenius, Niklas. 2020. "De vittnar om rasismen som många i Sverige inte vill se." *Dagens Nyheter*, 2 augusti, 2020.
- Ortiz, David, Daniel Myers, Eugene Walls & Maria-Elena Diaz. 2005. "Where Do We Stand with Newspaper Data?" *Mobilization: An International Quarterly* 10(3):397-419.
- Osei-Kofi, Nana, Adela C. Licona & Karma R. Chávez. 2018. "From Afro-Sweden with Defiance: The Clenched Fist as Coalitional Gesture?" *New Political Science* 40(1):137-50. doi: 10.1080/07393148.2017.1418576.
- Osman, Bilan. 2020. "Sverige har varit vithetens högborg." *Expressen*, 30 juni, 2020.
- Pellow, David N. 2016. "Toward a Critical Environmental Justice Studies: Black Lives Matter as an Environmental Justice Challenge". *Du Bois Review: Social Science Research on Race* 13(2):221-36. doi: 10.1017/S1742058X1600014X.
- Poell, Thomas. 2020. "Social Media, Temporality, and the Legitimacy of Protest". *Social Movement Studies* 19(5-6):609-24.
- Pripp, Oscar & Magnus Öhlander. 2008. *Fallet Nogger Black: antirasismens gränser*. Agora förlag.
- Randhawa, Rebecca. 2020. "Läkarförening larmar: Flera svensksomalier bland coronadödsfall i Stockholmsområdet". *SVT Nyheter*, March 23.
- Ransby, Barbara. 2018. *Making All Black Lives Matter: Reimagining Freedom in the Twenty-First Century*. Oakland, California: University of California Press.
- Sawyer, Lena. 2000. *Black and Swedish : Racialization and the Cultural Politics of Belonging in Stockholm, Sweden*. University of California, Santa Cruz.
- Sawyer, Lena. 2002. "Routings: 'Race,' African Diasporas, and Swedish Belonging". *Transforming Anthropology* 11(1):13-35. doi: 10.1525/tran.2002.11.1.13.
- Sawyer, Lena & Ylva Habel. 2014. "Refracting African and Black Diaspora through the Nordic Region". *African and Black Diaspora: An International Journal* 7(1):1-6. doi: 10.1080/17528631.2013.861235.
- Schclarek Mulinari, Leandro. 2017. *Slumpvis utvald: ras/etnisk profilering i Sverige*. Stockholm: Civil Rights Defenders.
- Schclarek Mulinari, Leandro. 2019. "The Spectrum of Repression: Swedish Muslims' Experiences of Anti-Terrorism Measures". *Critical Criminology* 27(3):451-66. doi: 10.1007/s10612-019-09462-8.
- Schierup, Carl-Ulrik, Aleksandra Ålund & Anders Neergaard. 2018. "'Race' and the Upsurge of Antagonistic Popular Movements in Sweden". *Ethnic and Racial Studies* 41(10):1837-54. doi: 10.1080/01419870.2017.1361541.
- Sernhede, Ove, René León Rosales & Johan Söderman. 2019. *När betongen rätar sin rygg: ortenrörelsen och folkbildningens renässans*. Göteborg: Daidalos.
- Signaturen "Undrande 70+." 2020. "Fria ord: Demonstrera för en bättre äldrevård!" *Göteborgs-Posten*, 22 juni, 2020.
- "Studio Ett 5 juni." 2020. *Studio Ett. Sveriges Radio*.
- Sundberg, Marit. 2019. "Bara 13 dömda för polisvåld – på fem år". *SVT Nyheter*, 1 juni.
- Sundevall, Dick. 2015. "10 224 anmälningar blev 57 fällande domar". *Magasinet ParaSraf*, 6 augusti 2020.
- Swahn, Claes, Mia Holmgren, & Roger Turesson. 2020. "Stora protester i Stockholm city efter demonstration på Sergels torg." *Dagens Nyheter*, 3 juni, 2020.
- Svärd, Minna & Hanna Bergwall. 2020. "Tyvärr svenskar, även här flödar rasismen." *Aftonbladet*, 8 juni, 2020.
- Söderlund, Andreas. 2020. "Demonstrationen hade tillstånd för 50 personer." *SVT Nyheter*, 3 juni, 2020.

- Tahvilzadeh, Nazem & Lisa Kings. 2018. "Att göra kaos. Om förortspolitiken som urban styrregim och demokratiskt spel". *Arkiv. Tidskrift för samhällsanalys* 0(9):103–28. doi: 10.13068/2000-6217.9.4.
- Taylor, Keeanga-Yamahтта. 2016. *From # BlackLivesMatter to Black Liberation*. Haymarket Books.
- Tesfahuney, Mekonnen. 1998. *Imag(in)ing the other(s): Migration, racism, and the discursive constructions of migrants*. Uppsala University.
- Tobé, Tomas. 2020. "Debatt: Svensk polis ska hyllas – inte beskyllas för rasism." *Expressen*, 10 juni, 2020.
- Umamaheswar, Janani. 2020. "Policing and Racial (In) Justice in the Media: Newspaper Portrayals of the 'Black Lives Matter' Movement". *Civic Sociology* 1. doi: 10.1525/001c.12143.
- "Vit tystnad är våld" – svensk polis knäböjde för vänstern." *Fria Tider*, June 3, 2020.
- Wacquant, Loic. 2006. "Avcivilisering och demonisering: Den sociala och symboliska förändringen av det svarta gattot, och Elias i det mörka gattot." i *Den segerande integrationen: om social sammanhållning och dess hinder*. Red. Masoud Kamali. Norstedts Juridik AB.
- Wahlström, Mattias. 2011. *The Making of Protest and Protest Policing: Negotiation, Knowledge, Space, and Narrative*. Department of Sociology, University of Gothenburg, Göteborg.
- Weinbaum, Eve S. & Gordon Lafer. 2002. "Outside Agitators and Other Red Herrings: Getting Past the 'Top-Down/Bottom-Up' Debate". *New Labor Forum* (10):26–35.
- Wekker, Gloria. 2016. *White Innocence: Paradoxes of Colonialism and Race*. Durham: Duke University Press.
- Wikström, Mattis & Fredrik Sjöshult. 2020. "Knäböjande polisen slipper straff: "Var mycket utsatt""." *Expressen*, 29 september, 2020.
- Wikström, Peter & Tobias Hübinette. 2021. "Equality Data as Immoral Race Politics: A Case Study of Liberal, Colour-Blind, and Antiracist Opposition to Equality Data in Sweden". *British Journal of Social Psychology* 60(4):1154–76. doi: 10.1111/bjso.12495.
- Wisterberg, Erik. 2020. "Stora protester i Stockholm: "Måste visa kärlek?"" *Svenska Dagbladet*, 3 juni, 2020.
- Zahran, Aron, Ida Isatou Svennungsson, Ismaila Jallow, Jennifer Sandén Smith, Mam-Yandeh Gaye, Segal Mohamed, Nontokozo Tshabalala, Roda Hassan, Vanessa Ansah-Pewudie, & Veronica Odetunde. 2020. "Debatt: Sluta förminska våra försök att utplåna rasismen." *Göteborgs-Posten*, 11 juni, 2020.
- Åberg, Lars. 2020. "Debatt: Vad är det icke-vita nekas i Sverige?" *Göteborgs-Posten*, 3 juni.
- Ålund, Aleksandra & René León-Rosales. 2017. "Becoming an Activist Citizen: Individual Experiences and Learning Processes within the Swedish Suburban Movement". *Journal of Education and Culture Studies* 1(2):123. doi: 10.22158/jecs.v1n2p123.

Kapitel 9

- Abdollahi, S. (2021). Fanna Ndow Norrby och Amie Bramme Sey – som ligger bakom Raseriet – tröttnade på dumma frågor om rasism från vita journalister och bestämde sig för att sluta prata med dem. *Svenska Dagbladet*, 14 juni, <https://www.svd.se/a/AljP7M/vill-vita-journalister-trotta-ut-oss>
- Ahmed, S. (2011). Vithetens hegemoni, Hågersten: Tankekraft.

- Ahmed, S. (2004). Declarations of Whiteness: The Non-Performativity of Anti Racism. *Borderlands*, 3(2): 1–12
- Alcoff, L., M. (1999). Towards a phenomenology of racial embodiment, *Radical Philosophy*, 95: 15–25
- Althusser, L. (1968). *För Marx*. Staffanstorp: Cavefors.
- Andersson, A. (2020). Duon från succépodden ”Raseriet” folkbildar Sverige, Göteborgs-Posten 17 oktober, <https://www.gp.se/livsstil/tv/C3%A5-dagar/duon-fr%C3%A5n-succ%C3%A9podden-raseriet-folkbildar-sverige-1.35461127>
- Anthias, F., & Lloyd, C. (2002). *Rethinking anti-racisms: From theory to practice*. London: Routledge.
- Avcı G., & Nilsson, M. (2018) ”När ska S komma till insikt om islamisterna? Expressen, 3 mars.
- ARA (2015) Vardagens antirasism. Om rörelsens villkor och framväxt i Sverige.
- Groglopo, A., Allelin, A., Mulinari, D., Diaz, C. (red.)
- Back, L., & Sinha, S., med Bryan, C. (2012). New hierarchies of belonging, *European Journal of Cultural Studies* 15(2): 139–154.
- Bonnett, A. (2000). *Anti-Racism. Key Ideas*. London: Routledge.
- Crass, C. (2013). *Towards collective liberation: Anti-racist organizing, feminist praxis, and movement building strategy*, Oakland: PM Press.
- de los Reyes. P. (red.) (2011). *Postkolonial feminism*. Hågersten: Tankekraft.
- Dyer, R. (1997). *White: essays on race and culture*. London: Routledge.
- Ekström, A., (2018) Rättighetscenter: ”Staden spär på fördomar mot muslimer”, Göteborgs-Posten 16 maj, <https://www.gp.se/nyheter/g%C3%B6teborg/r%C3%A4ttighetscenter-staden-sp%C3%A4r-p%C3%A5-f%C3%B6rdomar-mot-muslimer-1.6029573>
- Emanuelsson, P., & Charif, T. (2018). Inställd filmvisning ett demokratiskt haveri, *Feministiskt perspektiv* 4/4, <https://feministisktperspektiv.se/2018/04/04/demokratiskt-haveri-i-goteborg/>
- Fanon, F. (2000). *Svart hud, vita masker*. Göteborg: Daidalos.
- Farris, S., R. (2017). *In the Name of Women’s Rights: The Rise of Femonationalism*. Duke University, DOI: <https://doi.org/10.1215/9780822372929>
- Frankenberg, R.(1993). *White women, race matters. The Social Construction of Whiteness*. London: Routledge.
- Hall, S. (1996). *Cultural studies: two paradigms, What is Cultural Studies? A Reader*, red. J. Story, London, Arnold Press.
- Hall, S. (1980). *Encoding/decoding*, i Hall, S, D Hobson, A Lowe & P Willis, *Culture, media, language*, Routledge: London, 117–127.
- Hermansson, A-S. (2018a) ”Dalta inte med extremister”, 4/3, <https://soffangbg.wordpress.com/2018/03/>
- Hermansson, A-S. (2018b) ”Extremismen måste motarbetas”, 11 mars, <https://soffangbg.wordpress.com/2018/03/>
- Hermansson, A-S. (2018c) ”Nej, skattepengar ska inte göda extremism”, 30 mars, <https://soffangbg.wordpress.com/2018/03/>
- Hermansson, A-S. (2018d) ”Låt inte extremister hämma stan”, 17 mars, <https://soffangbg.wordpress.com/2018/03/>
- Hermansson, A-S. (2018e) ”Jag var själv med i processen för att stoppa Burka Songs”, Expressen debatt, 8 mars, <https://www.expressen.se/debatt/jag-var-sjalv-med-i-processen-for-att-stoppa-burka-songs/>

- Hine, C. (2015) *Ethnography for the Internet. Embedded, Embodied and Everyday*. London: Bloomsbury Academic.
- hooks bell (1992) *Black looks. Race and representation*. South end press, Boston MA.
- Hübinette, T., & Tigervall, C. (2009). Adoption med förhinder : samtal med adopterade och adoptivföräldrar om vardagsrasism och etnisk identitet, *Mångkulturellt centrum*.
- Håkansson, A. (2018a). "Filmvisning och samtal om slöjor ställs in" SVT 1 mars, <https://www.svt.se/nyheter/lokalt/vast/filmvisning-och-samtal-om-slojor-stalls-in>
- Håkansson, A. (2018b). "Filmregissören beklagar att Göteborgs stad böjer sig för kritik" SVT 1/3, <https://www.svt.se/nyheter/lokalt/vast/filmregissoren-beklagar-att-goteborgs-stad-bojer-sig-for-kritik>
- Jacobson, M. (2018). Saklig grund och kommunala gränser efter Burka songs 2.0. Feministiskt perspektiv, 24/4, <https://feministisktperspektiv.se/2018/04/24/saklig-grund-och-granssattning-efter-burka-songs-20/>
- Kehl, K. (2018). "In Sweden, Girls Are Allowed to Kiss Girls, and Boys Are Allowed to Kiss Boys": Pride Järva and the Inclusion of the "LGBT Other". *Sexualities* 21(4): 674–91
- Krisinformation (2022). "Terrorism" <https://www.krisinformation.se/detta-kan-handa/terrorism>
- Kristersson, U. (2022). Regeringsförklaringen 2022, Regeringen, <https://www.regeringen.se/tal/2022/10/regeringsforklaringen-den-18-oktober-2022/> 5 november, 2022
- Lavis, A., & Winter, R. (2020). #Online harms or benefits? An ethnographic analysis of the positives and negatives of peer-support around self-harm on social media. First published: 27 May <https://doi.org/10.1111/jcpp.13245>
- Liinason, M., & Cuesta, M. (2016). Hoppets politik. Feministisk aktivism i Sverige idag, Göteborg och Stockholm: Anamma.
- Liinason, M. (2021). Challenging the visibility paradigm: Tracing ambivalences in lesbian migrant women's negotiations of sexual identity, *Journal of Lesbian Studies*, 24(2): 110–125
- Lloyd, C. (1998). *Discourses of antiracism in France*. London: Ashgate.
- Lorenzoni, P. (2018). Politiken som fruktar muslimska kvinnor, *Sydsvenska dagbladet* 29 mars.
- Lugones, M. (2010). Toward a Decolonial Feminism, *Hypatia* <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2010.01137.x>
- Lukic, J., & Sánchez Espinoza, A. (2011). Feminist perspectives on close reading. I R. Buikema, G. Griffin, & N. Lykke (red.), *Theories and methodologies in post-graduate feminist research* (s. 105–118), London and New York: Routledge.
- Mignolo, W., & Tlostanova, M. (2000). Theorizing from the Borders. Shifting to Geo- and Body-Politics of Knowledge. *European Journal of Social Theory* 9(2): 205–221. DOI: 10.1177/1368431006063333
- Molina, I. (2015). Rasifiering, i *Vardagens antirasism – om rörelsens villkor och framväxt i Sverige*, red. A., Groglopo, M., Allelin, D., Mulinari, C., Díaz, s. 35–43, <http://www.antirasistiskaakademien.se/wp-content/uploads/2017/06/Vardagens-antirasism-2015.pdf>
- Mulinari, D. (2011). "Antirasister och rätten till staden", i C. Listerborn et al. (red.) *Väldets topografier. Beträktelser över makt och motstånd*, Stockholm: Atlas, s. 175–212
- Mulinari, D. (2015 (2003)). Den antirasistiska feminismen, i *Vardagens antirasism – om rörelsens villkor och framväxt i Sverige*, red. A., Groglopo, M., Allelin, D., Mulinari, C., Díaz, s. 231–243, <http://www.antirasistiskaakademien.se/wp-content/uploads/2017/06/Vardagens-antirasism-2015.pdf>

- Mulinari, D. (2015). Att minnas siffran 357 – Svenska Universitetet: Amnesias Akademin, i Vardagens antirasism – om rörelsens villkor och framväxt i Sverige, red. A. Groglopo, M. Allelin, D. Mulinari, C. Díaz, s. 95–104, <http://www.antirasistiskaakademin.se/wp-content/uploads/2017/06/Vardagens-antirasism-2015.pdf>
- Mulinari, D., & Neergaard, A. (2017). Theorising Racism: Exploring the Swedish racial regime. *Nordic Journal of Migration Research* 7:2. ORCID-id: 0000-0002-7098-8611
- Mångkulturellt centrum (2014). Afrofobi – en kunskapsöversikt, <https://mkcentrum.se/afrofobi-en-kunskapsoversikt/> 10 juni, 2015.
- Olausson, J. (2018). Stämningansökan inskickad mot Ann-Sofie Hermansson, SVT 25 september, <https://www.svt.se/nyheter/lokalt/vast/ann-sofie-hermansson-s-stamd-efter-konflikten>
- Orrenius, N. (2020). Protestupprop mot rasism på Sveriges Radio i BLM-rörelsens spår, *Dagens Nyheter* 25/9
- Narayan, U. (1995). Colonialism and Its Others: Considerations On Rights and Care Discourses, *Hypatia* 10:2, 133–140
- Poletti Lundström, T. (2021). Radical-Nationalist Podcasting under a Post-Fascist Condition: The Swedish Podcast Motgift. Uppsala University, Disciplinary Domain of Humanities and Social Sciences, Faculty of Theology, Centre for Multidisciplinary Studies on Racism.
- Protokoll Kommunstyrelsen (2018) Beslut i notisform. https://goteborg.se/wps/portal/start/kommun-o-politik/kommunens-organisation/kommunstyrelsen/beslutat-i-kommunstyrelsen/beslut-i-notisform-fran-kommunstyrelsen-2018/ut/p/z1/04_Sj9CPykssyoxPLMnMzovMAfIjo8ziTYzcdQy9TAy9L SwN3QwCDVY8X-AwDvYwNgk31w8EKDFCAo4FTkJGTsYGBu7-RhTp-pFNik4_HgVR-Iovy-AoNDXVUVAQAw1vmhg!/#P2018-05-16 (14 augusti 2022)
- Puar, J., K. (2007). *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*. Duke University Press.
- Raserietpodden ”Därför kommer vi inte längre prata med vita journalister om rasism”. Avsnitt #178, februari 2021, Raseriet <https://open.spotify.com/show/5aAoFFxjNiBdVbAHteC6te>
- Raserietpodden ”Small Puzzi Matters”. Avsnitt #179, februari 2021, Raseriet <https://open.spotify.com/show/5aAoFFxjNiBdVbAHteC6te>
- Raserietpodden ”Svart historia med Amat Levin”. Avsnitt #130, februari 2020, Raseriet <https://open.spotify.com/show/5aAoFFxjNiBdVbAHteC6te>
- Raserietpodden ”Länge leve Raseriet”. Avsnitt #200, oktober 2021, Raseriet <https://open.spotify.com/show/5aAoFFxjNiBdVbAHteC6te>
- Raserietpodden ”I like my coffee as i like my women – BLACK”. Avsnitt #197, september 2021, Raseriet <https://open.spotify.com/show/5aAoFFxjNiBdVbAHteC6te>
- Raserietpodden ”PhD i aktivism”. Avsnitt #192, maj 2021, Raseriet <https://open.spotify.com/show/5aAoFFxjNiBdVbAHteC6te>
- Raserietpodden ”Folkbildning 2.0 med Amat Levin”. Avsnitt #56, december 2017, Raseriet <https://open.spotify.com/show/5aAoFFxjNiBdVbAHteC6te>
- Raserietpodden ”It is white supremacy for me”. Avsnitt #163, november 2020.
- Raserietpodden ”Svensk nazism”. Avsnitt #153, augusti 2020, Raseriet <https://open.spotify.com/show/5aAoFFxjNiBdVbAHteC6te>
- Raserietpodden ”Svarta liv spelar roll”. Avsnitt #147, juni 2020, Raseriet <https://open.spotify.com/show/5aAoFFxjNiBdVbAHteC6te>

- Rönngren, J. (2021). Därför slutar Raseriet prata med vita journalister om rasism. *Feministiskt Perspektiv*, 12/2 <https://feministisktperspektiv.se/2021/02/12/darfor-slutar-raseriet-prata-med-vita-journalister-om-rasism/>
- Sandoval, Ch. (2000). *Methodology of the oppressed*, London & Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Sonesson, J. (2018). Burkans kritiker måste också bjudas in, Göteborgs-Posten 27 februari, <https://www.gp.se/ledare/sonesson-burkans-kritiker-m%C3%A5ste-ocks%C3%A5-bjudas-in-1.5235913>
- Stawreberg, A-M. (2021). Raseriets Fanna Ndow Norrby och Amie Bramme Sey. Folk har blivit mer engagerade i antirasism. *Expressen*, 28 februari.
- Sältenberg, H. (2022). *Anti-Jewish Racism. Exploring the Swedish Racial Regime*, Lund University: Lund.
- Thomas, G. (2006). Interview with Sylvia Wynther. *Proudflesh: A New Afrikan Journal of Culture, Politics & Consciousness: Issue 4*.
- Tornbrant, H. (2018). MP och S kräver svar om Burka songs 2.0, Göteborgs-Posten 16 mars.
- Världen idag (2023). SD-topp slog ner på islam – får kritik, 28 juli, <https://www.varldenidag.se/nyheter/sd-topp-slog-ner-pa-islam-far-kritik/repwgb!RvwiJfrcydD5RWWF@Wxsw/, nedladdad 29/8 2023>.
- Werner, B. (2018a). Göteborgs stad har en oroväckande kultursyn, Göteborgs-Posten 9 mars, https://www.gp.se/kultur/kultur/g%C3%B6teborgs-stad-har-en-orov%C3%A4ckande-kultursyn-1.5348194?fbclid=IwAR34dQsHG563qXytDCRuyB7ayXBpmzLV-5BHv_WcmWdWhlFEPySZAyIOSnis
- Werner, B. (2018b). Hermansson urholkar principen om armlängds avstånd, Göteborgs-Posten 13 mars, https://www.gp.se/kultur/kultur/hermansson-urholkar-principen-om-arml%C3%A4ngds-avst%C3%A5nd-1.5371169?fbclid=IwARoFuEDD-83QAVJiC5y4D1ODN0bx5oVabDcUjXb3GEX6OW5uPpO_37-edEpQ
- Yrkande S. (2018). Yrkande om stadens centrala arbete mot våldsbejakande extremism, Ärende 2.2.8. Handling Kommuniststyrelsen sammanträde och beslut 2/5 2018. [http://www5.goteborg.se/prod/Intraservice/Namndhandlingar/NamndhandlingarArkiv/SamrumPortalArkiv_2017-2019.nsf/C125880100279A3EC125827A0051B040/\\$-File/2.2.10_20180502.pdf?OpenElement](http://www5.goteborg.se/prod/Intraservice/Namndhandlingar/NamndhandlingarArkiv/SamrumPortalArkiv_2017-2019.nsf/C125880100279A3EC125827A0051B040/$-File/2.2.10_20180502.pdf?OpenElement)
- Yuval D., N., Kannabiran, K. & Vieten, U. (2006). *The situated politics of belonging*. London: SAGE.
- Yuval-Davis, N., (2011). *The Politics of Belonging*. Sage Publications Ltd.

Samt

Intervju med Amie och Fanna (september 2021)

Kapitel 10

- Abbasi, Iskander (2020). Islam, Muslims, and the coloniality of being: Reframing the debate on race and religion in modernity. *Journal for the Study of Religion*, 33(2), (s. 1–31).
- Ahmed, Ali M. & Mats Hammarstedt (2008). Discrimination in the rental housing market: A field experiment on the Internet. *Journal of Urban Economics* 64.2: (s. 362–372).

- Ahmed, Ali M., Lina Andersson & Mats Hammarstedt (2010). Can discrimination in the housing market be reduced by increasing the information about the applicants?. *Land Economics* 86.1: (s. 79–90).
- Agerström, Jens, Fredrik Björklund, Rickard Carlsson & Dan-Olof Rooth (2012). Warm and competent Hassan = cold and incompetent Eric: A harsh equation of real-life hiring discrimination. *Basic and Applied Social Psychology*, 34, (s. 359–366).
- Al-khamisi, Rami (2015). *Rörelsejurister. Vägen mot en samhällsförändrande juridik – om makt, civilsamhälle och behovet av nya jurister*. Stockholm: Arena Idé.
- Al-khamisi, Rami, & Miran Kakaee (2019). *Rörelsejuridiken som motstånd*. Stockholm: Arena Idé.
- Arai, Mahmood, Moa Bursell & Lena Nekby (2008). *Between meritocracy and ethnic discrimination: The gender difference*.
- Arjana, Sophia Rose (2015). *Muslims in the Western imagination*. Oxford University Press, USA.
- Attström, Karin (2008). *Discrimination against native Swedes of immigrant origin in access to employment*. International Labor Organization, International Migration Papers 86E, 2007. Citeseer.
- Aquino, Kristine (2016). Anti-racism "from below": Exploring repertoires of everyday anti-racism. *Ethnic and Racial Studies*, 39(1), (s. 105–122).
- Aziz, Amanj (2023). Islamofobi: Ett begreppspapper.
- Aziz, Sahar (2021). *The racial Muslim: when racism quashes religious freedom*. University of California Press.
- Bengtsson, Ragnar, Ellis Iverman & Björn Tyrefors Hinnerich (2012). Gender and ethnic discrimination in the rental housing market. *Applied Economics Letters* 19.1: (s. 1–5).
- Brown, Vincent. 2009. Social death and political life in the study of slavery. *The American Historical Review*, 114(5), (s. 1231–1249).
- Bruner, Jerome (1993). The autobiographical process. I: Folkenflik, Robert (red.), *The culture of autobiography: Constructions of self-representation*. Stanford, CA: Stanford University Press, (s. 38–56).
- Bunglawala, Shenaz (2017). The "War on Terror" and the Attack on Muslim Civil Society, i Massoumi, Narzanin, Mills, Tom, & Miller, David (2017). *What is Islamophobia? Racism, social movements and the state*. Pluto Press, (s. 97–123).
- Bursell, Moa (2007). What's in a name? – A field experiment test for the existence of ethnic discrimination in the hiring process.
- Bursell, Moa (2014). The multiple burdens of foreign-named men—evidence from a field experiment on gendered ethnic hiring discrimination in Sweden. *European Sociological Review*, 30, (s. 399–409).
- Butler, Judith (2009). *Krigets ramar: när är livet sörbart?* Stockholm: Tankekraft.
- Bowes, Ylva (2018). *Polisanmäler Hermansson*. *Dagens ETC*, 26 mars, 2018. Tillgänglig: <https://www.etc.se/inrikes/polisanmalare-hermansson> [Hämtad 14 februari 14 2023].
- Card, Claudia (2003). Genocide and social death. *Hypatia*, 18(1), 63–79.
- Carbonara, Emanuela, Parisi, Francesco & von Wangenheim, Georg (2012). Unjust laws and illegal norms. *International Review of Law and Economics*, 32(3), (s. 285–299).
- Carlsson, Magnus, & Dan-Olof Rooth (2007). Evidence of ethnic discrimination in the Swedish labor market using experimental data. *Labour economics*, 14, (s. 716–729).
- Choudhury, Cyra Akila & Khaled A. Beydoun (red. 2020). *Islamophobia and the Law in the United States*. Cambridge University Press.
- Davis, Angela. Y. 1981. *Women, race, and class*. New York, NY : Random House

- Denzin, Norman. K. 1989. *Interpretive biography* (Vol. 17). Sage.
- Denzin, Norman. K. 2006. Analytic autoethnography, or déjà vu all over again. *Journal of contemporary ethnography*, 35(4), (s. 419–428).
- Diaz, Adolfo. 2017. Burka songs undrar vem som får höras. *ETC*, 7 februari 2017. (s. 20–21).
- Doyle, Natalie J. & Irfan Ahmad (2019). Introduction: Islamophobia, European Modernity and Contemporary Illiberalism. I *(Il)liberal Europe: Islamophobia, Modernity and Radicalization*. Routledge, 2019. (s. 1–5).
- Durham, Aisha, McFerguson, Marquese, Sanders, Sasha & Woodruffe, Anjuliet (2020). The Future of Autoethnography is Black. *Journal of Autoethnography*. 1. (s. 289–296).
- Edmunds, June (2012). The "New" Barbarians: Governmentality, Securitization and Islam in Western Europe. *Contemporary Islam* 6(1) (s. 67–84).
- Ellis, Carolyn, Adams, Tony E., & Bochner, Arthur. P. (2011). Autoethnography: an overview. *Historical social research/Historische sozialforschung* (s. 273–290).
- Eriksson, Stefan. & Jonas Lagerström (2012). Detecting discrimination in the hiring process: evidence from an Internet-based search channel. *Empirical Economics* 43. (s. 537–563).
- Fekete, Liz (2004). Anti-Muslim racism and the European security state. *Race & Class*, 46(1), (s. 3–29).
- Feministiskt Perspektiv (2019). "Reclaim pride JO-anmäler Göteborgs stad". *Feministiskt Perspektiv*, 26 februari, 2019. Tillgänglig: <https://feministisktperspektiv.se/2019/02/26/reclaim-pride-jo-anmalder-goteborgs-stad/> [Hämtad: 14 februari 14 2023]
- Flyghed, Janne, Hörnqvist, Magnus, Bäcklin, Emy, Nordén, Elisabeth, & Schoultz, Isabel (2011). *Varifrån kommer hotet? – perspektiv på terrorism och radikalisering*. Kriminologiska institutionen, Stockholms universitet.
- Freeman, Mark (2001). From substance to story: Narrative, identity, and the reconstruction of the self. In J. Brockmeier & D. Carbaugh (red.), *Narrative and identity: Studies in autobiography, self and culture*. Amsterdam, Netherlands: John Benjamins (s. 283–298).
- Gardell, Mattias (2021). Islamofobi. Antimuslimsk rasism och dess konsekvenser. I: Darvishpour, Mehrdad & Westin, Charles (red.), *Migration och etnicitet. Perspektiv på mångfald i Sverige*. Lund: Studentlitteratur, (s. 409–428).
- Gardell, Mattias (2010). *Islamofobi*. Stockholm: Leopard förlag.
- Gilmore, Ruth Wilson (2007). *Golden gulag: Prisons, surplus, crisis, and opposition in globalization California*. Vol. 21. Univ of California Press.
- Griffin, Rachel Alicia (2012). I AM an Angry Black Woman: Black Feminist Autoethnography, Voice, and Resistance. *Women's Studies in Communication*, 35:2, (s. 138–157).
- Groglopo, Adrián et al. (2020). Åtalet mot Hermansson demokratiskt vägskal. *Feministiskt perspektiv*, 23 januari 2020. Tillgänglig: feministisktperspektiv.se/2020/01/23/demokratiska-principer-pa-spel/ [Hämtad 26 februari 2023].
- Grönberg, Anna (2018). Kommunstyrelsens ordförande om nya filmvisningen: "Problematiskt". *Sveriges Nyheter*, 28 mars 2018. Tillgänglig: <https://www.svt.se/kultur/film/burka-songs-2-0-1> [Hämtad 26 februari 2023].
- Hamdan, Amani (2012). Autoethnography as a genre of qualitative research: A journey inside out. *International Journal of Qualitative Methods*, 11(5), (s. 585–606).
- Hermansson, Ann-Sofie (2018a). Jag var själv med i processen för att stoppa "Burka songs". *Expressen*. 8 mars 2018. <https://www.expressen.se/debatt/jag-var-sjalv-med-i-processen-for-att-stoppa-burkasongs> [Hämtad 11 december 2022]

- Hermansson, Ann-Sofie (2018b). Extremismen måste motarbetas. *Soffangbg*, 11 mars 2018. Tillgänglig: <https://soffangbg.wordpress.com/2018/03/11/extremismen-maste-motarbetas/> [Hämtad december 11, 2022]
- Hill-Collins, Patricia (1986). Learning from the outsider within: The sociological significance of Black feminist thought. *Social Problems*, 33 (6), S14–S32.
- hooks, bell (1981). *Ain't i a woman: Black women and feminism*. Boston, MA: South End Press.
- hooks, bell (1989). *Talking back: Thinking feminist, thinking Black*. Boston, MA: South End Press.
- hooks, bell (2000). *Feminist theory: From margin to center*. Pluto Press.
- Hussein, Shakira (2019). *From Victims to Suspects: Muslim Women Since 9/11*. Yale University Press.
- Högstedt, Hanna. Burka songs 2.0 kommer att visas. *Göteborgs-Posten*, 10 mars 2018. Tillgänglig: <https://www.gp.se/kultur/kultur/burka-songs-2-0-kommer-att-visas-1.5349354> [Hämtad december 11, 2022]
- Hörnqvist, Magnus., & Flyghed, Janne. (2012). Exclusion or culture? The rise and the ambiguity of the radicalisation debate. *Critical Studies on Terrorism*, 5(3), (s. 319–334).
- Herz, Marcus (2016). *Socialt arbete, pedagogik och arbetet mot så kallad våldsbejakande extremism: En översyn*. Segerstedtinstitutet. Göteborgs universitet.
- Håkansson, Axel (2018). Filmvisning och samtal om slöjor ställs in. *SVT Nyheter*, 1 mars 2018. Tillgänglig: <https://www.svt.se/nyheter/lokalt/vast/filmvisning-och-samtal-om-slojor-stalls-in> [Hämtad 26 februari 2023].
- Högstedt, Hanna. Burka songs 2.0 kommer att visas. 10 mars 2018. Göteborgs Posten. Tillgänglig: <https://www.gp.se/kultur/kultur/burka-songs-2-0-kommer-att-visas-1.5349354> [Hämtad 11 november 2022].
- Jackson, Richard (2007). Constructing Enemies: 'Islamic Terrorism' in Political and Academic Discourse. *Government and Opposition* 42(3), (s. 394–426).
- Jakku, Nina (2018). Islamophobia, Representation, and the Muslim Political Subject. A Swedish Case Study. *Societies* 124(8), (s. 1–17).
- Keskinen, Suvi (2022). *Mobilising the Racialised "Others": Postethnic Activism, Neoliberalisation and Racial Politics*. Taylor & Francis.
- Khosravi, Shahram (2007). The 'illegal' traveller: an auto-ethnography of borders. *Social Anthropology/Anthropologie Sociale*, 15(3), (s. 321–334).
- Khosravi, Shahram (2016). Engaging anthropology: an auto-ethnographic approach. *Engaged Anthropology: Views from Scandinavia*, (s. 41–60).
- Králová, Jana (2015). What is social death? *Contemporary Social Science*, 10(3), (s. 235–248).
- Kumar, Deepa (2012). *Islamophobia and the Politics of Empire*. Haymarket Books.
- Kumar, Deepa (2017). Islamophobia and empire: An intermestic approach to the study of anti-Muslim racism. I: Massoumi, Narzanin, Mills, Tom, & Miller, David (2017). *What is Islamophobia? Racism, social movements and the state*. Pluto Press, (s. 49–73).
- Kundnani, Arun (2008). Islamism and the roots of liberal rage. *Race & Class*, 50(2), (s. 40–68).
- Kundnani, A. (2012). Blind spot-security narratives and far-right violence. *Sec. & Hum. Rts.*, 23, 129.
- Kundnani, Arun (2014). *The Muslims are coming!: Islamophobia, extremism, and the domestic war on terror*. Verso Books, 2014.

- Kundnani, Arun (2017). Islamophobia as ideology of US empire. I: Massoumi, Narzanin., Mills, Tom, & Miller, David (2017). *What is Islamophobia? Racism, social movements and the state*. Pluto Press, (s. 35–48).
- Kundnani, Arun & Hayes, Ben (2018). The globalisation of countering violent extremism policies. *Undermining Human Rights, Instrumentalising Civil Society*. Amsterdam: Transnational Institute.
- Lamont, Michèle & Fleming, Crystal M. (2005). Everyday antiracism: Competence and religion in the cultural repertoire of the African American elite. *Du Bois review: social science research on race*, 2(1), (s. 29–43).
- Lennerbrant, Per (2021). Örgryte-Härlanda stadsdelsnämnd i Göteborgs stad kritiseras för att dess förvaltning agerade i strid med objektivitetsprincipen i 1 kap. 9 § regeringsformen när den krävde att en persons medverkan i ett panelsamtal skulle ställas in. *Justitieombudsmannen*, 31 mars 2021. Tillgänglig: <https://www.jo.se/Page-Files/32496/1414-2019.pdf> [Hämtad 14 februari 2023]
- Lentin, Alana (2004). *Racism and Anti-racism in Europe*. U.K.: Pluto Press.
- Lentin, Alana (2000). "Race", Racism and Anti-racism: Challenging Contemporary Classifications. *Social Identities*, 6(1), 91-106.
- Lionnet, Françoise (1989). Autoethnography: The An-Anarchic Style of Dust Tracks on a Road. I *Autobiographical Voices: Race, Gender, Self-Portraiture*, 97–129. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Massoumi, Narzanin, Mills, Tom, & Miller, David (2017). *What is Islamophobia? Racism, social movements and the state*. Pluto Press.
- Mattei, Ugo, & Nader, Laura (2008). *Plunder: when the rule of law is illegal*. John Wiley & Sons.
- Morsi, Yassir (2017). *Radical skin, moderate masks: De-radicalising the Muslim and racism in post-racial societies*. Rowman & Littlefield.
- Mulinari, Diana, & Sandell, Kerstin (1999). Exploring the notion of experience in feminist thought. *Acta sociologica*, 42(4), 287–297.
- Nilsson, Per-Erik (2018). *Open Source Jihad: Problematizing the Academic Discourse on Terrorism in Europe*. Cambridge University Press.
- Nilsson, Per-Erik (2019). Burka Songs 2.0: The Discourse on Islamic Terrorism and the Politics of Extremization in Sweden. *Journal of Religion and Violence*, 2019, Vol. 7, No. 1, (s. 27–43).
- Reed-Danahay, Deborah (2021). *Auto/Ethnography*. Routledge.
- Reed-Danahay, D. (2009). Anthropologists, education, and autoethnography. *Reviews in anthropology*, 38(1), (s. 28–47).
- Patterson, Orlando (2018). *Slavery and social death: A comparative study, with a new preface*. Harvard University Press.
- Reis, José João. (1995). *Slave rebellion in Brazil: the Muslim uprising of 1835 in Bahia*. Taylor & Francis.
- Said, Edward (1977). *Orientalism*. London: Penguin
- Sayyid, Salman (2018). Islamophobia and the Europeanness of the other Europe. *Patterns of Prejudice*, 52(5), (s. 420–435).
- Samman, Khaldoun (2012). Islamophobia and the Time and Space of the Muslim Other. *Islamophobia Studies Journal*.
- Sjöland Kozlovic, Martina & Morten Frisch (2021). *Etableringshinder, diskriminering och missgynnande: En litteraturoversikt över samband mellan etablering på hyresbostadsmarknaden och arbetsmarknaden*. Studier i boende och välfärd: Malmö universitet.

- Sonesson, Jenny (2018a). Burkans kritiker måste också bjudas in. *Göteborgs-Posten*, 27 februari 2018. Tillgänglig: <https://www.gp.se/ledare/sonesson-burkans-kritiker-m%C3%A5ste-ocks%C3%A5-bjudas-in-1.5235913> [Hämtad 11 november 2022].
- Sonesson, Jenny (2018b). Var varsam med kommunens pengar. *Göteborgs-Posten*, 7 mars 2018, (s. 2).
- Spade, Dean (2015). *Normal life: Administrative violence, critical trans politics, and the limits of law*. Duke University Press.
- Stahre, Ulrika (2018). Striden om burkafilmen ingen sett är extremt ironisk. *Aftonbladet*, 14 mars 2018. Tillgänglig: <https://www.aftonbladet.se/kultur/a/Mgpe3R/striden-om-burkafilmen-ingen-sett-ar-extremt-ironisk> [Hämtad 26 februari 2023].
- Stampnitzky, Lisa. (2013). *Disciplining Terror: How Experts Invented "Terrorism"*. Cambridge University Press.
- Svensk filmdatabas. Burka Songs 2.0. Tillgänglig: Burka Songs 2.0 (2017) – SFdb (svenskfildatabas.se):

Kapitel 11

- Achieme, E. T. (2021). Racial borders. *Geo. LJ* 110: 445.
- Al-khamisi, R. (2015b). Rörelsejurister. Vägen mot en samhällsförändrande juridik – om makt, civilsamhälle och behovet av nya jurister, Stockholm: Arena Idé.
- Anderson, B, N. Sharma & C. Wright (2009). Why no borders? *Refuge: Canada's Journal on Refugees* 26.2: 5–18.
- Calibar, E. (2002). World borders, political borders. *PMLA* 117.1: 68–78.
- Benjamin, W., Marcus Bullock & Michael W. Jennings (1921). Critique of violence. *Deconstruction: A Reader*: 62–70.
- Bigo, D. (2014). The (in)securitization practices of the three universes of EU border control: Military/Navy – border guards/police – database analysts. *Security dialogue* 45.3: 209–225.
- Borrelli, L. A. Lindberg & A. Wyss (2021). States of Suspicion: How Institutionalised Disbelief Shapes Migration Control Regimes. *Geopolitics*: 1–16.
- Brown, W. & J. Halley (2002). *Left legalism/left critique*. Duke University Press,
- Brännström, L. (2018). The terms of ethnoracial equality: Swedish courts' reading of ethnic affiliation, race and culture. *Social & Legal Studies* 27.5: 616–635.
- Bäckström, H. (2020). Att hjälpa andra: gåvans, rättvisans och medkänslans aporier i frivilligarbete. Diss. Bokförlaget h: ström-Text & Kultur.
- Dauvergne, C. (2016). *The new politics of immigration and the end of settler societies*. Cambridge University Press.
- Elsrud, T., S. Gruber & A. Lundberg (2021). Rättssäkerheten och solidariteten – vad hände? En antologi om mottagande av människor på flykt. LiU–Linköpings universitetspress.
- Eriksson, L. D. (1979). Utkast till en marxistisk jurisprudence. *Retferd* 11: 40–54.
- Fitzpatrick, P. (1987). Racism and the Innocence of Law. *JL & Soc'y* 14: 119.
- Gustafsson, H. & S. Vinthagen (2011). Rättens rörelser och rörelsernas rätt. *Tidskrift för Rettsvetenskap* 123.4–05: 637–693.
- Hansen, Peo och Jonsson, Stefan (2015). *Eurafika: EU:s koloniala rötter*. Stockholm: Leopard förlag.
- Harari, Y. N. (2015). *Sapiens. En kort historik över mänskligheten*. Natur & kultur

- Hydén, H. (red.) (1982). *Rätten som instrument för social förändring*. Liber Förlag
- Johannesson, L. (2017). *In courts we trust: Administrative justice in Swedish migration courts*. Diss. Department of Political Science, Stockholm University.
- Joormann, M. (2019). *Legitimized Refugees: A Critical Investigation of Legitimacy Claims within the Precedents of Swedish Asylum Law*. Diss. Lund: Lunds universitet, 2019.
- Ladhani, S. & K. C. Sitter (2020). The revival of anti-racism: Considerations for social work education. *Critical Social Work* 21.1: 54–65.
- Mathiesen, T. (2005). *Rätten i samhället*. Lund: Studentlitteratur.
- Mezzadra, S. & B. Neilson (2013). *Border as Method, or, the Multiplication of Labor*. Duke University Press.
- Möschel, M. (2011). Race in mainland European legal analysis: Towards a European critical race theory. *Ethnic and Racial Studies* 34.10: 1648–1664.
- Noll, G. (2005). Proof, evidentiary assessment and credibility in asylum procedures. *Refugee Survey Quarterly* 24.4. <https://www.idunn.no/doi/abs/10.18261/ISSN1504-3096-2010-04-05-02>
- Sager, M. & M. Kolankiewicz (2022). Critical legal practices: Approaches to law in contemporary anti-racist social justice struggles in Sweden. *Studies in Social Justice*.
- Sandgren, C. (2006). Vad är rättsvetenskap? *Festskrift för Peter Seipel*.
- Santos, F. G. (2020). Social movements and the politics of care: empathy, solidarity and eviction blockades. *Social Movement Studies* 19.2: 125–143.
- SOU 2020:46 En gemensam angelägenhet.
- Stern, R. & H. Wikström (2016). *Migrationsrätt: Skyddsbehov och trovärdighet – bedömning i asylärenden*. Liber.
- Sundkvist, E. (2022). *Human Rights as Law, Language, and Space-Making: Women's Rights Movement in Post-Revolutionary Egypt*. Diss. (sammanfattning) Lund: Lunds universitet, 2022.
- Walia, H. (2021). *Border and Rule: Global migration, capitalism, and the rise of racist nationalism*. Haymarket Books.

Referenser kapitel 12

- Anderson, B. (1983). *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*. London: Verso.
- Bhattacharyya, G. (2018). *Rethinking racial capitalism: Questions of reproduction and survival*. London: Rowman & Littlefield Publishers.
- Bieler, A., Ciccaglione, B., Hilary, J. & Lindberg, I. (red.) (2016). *Free Trade and Transnational Labour*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315772516>
- Bonacich, E., Alimahomed, S. & Wilson, J. B. (2008). The racialization of global labor. *American Behavioral Scientist*, 52(3), 342–55. doi: 10.1177/0002764208323510.
- Bonilla-Silva, E. (2012). The invisible weight of whiteness: The racial grammar of everyday life in contemporary America. *Ethnic and Racial Studies*, 35(2), 173–194.
- Calvey, M. & Shelley, S. (2016). *Learning with trade unions: A contemporary agenda in employment relations*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315250571>
- Cillo, R. & Perocco, F. (2015). Outsourced racism in Italy: discrimination at work and trade union responses in three sectors. *Transfer*, 21(1), 51–63.

- Dahlstedt, M. & Neergaard, A. (2019). Crisis of solidarity? Changing welfare and migration regimes in Sweden. *Critical Sociology*, 45(1), 121–135. Scopus. <https://doi.org/10.1177/0896920516675204>
- Dyson, M. E. (1999). The labor of whiteness, the whiteness of labor, and the perils of whitewashing. I: R. D. Torres, L. F. Mirón & J. X. Inda (red.), *Race, identity, and citizenship: A reader* (s. 164–172). Oxford: Blackwell Publishers.
- Essed, P. (1991). *Understanding everyday racism*. London: Sage.
- Frisk, M. (2022). Nu avgörs om det var rätt av Transport att utesluta aktiv sverigedemokrat. *Arbetet*, 9 november. <https://arbetet.se/2022/11/09/nu-avgors-om-det-var-ratt-av-transport-att-utesluta-aktiv-sverigedemokrat/>
- Gumbrell-McCormick, R. & Hyman, R. (2018). *Trade unions in Western Europe: Hard times, hard choices*. Oxford: University Press.
- Hall, S., Critcher, C., Jefferson, T., Clarke, J. & Robert, B. (1978). *Policing the crisis: Mugging, the state and law and order*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Horgby, B. (1996). *Dom där: Främlingsfientligheten och arbetarkulturen i Norrköping 1890–1960*. Stockholm: Carlssons Förlag.
- Huws, U. (2008). Break or weld? Trade union responses to global value chain restructuring. *Work Organisation, Labour & Globalisation* 2(1), 1–10. DOI: 10.13169/workorglaboglob.2.1.0001.
- Hyman, R. (1999). Imagined solidarities: Can trade unions resist globalization? I: P. Leisink (red.), *Globalization and labour relations* (s. 94–115). Cheltenham: Edward Elgar.
- Jefferys, S. (2007). Why do unions find fighting workplace racism difficult? *Transfer: European Review of Labour and Research*, 13(3), 377–95. DOI: 10.1177/102425890701300305.
- Jefferys, S. (2015). The context to challenging discrimination against ethnic minorities and migrant workers at work. *Transfer*, 21(1), 9–22.
- Johansson, J. (2008). "Så gör vi inte i Sverige. Vi brukar göra så här": Retorik och praktik i LO:s invandrarpolitik 1945–1981. Acta Wexionensia Humaniora 147. Växjö University Press.
- Jonsson, M. (2015). Västerlandets viktigaste kamp är intern. [elektronisk] <http://samtiden.nu/10516/vasterlandets-viktigaste-kamp-ar-intern/>
- Jämte, J. (2013). *Antirasismens många ansikten*. Avhandling. Statsvetenskapliga institutionen, Umeå universitet.
- Kundnani, A. (2021). The racial constitution of neoliberalism. *Race & Class*, 030639682199270. <https://doi.org/10.1177/0306396821992706>
- Leap, T. L. & Smeltzer, L. R. (1984, 1 november). Racial Remarks in the Workplace: Humor or Harassment? *Harvard Business Review*. <https://hbr.org/1984/11/racial-remarks-in-the-workplace-humor-or-harassment>
- Lehndorff, S., Dribbusch, H. & Schulten, T. (red.) (2018). *Rough waters: European trade unions in a time of crises* (2 uppl.). Bryssel: European Trade Union Institute.
- Lentin, A. & Titley, G. (2011). *The crises of multiculturalism: Racism in a neoliberal age*. London: Zed Books.
- L.O. (2020). *LOs stadgar 2020*. L.O. https://www.lo.se/start/los_stadgar_2020
- Mamode, J. C. (2019). *All together now? Renewal, revitalisation and the trade union equality representative* [Doctoral Dissertation]. University of Warwick, Warwick Business School.
- Matsuda, M. J. (red.) (1993). *Words that wound: Critical race theory, assaultive speech, and the First Amendment*. Boulder: Westview Press.
- Melamed, J. (2015). Racial capitalism. *Critical Ethnic Studies*, 1(1), 76–85.
- Mulinari, D. & Neergaard, A. (2004). *Den nya svenska arbetarklassen: Rasifierade arbetares kamp inom facket*. Boréa Bokförlag.

- Tsing, A. (2009). Supply chains and the human condition. *Rethinking Marxism*, 21(2), 148–176. <https://doi.org/10.1080/08935690902743088>
- Virdee, S. (2019). Racialized capitalism: An account of its contested origins and consolidation. *The Sociological Review*, 67(1), 3–27. <https://doi.org/10.1177/0038026118820293>
- Wrench, J. (2004). Trade union responses to immigrants and ethnic inequality in Denmark and the UK: The context of consensus and conflict. *European Journal of Industrial Relations*, 10(1), 7–30.
- Wrench, J. (2015). Still no problem here? Responses to anti-discrimination legislation among trade unions in EU countries. *Transfer: European Review of Labour and Research*, 21(1), 81–98. DOI: 10.1177/1024258914561414.
- Yalcin, Z. (2010). *Facklig gränspolitik: Landsorganisationens invandrings- och invandrapolitik 1946–2009*. Örebro studies in history 9. Örebro universitet.
- Yosso, T., Smith, W., Ceja, M. & Solorzano, D. (2009). Critical race theory, racial microaggressions, and campus racial climate for Latina/o undergraduates. *Harvard Educational Review*, 79(4), 659–691.
- Ålund, A. & Schierup, C.-U. (1991). *Paradoxes of multiculturalism: Essays on Swedish society*. Aldershot: Avebury. <http://www.diva-portal.org/smash/record.jsf?pid=diva2:213706>

Kapitel 13

- Aviram, H. (2020). Progressive punitivism: Notes on the use of punitive social control to advance social justice ends. *Buffalo Law Review*, 68(1), 199–246.
- Balibar, É. (2004). *We, the people of Europe? Reflections on transnational citizenship*. Princeton: Princeton University Press.
- Bernstein, E. (2012). Carceral politics as gender justice? The ”traffic in women” and neoliberal circuits of crime, sex, and rights. *Theory and Society*, 41(3), 233–25.
- Blee, K. M. (2006). Racial violence in the United States. *Ethnic and Racial Studies*, 28(4), 599–619.
- Border Violence Monitoring Network (2020). *The black book of pushbacks*. Bryssel: The left political group in the European parliament.
- Bumiller, K. (2008). *In an abusive state: How neoliberalism appropriated the feminist movement against sexual violence*. Durham: Duke University Press.
- Brännström, L. (2017). Juridik som politik och om behovet av kritik. I: P. Hall & L. Pelting (red.), *Rätten till rättvisa: Om utsatta människors rättigheter och tillgång till rättvisa* (s. 60–75). Stockholm: Premiss förlag.
- Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the intersection of race and sex: A black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics (s. 139–168). *University of Chicago Legal Forum*.
- Cruz, K. & Brown, W. (2016). Feminism, law, and neoliberalism: An interview and discussion with Wendy Brown. *Feminist Legal Studies*, 24(1), 69.
- Davis, A. (2005). *Abolition democracy: Beyond empire, prisons, and torture*. New York: Seven Stories Press.
- Davis, A., Meiners, E.R., Richie, B.E. & Dent, G. (2022). *Abolition. Feminism. Now*. Chicago: Haymarket Books.
- Dhawan, N. (2020). State as pharmakon. I: D. Cooper, N. Dhawan & J. Newman, *Reimagining the state* (s. 57–76). London: Routledge.

- Fekete, L. (2009). *A suitable enemy: Racism, migration and islamophobia in Europe*. London: Pluto.
- Gardell, M. (2011). *Islamofobi*. Stockholm: Leopard.
- Gill, N. (2020). Border abolition and how to achieve it. I: D. Cooper, N. Dhawan & J. Newman, *Reimagining the state* (s. 232–250). London: Routledge.
- Gruber, A. (2020). *The feminist war on crime: The unexpected role of women's liberation in mass incarceration*. Oakland: University of California Press.
- Jämte, J. (2013). *Antirasismens många ansikten*. Statsvetenskapliga institutionen, Umeå universitet.
- Kapur, R. (2015). Precarious desires and ungrievable lives: Human rights and postcolonial critiques of legal justice. *London Review of International Law*, 3(2), 267–294.
- Khosravi, S. (2010). *"Illegal" Traveller: an auto-ethnography of borders*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Kolankiewicz, M. (2019). *Anti-Muslim racism on trial: Muslims, the Swedish judiciary and the possibility of justice*. London: Routledge.
- Kolankiewicz, M. & Sager, M. (2021). Clandestine migration facilitation and border spectacle: criminalisation, solidarity, contestations. *Mobilities*, 16(4), 584–596.
- Lacey, N. (1998). *Unspeakable subjects: Feminist essays in legal and social theory*. Oxford: Hart Pub.
- Law, V. (2018). *Against carceral feminism*. Jacobin.
- Mathiesen, T. (2015). *The politics of abolition revisited*. Abingdon: Routledge.
- Morgan, G. & Poynting, S. (2012). *Global islamophobia: Muslims and moral panic in the West*. Farnham, Surrey; Burlington, VT: Ashgate.
- Nafstad, I. & Parsa, A. (2020, 18 juli). Alternativet till dagens rasistiska polisarbete: Nedmontera polisen! *Sydsvenskan*. Hämtad 15 november 2022 från: <https://www.sydsvenskan.se/2020-07-18/alternativet-till-dagens-rasistiska-polisarbete-nedmontera-polisen>
- Nafstad, I., Parsa, A. & Selberg, N. (2021). Abolitionism: Politik och praktik för att förändra allt. *Mana*, (2–3).
- Nilsson, P-E. (2019). Burka songs 2.0: The discourse on Islamic terrorism and the politics of extremization in Sweden. *Journal of Religion and Violence*, 7(1): 27–43.
- Peterson, A., Thörn, H. & Wahlström, M. (2018). Sweden 1950–2015: Contentious politics and social movements between confrontation and conditioned cooperation. I: F. Mikkelsen, K. Kjeldstadli & S. Nyzell (red.), *Popular struggle and democracy in Scandinavia* (s. 377–432). London: Palgrave.
- Purnell, D. (2021). *Becoming abolitionists: Police, protests, and the pursuit of freedom*. New York: Astra House.
- Rydström, J. (2007). Introduction: Same-sex sexuality and the law in Scandinavia 1842–2007. I: J. Rydström & K. Mustola (red.), *Criminally queer: Homosexuality and criminal law in Scandinavia 1842–1999* (s. 13–40). Amsterdam: Aksant.
- Sager, M. & Kolankiewicz, M. (2022). Critical legal practices: Approaches to law in contemporary anti-racist social justice struggles in Sweden. *Studies in Social Justice*, 16(3). <https://doi.org/10.26522/ssj.v16i3.2523>
- Sanchez, G. (2017). Critical perspectives on clandestine migration facilitation: an overview of migrant smuggling research. *Journal on Migration and Human Security* 5(1): 9–27.
- Schclarek Mulinari, L. (2020). *Race and order: Critical perspectives on crime in Sweden*. Stockholm: Stockholm University.

- Schclarek Mulinari, L. & Keskinen, S. (2022). Racial profiling in the racial welfare state: Examining the order of policing in the Nordic region. *Theoretical Criminology*, 26(3), 377–395.
- SFS 2005:716 Utlänningslagen.
- Sharma, N. (2005). Anti-trafficking rhetoric and the making of a global apartheid. *NWSA Journal*, 3, 88–111.
- Smart, C. (1989). *Feminism and the power of law*. London: Routledge.
- Solano, P. (2017). *Assisting in the shadows: Humanitarianism, Shelters and Transit Migration Politics*. Lund: Lund University.
- SOU 2001:39 Justitiedepartementet (2001). *Ett effektivt diskrimineringsförbud: Om olaga diskriminering och begreppen ras och sexuell läggning*. Stockholm: Fritzes.
- Stanley, E. (2021). *Atmospheres of violence: Structuring antagonism and the trans/queer ungovernable*. Durham: Duke University Press.
- Ticktin, M. (2017). A world without innocence. *American Ethnologist* 44(4): 577–590.
- Williams, P. J. (1991). *The alchemy of race and rights*. Cambridge: Harvard University Press.

Kapitel 14

- Askanius, T. (2021). ”I just want to be the friendly face of national socialism”: The turn to civility in the cultural expressions of neo-Nazism in Sweden. *Nordicom Review*, vol. 42, nr 1, s. 17–35. <https://doi.org/10.2478/nor-2021-0004>
- Ahmed, S. (2012). *On being included: Racism and diversity in institutional life*. Duke University Press.
- Bhambra, G. K., Gebrial, D. & Nişancıoğlu, K. (red. 2018). *Decolonising the university*. London: Pluto Press.
- Bhattacharyya, G. (2018). *Rethinking racial capitalism: Questions on reproduction and survival*. Rowman & Littlefield.
- Broberg, G. (1995). *Statlig rasforskning*. Lund.
- Collins, Patricia Hill (2019). *Intersectionality as critical social theory*. Durham, NC: Duke University Press.
- Davis, A. (2016). *Frihet är en ständig kamp*. Stockholm: Tankekraft.
- Davis, A. (2020, 26 augusti). Angela Davis on racial reckoning: ”Diversity and inclusion without radical change accomplishes nothing”. *Vanity Fair Features*.
- de los Reyes, P. (2001). *Mångfald och differentiering. Diskurs, olikhet och normbildning inom svensk forskning och samhällsdebatt*. SALTSA/Arbetslivsinstitutet. Stockholm.
- de los Reyes, P., Molina, I. & Mulinari, D. (red.) (2002). *Maktens olika förklådnader: Kön, klass och etnicitet i det postkoloniala Sverige*. Stockholm: Bokförlaget Atlas.
- de los Reyes, P. & Mulinari, D. (2005). *Intersektionalitet*. Stockholm: Liber.
- Gilmore, R. W. (2007). *Golden Gulag: Prisons, surplus, crisis, and opposition in globalizing California*. University of California Press.
- Goldberg, D. T. (2023). *The war on critical race theory. Or, the remaking of racism*. Hoboken: Polity Press.
- Goldberg, D. (2001). *The racial state*. New Jersey: Wiley.
- Hagerman, Maja (2015). *Käraste Herman: Rasbiologen Herman Lundborgs gåta*. Stockholm: Norstedt.
- Hill Collins, P. (2012). *On intellectual activism*. Temple University Press.

- Joseph-Salisbury, R. & Connelly, L. (2021). *Anti-racist scholar-activism*. Manchester University Press.
- Li, T. M. (2010). To make live or let die: Rural dispossession and the protection of surplus populations. *Antipode*, 41(1), 66–93.
- Loftsdóttir, K. & Jensen, L. (red.) (2012). *Whiteness and postcolonialism in the Nordic region: Exceptionalism, migrant others and national identities*. London: Ashgate.
- Mohanty, C. T. (2007). *Feminism utan gränser: Avkoloniserad teori, praktiserad solidaritet*. Hågersten: Tankekraft.
- Molina, I. (2014). Flexibel rasism och de nödvändiga feministiska strategierna. I: K. Sandell, M. Sager & Räthzel, N. (red.), *Kritiska gemenskaper: Att skriva feministisk och postkolonial vetenskap*. Genusvetenskapliga institutionen, Lunds universitet.
- Molina, I. & Tesfahuney, M. (1994). Multikulturalism i teori och praktik. *Häftan för Kritiska Studier*, vol. 1/94, nr 1, s. 4–13.
- Mulinari, D, Keskinen, S., Irni, K. S. K., & Tuori, S. (2009). Postcolonialism and the Nordic Models of Welfare and Gender. I S. Keskinen, S. Tuori, S. Irni, & Mulinari, D. (red.), *Complying with Colonialism: Gender, Race and Ethnicity in the Nordic Region* (s. 1–16). Aldershot: Ashgate.
- Pred, A. (2000). *Even in Sweden: Racisms, racialized spaces, and the popular geographical imagination*. University of California Press.
- Robinson, C. (1983). *Black Marxism: The making of the black radical tradition*. London: Zed Books.
- Táiwò, Olúfjmi O. (2022). *Elite Capture: How the powerful took over identity politics (and everything else)*. London: Pluto Press.
- The Combahee River Collective statement. Archived from the original (1974) on 24 February 2017. Hämtad 4 april 2016 från: https://americanstudies.yale.edu/sites/default/files/files/Keyword%20Coalition_Readings.pdf
- Thorup, M. (2022). *Kampen om identitetspolitik: En samtidshistorie*. Århus: Klim.

Analyserat material

- Aagård, M. (2020, 18 augusti). Sluta oroa er för identitetspolitik. *Aftonbladet*.
- Aquilonius, J. (2020, 5 mars). Debatt om ordens frihet lockade storpublik i Uppsala. *Universitetsläraaren*.
- Arnstad, H. (2019, 28 augusti). Identitetspolitiken: Avskydd från höger till vänster. *Aftonbladet*.
- Greider, G. & Linderborg, Å. (2018). *Populistiska manifestet: För knegare, arbetslösa, tandlösa och 90 procent av alla andra*. Stockholm: Natur & Kultur.
- Guillou, J. (2020, 30 augusti). *Så blir antirasisterna nyttiga idioter åt Sverigedemokraterna*. *Aftonbladet*.
- Linderborg, Å. (2018, 15 november). Klanen bör inspirera vänstern att söka egna svar. *Aftonbladet*.
- Lundberg, J. (2013/2017). *Ljusets fiender*. Stockholm: Timbro.
- Persson, M. (2022, 9 november) Universitetet ska inte förbjuda känsliga ord. *Expressen*.
- Ranstorp, M., Recension av Lundberg, J. *Ljusets fiender*, Timbro förlags hemsida.

Kapitel 15

- Barrett, M. (2022). Gothenburg's Black Atlantic Shadows. I L. Rosendahl (red.) *Biennials as Sites of Historical Narration—Thinking through Göteborg International Biennial for Contemporary Art* (136–149). Mousse Publishing.
- Berg, M. (2004). *Förlåta men inte glömma. Röster om rasism, nationalism och det mångkulturella samhället i Namibia och i Sverige*. Stockholm: Carlsson.
- Campt, T. (2017). *Listening to Images*. Duke University Press.
- Habel, Y. (2020). Svart existens i sin egen rätt. *FLM*. <https://flm.nu/2020/06/svart-existens-i-sin-egen-ratt/> (hämtad 10 nov. 2022).
- Hartman, S. (2008). Venus in Two Acts. *Small Axe*, 12(2), 1–14.
- hooks, b. (1989). *Talking Back: Thinking Feminist, Thinking Black*. South End Press.
- Kamaly, H. (2021). Spår. *Ord & Bild: Urban konst*, (3–4): 51–59.
- Kamaly, H. (2002–2003). *BEHOLD, WE ARE HERE*. Konstinstallation, Lunds konsthall.
- Katz Thor, R. (2021). Minnen och monument: Förhandlingar om sårbarhet och sörjbarhet i det offentliga rummet. *Glänta*, (1): 5–15.
- Kelley, R. D. G. (2002). *Freedom dreams: The black radical imagination*. Beacon Press.
- Keskinen, S., Tuori, S., Irni S., Mulinari, D. (2009). *Complying With Colonialism. Gender, Race and Ethnicity in the Nordic Region*. Routledge.
- Maclear, K. (2018). Something So Broken: Black Care in the Wake of Beasts of the Southern Wild. *ISLE: Interdisciplinary Studies in Literature and Environment* 25(3), 603–629.
- Malmö stad (2021). "Arbetet kring antirasistiskt monument tar form i höst". <https://malmo.se/Aktuellt/Artiklar-Malmo-stad/2021-06-21-Arbetet-kring-antirasistiskt-monument-tar-form-i-host.html> (hämtad 1 nov. 2022).
- Mulinari, D. (2009). "Den andra" familjen: genus, nation och migration. I Lundqvist, Å. & Fink, J. (red.), *Välfärd, genus och familj* (201–224). Liber.
- Narayan, U. (1995). Colonialism and its Others: Considerations on Rights and Care Discourses. *Hypathia*, 10(2), 133–140.
- Nash, J. (2019). *Black feminism reimagined after intersectionality*. Duke University Press.
- Philip, N. M., & Boateng, S. A. (2011). *Zong!* Wesleyan University Press.
- Ranta-Tyrkkö, S. (2011). High time for postcolonial analysis in social work. *Nordic Social Work Research*, 1(1), 25–41.
- Rosendahl, L. (red.) (2022). *Biennials as Sites of Historical Narration—Thinking through Göteborg International Biennial for Contemporary Art*. Mousse Publishing.
- Rönnbäck, K. (2010). "Franska tomten och den svenska jakten på kolonier". I H. Holgersson, C. Thörn, H. Thörn & M. Wahlström (red.), *Göteborg utforskat*. Göteborg: Glänta.
- Rönnbäck, K. (2007). *From extreme luxury to everyday commodity: Sugar in Sweden, 17th to 20th centuries*. Göteborg Papers in Economic History, No. 11, Göteborgs universitet, Avdelningen för ekonomisk historia.
- Sawyer, L., & Osei-Kofi, N. (2020). "Listening" With Gothenburg's Iron Well: Engaging the Imperial Archive Through Black Feminist Methodologies and Arts-Based Research. *Feminist Review*, (1), 54–61.
- Sharpe, C. (2016). *On Blackness and Being*. Duke University Press.

Kapitel 16

- Baglo, Cathrine (2011). *På vilje veger? Levende utstillinger av samer i Europa og Amerika*. Doktorsavhandling, Institutt for arkeologi og sosialantropologi, Universitetet i Tromsø.
- Broberg, Gunnar (1995). *Statlig rasforskning: en historik över Rasbiologiska institutet*. Lund: Lunds universitet. Avdelningen för idé- och lärdomshistoria.
- Dankertsen, Astri (2019). I Felt so White: Sámi Racialization, Indigeneity, and Shades of Whiteness, *NAIS: Journal of the Native American and Indigenous Studies Association* 6 (2): 110–137. <https://doi.org/10.5749/natiindistudj.6.2.0110>
- Denetdale, Jennifer Nez (2007). *Reclaiming Diné History: The Legacies of Navajo Chief Manuelito and Juanita*. Tucson: University of Arizona Press.
- Düben, Gustaf von (1873). *Om L*ppland och l*pp*rne, företrädesvis de svenske: ethnografiska studier*. Stockholm: Norstedt.
- Ehn, Billy, Jonas Frykman & Orvar Löfgren (1993). *Försvenskningen av Sverige: det nationellas förvandlingar*. Stockholm: Natur & Kultur.
- Elenius, Lars (2002). A Place in the Memory of Nation. Minority Policy towards the Finnish Speakers in Sweden and Norway, *Acta Borealia* 19 (2): 103–123
- Evans, Chris & Göran Rydén (2018). "Voyage Iron": An Atlantic Slave Trade Currency, its European Origins, and West African Impact, *Past & Present* 239 (1): 41–70. <https://doi.org/10.1093/pastj/gtx055>
- Fanon, Frantz (1997). *Svart hud, vita masker*. Göteborg: Daidalos.
- Gaski, Harald (1993). The Sami People: The "White Indians" of Scandinavia. *American Indian Culture and Research Journal* 17 (1): 115–28.
- Habel, Ylva 2008. Whiteness Swedish style, *Slut/The End* 2: 41–51.
- Henrysson, Sten (1988). *Läste Lutheri cateches på lapska: om religions- och läsundervisning i Jokkmokks socken före folkskolans införande*. Umeå: Forskningsarkivet, Umeå universitet.
- Hultblad, Filip (1968). *Övergång från nomadism till agrar bosättning i Jokkmokks socken*. Doktorsavhandling, Uppsala universitets geografiska institutioner, Uppsala universitet.
- Kernell, Amanda (2017). *Sameblod*. Stockholm: Nordisk Film Production Sverige AB.
- Korhonen, Olavi & Hans Anderson (2010). *Samiska ortnamn vid vägar och färdleder i Lule lappmark*. Jokkmokk: Förlag Hans Anderson.
- Korpijaakko-Labba, Kaisa (1994). The history of rights to resources in Swedish and Finnish Lappland. I: Erling Berge, Derek Ott & Nils Chr. Stenseth (red.): *Law and the Management of Divisible and Non-Excludable Renewable Resources*. Aas: The Agricultural University of Norway.
- Larsson, Gunilla (2021). Forest Saami heritage and history. I: Marte Spangen, Anna-Kaisa Salmi, Tiina Äikäs, Markus Fjellström (red.): *Currents of Saami pasts: Advances in Saami Archaeology*. Helsinki: The Archaeological Society of Finland.
- Larsson, Lars-Gunnar (2018). *Per Holmberger och sockenl*pparnas språk*, Acta Universitatis Upsaliensis, Uppsala.
- Laula, Elsa (1904). *Inför lif eller död?: sanningsord i de l*ppska förhållandena*. Stockholm.
- Lehtola, Veli-Pekka (2018). Our histories in the photographs of the others, *Journal of Aesthetics & Culture* 10 (1): 93–119. <https://doi.org/10.1080/20004214.2018.1510647>
- Lindgren, Anne-Li (2002). Att utbilda barn till ett nationellt medborgarskap. Folkhemmet och föreställningar om "vi" och "de andra", *Historisk Tidskrift* 1: 29–53.
- Lundius, Nicolaus Andreas (1905 (1674)). *Descriptio Lapponiae*. Kungliga biblioteket, Stockholm.

- Lundmark, Lennart (1982). *Uppbörd, utarmning*, utveckling: det samiska fångstsamhällets övergång till rennomadism i Lule lappmark. Doktorsavhandling, Umeå universitet.
- Lundmark, Lennart (2002). *"L*ppen är ombytlig, ostadig och obekväv": svenska statens samepolitik i rasismens tidevarv*. Bjurholm: Norrlands universitetsförlag.
- Lundmark, Lennart & Lars Rumar (2008). *Mark och rätt i Sameland*. Stockholm: Institutet för rättshistorisk forskning.
- Magnus, Olaus (1555). *Historia de Gentibus Septentrionalibus*. Romae: Impressum Romae apud Ioannem Mariam de Viottis Parmensem.
- Marainen, Johannes (1996). Tvångsflyttning av samer, *Norrbottnen: Norrbottens läns hembygdsförenings tidskrift*, 62–79.
- Marklund, Bertil (2015). *Det milsvida skogsfolket: skogssamernas samhälle i omvandling 1650–1800*. Doktorsavhandling, Institutionen för idé- och samhällsstudier, Umeå universitet.
- Moritz, Per & Eva Landberg (red.) (2012). *Norrbottnen: årsbok 2012*, [Foto], Norrbottens hembygdsförbund, Luleå.
- Mudimbe, Valentin (1988). *The Invention of Africa: Gnosis, Philosophy and the Order of Knowledge*. Bloomington: Indiana University Press.
- Mundal, Else (2004). Kontakt mellom nordisk og samisk kultur reflektert i norrøne mytar og religion. I: Jurij K. Kuz' menko (red.): *The Sámi and the Scandinavians: aspects of 2000 years of contact*. Hamburg: Kovac.
- Nora, Pierre (1989). Between memory and history: les lieux de mémoire, *Representations* 26: 7–24.
- Nordiska museet odatrad. Nämnden har antagit följande mål för Stiftelsen Nordiska museet 2015-2025 <https://www.nordiskamuseet.se/om-museet/organisation/namnnden-har-antagit-foljande-mal-stiftelsen-nordiska-museet-2015-2025> (Hämtad 12/8 2021).
- Norstedt, Gudrun (2020). Sjön låter en inte dö: skogssamiskt fiske före 1800. I: Åsa Össbo, Bertil Marklund, Lena Maria Nilsson & Krister Stoor (red.): *Skogssamisk vilja: en jubileumsantologi om skriften "Dat läh mijen situd", Karin Stenberg och skogssamisk historia och nutid*. Umeå: Centrum för samisk forskning, Umeå universitet.
- Ojala, Carl-Gösta (2009). *Sámi Prehistories: The Politics of Archaeology and Identity in Northernmost Europe*. Doktorsavhandling, Institutionen för arkeologi och antik historia, Uppsala universitet.
- Ojala, Carl-Gösta & Jonas M. Nordin (2015). Mining Sápmi: Colonial Histories, Sámi Archaeology, and the Exploitation of Natural Resources in Northern Sweden. *Arctic Anthropology* 52: 6–21. <https://doi.org/10.3368/aa.52.2.6>
- Persson, Curt (2018). *"Då var jag som en fånge": statens övergrepp på tornedalingar och meänkielitalande under 1800- och 1900-talet*. Övertorneå: Svenska tornedalingsars riksförbund – Tornionlaaksolaaset: Met Nuoret.
- Rydving, Håkan (2010). Samiska överhetspersoner i Sverige-Finland under 1600-talet. I: Else Mundal & Håkan Rydving (red.): *Samer som "de andra", samer om "de andra": Identitet och etnicitet i nordiska kulturmöten*. Umeå: Umeå universitet.
- SBL (Svenskt biografiskt lexikon) (1945). Gustaf W J Düben, von, urn:sbl:17745. (art av C. D. Josephson, Ture Petré, Bengt Hildebrand, band 11, 1945). <https://sok.riksarkivet.se/sbl/artikel/17745> (Hämtad 14.10.2021).
- Sametinget & Åsa Nordin (2010). *Árbbediehtu =: Árbbediehto = Aerpimaahoe : Sametingets policydokument för traditionell kunskap*. Kiruna: Sametinget.
- Scott, Joan W. (1986). Gender: A Useful Category of Analysis, *American Historical Review* 91 (5):1053–1075. <https://doi.org/10.2307/1864376>

- Silversparf, Agneta (2017). Samisk släktforskning som motstånd och verktyg: mot etnisk rensning och för att återta vårt minne, vår historia och kultur. I: May-Britt Öhman, Cecilia Hedlund & Gunilla Larsson (red.): *Uppsala mitt i Sápmi – Sábmme – Saepmie II: En supradisciplinär antologi*. Uppsala: Uppsam.
- Silversparf, Agneta (2002). Avskrift av Ullenius anteckningar 1935, 1932. Kopia i författarens arkiv.
- Silversparf, Agneta (2009). *Silbonah Sámesijdda Medlemsnytt*, nr 14.
- Silversparf, Agneta (2012). Avskrift av F:1 vol 4, Lapplagskommissionens ineliggande handlingar, Norrbottens Museum; Upplåtelse af lappskatteland, belägna inom Jokkmokks socken. Kopia i författarens arkiv.
- Stenberg, Karin & Valdemar Lindholm (1920). *Det är vår vilja. Dat läh mijen situd. En vädjan till den Svenska nationen från samefolket*. Stockholm: Svenska förlaget.
- Svanberg, Ingvar (1986). Sockenl*pp*r. *Rig*, 69: 97–118.
- Svonni, Mikael (2008). Samerna i språkhistorien. I: Christina Westergren & Eva Silvé (red.): *För Sápmi i tiden*. Stockholm: Nordiska museets förlag.
- Thomasson, Lars (1980). *Min far Nils Thomasson*. Östersund: Jamtli/Jämtlands läns museum.
- Ullenius, Johan G. (1932). Undersökningsanteckningar rörande skogslappsområden å Lilla Luleälvs båda sidor nedom Jokkmokk. Norrbottens museums arkiv, F:92.
- Wolfe, Patrick (2006). Settler colonialism and the elimination of the native, *Journal of Genocide Research* 8 (4): 387–409.
- Zachrisson, Inger (1997). Möten i gränsland: samer och germaner i Mellanskandinavien. Stockholm: Statens historiska museum.
- Åhrén, Christina (2008). *År jag en riktig same?: en etnologisk studie av unga samers identitetsarbete*. Doktorsavhandling, Institutionen för kultur- och medievetenskaper/Etnologi, Umeå universitet.
- Öhman, May-Britt (2016). TechnoVisions of a Sámi Cyborg: Re-Claiming Sámi Body-, Land- and Waterscapes After a Century of Colonial Exploitations in Sápmi. I: Jacob Bull & Margaretha Fahlgren (red.): *Ill-Disciplined Gender: Nature/Culture and Transgressive Encounters*. Rotterdam: Springer.
- Öhman, May-Britt (2021). The Ski or the Wheel? Foregrounding Sámi technological Innovation in the Arctic Region and Challenging its Invisibility in the History of Humanity. I: Brendan Hokowhitu, Aileen Moreton-Robinson, Linda Tuhiwai-Smith, Chris Andersen, Steve Larkin (red.): *Routledge Handbook of Critical Indigenous Studies*. London: Routledge.
- Öhman, May-Britt (2022). Settler Colonialism in Ungreen, Climate-Unfriendly Disguise and As a Tool for Genocide. I *CLIMATE : Our Right to Breathe*. Hiuwai Chu, Meagan Down, Nkule Mabaso, Pablo Martínez & Corina Oprea. Berlin: K Verlag.
- Öhman, May-Britt & Frances Wyld (2014). From Hi-Story to History in the Lands of Fire and Ice; Embodiment as Indigenous in a Colonised Hemisphere. I: Vanessa Castejon, Anna Cole, Oliver Haag & Karen Hughes (red.): *Ego-Histoire, Europe and Indigenous Studies*. Canberra: ANU E Press.
- Öhman, May-Britt; Andersson, Henrik; Helsdotter, Eva Charlotta; Storlöpare, Petri/ Uppsala universitet (2021). *Ogrön vindkraft: Samiska och naturvetenskapliga perspektiv på fossilberoende och miljöförstörande design*, [video]. <https://www.youtube.com/watch?v=glN4sG5Y5AM>

Össbo, Åsa (2020). Från lappmarksplakat till anläggarsamhällen: Svensk bosättar-kolonialism gentemot Sápmi, *Historisk Tidskrift*, Svenska Historiska Föreningen 140 (3): 420–443.

Bildmaterial

- Nordiska museet 2008a. Foto Lotten von Düben. Lottens fotografier. <http://webbplatser.nordiskamuseet.se/lvd/fotografier.htm> (Hämtad 12/8 2021)
- Nordiska museet 2008b. Foto Lotten von Düben. Lotten von Düben 1828–1915. Nordiska museet. <http://webbplatser.nordiskamuseet.se/lvd/lottengustav.htm> (Hämtad 12/8 2021)
- Nordiska museet 2008c. Foto Lotten von Düben. Resorna till Lappland. <http://webbplatser.nordiskamuseet.se/lvd/lappland.htm> (Hämtad 12/8 2021)
- Nordiska museet 2008d. Foto Lotten von Düben. Fotografierna. <http://webbplatser.nordiskamuseet.se/lvd/fotografier.htm> (Hämtad 12/8 2021)
- Nordiska museet 2012. Årsredovisning Stiftelsen Nordiska museet 2011. <http://www.nordiskamuseet.se/upload/documents/595.pdf> (Hämtad 10/8 2021)
- Riksarkivet 1910/Jokkmokks tingslags häradsrätts arkiv (SE/HLA/1040006), Bouppteckningsregister. Landsarkivet i Härnösand. Bouppteckning Brita Cristina Rönn [Rim] Svensk. Kopia i författarens arkiv.
- Riksarkivet Folkräkningar Databas <https://sok.riksarkivet.se/folkrakningar> (Hämtad 12/8 2021)
- Riksarkivet, Jokkmokks kyrkoarkiv, Husförhörslängder, SE/HLA/1010091/A I/6 (1845-1854), bildid: C0034744_00218, sida 199. https://sok.riksarkivet.se/bildvisning/C0034744_00218 (Hämtad 12/8 2021)

Kapitel 17

- Aldeia, João & Elisio Estanque (2011) The subjects who have never been historical: A criticism to eurocentric marxism. *Revista Internacional Interdisciplinar. INTERthesis*, 8(10).
- Alderman, D.H., Inwood, J.F. & Bottone, E. (2021). The mapping behind the movement: On recovering the critical cartographies of the African American freedom struggle. *Geoforum*, 120, 67–78.
- Anthias Floya & Cathy Lloyd (2002). *Rethinking Anti-Racisms: From Theory to Practice*. London: Routledge.
- Bhabha, Homi (2004). *The location of culture*. London: Routledge.
- Bhambra, Gurminder. (2014). *Connected sociologies*. London: Bloomsbury Academic.
- BAS: Black Archive Sweden (2023). <https://www.blackarchivessweden.com/sv/>.
- Bonilla-Silva, Eduardo & Gianpaolo Baiocchi (2001). Anything but racism: How sociologists limit the significance of racism. *Race and Society*, 4(2), 117–131.
- Brink Pinto, Andrés & Johan Pries (2013). *Trettonde november: Kampen om Lund 1985–2008*. Lund: Pluribus kf.
- Butler, Octavia (1979). *Kindred*. Washington DC.: Beacon Press.
- Collins, Patricia Hill (2013). *On intellectual activism*. Philadelphia: Temple University Press.
- Cuesta, Marta & Mia Liinason (2016). *Hoppets politik: Feministisk aktivism i Sverige idag*. Göteborg: Makadam förlag.
- Cuesta, Marta & Diana Mulinari (2018). Poner el Cuerpo. *Gender, Place and Culture*, 1–16.

- Dei, George (2005). Critical issues in anti-racist research methodologies: An introduction. *Counterpoints*, 252, 1–27.
- Derrida, Jacques (1994). *Specters of Marx*. London: Routledge.
- Djampour, Poursan & Emma Söderman (2016). Att göra politik: Asylstafetten och no border musical. I: M. Sager, H. Holgersson & K. Öberg (red.), *Irreguljär migration i Sverige*. Göteborg: Genusvetenskapliga institutionen.
- Du Bois, W.E.B. (1994). *The souls of black folk*. New York: Gramercy Books.
- Duff, Michael (2021). Challenges for black workers after 2020: Antiracism in the gig economy? Saint Louis U. Legal Studies Research Paper No. 2021-35. Tillgänglig hos SSRN: <https://ssrn.com/abstract=3791758>.
- Emejulu, Akwugo & Francesca Sobande (red.) (2019). *To exist is to resist: Black feminism in Europe*. London: Pluto Press.
- Erel, Umüt (2007). Racism and anti-racism in Europe: A critical analysis of concepts and frameworks. *Transfer: European Review of Labour and Research*, 13(3), 359–375. 10.1177/1024.
- Espeland, Carl. E. & Jan Rogstad (2013). Antiracism and social movements in Norway: The importance of critical events. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 39(1), 125–142.
- Freire, Paulo (1994). *Pedagogy of hope: Reliving pedagogy of the oppressed*. New York: Continuum.
- Frosh, Stephen (2019). *Those who come after: Postmemory, acknowledgement and forgiveness*. London: Palgrave, Macmillan.
- Gardell, Mattias (2018). Urban terror: The case of lone wolf Peter Mangs. *Terrorism and Political Violence*, 30(5), 793–811.
- Gerbaudo, Paolo (2012). *Tweets and the streets: Social media and contemporary activism*. London: Pluto Press.
- Gertten, Magnus (2011). *Hoppets hamn*. <http://harbourofhope.com>
- Gilroy, Paul (2002). *Against race: Imagining political culture beyond the color line*. UK: Belknap press.
- Gindt, Dirk, Rebecca Brinch & Tiina Rosenberg (2022). *Berätta, överleva, inte drunkna: Antirasism, dekolonisering och migration i svensk teater*. Stockholm: Bokförlaget Atlas.
- Go, Julian (2016). *Postcolonial thought and social theory*. New York, NY: Oxford University Press.
- Gordon, Avery (2008). *Ghostly matters: Haunting and the sociological imagination*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Grosfoguel, Ramón (2013). Structure of knowledge in westernized universities: Epistemic racism/sexism and the four genocides/epistemicides of the long 16th Century. *Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge*, 11(1), 73–90.
- Hansen, Christina (2019). *Solidarity in diversity: Activism as a pathway of migrant emplacement* [Doctoral dissertation], Malmö universitet.
- Hemer, O., Povrzanović Frykman, M. & Ristilampi, P. Markku (2020). *Conviviality at the crossroads: The poetics and politics of everyday encounters*. Palgrave: Macmillan.
- hooks, bell (2008). *Belonging: A culture of place*. New York: Routledge.
- hooks, bell (2018). *All about love*. New York: WmMorrowPB.
- Jarl, Stefan & Lukas Moodysson (2005). *Terrorister: En film om dom dömda*.
- Jonsson, Stefan (2020). Aesthetic knowledge of social transformations: Migrant agency and political emergence in the artwork. *The Large Glass. Journal of Contemporary Art, Culture and Theory*. ISSN 1409-5823, (29–30), 10–17.

- Keskinen, Suvi (2022). *Mobilising the Racialised Others. Postethnic Activism, Neoliberalism and Racial Politics*. London: Routledge.
- Löwander, Britta (1997). *Rasism och antirasism på dagordningen: Studier av televisionens nyhetsrapportering i början av 1990-talet*. Serie: Akademiska avhandlingar vid Sociologiska institutionen, Umeå universitet.
- Lugones, Maria (2003). *Pilgrimages/peregrinajes: Theorizing coalition against multiple oppressions (feminist constructions)*. New York: [] Rowman & Littlefield Publishers.
- Lundell, Elin (2022). ”Ta sig till en plats där våldet sker och sätta sig emellan”: Förkroppsligade erfarenheter av motstånd, repression och omsorg i den utomparlamentariska vänstern. I: Anna Olovsdotter Lööv, Lovise Haj Brade & Angelika Sjöstedt (red.), *Aktivism: En antologi om arbete för social och politisk förändring*. Genusvetenskap. Mittuniversitetet.
- Martinsson, Lena & Diana Mulinari (red). (2023). *Feminism och konvivialitet. Samexistens, oenighet, hopp*. Malmö Gleerups.
- Medina, José (2013). *The epistemology of resistance: Gender and racial oppression, epistemic injustice, and resistant imaginations*. Oxford University Press.
- Merrill, Samuel & Johan Pries (2019). Translocalising and relocalising antifascist struggles: From #KämpaShowan to #KämpaMalmö. *Antipode* 51(1), 248–270.
- Milne, Leah (2015). Out of a concern for justice: Ghosts and racism. *Critical Ethnic Studies*. Sept. 12. Univ. of Indianapolis. Minnesota Press. (<http://www.criticalethnicstudiesjournal.org/blog/2015/9/10/out-of-a-concern-for-justice-ghosts-and-racism>)
- Mohtadi, Lawen (2012). *Den dag jag blir fri: En bok om Katarina Taikon*: Stockholm: Natur & Kultur.
- Mulinari, Diana (2023). Att bjuda på kanelbullar med Lille Prinsen som sällskap. I: Lena Martinsson & Diana Mulinari (red.), *Feminism och konvivialitet: Samexistens, oenighet, hopp*. Malmö: Gleerups.
- Mulinari, D. & Neergaard, A. (2023). The Swedish racial formation: A critique of the sociology of absence. I R. Andreassen, C. Lundström, S. Keskinen, & S. A. Tate (red.), *The Routledge International Handbook of New Critical Race and Whiteness Studies*. Routledge.
- Muñoz, José (2009). *Cruising utopia: The then and there of queer futurity*. New York, NY: New York University.
- Nash, Jennifer (2011). Practicing love: Black feminism, love-politics, and post-intersectionality. *Meridians*, 11(2), 1–24.
- Nicholls, Walter & Justus Uitermark, J. (2016). Migrant cities: Place, power, and voice in the era of super diversity. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 42(6), 877–892.
- Nordling, Vanna, Maja Sager & Emma Söderman (2017). From citizenship to mobile commons: Reflections on the local struggles of undocumented migrants in the city of Malmö, Sweden. *Citizenship Studies*, 21(6), 710–726.
- Rasmussen, Andreas (2016). *Ingen jävla hjälte*. Malmö: Kira förlag.
- Rollock, Nicola (2012). The invisibility of race: Intersectional reflections on the liminal space of alterity. *Race Ethnicity and Education*, 15(1), 65–84.
- Saleh-Hanna, Viviane (2015). Black feminist hauntology: Rememory the ghosts of abolition? *Penal Field. Dossier Abolitionism*. <https://journals.openedition.org/champenal/9168>
- Schierup, Carl-Ulrik & Aleksandra Ålund (1986). *Will they still be dancing? Integration and ethnic transformation among Yugoslav immigrants in Scandinavia*. Stockholm: Almqvist & Wiksell International.

- Sciullo, Nick (2015). The ghosts of white supremacy: Trayvon Martin, Michael Brown, and the Spectors of Black Criminality. *The Research Repository*, 117(3), 1397–1408.
- Solnit, Rebecca (2016). *Hope in the dark: Untold histories, wild possibilities*. Edinburgh: Canongate Books.
- Santos, Boaventura de Sousa (2001). Nuestra America: Reinventing a subaltern paradigm. *Theory Culture & Society* 18(2-3):185-217. DOI:10.1177/02632760122051706
- Spooner-Lockyer, Cassandra & Katier Kilroy, M. (2021). Ten things about ghosts and haunting. *Anthropology News*, 18 oktober. <https://www.anthropology-news.org/articles/ten-things-about-ghosts-and-haunting/>
- Stanfield II, John H. (red.) (2002). *Rethinking race and ethnicity in research methods*. Walnut Creek, CA: Left Coast Press.
- Sutton, Barbara (2007). Poner el Cuerpo: Women's embodiment and political resistance in Argentina. *Latin American Politics and Society*, 49(3), 129–162.
- Tanner, Nathan (2022). Hauntological pedagogies: Confronting the ghosts of whiteness and moving towards racial and spiritual justice. *Religions*, 13(1), 83.
- Tarducci, Monica (2017). "Poner el cuerpo" en las calles: Los enfrentamientos de las activistas feministas y los grupos anti-derechos* *Cadernos pagu* (50), 2017:e175021.
- Turner, Victor (1974). *Dramas, fields, and metaphors: Symbolic action in human society*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Walker Johnson, Amanda (2018). Resituating the crossroads: Theoretical innovations in black feminist ethnography. *Souls*, 19(4), 401–415.
- Wasshede, Cathrin (2010). *Passionerad politik: Om motstånd mot heteronormativ könsmakt*. Malmö: Bokbox förlag.
- Wood, Sarah (2007). Exorcizing the past: The slave narrative as historical fantasy. *Feminist Review*, 85, 83–86.
- Wynter, Silvia (2003). Unsettling the coloniality of being/power/truth/freedom: Towards the human, after man, its overrepresentation: An argument. *The New Centennial Review*, 3, 257–337.
- Zembylas, Michalinos (2013). Pedagogies of hauntology in history education: Learning to live with the ghosts of disappeared victims of war and dictatorship. *Educational Theory*, 63, 69–86.

Källor

- Anjou, M. (2014, 16 mars). Tusentals demonstrerade mot nazism. *Sydsvenskan*. <https://www.sydsvenskan.se/2014-03-16/tusentals-demonstrerade-mot-nazism>
- Dujmovic, R. (2015, 5 september). Klippan kan inte glömma mordet som gav byn rasiststämpel. *Helsingborgs Dagblad*. <https://www.hd.se/2015-09-05/klippan-kan-inte-glomma-mordet-som-gav-byn-rasiststempel>
- Utredningen om makt, integration och strukturell diskriminering (Ju 2004:04) (2005). https://www.riksdagen.se/sv/dokument-och-lagar/dokument/kommitteberattelse/utredningen-om-makt-integration-och-strukturell_GSB2Ju04/.
- Krutmeijer, M. (2016, 15 december). MFF-supportern blev symbol för antirasismen. *Aftonbladet*. <https://www.aftonbladet.se/kultur/bokrecensioner/a/od7BJ/mff-supportern-blev-symbol-for-antirasismen>
- Lööv, H. (2016, 29 november). Så blev 30 november Nordens kravallafton. *Göteborgs-Posten*. <https://www.gp.se/kultur/sa-blev-30-november-nordens-kravallafton.ac20798d-b265-4108-a6d2-cf9c6bb71d33>

- Mikkelsen, J. (2016, 4 oktober). Massiv kritik från volontärer – regeringen ska lära av misstagen under flyktingkrisen. *Sydsvenskan*. <https://www.sydsvenskan.se/2016-10-04/massiv-kritik-fran-volontarer-regeringen-ska-lara-av-misstagen-under-flyktingkrisen>
- Orrenius, N. (2014, 6 september). Att vakna upp som fotbollens feministikon. *Dagens Nyheter*. <http://www.dn.se/sport/fotboll/att-vakna-upp-som-fotbollens-feministikon/SAC>. <https://www.sac.se/Aktuellt/Nyheter/Tio-%C3%A5r-sedan-mordet-p%C3%A5-Bj%C3%B6rn-S%C3%B6derberg>
- Sveriges Radio* (2010, 20 oktober). Invandrare i Malmö tros vara måltavlor. Ekoredaktionen. <http://sverigesradio.se/sida/artikel.aspx?programid=83&artikel=4116744>.
- Sveriges Radio* (2020). Fatma var volontär på Malmö central. <https://sverigesradio.se/artikel/7606640>
- Sveriges Television* (2009, 5 februari). Malmö – Polisen kallade ungdomar för blattajävlar. <https://www.svt.se/nyheter/lokalt/skane/malmo-polisen-kallade-ungdomar-for-blattajavlar>
- SVT Play. *Mosaik*. <https://www.svtplay.se/mosaik>
- Wikipedia*. https://sv.wikipedia.org/wiki/We_Shall_Overcome

Kapitel 18

- Agamben, G. (2005) *State of Exception*, Chicago (IL) & London: The University of Chicago Press.
- Akademien för rörelsejurister (2020). Tillgänglig på: https://www.facebook.com/rorelsejurister/?locale=sv_SE.
- Al-khamisi, R. (2015a) ”Dialogen som blev en monolog”, i Lindholm, Theresa, Oliveira, Sandra Costa & Sofia Wiberg (red.) *Medborgardialog – demokrati eller dekorations?*, Arkus No. 72, Klippan: Ljungbergs tryckeri: 159–69.
- Al-khamisi, R. (2015b) *Rörelsejurister. Vägen mot en samhällsförändrande juridik – om makt, civilsamhälle och behovet av nya jurister*, Stockholm: Arena.
- Al-khamisi, R., A. Rezaei & Mohamed A. (2019) *Organiseringens oaser – en rapport om lokalt inflytande i Järva utifrån Folkets Husby och Rinkeby Folkets Hus*. Manuskript tillgängliggjort av rapportens författare.
- Al-khamisi, R. & A Rezaei (2023) *Organiseringens oaser – en rapport om lokalt inflytande i Järva utifrån Folkets Husby och Rinkeby Folkets Hus*, Stockholm: Folkets Husby.
- Al-khamisi, R & M Kakaee (2019) *Rörelsejuridiken som motstånd*, Stockholm: Arena Idé.
- Ali, Tariq (2018) *The Extreme Centre. A Second Warning*, Brooklyn (NY) och London: Verso.
- Allelin, M., M. Kallifatides, S. Sjöberg & V. Skyrman (2018) *Välfärdsmodellens omvandling. Det privata kapitalets urvidgning i den offentliga sektorn*, Katalys publikationer: Katalys.
- Andersson, L. F. & H. A. Bengtsson (2021) *Ett ojämnt Sverige. Regionala socioekonomiska skillnader i Sverige*, Stockholm: Arena Idé.
- Annebäck, K. & A. Pogorzelska (2021) ”Fler vräks från sina hem – trots pandemin” *Dagens ETC*, Stockholm 8 april.
- Balibar, É. (1990) ”Y’at-il un ’neo-racisme?’”, i Balibar, É. (red.) *Race, nation, classe: les identités ambiguës*, Paris: La Découverte.
- Berg, E. (2015) ”Systemkollapsen som aldrig fanns”, *Flamman*, 22 december, tillgänglig på: <http://flamman.se/a/systemkollapsen-som-aldrig-fanns>.

- Bhattacharyya, G. (2018) *Rethinking Racial Capitalism. Questions of Reproduction and Survival*, London och New York (NY): Rowman & Littlefield.
- Brock, K., J. Gaventa & A. Cornwall (2001) *Power, knowledge and political spaces in the framing of poverty policy*, Working Paper 143, Brighton: Institute of Development Studies.
- Brown, W. (2015) *Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution*, New York (NY): Zone Books.
- Bunar, N. (2000) *Black belt, red belt, invandrarstäta områden*, PFM. Partnerskap för multi-etnisk integration, 2000:2, Umeå: Department of Sociology.
- Cardell, A. (2021a) "Ett medvetet beslut för att slå sönder Folkets Husby", tillgänglig på: <https://www.nyhetsbyranjarva.se/ett-medvetet-beslut-for-att-sla-sonder-folkets-husby/>.
- Cardell, A. (2021b) "Kan vi tala om den politiska majoritetens haveri på Järva?", *Nyhetsbyrån Järva*, tillgänglig på: <https://www.nyhetsbyranjarva.se/kan-vi-tala-om-den-politiska-majoritetens-haveri-pa-jarva/>.
- Castells, M (1996) *The Rise of the Network Society*, Oxford: Blackwell.
- Choudry, A. & D. Kapoor (red. 2010) *Learning from the ground up, Global perspective on social movements and knowledge production*, New York (NY): Palgrave Macmillan.
- Christophers, B (2013) "A monstrous hybrid: The political economy of housing in early twenty-first century Sweden", *New Political Economy*, 18 (6): 885–911.
- Cornwall, A. (2002) "Locating Citizen Participation", *IDS Bulletin*, 33 (2): 49–58.
- Cox, L. (2015) "Scholarship and activism: A social movements perspective", *Studies in Social Justice*, 9 (1): 34–53.
- Dagens Nyheter (2015) "Margot Wallström om bränderna: SD har ett ansvar" *Dagens Nyheter*, 30 oktober.
- Dahlstedt, M. & V. Lozić (2018) "Utanförskap, ungdomar och social oro", i Ålund, A., C.-U. Schierup & A. Neergaard (red.) *Nation i ombildning. Essäer om 2000-talets Sverige*, Stockholm: Boréa.
- Dahlstedt, M. & N. Altermark (2022) *Bortom systemskiftet: Mot ny gemenskap*, Stockholm: Verbal förlag.
- Dikeç, M. (2007) *Badlands of the republic. Space, politics and urban policy*, Oxford: Blackwell.
- Dikeç, M. (2017) *Urban Rage. The Revolt of the Excluded*, New Haven (CT) and London: Yale University Press.
- Du Bois, W. E. B. (1903) *The Souls of Black Folk*, Chicago (IL): A. C. Mcurg.
- Easterly, W. (2007) *The White Man's Burden: Why the West's Efforts to Aid the Rest Have Done So Much Ill and So Little Good*, London: Penguin.
- Featherstone, D. (2012) *Solidarity: Hidden Histories and Geographies of Internationalism*, London: Zed Books.
- Feuchtwang, S. (1982) "Occupational Ghettos", *Economy and Society*, 11 (3): 251–91.
- Financial Times (2013) "The challenges of the Swedish model", *Financial Times*, 26 maj, 2013, tillgänglig på: <http://www.ft.com/intl/cms/s/0/ba2fb9ee-c47e-11e2-9ac0-00144feab7de.html>.
- Fischer, S., M. Pochadt & S. Schrader (2016) *Segregated but Equal? The Perception of the Access to the Labour Market of Young Adults from Stockholm-Husby*, Osnabrück: Institute of Geography.
- Folkets Husby (2021) "Folkets Husby", tillgänglig på: <http://folkethusby.se/>.
- Folkpartiet (2004) *Utanförskapets karta. En kartläggning över utanförskapet i Sverige*, Stockholm: Folkpartiet.
- Fraser, Nancy (2022) *Cannibal Capitalism. How Our System is Devouring Democracy, Care, and the Planet – and What We Can Do About It*, London & New York: Verso.

- Freire, P. (1970) *Pedagogy of the Oppressed*, New York: Seabury Press.
- Fryshuset (2021) "Fryshuset", tillgänglig på: <https://fryshuset.se/>.
- Gaventa, J. (2006) "Finding the Spaces for Change: A Power Analysis", *IDS Bulletin*, 37 (6): 23–33.
- Gramsci, A. (1971) *Selections from the prison notebooks of Antonio Gramsci*, red. Hoare, Q. & G. Nowell Smith, New York: International publishers.
- Gressgård, R. E. (2017) "Welfare Policing and the Safety–Security Nexus in Urban Governance: The Expanded Cohesion Agenda in Malmö", i Ålund, A., C.-U. Schierup & A. Neergaard (red.) *Reimagining the Nation: Essays on 21st Century Sweden*, Frankfurt och New York (NY): Peter Lang: 235–56.
- Haiven, M. & A. Khasnabish (2014) *The Radical Imagination. Social Movement Research in the Age of Austerity*, Halifax & London: Halifax & Winnipeg/Zed Books.
- Hale, C. R. (2001) "What is activist research?", *Items & Issues*, 2 (1–2): 13–15.
- Hampton, F. (1969) "Power Anywhere Where There's People!". Speech in Olivet Church. Pamphlet printed by the Illinois Chapter of the Black Panther Party. Marxist Internet Archive. Tillgänglig på: <https://www.marxists.org/archive/hampton/1969/misc/power-anywhere-where-theres-people.htm>
- Haraway, D. J. (1988) "Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspectives", *Feminist Studies*, 14 (3): 575–99.
- Harvey, D. (2004) "The new 'imperialism': Accumulation by dispossession", *Socialist Register*, 40: 63–87.
- Harvey, D. (2012) *Rebel Cities*, London: Verso.
- Husbys unga (2020) "Vi vill vara med och bestämma om vår framtid", *Nyhetsbyrån Järva*, tillgänglig på: <https://www.nyhetsbyranjarva.se/vi-vill-vara-med-och-besta-om-var-framtid/>.
- Insin, E. (2009) "Citizenship in Flux: The Figure of the Activist Citizen", *Subjectivity*, 29 (367–88).
- Johansson, A. & I. Kellecioglu (2021) "Sveriges Allmännyta måste säga nej till fullvärdarna", 5 mars, tillgänglig på: <https://www.dagensarena.se/opinion/sveriges-allmannytta-maste-saga-nej-till-fulvardarna/>.
- Jonsson, S. (1993) *De andra: Amerikanska kulturkrig och europeisk rasism*, Stockholm: Norstedts.
- Kaldor, M. (2003) *Global Civil Society. An Answer to War*, Cambridge: Polity Press.
- Kellecioglu, I. (2017) *NGO Participation in Local Politics: A case study of Husby*, School of Social Sciences, Stockholm: Södertörn University.
- Kellecioglu, I. (2021) *Rapport inifrån "Hemblahelvetet". Röster från Hemblas bostäder i Husby, Stockholm*, Malmö: MAPIUS, Malmö University.
- Kierkegaard, S. (2021) "Enkelt att stoppa vräkningarna", *Dagens Arena*, tillgänglig på: <https://www.dagensarena.se/opinion/enkelt-att-stoppa-vrakningarna/>.
- Kings, L., A. Ålund & N Tahvilzadeh (2016) "Contesting urban management regimes: The rise of urban justice movements in Sweden", i Agustín, Óscar García (red.) *Solidarity without Borders*, London: Pluto Press: 186–202.
- Kings, L., I. Kellecioglu, A. Rezai & Z. Kravchenko (2021) "Civilsamhället och marginaliserade områden. Att vara på plats och att göra plats", i Gawell, M. & A. Papakostas (red.) *Att göra stad i Stockholms urbana periferi*, Stockholm: Stockholmia: 189–209.
- Kornhall, P. & G. Bender (2018) *Ett söndrat land. Skolval och segregation i Sverige*, Stockholm. Laclau, E. (2005) *On Populist Reason*, London och New York (NY): Verso.
- Lefebvre, H. (1991) *The Production of Space*, London: Verso.

- Léon Rosales, R. (2019) *Medborgardrivna mötesplatser i socioekonomiskt utsatta områden. En rapport framtagen av Mångkulturellt Centrum på uppdrag av Folkets Hus och Parker*, Stockholm: Folkets Hus och Parker.
- León Rosales, R. & A. Ålund (2018) "Renässans från marginalen – aktivism för demokratisk förnyelse", i Ålund, Aleksandra, Carl Ulrik Schierup & Anders Neergaard (red.) *Nation i ombildning. Essäer om 2000-talets Sverige*, Stockholm: Boréa.
- Lewis, O. (1968) "Culture of Poverty", i Moynihan, D. P. (red.) *On Understanding Poverty: Perspectives from the Social Sciences*, New York: Basic Books.
- Löf Hagström, E. (2021) "Folkets Husby får inte förlängt avtal", *Mitt i Kista/Rinkeby/Tensta*, tillgänglig på: <https://www.mitti.se/nyheter/folkets-husby-far-inte-forlangt-avtal/repuay!v3FOfiOJBfEnVSUDGvZjfg/>.
- Löfvenius, J. (2016) *Stad i samverkan. Stockholms stad och civilsamhället. Delrapport från Kommissionen för ett socialt hållbart Stockholm*, Stockholm: Kommissionen för ett socialt hållbart Stockholm.
- Majone, G. (1997) "From the Positive to the Regulatory State: Causes and Consequences of Changes in the Mode of Governance", *Journal of Public Policy*, 17 (2): 139–67.
- Manojan, K. P. (2019) "Capturing the Gramscian Project in Critical Pedagogy: Towards a Philosophy of Praxis in Education", *Review of Development and Change*, 24 (1): 123–45.
- Marini, Ruy Mauro (2005 [1973]) "Dialética da dependência", i Traspadini, R. & J. P. Steidle (red.) *Ruy Mauro Marini: vida e obra*, São Paulo: Expressão Popular: 137–80.
- Mignolo, W. D. (2007) "Introduction. Coloniality of power and de-colonial thinking", *Cultural Studies*, 21 (2–3): 155–67.
- Miraftab, F. (2004) "Invited and Invented Spaces of Participation: Neoliberal Citizenship and Feminists' Expanded Notion of Politics", *Wagadu*, 1 (Spring 2004): 1–7.
- Miraftab, F. (2009) "Insurgent planning: Situating radical planning in the global south", *Planning Theory*, 32 (8): 32–50.
- Mouffe, C. (2005) *On the Political*, London: Routledge.
- Mulinari, D. & Å. Lundqvist (2018) "Genus, kultur och välfärd: Migrantkvinnan i jämställdhetspolitiska diskurser", i Ålund, A., C-U Schierup & A. Neergaard (red.) *Nation i ombildning*. Stockholm: Boréa: 121–41.
- Mulinari, P., N. Tahvilzadeh och L. Kings (2020) "Dekolonialt socialt arbete. Om relationen mellan gräsrotsrörelser och kritiskt socialt arbete i den urbana periferin", *Socialvetenskaplig tidskrift*, 3–4: 249–67.
- myNewsdesk (2019) "Samverkan som främjar psykisk hälsa", *MyNewsdesk*, tillgänglig på: <https://www.mynewsdesk.com/se/mp-sll/pressreleases/samverkan-som-fraemjar-psykisk-haelsa-2929403>
- O'Brien, M. & S. Penna (1998) *Theorising Welfare. Enlightenment and Modern Society*, London: Sage.
- Oliveira e Costa, S. (2015) "Slaget om staden – om urbana rättviserörelser och inbjudet deltagande", i Lindholm, T., S. Oliveira e Costa & S. Wiberg (red.) *Medborgardialog – demokrati eller dekoration*, Stockholm: Klippan, Arkus.
- Papakostas, A. & L. Kings (2021) *Coronapandemin och det ömsesidiga beroendet – Reflektioner över civilsamhällets roll i den segregerade staden*, Diarienummer: 2020-4.1.1-351/83, Stockholm: DELMOS.
- Perkins, Y. (2020) "De kraftsamlar för att ge familjer mat på borden", *Dagens ETC*, Stockholm 23 juni.
- Peterson, A., H. Thörn & M. Wahlström (2017) "Sweden 1950-2015: Contentious Politics and Social Movements between Confrontation and Conditioned Cooperation",

- i Mikkelsen, F., K. Kjeldstadli & S. Nyzell (red.) *Popular Struggle and Democracy in Scandinavia*, Palgrave Studies in European Political Sociology, London: Palgrave Macmillan: 377–432.
- Polanska, D. V., S. Degerhammar & Å. Richard (2019) *Renovräkt!: Hyresvärdars makt (spel) och hur du tar striden*, Stockholm: Verbal.
- Polanska, D. V. (2021) "Aktionsforskning i praktiken: att bygga kunskap tillsammans med hyresgäster", i Bertilsdotter Rosqvist, H., L. Kings och M. Elmersjö (red.) *Aktionsforskning – möjligheter, utmaningar och variationer*, Lund: Studentlitteratur.
- Poulantzas, N. (1978) *State, Power, Socialism*, New Left Review Editions, London: NLB.
- Pröbsting, M. (2015) "Migration and super-exploitation: Marxist theory and the role of migration in the present period of capitalist Decay", *Critique*, 43 (3–4): 329–46.
- Purcell, M. (2009) "Hegemony and difference in political movements: Articulating networks of equivalence", *New Political Science*, 31 (3): 291–317.
- Rajagopal, B. (2020) *COVID-19 and the right to adequate housing: impacts and the way forward. Report to 75th UN General Assembly by the Special Rapporteur on the right to adequate housing*, New York: OHCHR.
- Regeringen (2008) *Egenmakt mot utanförskap – regeringens strategi för integration*, Stockholm: Regeringen.
- Revolution Poetry (2018) *Revolution Poetry*, Stockholm: Bonnier Carlsen.
- Rinkeby-Kista stadsdelsförvaltning (2018) "Idéburet offentligt partnerskap (IOP) med Folkets Husby", Dnr1.2.5.-276-2018, 5 maj 2018.
- Sayyid, S. (2017) "Post-racial paradoxes: rethinking European racism and anti-racism", *Patterns of Prejudice*, 51 (1): 9–25.
- Schclarek Mulinari, L. (2020) *Race and Order : Critical Perspectives on Crime in Sweden*, Department of Criminology, Stockholm: Stockholm University.
- Schclarek Mulinari, L. & S. Wolgast (2020) *Folkets Husbys trygghetsundersökning 2020. Utsatthet och gemenskap i Järva*, Stockholm: Folkets Husby.
- Schierup, C.-U. (1993) *På kulturens slagmark: mindretal og størretal taler om Danmark*, Esbjerg: Sydjysk Universitetsforlag.
- Schierup, C.-U. & A. Ålund (2011) "The end of Swedish exceptionalism? Citizenship, neoliberalism and the politics of exclusion", *Race & Class*, 53 (1): 45–64.
- Schierup, C.-U. & A. Ålund (2020) "The Enigma of Commoning in Precarious Times: A Critical Perspective on Social Transformation", *HighTech and Innovation Journal*, 1 (2), tillgänglig på: <https://hightechjournal.org/index.php/HIJ/author/proofGalley/14/7>.
- Schierup, C.-U., Peo Hansen & S. Castles (2006) *Migration, Citizenship and the European Welfare State. A European Dilemma*, Oxford: Oxford University Press.
- Schierup, C.-U. & M. Bak Jørgensen (red. 2016) *Politics of Precarity: Migrant conditions, struggles and experiences*, Leiden: Brill Publishers.
- Schierup, C.-U. & Simone Scarpa (2018) "Migration – ett hot mot välfärden?", i Ålund, A., C.-U. Schierup & A. Neergaard (red.) *Nation i omvandling. Essäer om 2000-talets Sverige*, Stockholm: Boréa: 31–77.
- Schierup, C.-U. & A. Ålund (2019) "Reclaiming the commons in precarious Times", i Terejina, B., C. Miranda de Almeida & I. Perugorria (red.) *Sharing Society. the impact of Collaborative Collective Actions in the Transformation of contemporary societies*, Bilbao, Universidad del País Vasco 642–51.
- Schierup, C.-U., Aleksandra Ålund & A. Neergaard (2017) "'Race' and the upsurge of antagonistic popular movements in Sweden", *Ethnic and Racial Studies*, 41 (10): 1837–54.

- Schierup, C.-U., Å. Ålund & L. Kings (2018 [2014]) "Stockholmsupproret – en kamp för social rättvisa", i Ålund, A., C.-U. Schierup & A. Neergaard (red.) *Nation i ombildning – Essäer om 2000-talets Sverige*, Stockholm: Boréa.
- Schlarek Mulinari, Leandro and Sima Wolgast (2020) *Folkets Husbys trygghetsundersökning 2020. Utsatthet och gemenskap i Järva*, Stockholm: Folkets Husby
- Scribd (2016) "Stadgar Folkets Husby", *Scribd*, tillgänglig på: <https://www.scribd.com/document/296837605/stadgar-folkets-husby>.
- Sernhede, O., R. León Rosales & J. Söderman (2019) "*När betongen rätar sin rygg*". *Ortenrörelsen och folkbildningens renässans*, Gothenburg: Daidalos.
- Smith, A., Bridget Byrne, Lindsey Garratt & Bethan Harries (2021) "Everyday Aesthetics, Locality and Racialisation", *Cultural Sociology*, 15 (1): 91–112.
- SNS (2008) "Den vite mannens börda. Varför västerlandets ansträngningar att hjälpa resten av världen har gjort så stor skada och så liten nytta. William Easterly. Recension", *SNS*, 2008-05-26, tillgänglig på: <https://www.sns.se/artiklar/den-vite-mannens-borda-varfor-vasterlandets-anstrangningar-att-hjalpa-resten-av-varlden-har-gjort-sa-stor-skada-och-sa-liten-nytta/>.
- Sommer-Houdeville, Thomas (2017) *Remaking Iraq: Neoliberalism and a System of Violence after the US Invasion, 2003-2011*, Doctoral Degree, Stockholm: Stockholm University.
- Standing, Guy (2011) *The Precariat. The New Dangerous Class*, London: Bloomsbury Academic.
- Ståhl, Margareta (2005) *Möten och människor i Folkets Hus och Folkets Park*, Stockholm: Atlas.
- Sunkara, Bhaskar (2019) *The Socialist Manifesto. The Case for Radical Politics in an Era of Extreme Inequality*, New York (NY): Basic Books.
- Tesfahuney, Mekkonen & Richard Ek (red. 2016) *Den postpolitiska staden*, Borås och Stockholm: Recito.
- Therborn, Göran (2018a) "Twilight of Swedish Social Democracy", *New Left Review*, 113, september–oktober 2018, tillgänglig på: <https://newleftreview.org/issues/ii113/articles/goran-therborn-twilight-of-swedish-social-democracy>.
- Therborn, G. (2018b) *Kapitalet, överheten och alla vi andra : klassamhället i Sverige – det rådande och det kommande* Lund: Arkiv.
- Unity & Cultivation (2021) "Unity and Cultivation – Ideell Organisation", *Unity & Cultivation*, tillgänglig på: <https://www.facebook.com/unitycultivation/>.
- Verwoert, J. (2009) "Back to the future. Catalogue article" (Ed, Linz, Lentos Kunstmuseum) Lentos Kunstmuseum Linz, Linz.
- Västerbro, M. (2018) *Svälten. Hungeråren som formade Sverige*, Stockholm: Albert Bonniers förlag.
- Wacquant, L. (1996) "The rise of advanced marginality: notes on its nature and implications", *Acta Sociologica*, 39 (2): 121–39.
- Weiss, P. (2005) *The Aesthetics of Resistance*, Durham (NC) Duke University Press.
- Wettergård, Anna (2019) "Region Stockholm vill lära av Folkets Husby", *Mitt i Kista/Rinkeby/Tensta*, tillgänglig på: <https://www.mitti.se/nyheter/region-stockholm-vill-lara-av-folkets-husby/repstj!NQONHdP4eA@8i8C2V5x2kg/>.
- WFP (2020) "WFP Chief warns of hunger pandemic as COVID-19 spreads (Statement to UN Security Council)" World Food Programme, Rome.
- Wikström, F. & T. Lundström (2002) *Den ideella sektorn: Organisationerna i det civila samhället*, Stockholm: Sober Förlag/European Civil Society Press.

- Williams, J. E. (2013) "The Original Rainbow Coalition: An Example of Universal Identity Politics", *Tikkun*, 2016 (27 augusti), tillgänglig på: <http://www.tikkun.org/nextgen/the-original-rainbow-coalition-an-example-of-universal-identity-politics>.
- Yuval-Davis, N (1999) "What is 'transversal politics'", *Soundings* (12): 94–98.
- Ålund, A. & C.-U. Schierup (1991) *Paradoxes of Multiculturalism. Essays on Swedish Society*, Aldershot: Avebury. Ompublicerad 2009 som e-bok, tillgänglig på: <http://liu.diva-portal.org/smash/record.jsf?pid=diva2:213706>.
- Ålund, A. & C.-U. Schierup (2018) "Making or unmaking a movement? Challenges for civil society in the global governance of migration?", *Globalizations*, 15 (6): 809–23.
- Ålund, A. & C.-U. Schierup (2021) "Multikulturalismens paradoxer i retrospekt och prospekt", *Socialvetenskaplig tidskrift*, 28 (3): 347–58.
- Ålund, A., C.-U. Schierup & A Neergaard (red. 2018) *Nation i ombildning. Essäer om 2000-talets Sverige*, Stockholm: Boréa.

Kapitel 19

- Cházaro, A. (2015). *Beyond Respectability: New Principles for Immigration Reform* (SSRN Scholarly Paper 2665436). <https://papers.ssrn.com/abstract=2665436>
- Davis A., Spivak, G. C. & Dhawan, N. (2019). Planetary Utopias, *Radical Philosophy* 205, s. 67–78. <https://www.youtube.com/watch?v=cc-nGN07gnk>
- Dazey, M. (2021). Rethinking respectability politics. *The British Journal of Sociology*, 72(3), 580–593. <https://doi.org/10.1111/1468-4446.12810>
- Dir. 2023:126 Tilläggsdirektiv till Utredningen om stärkt återvändandeverksamhet (Ju 2022:12). <https://www.regeringen.se/rattsliga-dokument/kommittedirektiv/2023/08/dir.-2023126>
- Lorde, A. (2011). Härskarens verktyg kommer aldrig montera ned härskarens hus. I P. de los Reyes (red.), *Postkolonial feminism*, 1 (s. 245–253). Stockholm: Tankekraft.
- Lorenzoni, P. (2020). *Dagbok från Brasilien: Fascismen utifrån och inifrån*. Göteborg: Glänta.
- Preciado, B. (2022). *Dysphoria Mundi*. Paris: Bernard Grasset.
- Skeggs, B. (2000). *Att bli respektabel*. Bokförlaget Daidalos.

Redaktörs- och författarpresentation

Redaktörer

KARIN KRIFORS, Universitetslektor, Institutet för forskning om migration, etnicitet och samhälle (REMESO), IKOS, Linköpings universitet (<https://liu.se/en/employee/karkr76>)

DIANA MULINARI, professor emerita, Genusvetenskapliga institutionen, Lunds universitet (<https://portal.research.lu.se/sv/persons/mulinari-diana>).

ANDERS NEERGAARD, professor, Institutet för forskning om migration, etnicitet och samhälle (REMESO), IKOS, Linköpings universitet (<https://liu.se/medarbetare/andne26>).

HANSALBIN SÄLTENBERG, Doktor i genusvetenskap, Södertörns högskola (<https://www.sh.se/english/sodertorn-university/contact/researchers/hansalbin-saltenberg>)

Författare

MAIMUNA ABDULLAHI, Doktorand, Institutionen för socialt arbete, Göteborgs universitet (<https://www.gu.se/om-universitetet/hitta-person/maimunaabdullahi>)

MARTA CUESTA, professor emerita, Högskolan i Halmstad

LISA KARLSSON BLOM, doktorand, Institutet för forskning om migration, etnicitet och samhälle (REMESO), IKOS, Linköpings universitet (<https://liu.se/en/employee/liska97>)

- JASMINE KELEKAY**, Postdoc-forskare, Department of African American and African Diaspora Studies, University of California, Berkeley, USA (<https://www.researchgate.net/profile/Jasmine-Kelekay-2>)
- ILHAN KELLECIOGLU**, forskningsassistent, Institutet för bostads- och urbanforskning, Uppsala universitet/ Uppsala University (<https://www.katalog.uu.se/empinfo/?id=N21-1852>)
- SUVI KESKINEN**, professor, The Centre for Research on Ethnic Relations (CEREN), Helsingfors universitet, Finland <https://research-portal.helsinki.fi/en/persons/suvi-keskinen>
- MARTA KOLANKIEWICZ**, Universitetslektor, Genusvetenskapliga institutionen, Lunds universitet (<https://www.genus.lu.se/marta-kolankiewicz>)
- MIA LIINASON**, professor, Genusvetenskapliga institutionen, Lunds universitet (<https://www.genus.lu.se/mia-liinason>)
- ANNA LUNDBERG**, professor, Rättssociologiska institutionen, Lunds universitet (<https://portal.research.lu.se/sv/persons/anna-lundberg>)
- IRENE MOLINA**, professor, Institutet för bostads- och urbanforskning, Uppsala universitet (<https://www.katalog.uu.se/empinfo/?id=XX3212>)
- MEHEK MUFTEE**, lektor i sociologi, Social Research Institute, University College London, <https://www.ucl.ac.uk/ioe/departments-and-centres/centres/thomas-coram-research-unit>)
- NANA OSEI-KOFI**, Professor Emerita, Women, Gender, and Sexuality Studies, Oregon State University (<https://liberalarts.oregonstate.edu/users/nana-osei-kofi>)
- MAJA SAGER**, Universitetslektor, Genusvetenskapliga institutionen, Lunds universitet (<https://www.genus.lu.se/maja-sager>)
- LENA SAWYER**, Universitetslektor, Institutionen för socialt arbete, Göteborgs universitet (<https://www.gu.se/om-universitetet/hitta-person/66b2dabb-98e2-47c6-9610-68aa8ed8aedf>)
- CARL-ULRIK SCHIERUP**, professor emeritus, Institutet för forskning om migration, etnicitet och samhälle (REMESO), IKOS, Linköpings universitet (<https://liu.se/en/employee/carsco4>)
- MINNA SEIKKULA**, forskardoktor, Fakultet för samhällsvetenskap (SOC), Tammerfors universitet, Finland (<https://www.tuni.fi/en/minna-seikkula>)

JAN SELLING, Professor i kritiska romska studier, enheten för kritiska romska studier, Södertörns högskola (<https://www.sh.se/kontakt/forskare/jan-selling>)

EMMA SÖDERMAN, lektor, Institutionen för socialt arbete, Linné-universitetet (<https://lnu.se/personal/emma.soderman>)

ALEKSANDRA ÅLUND, professor emerita, Institutet för forskning om migration, etnicitet och samhälle (REMESO), IKOS, Linköpings universitet (<https://liu.se/en/employee/aleal15>)

MAY-BRITT ÖHMAN, docent, Centrum för mångvetenskaplig forskning om rasism, CEMFOR, Teologiska institutionen, Uppsala universitet (<https://www.katalog.uu.se/empinfo/?id=N8-902>)

