

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, spökena 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 kultursfären. 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 kunskapstradition (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 tåten” 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 tåten” 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-kravallafon>.

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 våldsam 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 rätten 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 nittiotalet 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 glömmer 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 medvetslös 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 mäktigt, 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 kulturgeografen. 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 flyktmottagandet 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 ansvars-tagande 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. Dofen 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 intimhygiengrejer (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 rodnade 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 [skratt] 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 demonialisering 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.