

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 antirasism. 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 intervjuförfrågningar 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 rönt 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 länkad 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 *place-ras 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 post-kolonialt 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 framtidsblickande 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 ojämlikt, 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 förmåtet 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 önskiningar 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 intresset 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 uteslutningar 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.