

This is an electronic reprint of the original article. This reprint may differ from the original in pagination and typographic detail.

---

## Budkavlen Vol. 103 (2024)

Nilsson, Fredrik; Hukantaival, Sonja

DOI:  
[10.37447/bk.153179](https://doi.org/10.37447/bk.153179)

Published: 01/01/2024

*Document Version*  
Final published version

*Document License*  
CC BY

[Link to publication](#)

*Please cite the original version:*  
Nilsson, F., & Hukantaival, S. (Eds.) (2024). *Budkavlen Vol. 103 (2024): Tradition och förändring*. (Budkavlen. Tidskrift för etnologi och folkloristik). Åbo Akademi, etnologi och folkloristik. <https://doi.org/10.37447/bk.153179>

### General rights

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

### Take down policy

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

# Budkavlen

Tidskrift för etnologi och folkloristik  
Åbo Akademi

Tradition och förändring

Red. Fredrik Nilsson & Sonja Hukantaival

Grundad av föreningen Brage  
Årgång 103  
2024

Ansvarig utgivare:  
Sanna Lillbroända-Annala

Redaktionsråd:  
John Björkman  
Sonja Hagelstam  
Sonja Hukantaival  
Niklas Huldén  
Sanna Lillbroända-Annala  
Jakob Löfgren  
Fredrik Nilsson

Redaktör för detta nummer:  
Fredrik Nilsson & Sonja Hukantaival

Utländskt redaktionsråd / International Advisory Board:  
Professor, Dr. Thomas A. DuBois, University of Wisconsin-Madison  
Professor Tove Ingebjørg Fjell, Universitetet i Bergen  
Professor, Dr. Silke Göttisch-Elten, Christian-Albrechts-Universität zu Kiel  
Professor Lars-Eric Jönsson, Lunds universitet  
Professor Kristin Kuutma, University of Tartu  
Docent Kirsti Salmi-Niklander, Helsingfors universitet




Layout: Sonja Hukantaival  
Grafisk formgivning av pärmen: Tove Huldén  
Omslagsbild: Jenny Marvin 2019 / Unsplash.com

All post, även recension- och bytesexemplar, sänds under adress:  
Budkavlen, Åbo Akademi  
20500 Åbo, Finland  
budkavlen@abo.fi

Utges med bidrag av Svenska Litteratursällskapet i Finland

Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY 4.0)  
ISSN 2736-8246  
Åbo 2024

# Innehåll

	<i>FREDRIK NILSSON</i> Tradition och förändring En introduktion	1
	<i>SUSANNE NYLUND SKOG</i> I den svenska bubblan Om midsommarfirande och svenskhet på Mallorca	14
	<i>KRISTINA ÖHMAN</i> EN PUDEL ÄR INGEN HUND!! Tidningen OSA som social arena	37
	<i>SOFIA WANSTRÖM</i> "Ja, var ska man börja?" Våldtäktsberättelsers förutsättningar och begränsningar	60
	LECTIO	
	<i>JOHN BJÖRKMAN</i> Healing Springs and Haunted Woods Sacred sites of folk belief and spatial order in Southwest Finnish village societies	84

## RECENSIONER

Mattias Legnér

*Nationell säkerhet som upplevelse och attraktion* 91

Sonja Hukantaival

*Nya tankar om magi och kvinnliga ritualspecialister i skandinavisk vikingatid* 94

Jakob Löfgren

*En djupdykning i vernakulär kultur som håller vad den lovar* 99

Sanna Lillbroända-Annala

*Villaliv i Ekeback* 102

Lena Marander-Eklund

*Mirakelläkare i Finland* 107

Lena Karlsson

*Plats för tal, plats för tystnad  
Avhandling om berättelser om våldtäkt inom #Dammenbrister* 110

FREDRIK NILSSON

# Tradition och förändring

## En introduktion

Budkavlen har under drygt 10 år belyst en rad olika teman, från *Krig och konflikt* (2011) till *(O)lyckans kulturella praktiker* (2023). Med föreliggande volym bryter vi denna tradition – åtminstone till viss del. I motsats till tidigare fick hugade författare denna gång själv välja ämne att skriva om. När vi granskade artikelförslagen framträdde emellertid trots det ett tema, *tradition och förändring*. Susanne Nylund Skog skriver om hur föreställningar om ett traditionellt svenskt midsommarfirande förhandlas bland svenskar på Mallorca; Kristina Öhman belyser hur ungdomar under 1990-talet prövade nya kommunikativa uttrycksformer; Sofia Wanström visar hur uppropet *Dammen brister* etablerade en arena där kvinnor kunde berätta om sexuella övergrepp på sätt som delvis utmanade traditionella berättargenrer. Vi återkommer till innehållet i bidragen längre fram.

Traditionens kulturella dragningskraft och förändringens löftesrika vindar upphör aldrig att fascinera och tenderar tillika att omges av starka känslor. I *Manifesto del Futurismo* (The Futurist Manifesto) varnade till exempel Filippo Tommaso Marinetti (1909) för traditionens bojar: ”Do you want to waste the best part of your strength in a useless admiration of the past, from which you will

emerge exhausted, diminished, trampled on?”. Svaret var förstås givet. Institutioner som värnade och vårdade dammiga traditioner kunde, fortsatte han, med fördel brännas, dränkas eller slås sönder för att därigenom frigöra individen. Invanda, statiska traditioner skulle ersättas av en framåtriktad rörelse där skönheten i accelererande bilar till och med skulle övertrumfa klassiska verk såsom skulpturen Nike från Samothrake.

We declare that the splendor of the world has been enriched by a new beauty: the beauty of speed. A racing automobile with its bonnet adorned with great tubes like serpents with explosive breath ... a roaring motor car which seems to run on machine-gun fire, is more beautiful than the Victory of Samothrace. (Marinetti 1909)

Futuristernas radikala hyllning av moderniteten tystades sedermera av dånet från första världskrigets kanoner, mullret från stridsvagnar, kulsprutornas smatter och ångestskriken från skyttegravarna. Men mellankrigstiden innebar inte att modernitetens lovsång klingade av, i stället gavs den en mer nyansrik ton. Den finlands-svenska modernisten Henry Parland, till exempel, lockades av den omvälvande frihet som det moderna samhället representerade (Rahikainen 2022:10, 14). En frihet som bland annat manifesterades i expanderande urbana miljöer där bilar, cyklar, spårvagnar, biografer och skimrande neonskyltar skapade en dynamisk, pulserande rytm. Men Parland var samtidigt ambivalent inför det moderna samhällets kommersiella ytlighet. I dikten *Människa* (1929) konstaterade han att ”vi skall vara mera kläder; mindre människor; och själen insydd i uppslagen”. Kritik mot moderniteten levererades också i den korta dikten *Jazzens diktatur* (1928).

Jazzens diktatur – ny form för katolicism.

Jag har sett ettusen byxveck flaxa av taktkänsla.

Nya traditioner riskerade alltså, i likhet med gamla, att hämma individens frihet: Jazzen som religion och religiös gemenskap, i stunden.

Moderniteten satte förstås även avtryck utanför litteraturen, konsten, filmen, modet och musiken. Bilen, cykeln och telefonen förändrade människors vanor och rörelsemönster, om än i varierande utsträckning. De nya teknologierna möttes också med ambivalens; somliga reagerade med osäkerhet och oro, andra med glädje och nyfikenhet (Österlund-Pöttsch 2024; Nilsson 2024a; Nilsson 2024b). I hemmet trängdes gamla, ärvda möbler med allt fler nya ting såsom radio, tv, tvättmaskiner och mikrovågsugnar (Huldén 2024; Strandén 2024; Åström 2024). De urbana rummen förändrades genom att småstäder moderniserades och genom att förorter växte fram kring större städer (Hagelstam 2024; Lillbroända-Annala 2024). Emellanåt var förändringen långsam, smygande, nästan omärklig, vid andra tillfällen var den omvälvande och dramatisk.

## Traditioner – speglingar av kultur, identitet och ideologi

Spänningen mellan tradition och förändring präglade sålunda 1900-talet, men fortsätter att väcka känslor och skapa kulturell dynamik i samtiden. Inte minst i samband med årets högtider. Firandet av Halloween, till exempel, älskas av somliga, medan andra uppfattar traditionen som en oönskad amerikanisering av det nationella kulturarvet (t.ex. Lilja & Skott 2017). Julen, för att nämna ytterligare ett exempel, genererar positiva känslor som inte sällan grundas i nostalgisk längtan till ett förflutet vinterlandskap och varma, äkta, innerliga relationer (jfr Kättström Höök 2006:227–227). Men när julen står för dörren sprids även en känsla av ångest inför inköp av julmat och julklappar. En kollektiv suck hörs när låten *Last Christmas*, till synes utan avbrott, spelas i affärer och radiokanaler. Etnologen Magnus Mörck (2006:93) påpekar träffsäkert att indignationen inför traditionens kommersialisering och ytlighet förmodligen utgör en av våra viktigaste julritualer.

Samtidigt som traditioner producerar en varierande uppsättning känslor så blottläggs kulturella normer, dvs. delade föreställningar om vad som ska räknas som äkta, rent och ursprungligt. Traditioner



utgör därmed en slags affektiva praktiker (jfr Wetherell 2012) som skapar gemenskaper och manar till handling. ”Rädda vår svenska tradition att hata Norge” deklamerade till exempel en krönikör i kvällstidningen *Aftonbladet* (9/3 2024) då de norska bröderna Marcus och Martinus var på väg att vinna den svenska uttagningen till Eurovision Song Contest. Krönikören betonade förvisso att hat var en överdrift, men i ett ständigt pågående nationellt identitetsarbete hade traditionen ändå sin särskilda betydelse.

Det är en stolt mångårig kultur att hata Norge. Såklart hat med asterisk i hörnet och inte i ordets rätta betydelse. Vi talar om en med modersmjölken nedärvd patriotisk tradition som får oss grannländer att växa – genom att ständigt drivas av det faktum att det är lika viktigt att de andra förlorar som att vi själva vinner.

Krönikans innehåll knyter an till en muntlig tradition där de nordiska broderfolken använder varandra som kontrastpunkter. Etnologen Gunnar Alsmark (2010) har karakteriserat traditionen som ett humoristiskt syskongnabb, som upprätthåller skillnader och därigenom även nationella identiteter. Under den humoristiska ytan ryms därför alltid ett visst mått av allvar och somliga skyndar till bröstvärnen för att försvara vad som anses vara gamla hederliga (danska/finska/norska/svenska) traditioner.

Krönikan är endast ett av flera exempel på hur traditioner laddas med kulturell mening genom att kopplas samman med identitetspolitik. Ibland, men inte alltid, kan traditioner också ges en explicit ideologisk infärgning. Så är fallet i en text som trycktes i magasinet *Smedjan*.

Det råder ingen brist på saker att älska med julen: Familjeåterföreningen, granen, saffransdoften, till och med det isiga skånska julregnet. De senaste åren har jag dock upptäckt att julen har ett extra lager charm, en charm som kommer av att den i grund och botten består av allt [som] progressiva hatar. (*Smedjan* 21/12 2018)

Magasinet publiceras av den nyliberala, svenska tankesmedjan Timbro och det ska därför inte överraska att progressiva krafter, dvs. rörelser till vänster på den politiska skalan, utmålas som traditionshatare. Vi har förstås inte ambitionen att ta ställning i denna fråga, utan konstaterar endast att traditioner låter sig användas i ideologiska strider – något som även debatten om en svensk kulturkanon illustrerar.

Beslut om att definiera en svensk kulturkanon fattades av den svenska regeringen i slutet av år 2023. Regeringen leds av Moderaterna med flankstöd från två små partier: Kristdemokraterna som står på värdekonservativ grund respektive Liberalerna som utan framgång söker fotfäste i ett gungfly. Det nationalistiska partiet Sverigedemokraterna ingår inte i regeringen, men påverkar den förda politiken genom att vara vågmästare. Dessa partier var samtliga drivande när beslutet om en svensk kulturkanon fattades. Historikern Lars Trägårdh utsågs till ordförande för den kommitté som ska arbeta med frågan och i intervjuer betonar han regelmässigt att det handlar om en viktig räddningsaktion. I *Hufvudstadsbladet* (HBL) påpekade han exempelvis att den svenska självbilden och identiteten succesivt urholkades när det moderna svenska samhället tog form (vilket sammanföll med socialdemokratins långvariga maktinnehav).

En av Trägårdhs teser är att svenskarna under en lång tid rörde sig bort från fokus på det egna landet och den egna kulturen. Kosmopolitanism och universell modernitet blev centrala komponenter av svenskarnas självbild. Enligt Trägårdh präglades svenskheten, som den blev känd efter andra världskriget, av en paradox, där man utvecklade en förståelse av svensk kultur och svenska värderingar som inkluderade ett avståndstagande från det nationella. [...] Det blev en del av att vara svensk att vara osvensk. (HBL 19/5 2024)

Kommitténs arbete har, föga överraskande, blivit föremål för intensiv kritik. Vilken kultur, vilka traditioner, ska ingå i kanon och därmed föras vidare till kommande generationer? Ska traditioner

som inte ryms på listan uppfattas som mindre viktiga? Varför behövs överhuvudtaget en kulturkanon? Detta är blott några frågor som har aktualiserats i debatten. Liknande frågor pockade för övrigt på uppmärksamhet redan när en dansk kulturkanon skulle definieras i inledningen av 2000-talet (Jönsson, Wallethe & Wienberg 2008). Av frågorna är det endast den sista som låter sig besvaras med viss säkerhet: När traditioner förefaller hotade av modernitetens virvelvindar, tenderar en nostalgisk längtan efter stabilitet, och därmed revitalisering av traditioner, gripa omkring sig (jfr Berman 1982/1988:9–12, 15–16; Heelas, Lash & Morris 1996). I tider av kris är det inte heller sällsynt att längtansfulla liknande blickar riktas mot grannländer (Nilsson 2007), så även i detta fall.

I Sveriges nordiska grannländer har nationella traditioner, såsom att vifta med nationsflaggor, tillåtits ta plats och därmed har de, menar Trägårdh, också bevarats (*HBL* 19/5 2024). Föreställningen om en större respekt för traditioner på andra sidan gränsen är kanske en anledning till att Trägårdh öppnar för möjligheten att inkludera kultur från det svenska Finland i en kommande kanon.

Det vore absurt att inte inkludera Finland kulturellt och i många olika avseenden. Och det är många som idag tycker att Finland egentligen är mer svenskt än Sverige är, för att Finland har bevarat mycket mer av det gemensamma arbetet medan svenskarna har varit besatta av modernitet och förändring, och varit ganska slarviga egentligen med att bevara viktiga traditioner. (Trägårdh intervjuad i *Svenska Yle* 8/1 2024)

Den svenska kulturen i Finland tycks alltså, i motsats till den svenska, oföränderlig, ålderdomlig och äkta. Ett gigantiskt reliktområde, för att återknyta till en äldre term inom traditionsvetenskapen, där modernitetens destruktiva krafter begränsats och traditioner bevarats. Här finns det anledning att påminna om att idén om urgamla, oföränderliga traditioner ofta är en fantasi med förföriska kvalitéer som aktiveras när framtiden tycks osäker. Traditioner är, menar historikern Eric Hobsbawm, ideologiska praktiker som skapar trygghet, ordning och gemenskap i nuet genom att betona kon-

tinuitet med det förflutna (Hobsbawm 1983/2007:1–2). Därigenom kan traditioner också bidra till att staka ut vägen mot en gemensam och förment bättre, ljusare framtid.

## Traditionsvetenskapliga perspektiv på tradition och förändring

Kultur och traditioner är inte statiska, utan rörliga och föremål för kreativ omstöpning (t.ex. Glassie 1995; Ben-Amos 2020; Frykman, Bringéus & Löfgren 1991). Det svenska Finland utgör alltså knappast ett stabilt reliktområde, men, för all del, vid tiden kring sekelskiftet 1900 torgförde även traditionsvetenskaperna denna idé. I likhet med kanonkommittén (men drygt 100 år tidigare) uppfattades det moderna samhället, i förening med en stadigt starkare och mer högljudd fennomani, som ett hot mot det svenska kulturarvet i Finland. Det ansågs därför viktigt att dokumentera vad som uppfattades som urgamla traditioner och dessa fanns, menade man, i avlägsna, isolerade områden (Nilsson 2021). Detta var också en anledning till att tidskriften *Budkavlen* grundades. Kulturarvet, de svenska traditionerna i Finland, var på väg att raderas och tidskriftens första redaktör, K. Rob. V. Wikman, manade till handling: ”Det är en av de förnämligaste uppgifter vår tid har att taga tillvara och samla dessa folkminnets skatter. För en eftervärld skall detta icke längre vara möjligt” (Wikman 1922:2). I tidskriftens första nummer trycktes följaktligen flera bidrag som skildrade en förment äkta folkkultur och i något fall baserades dessa på uppteckningar från just reliktområden.

Det ska dock betonas att den traditionsvetenskapliga forskningen tidigt problematiserade frågan om tradition och förändring. I *Bygd och yttervärld. Studier över förhållandet mellan nyheter och tradition* konstaterade till exempel Sigfrid Svensson, sedermera professor i Nordisk och jämförande folklivsforskning vid Lunds universitet, att folkkulturen förvisso är ”starkt traditionsbunden”, men alls inte statisk.

Nyheter ha inkommit och vunnit spridning i ett ständigt skeende. Självva konstaterandet av att lån föreligger utifrån och uppifrån blir ett underordnat problem i förhållande till det låntagnas öden i den nya miljön. [...] Vad var anledningen, när en bygd började ändra sin gamla livsföring under inflytande utifrån? Hur gestaltade sig sett på nära håll mötet mellan nyheter och tradition? Vilka voro förmedlarna och initiativtagarna? Vilka personer i bygden gingo i spetsen för det nya? (Svensson 1942:7–8).

Svensson hade redan tidigare, i flera studier, betonat att kultur är en process och att traditioner är föränderliga (Ek 2010). *Bygd och yttervärld* cementerade detta perspektiv och förebådade ett paradigmskifte. Traditionsvetenskaperna har sedan dess med allt större begreppsrikedom intresserat sig för spänningsfältet mellan tradition och förändring; hur kulturella fenomen bryter fram och förändras; hur sega traditioner samsas om utrymmet med smarta innovationer; hur kulturarv förändras, förhandlas och omladdas i skilda sociala, tidsliga och rumsliga sammanhang.

Föreliggande volym av Budkavlen vilar direkt och indirekt på idén om kultur som process. I artikeln *I den svenska bubblan. Om midsommarfirande och svenskhet på Mallorca* undersöker Susanne Nylund Skog hur idén om svensk midsommar och svenskhet kommer till uttryck bland svenskar som under längre eller kortare perioder bor på ön. Nylund Skog belyser därigenom hur olika delar av firandet, såsom dansen kring stängen och midsommarmaten, ges rituell betydelse och ligger till grund för etablering av nationell identitet. I bidraget jämförs även midsommarfirandet med den katalanska traditionen att fira Sant Joan som också rymmer identitetspolitiska dimensioner.

I Kristina Öhmans bidrag, *En Pudel är ingen hund!! Tidningen OSA som social arena*, står förändring, kanske också revolt mot traditioner och invanda föreställningsvärldar, i fokus. Öhman undersöker hur ungdomar genom att skriva till tidningen prövade delvis nya kommunikativa uttrycksformer samtidigt som kulturella normer utmanades. Tidningen bestod huvudsakligen av insändare och underrubriken, *Skriv så du hörs!*, tydliggjorde ambitionen. Kanske kan

det hävdas att tidningen utvecklades till en frizon för ungdomar som märkte av eller längtade efter, för att tala med socialpsykologen och pedagogen Tomas Ziehe (1982/1986), kulturell friställning. Detta är dock inte ett argument som förs fram av Öhman.

Möjligheten att pröva nya kommunikativa uttrycksformer behandlas även av Sofia Wanström. I hennes bidrag, ”Ja, var ska man börja?” *Våldtäktsberättelsers förutsättningar och begränsningar*, undersöks hur uppropet *Dammen brister*, en finlandssvensk utlöpare av #metoo-kampanjen, etablerade ett narrativt utrymme för kvinnor att berätta om sexuella trakasserier och övergrepp. Artikeln tar sin utgångspunkt i att utrymmet för att berätta var annorlunda inom *Dammen brister*, vilket, menar Wanström, också påverkade formen och innehållet i de vittnesmål som framfördes: Uppropet skapade ett tryggt rum som tillhandhöll möjligheter att utmana berättartraditioner. Wanström belyser därvidlag två särskilda berättelsestrukturer, å ena sidan korta, knapphändiga berättelser och å den andra långa, detaljerade berättelser.

Bidragen i föreliggande volym av Budkavlen kretsar således på olika sätt kring tradition och förändring. Avslutningsvis finns det anledning att påpeka att volymen även i redaktionellt hänseende knyter an till temat. Med denna volym tar Sanna Lillbroända-Annala över som ansvarig utgivare för tidskriften. Lillbroända-Annala är docent i Nordisk etnologi vid Åbo Akademi och har redan tidigare varit verksam i Budkavlens redaktionsråd. Detta innebär samtidigt att Lena Marander-Eklund avgår som ansvarig utgivare. Under Marander-Eklunds ledning har tidskriften genomgått flera betydelsefulla reformer. Av dessa har kanske övergången till en elektronisk tidskrift varit mest krävande. Det handlar nämligen inte enbart om ett förändrat format, utan också om nya arbetssätt. Som traditionsvetare är vi medvetna om det hårda arbete som krävs för att förändra gamla vanor, det känns ju ofta tryggare att fortsätta i invanda hjulspår. Men vi vet också att nya praktiker, nya vanor, kan locka och inspirera. Marander-Eklund har på ett mycket smidigt sätt hanterat förändringen och inspirerat redaktionsrådet. Hon har, för att återknyta till Sigfrid Svensson, varit en av de ”personer i

bygden” som gått i spetsen för det nya. Vi är mycket tacksamma för Marander-Eklunds arbete.

## Käll- och litteraturförteckning

### *Källor*

Aftonbladet, 9/3 2024.

Hufvudstadsbladet, HBL, 19/5 2024.

Svenska Yle, 8/1 2024.

### *Litteratur*

- Alsmark, Gunnar 2010. Broderfolkens bro. I: Löfgren, Orvar och Nilsson, Fredrik (red.): *Regionauterna – Öresundsregionen från vision till vardag*, s. 139–156. Göteborg: Makadam Förlag.
- Ben-Amos, Dan 2020. The Seven Strands of Tradition. Varieties in Its Meaning in American Folklore Studies. *Journal of Folklore Research* 21(2–3), s. 97–131.
- Berman, Marshall 1982/1988. *All that is solid melts into air: the experience of modernity*. New York: Viking Penguin.
- Ek, Sven B. 2010. Sigfrid Svensson (1901–1984). I: Hellspong, Mats, Skott, Fredrik & Bringéus, Nils-Arvid (red.): *Svenska etnologer och folklorister*. Uppsala: Kungl. Gustav Adolfs akademien för svensk folkkultur.
- Frykman, Jonas, Bringéus, Nils-Arvid & Löfgren, Orvar (red.) 1991. *Svenska vanor och ovanor*. Stockholm: Natur och kultur.
- Glassie, Henry 1995. Tradition. *The Journal of American Folklore* 108(430), Common Ground: Keywords for the Study of Expressive Culture, s. 395–412.
- Hagelstam, Sonja 2024. Förorten – ett urbant rum i utkanten. I: Lönnqvist, Bo, Åström, Anna-Maria & Österlund-Pöttsch, Susanne (red.): *Naturen och platserna. Vardagens föränderliga rum under 1900-talet*, band 1, s. 188–206. Helsingfors/Stockholm: Svenska litteratursällskapet i Finland & Appell Förlag.

- Heelas, Paul, Lash, Scott & Morris, Paul (red.) 1996. *Detraditionalization. Critical reflections on authority and identity*. Cambridge, Mass.: Blackwell.
- Hobsbawm, Eric 1983/2007. Introduction: Invention of Traditions. I: Hobsbawm, Eric & Ranger, Terence (red.): *The invention of tradition*, s. 1–14. Cambridge: Cambridge U.P.
- Huldén, Niklas 2024. Prylarna i hemmet – teknik i hushåll och underhållning. I: Åström, Anna-Maria & Nilsson, Fredrik (red.): *Hushållen och tingen. Vardagens föränderliga rum under 1900-talet*, band 2, s. 264–282. Helsingfors/Stockholm: Svenska litteratursällskapet i Finland & Appell Förlag.
- Jönsson, Lars-Eric, Walleto, Anna & Wienberg, Jes (red.) 2008. *Kanon och kulturarv. Historia och samtid i Danmark och Sverige*. Göteborg: Makadam Förlag.
- Krig och konflikter. Temanummer av *Budkavlen* 90, 2011.
- Kättström Höök, Lena 2006. Drömmen om julen. Ideal och verklighet. I: Hagström, Charlotte, Hugoson, Marlene & Nordström, Annika (red.): *Nu gör vi jul igen*, s. 221–232. Uppsala: Institutet för språk och folkminnen i samarbete med Folkklivsarkivet, Lunds universitet.
- Lilja, Agneta & Skott, Fredrik 2017. *Halloween – omstridd och omhuldad*. Göteborg: Institutet för språk och folkminnen.
- Lillbroända-Annala, Sanna 2024. Småstadens rum i förändring. I: Lönnqvist, Bo, Åström, Anna-Maria & Österlund-Pötzsch, Susanne (red.): *Naturen och platserna. Vardagens föränderliga rum under 1900-talet*, band 1, s. 173–187. Helsingfors/Stockholm: Svenska litteratursällskapet i Finland & Appell Förlag.
- Marinetti, Filippo Tommaso 1909. *The Futurist Manifesto*.
- Mörck, Magnus 2006. Indignationen över kommersialismen värmer våra hjärtan. I: Hagström, Charlotte, Hugoson, Marlene & Nordström, Annika (red.): *Nu gör vi jul igen*, s. 93–94. Uppsala: Institutet för språk och folkminnen i samarbete med Folkklivsarkivet, Lunds universitet.
- Nilsson, Fredrik 2007. ”Nationalitet og landegrænser er os ligegyldige”. En studie av ungsocialister och gränsöverskridande vid tiden kring 1900. I: Nilsson, Fredrik, Sanders, Hanne & Stubbegaard, Ylva (red.): *Öresundsgrænser. Rörelser, möten och visioner i tid och rum*. Göteborg: Makadam Förlag.



- Nilsson, Fredrik 2021. "Till läsaren". Budkavlen som emotionell, politisk praktik. I: Marander-Eklund, Lena & Nilsson, Fredrik (red.): *Budkavlen 100 år. En tidskrift i tiden*. Specialnummer av *Budkavlen. Tidskrift för etnologi och folkloristik*, vol. 100, s. 42–68.
- Nilsson, Fredrik 2024a. Cykling – upptäcktsfärder och prövande av gränser. I: Lönnqvist, Bo, Åström, Anna-Maria & Österlund-Pöttsch, Susanne (red.): *Naturen och platserna. Vardagens föränderliga rum under 1900-talet*, band 1, s. 231–244. Helsingfors/Stockholm: Svenska litteratursällskapet i Finland & Appell Förlag.
- Nilsson, Fredrik 2024b. Telefonin – en outhärlig och hotfull teknologi. I: Lönnqvist, Bo, Åström, Anna-Maria & Österlund-Pöttsch, Susanne (red.): *Naturen och platserna. Vardagens föränderliga rum under 1900-talet*, band 1, s. 265–281. Helsingfors/Stockholm: Svenska litteratursällskapet i Finland & Appell Förlag.
- (O)lyckans kulturella praktiker. Temanummer av *Budkavlen* 102, 2023.
- Parland, Henry 1928. Jazzens diktatur. I: Claes, Pieter & Veit, Elisa (red.): *Mina lögner. Henry Parland i urval*. Helsingfors/Stockholm: Svenska litteratursällskapet i Finland & Appell Förlag.
- Parland, Henry 1929. Människa. I: Claes, Pieter & Veit, Elisa (red.): *Mina lögner. Henry Parland i urval*. Helsingfors/Stockholm: Svenska litteratursällskapet i Finland & Appell Förlag.
- Rahikainen, Agneta 2022. Inledning. I: Claes, Pieter & Veit, Elisa (red.): *Mina lögner. Henry Parland i urval*. Helsingfors/Stockholm: Svenska litteratursällskapet i Finland & Appell Förlag.
- Strandén, Sofie 2024. Nyss bykt är alltid vitt. I: Marander-Eklund, Lena, Henriksson, Blanka & Strandén, Sofie (red.): *Hemma, borta, bortom. Vardagens föränderliga rum under 1900-talet*, band 3, s. 62–79. Helsingfors/Stockholm: Svenska litteratursällskapet i Finland & Appell Förlag.
- Svensson, Sigfrid 1942. *Bygd och yttervärld. Studier över förhållandet mellan nyheter och tradition*. Stockholm: Nordiska museet.
- Wetherell, Margaret 2012. *Affect and emotion. A new social science understanding*. London: SAGE.
- Wikman, K. Rob. V. 1922. Till läsaren. *Budkavlen. Meddelanden utgivna av Brages sektion för folklivsforskning*. Årgång 1.

Åström, Anna-Maria 2024. Småhushållen – landsbygdens, skärgårdens och städernas hem. I: Åström, Anna-Maria & Nilsson, Fredrik (red.): *Hushållen och tingen. Vardagens föränderliga rum under 1900-talet*, band 2, s. 75–98. Helsingfors/Stockholm: Svenska litteratursällskapet i Finland & Appell Förlag.

Österlund-Pötzsch, Susanne 2024. Färdmedel, platser och rum. I: Lönnqvist, Bo, Åström, Anna-Maria & Österlund-Pötzsch, Susanne (red.): *Naturen och platserna. Vardagens föränderliga rum under 1900-talet*, band 1, s. 210–230. Helsingfors/Stockholm: Svenska litteratursällskapet i Finland & Appell Förlag.

SUSANNE NYLUND SKOG

# I den svenska bubblan

## Om midsommarfirande och svenskhet på Mallorca

Etnologen Nils-Arvid Bringéus skriver i sin numera klassiska bok *Årets festdagar* att midsommar är ”årets mest svenska helg” och att midsommarstången, jämte dalahästen, är ”den främsta Sverigesymbolen” (1999:80). Han är inte ensam om att framhålla midsommar som en av de mest svenska högtiderna, även Arne Norlin, vars bok *Allt om våra högtider* utkom 2023, frågar sig om midsommar egentligen inte borde vara Sveriges nationaldag.

Sedan år 1953 firas midsommarafton i Sverige alltid på en fredag och infaller mellan den 19 och 25 juni. Ursprungligen var datumen fasta och midsommarafton firades den 23 juni och midsommardagen den 24 juni på Johannes Döparens dag, som har varit en festdag inom den kristna kyrkan i omkring 1 500 år.

Runt om i världen firas Johannes Döparens dag, exempelvis St. John på Irland, St. Hans i Norge och San Juan i Spanien (Sant Joan på katalanska). På många håll inleds firandet på aftonen före Johannes döparens dag med fester och festivaler relaterade till sommarsolståndet. I Portugal hålls en stor fest i Porto, känd som Festa de São João do Porto. I Sydamerika äger det största firandet, Festa Junina, rum i

de nordöstra delstaterna i Brasilien. På Mallorca börjar Fiesta Sant Joan med Nit de Foc (eldens natt).

I fokus för den här artikeln står hur personer som räknar sig som svenska och som lever och bor helt eller delvis på Mallorca firar midsommar.<sup>1</sup> Syftet är att undersöka hur midsommar firas och hur kopplingar till Sverige och svenskhet kommer till uttryck i firandet. Vilka delar av firandet anses vara viktiga och vilka är av mindre betydelse? Hur är dessa länkade till Sverige och svenskhet? Integreras midsommarfirandet med Sant Joan eller hålls traditionerna isär?

Artikeln tar sin utgångspunkt i material som insamlades under ett fältarbete på Mallorca i juni 2023. Antalet svenskar som bor i Spanien beräknas till drygt 100 000, baserat på siffror från svenska utlandsmyndigheter år 2022 (sviv.se). Enligt mäklarfirman Fastighetsbyrån bor cirka 6000 av dem på Mallorca (fastighetsbyran.com).

Under en veckolång vistelse på ön intervjuade och talade jag med ett trettio-tal personer som positionerade sig som svenskar och som bor på Mallorca helt eller delvis. Fyra av dessa gjorde jag inspelade samtalsintervjuer med. Jag deltog även i det katalanska Sant Joan-firandet i Palma, besökte semesterorten Alcudia på öns norra kust, liksom butiker, restauranger och hotell som framhåller svensk prägel eller har svenska ägare (dagf02384). Alla personer har getts fiktiva namn. Jag har också tagit del av folkminnes- och mediamaterial, samt webbplatser där midsommar- och Sant Joan-firande beskrivs (t.ex. *Majorca Daily bulletin*, *Mallorcanyheter*, *Mallorcanytt*, samt *See Mallorca*).

Artikeln inleds med en beskrivning av det teoretiska ramverket med utgångspunkt i begreppen tradition och svenskhet. Därefter följer artikelns analys av hur svenskar firar midsommar med avstamp i fältarbetet på Mallorca. Artikeln avslutas med en jämförelse mellan midsommar- och Sant Joan-firande, och jag konkluderar att traditionerna hålls isär eftersom de är viktiga i skapandet av nationell identitet för svenskar respektive katalaner.

## Tradition och svenskhet

Midsommarfirande är en tradition i den bemärkelsen att det är en process där det förflutna skapas i nuet. Som flera forskare påpekat fungerar traditioner som ett slags modeller av det förflutna, vilka är oskiljaktiga från tolkningar gjorda i nuet (se t.ex. Bronner 2000; Eriksen 1994; Oring 2013). En tradition är alltså inte en avgränsad enhet bestående av urskiljbara beståndsdelar, utan en process av tolkning, där mening tilldelas i nuet genom att hänvisa till det förflutna (Handler & Linnekin 1984:287). Annorlunda uttryckt är en tradition en symbolisk konstruktion med vilken människor i nuet etablerar samband med det förflutna och ger vissa kulturella former värde och auktoritet (Briggs 2020:92). Traditioner hänvisar alltså till det bekanta och historisk kontinuitet skapas, samtidigt som gemenskap och olikhet förstärks (Hobsbawm & Rangers 2020:6–7; Noyes 2009).

Midsommarfirande finns med på Sveriges förteckning över immateriella kulturarv *Levande kulturarv*, som Institutet för språk och folkminnen förvaltar. Arbetet med förteckningen sker inom ramen för Unescos konvention om trygghet av det immateriella kulturarvet. Etnologen Owe Ronström har påpekat att det är viktigt att skilja på kulturarv och tradition eftersom de utgör två ganska olika sätt att tolka, förstå och gestalta det förflutna (2010a). Om traditioner är flera där varje grupp, by eller bygd har sina egna traditioner tenderar vi att förstå kulturarv i singular, som vårt kulturarv. Det finns ur ett sådant perspektiv färre kulturarv än traditioner vilket gör kulturarven mer värdefulla och dyrbara, skriver Ronström (2010a:276; se även Edson 2004). Om tradition producerar det lokala, så är kulturarv kopplade till större enheter, såsom nationen, Europa eller Världsarv.

Betraktade så kan traditioner och kulturarv också uppfattas som två konkurrerande och oförenliga sätt att producera det förflutna i nuet. Midsommarfirandets förankringar i lokala traditioner i Sverige, i kombination med dess status som immateriellt kulturarv och firandets internationella utbredning, gör dock att jag i denna artikel betraktar traditioner och kulturarv som två aspekter av

samma fenomen, där kulturarv förstås som “användningen av det förflutna som en kulturell, politisk och ekonomisk resurs för nuet” (Ashworth m. fl. 2007:3).

I likhet med kulturgeografen Katarina Mattsson menar jag att svenskhet bör förstås som en position i ett maktlandskap och inte som en naturlig eller automatisk följd av att vara född i Sverige, vara delaktig i en ”svensk kultur” eller utseendemässigt karaktäriseras som svensk (Mattsson 2005:146–148). I min förståelse av svenskhet är jag inspirerad av Floya Anthias, professor i sociologi och social rättvisa, som i sin forskning lanserat begreppet social positionering (se t.ex. 2012; 2020). Begreppet riktar blicken mot svenskhet som en position, vilken kan intas av (och tilldelas vissa) och inte andra. Positionen inbegriper också en kroppslig aspekt där klassificeringen av en person som svensk utifrån utseende ger fördelar. För den som innehar positionen svensk blir det alltså möjligt att göra och säga vissa saker som annars inte är möjliga.

## Midsommar på Mallorca

Fältarbetet inleddes med att jag deltog på en informell födelsedagsfest med ett tjugotal svenskar i övre medelåldern. Födelsedagsbarnet Henrik och hans fru Annette som höll festen brukar inte fira midsommar på Mallorca, utan de firar oftast i Sverige. Året då vi träffades var ett undantag eftersom de inte hade möjlighet att ta ledigt mer än några dagar. Henrik och Annette hade detta år planerat att äta middag på restaurang med svenska vänner och sedan titta på Sant Joan-firandet.

Det visade sig vara vanligt bland de som deltog på födelsedagsminglet, och som är åretruntboende på ön, att antingen besöka Sverige för att fira midsommar eller att ses informellt på en middag och sedan beskåda det spanska firandet. Deras midsommarfirande på Mallorca inleds ofta med sill-lunch som kan övergå i grillning eller att beskåda Sant Joan-firande.

Fiesta de Sant Joan med Nit de Foc är en av årets största fester på Mallorca. Många samlas på Mallorcas stränder, klär sig i vitt, tänder stora brasor och äter tillsammans. Som någon skriver på Facebook är det ”folkligt och festligt på alla sätt”. Samma person noterar också att det kan ”gå vilt till bland eld och dansande demoner”.

I festivalen på Nit de Foc ingår nämligen Revetla och Correfoc. Revetla betyder ungefär festligheter medan correfoc, som liksom revetla är katalanska, betyder eldlopp och beskrivs som ”lekfulla upptåg där man i rörelse sprider fyrverkerier från handhållna pjäser av typen fontäner eller häxkvastar, efterliknande Djävulens eller drakars eld” (*Wikipedia*).

Mattias driver hotell i Palma och har bott på ön i flera år. Han berättade att föregående år hade han ordnat midsommarfirande på hotellet, men detta år var det inte tillräckligt många svenskar kvar på ön för att firandet skulle kunna genomföras. För att det ska bli ett riktigt midsommarfirande krävs alltså ett visst antal svenskar, enligt honom. Detta år valde Mattias, i stället för att fira midsommar med svenskar, att introducera midsommarfirande för sin dotters mallorkinska pojkvän och hans familj på deras gård. Det skedde då redan den 18 juni.

De flesta av dem som deltog på födelsedagsminglet verkade inte lägga alltför stor vikt vid varken firandet av midsommar eller av Sant Joan. Två av deltagarna skulle arbeta på midsommar, en med catering på ett bröllop och den andra på flygplatsen med att ta emot resenärer. Flera berättade dock om hur de brukade fira midsommar i Sverige med dans runt midsommarstång, kransar i håret och stora trädgårdskalas.

En person som deltog på minglet, och som till skillnad från de flesta andra, satsade stort på att fira midsommar på Mallorca, var Kennet. Han omtalades av de som deltog på minglet som mycket kunnig på midsommar. De berättade att midsommarfirande i Kennets regi innehöll mängder av god mat, inklusive sill och nubbe, på en stor terrass i Palmas centrum med egenhändigt tillverkad midsommar-

stång. Inför midsommar har Kennet mycket att stå i, bland annat skulle han lägga in sill.

De flesta traditioner inbegriper ett visst mått av normering och värdering, som handlar om att vi lär oss att det finns rätt sätt att genomföra en tradition på. Vissa personer brukar också utses (eller utse sig själva) som ansvariga för att en tradition utförs på rätt sätt. I det här sammanhanget hade Kennet tilldelats den rollen. Han verkade dessutom vara villig att axla positionen som en slags expert på svensk midsommar. För att kunna göra det krävdes naturligtvis också att han av de andra bekräftades som svensk.

I en annons om midsommarfirande på Mallorca i Svenska kyrkans regi, uppmanas alla att för att kunna fira svensk midsommar ”så klassiskt det går” ta med vänner och grannar, filt, mat och dryck samt löv och blommor för att klä midsommarstången som redan finns på stranden.

Här håller alltså skribenten, liksom personerna på minglet, tydligt isär svenskt midsommarfirande och mallorkinskt Sant Joan-firande. I dessa sammanhang framhåller flera att midsommarfirandet är lite lugnare än firandet av Sant Joan. Vid ett tillfälle kommenteras skillnaden såhär: ”Svenskt midsommarfirande i all ära men den stora festen är på söndag.” Midsommarfirande som i Sverige brukar betraktas som en helg präglad av festande beskrivs här som en lugn inledning till den stora (Sant Joan) festen på söndagen.

På semesteranläggningen firas dock enbart midsommar. Anläggningen ligger i Alcudia på Mallorcas norra kust och tar huvudsakligen emot familjer från Sverige, Norge, Danmark och Finland. Där firas midsommar så svenskt som möjligt, säger Olivia, som jag intervjuade och som arbetar med event och fester på anläggningen.

Hon berättade att på anläggningen är de som i en ”liten svensk bubbla”. På midsommarafton gör de kransar och sådana saker ”för att folk ska känna sig lite som hemma”. Det är också en chans för



personalen att få ”göra något lite roligare på jobbet och ge det lilla extra utöver det vanliga aktivitetsprogrammet”.

Midsommarfirandet på anläggningen inleds redan på förmiddagen med att personal och gäster gemensamt binder kransar. För det ändamålet har de ”beställt väldigt mycket blommor”. De håller till på en liten gräsplätt där de både gör kransar och klär midsommarstången. Vid halv två kommer anläggningens ”maintenanc-gubbar” och bär i procession den klädda stången till stranden. I programmet för midsommarafton ingår också ”midsommarvattengympa” och ”showteamet” ordnar midsommardans på stranden i tre stora ringar. Gemensamt dansar de till ”fyra, fem låtar”. Då deltar även anläggningens maskotar med kransar på huvudena.

Därefter följer lite tävlingar, där personal och gäster brukar bilda motståndarlag, och lekar för barn över åtta år. Det är ”festlekar, hoppa säck, sked med ett ägg, springa till vattnet och fylla vatten i vattenflaska och den som har fyllt bägaren mest upp vinner”. Likaså ordnas ”barnpooldisco” med speciellt midsommartema.

Vid femtiden har de en ”speciell midsommar-show” som koreograferats till svenska midsommar-låtar, till exempel Ted Gärdestad och ”det blir lite singalong”. De enbart svenska artisternas låtar är förslag från researrangörens ”produktmanager hemma i Stockholm”. Klockan sex har de ”en stor midsommarbuffé”, som även personalen får äta. ”Det är en fantastisk dag”, konkluderar Olivia.

## Smycka, bära, dansa och leka

I ett svar på en frågelista skriver en kvinna i åttaårsåldern att midsommar är den helg som betyder mest för henne och att det är ”en urgammal tradition” (dagf1006). Den här kvinnan är inte ensam om att referera till midsommar som en tradition med en mycket lång historia och till inslagen i midsommarfirandet som ”urgamla”.

I midsommarfirandet på semesteranläggningen finns flera sådana inslag som av deltagarna uppfattas som gamla och traditionel-

la. Inslagen hör dock inte uteslutande till midsommar, utan ingår i många traditioner. Det gäller bland annat själva utsmyckningen och omvandlingen av platsen och deltagarna. På semesteranläggningen skapas med den blomsterdekorerade midsommarstången och blomsterkransarna en förhöjd ”svensk bubbla” som gör det ”lite roligare, något extra utöver det vanliga”, som Olivia uttryckte det.

Att göra saker tillsammans är en väsentlig del av alla traditioner. I det här fallet binder deltagarna kransar och klär midsommarstången gemensamt under ledning av underhållningsteamet. På så vis deltar alla i omvandlandet och övergången från vardag till fest på anläggningen. I omvandlingsprocessen inkluderas även anläggningens maskotar genom att de får bära kransar.

Maskering och utklädnung är ett annat vanligt inslag i de flesta traditioner. Nutida exempel är påskens gubbar och kärringar, Halloweenens spöken och julens tomte (Gunnell 2007; Skott 2013). I midsommarfirandet på Mallorca är inte maskeringen i fokus, utan blomsterkransar används för att skapa en vacker inramning och feststämning, samtidigt markeras vilka som deltar och kan inkluderas i gruppen svenskar.

En central del i midsommarfirandet på anläggningen är att klä, smycka, i procession bära, resa och sedan dansa kring midsommarstången. Midsommarstången upplevs ofta som ursvensk och har en lång historia i Sverige, men eftersom det ingår i en traditions överlevnad att den kan förändras och anpassas till nya sammanhang är det inte möjligt att teckna en klar och tydlig utvecklingslinje över tid. Förmodligen kom midsommarstången till Sverige med invandrande tyskar någon gång under 1400–1500-talen och spreds därefter från städer och mellansvenska gods till allmogen (Swahn 2014:67; se även Svensson 1938:77; Schön 1989:81). I de germanska länderna smyckades ofta hemmen med gröna blad och blommor för att markera vårens ankomst, vilket kallas att ”maja”. Majandet i kombination med en tävling där måltavlan var en fågelbild uppsatt på en hög stång, antas vara grunden till maj- eller midsommarstången.

Ordet midsommarstång nämns tidigast 1635 och enligt avbildningar stod midsommarstången ofta uppe året runt (Ejdestam 1971:108; Swahn 2014:66). Utseendet på midsommarstången har dessutom varierat stort över tid, men standardiserades på 1900-talets under hembygdsrörelsens framväxt.

Det finns också beskrivningar av midsommarmajning och -stäng-er i kyrkor i början av 1600-talet i Karlstad, där ungdomar byggde lövsalar och lövportaler, skapade små spiror, majstänger och gick i procession med och dansade kring dessa (Schön 1989:82; Svensson 1938:79). Efterhand blev spirorna i kyrkorna utrensade och flaggstångshöga, stationära majstänger blev utmärkande för den svenska midsommaren (Bringéus 1999:84). Det berättas också om lövmarknaden på Munkbrotorget i Stockholm i början av 1800-talet där det såldes flera hundra sorters majstänger dekorerade med blommor, färgat papper, äggskal och guld-papper och med vimplar av kattun, lärft, taft, flor med mera. Bilder från slutet av 1700-talet visar dessutom att majstängerna hade fot precis som vår tids julgr-nar (Bringéus 1999:82).

Midsommarfirandet på semesteranläggningen i Alcudia har flera spår av dessa traditioner. Inte bara majas midsommarstången, den bärs i procession för att därefter dansas kring. Inslagen med ring-dans och festlekar har minst lika vindlande och lång historia som midsommarstången och är likaså ett vanligt inslag i många tradi-tioner. Men även om flera sånglekar har en lång historia, adderas ständigt nya tillskott. Ett exempel är sångleken ”Små grodorna” som har fransk förlaga och skapades vid förra sekelskiftet på slöjdsemi-nariet Näs, där det fanns speciella kurser i sånglekar och danser. Att lekarna kring midsommar inte varit desamma över tid framgår i folkminnessamlingarna. Ett sådant exempel är en uppteckning från 1926, där Eva Hagberg från Västergötland, född 1846, berättar att hon kring midsommarstången lekte en lek som hette ”Bära Butler”.

Butlern var ett bylte, ett nystan med ett förkläde om, för bollar hade vi inte. Och så lekte vi ”köra hunn i håll” en var utanför och en var innanför ringen. Den som var utanför böstade till en i ryggen.

I anläggningens midsommarfirande ingår inte ”Bära Butler” och ”köra hunn i håll”, i stället är det festlekar som att ”hoppa säck” och att springande balansera ett ägg på en sked hållen i munnen.

## I barnens anda

För många är fest- och sånglekar förknippade med barn och det framgår även av intervjun med Olivia att midsommarfirandet på anläggningen huvudsakligen är inriktat på barnen. Semesteranläggningen går, som Olivia säger, ”i barnens anda liksom”.

I samtalen med de som deltog på födelsedagsminglet blev det också tydligt att de delar av midsommar som de vill bevara och föra vidare, är de som är riktade till barnen. Magnus, som bor växelvis på Mallorca och i Stockholm, har en 4-årig dotter, och han berättade att de ännu inte börjat fira midsommar med henne eftersom de vill hålla sig borta från ”små grodorna” så länge som möjligt. Indirekt beskriver han alltså dans runt midsommarstången som ett nödvändigt ont och en del av barndomen för (de som positioneras som och vill positionera sig som) svenskar.

Att traditioner generellt går mot att bli mer inriktade på barn har bland andra etnologen Jonas Frykman (1999) beskrivit och folkloristen Fredrik Skott visat i sin studie *Påskkäringar* (2013). Med andra ord tycks det vara en allmän trend i traditionssammanhang, vilket dock inte ska tas som intäkt för att traditionerna mist sin betydelse, som Ronström noterat har de traditioner som funnits länge en förmåga att kombinera sega strukturer med snabba förändringar (2010b).

De flesta som deltog på födelsedagsminglet hade dock vuxna barn. De berättade att när deras barn varit små hade firandet av midsommar och andra högtider varit viktigare. Med de små barnen hade de vissa år deltagit på arrangemang liknande det vid semesteranläggningen. Andra gånger hade de rest till Sverige för att deras barn skulle få möjlighet att uppleva liknande midsomrar som de själva varit med om som barn.

Ursprunget till termen tradition finns i den latinska termen ”traditio” som betyder att överföra privat egendom från en generation till en annan. Även om midsommar inte är en privat egendom så har firandet länkar till den här ursprungliga betydelsen. Det handlar om en slags kunskap (eller praktik) som överförs från en generation till en annan. Ur ett sådant perspektiv är det inte förvånande att barnen är i fokus eftersom det är de som ska ta hand om traditionen och i sin tur föra den vidare. Samtidigt som barnen är de som ska föra traditionerna vidare blir de också under själva firandet de som möjliggör för de vuxna att delta i vissa delar av firandet. När endast vuxna deltar i midsommarfirande förekommer sällan sång- och festlekar.

Ett besök på webbplatsen och Facebook-sidan för Svenska skolan i Palma de Mallorca indikerar också betydelsen av att lära barnen om svenska traditioner. Här firas nationaldagen, advent, jul, påsk och inte minst lucia. På anläggningen firas utöver midsommar även nyår, jul, sjuttonde maj och lucia. De har även teman kring Halloween och påsk, men som enbart riktar sig till barnen.

Även för de svenskar som bor på Mallorca och inte har barn i svenska skolan är det viktigt att föra vidare de traditioner som anses svenska. Ellen träffade jag i ett annat ”svenskt” sammanhang under min vistelse på Mallorca. Hon är uppvuxen Göteborgs skärgård, har bott på Mallorca i nio år och har barn som går i spansk skola. Hon berättade att hon tycker att det är viktigt att överföra svenska traditioner till sina barn. Självt har hon fina minnen av midsommar från sin uppväxt. Då band de kransar, reste stång och hela bygden samlades. I år har de inte firat med familjen eftersom barnen haft mycket med skolavslutningen, men förra året band de kransar och åt smörgåstårta.

## Den viktiga maten och de viktiga svenskarna

Att tillaga och äta mat är en viktig del av många traditioner. Så är också fallet med midsommarfirande, men vad som anses typiskt och viktigt att äta varierar, även om några inslag (för många)

anses nödvändig för midsommar. Ellen och hennes familj åt, som nämnts, smörgåstårta på midsommar. De andra jag talade med framhöll i stället jordgubbar, sill och nubbe som viktiga delar av midsommarfirandet.

Olivia berättar att det inför midsommarbuffén på semesteranläggningen var många möten med den spanska kökspersonalen som frågade: ”Vad är det man äter? Vad vill man ha?” Personalen har också ”varit på Ikea och köpt lingon och senap och sådana saker”.

Här ser vi att mat som anses svensk, t.ex. Ellens smörgåstårta, kvalificerar för midsommarmat. Troligen är det få som har just senap och lingon på midsommarbuffén i Sverige. Men midsommar verkar vara så ”svenskt” i Spanien att all svenskt kodad mat fungerar på midsommarbuffén.

Buffén innehåller även mat som bjuds i Sverige till midsommar, ”mycket gravlax och ägg och räkor” och naturligtvis ”jordgubbstårta”. På anläggningen har man dock inte tagit fasta på traditionen av att dricka nubbe. Olivia berättar att det är sangria och cava till de vuxna och juice till barnen, och det är ”inte så stort fokus på alkohol”.

Inte heller affären The Swedish shop, som ligger centralt i Palma, säljer några alkoholrelaterade drycker. Sortimentet är huvudsakligen inriktat på svenska matvaror som kan vara svåra att få tag på i Spanien. Butiksägaren berättar att det som säljer mest inför midsommar är västerbottenost, sill, gräddfil och gravad lax. Förra året saluförde de även dekorationer som visade sig sälja väldigt bra. När jag besökte butiken ett par dagar efter midsommar fanns endast ett paket pappersservetter med svenska flaggor kvar, samt några få bordsflaggor och flaggor för balkong. Ett exemplar av den engelska översättningen av boken *Svenska traditioner* (Swahn 2014) låg uppslagen vid visitkorten på ett litet bord direkt innanför dörren.

I boken står att läsa om bakgrunden till det svenska midsommarfirandet, Johannes döparens dag, midsommarstångens tyska ursprung och midsommarnattens kärleksmagi. Jan-Öjvind Swahn

skriver att ”det moderna midsommarfirandets meny med matjesill och nypotatis, följda av jordgubbar och glass” inte är speciellt gammal. Sillen var förr vardagsmat och i stället åts filbunke eller lutfisk vid denna tid. Färskpotatis åts inte heller eftersom det skulle varit slöseri med ”Guds gåvor på en tid när missväxt kunde drabba landet”. Med andra ord är den numera så viktiga sillen med nypotatisen en relativt modern företeelse.

För dem jag talade med på Mallorca var dock sillen den minsta gemensamma nämnaren när det gäller vilken mat som hör midsommar till. I kombination med nubbe var det enligt flera det enda som behövdes när de träffade andra för att fira midsommar. Dessa andra var också huvudsakligen svenskar. När Mattias valde att introducera midsommar för sin dotters pojkvän med familj skedde det, som nämnts, inte på själva midsommarafton eller midsommardagen och när de jag träffade på minglet berättade om sina planer för midsommar så inbegrep det uteslutande svenska vänner och familj.

När det gäller midsommarfirande så tycks det (på Mallorca) alltså ske, som i Sverige, på midsommarafton och vis mån på midsommardagen. Det är dessutom en tradition för de som positionerar sig som svenskar. På semesteranläggningen har visserligen alla gäster tillgång till ”den svenska bubblan”, även om de inte kan positioneras som svenska och därför inte heller förväntas veta hur midsommarfirandet ska gå till. I så motto är traditionen också tvingande för de som ingår i gruppen svenskar och som är förpliktigade att ta ansvar för traditionen, praktisera den och föra den vidare.

Men om en tradition inte upplevs som angelägen och betydelsefull, eller om den inte fyller någon funktion för dem som utövar den, kommer den att upphöra. Vilka inslag och vilket innehåll som ingår i traditionen och som ska föras vidare är alltså överenskommelser som förändras över tid.

Att midsommarfirandet i Sverige bör ske utomhus för att välkomna sommaren var inget som framhölls av de jag träffade på Mallorca, vilket troligen beror på att vädret där gör att utomhusätande tillhör vardagligheterna. Med andra ord var själva platsen för firandet inte

viktig att framhålla för dem jag talade med, såsom den ofta är när det gäller midsommarfirande i Sverige. Marianne, som 2023 svarade på en frågelista om att fira högtider, skriver att hennes senaste midsommar blev ”som drömmen om den ultimata midsommarhelgen” eftersom de inte hastigt behövde ”plocka ihop måltiden för att söka skydd från regnet”, som de gjort under så många midsomrar (dagf02382).

Gemensamt för alla jag talade med på Mallorca var dock att firandet skulle ske på midsommarafton och i viss mån på midsommardagen och de talade om glädjen i det gemensamma firandet, ofta oavsett vad som ingick i det. När jag frågade Olivia vad hon vill bevara av midsommartraditionen till framtiden sa hon att hon ”hoppas ju verkligen att den här gemenskapen, det här sättet att umgås finns kvar”. För henne handlar det inte främst om ”själva krans-mat-och-dans-grejen”, utan om att ”man anstränger sig lite för den dagen” för ”alla är ansvariga för en fin dag tillsammans”.

## Traditioner med mycket gemensamt

När jag inledde mitt fältarbete på Mallorca var jag intresserad av att undersöka hur svenskar som bor där integrerade midsommar och Sant Joan. Jag trodde alltså att traditionerna skulle vara mer sammanblandade än de visade sig vara. För dem jag talade med verkade midsommarfirande och Sant Joan-firande vara två helt olika saker. De båda traditionerna hölls alltså isär och mycket sällan nämndes den gemensamma kopplingen till Johannes döparens dag. Detta trots att det finns likheter mellan och förutsättningar för att integrera svensk midsommar med katalanskt Sant Joan-firande.

Eldar är en central del av Sant Joan-firande. De ingår inte längre i svenskt midsommarfirande, men har tidigare varit en viktig del som numera förflyttats till Valborgsfirande. Folklivsforskaren Vera Forsberg skriver på 1950-talet att när vi ”börjar syna våra svenska midsommartraditioner närmare i sömmarna”, finner vi ”att de liknar bruken i åtskilliga länder”. Forsberg skriver också att människans ”äldsta symbol för solen är elden, och i eldens teck-



en har midsommaren en gång firats över hela Europa” (Forsberg 1953:145–146). Jan-Öyvind Swahn menar att det tändes ”värmande eldar ute i det fria” på midsommar för att ”göda solen på årets längsta dag” (Swahn 2014:65).

Ett annat namn för Johannes är Hans, och i Danmark och Norge kallas midsommarhelgen Sankt Hans. Där och i delar av Finland samlas man kring stora bål på midsommarafton, en gammal allmäneuropeisk tradition känd sedan 500-talet. Midsommareldar tändes även i de gamla norska landskapen Bohuslän, Jämtland och Härjedalen och i de danska provinserna Skåne och Blekinge fram till senare delen av 1800-talet och in på 1900-talet.

Inte bara förekomsten av eldar gör att det finns historiska och samtida paralleller mellan midsommar- och Sant Joanfirande. Nedanför den mäktiga och centralt placerade katedralen i Palma inleds Sant Joan-firandet med underhållning, uppträdande och danslekar. På en stor scen framträder artister och i området kring scenen pågår mängder av aktiviteter för barn och vuxna, bland annat ringdans med rörelser som faktiskt liknar dansen ”små grodorna”.

Andra paralleller mellan Sant Joan och midsommar gäller processionen (Sant Joan med Nit de Foc och midsommar med bärandet av midsommarstången), samt nattens magiska potential. Olaus Magnus berättar att de nordiska folken vid Johannes döparens dag gick omkring på de blomstrande fälten och uttalade böner och lade kors av löv på åkern. Redan på de äldsta runstavarna förekommer en gren som tecken på midsommar (Bringéus 1999:81; Svensson 1938:79–80). Folklivsforskaren Ebbe Schön skriver att midsommar ”var erotikens högtid” (1989:78) och Julius Ejdestam noterar att i Östergötland hängde kärlekskransen högst i midsommarstången (1971:108).

Midsommarnatten är i Sverige en av årets ljusaste nätter och enligt folktron fylld av magi och övernaturliga väsen. Att dricka källa var en folklig sed kring midsommar i hälso- och lyckobringande syfte. Även midsommarnattens dagg ansågs ha en undergörande verkan. Det påstås att man klädde av sig naken och rullade sig i daggen eller

samlade in dagg i lakan och skjortor. Edvard Olson berättar i en uppteckning från år 1926 att ”kvinnfolken skulle vara nakna, när de drog dagg med säcken” (ifgh00706:17).

Den som ville drömma om sin tillkommande kunde även prova att äta drömgröt kokad på mjöl, vatten och väldigt mycket salt. Den som i drömmen lindrade törsten med vatten var den blivande maken eller maken. Vanligt var också att i tystnad plocka ett visst antal blommor, hoppa över lika många gårdsgårdar och placera blommorna under huvudkudden för att sedan i drömmen få träffa den tilltänkte. Edvard Olson berättar:

Om midsommar plockades nio slags blommor på nio olika åkrar, om dessa lades under huvuddynan så fick den som låg se sin tillkommande, samt även hur hennes framtid skulle bli, intet fick yttras eller talas under tiden. (ifgh00706:16)

Även Anna Jansson berättar i en uppteckning gjord 1932 att på midsommarafton skulle de ”baka salta pannkakor och äta, samt plocka nio sorters blomster och sova på”.

Då drömde man sedan på natten om sin tillkommande. Men de fick icke lov att säga något när de bakade och åt pannkakor eller när de plockade blommor och de fick icke dricka något. (ifgh02993:21)

Även om få personer var övertygade om magins kraft har denna och andra magiska ritualer kommit att bli traditioner som årligen genomförs. I Sverige är det fortfarande många ungdomar som plockar blommor och lägger under huvudkudden i hopp om att drömma om den rätte, medan de unga på Mallorca hoppar över brasorna ett udda antal gånger och dyker i vågorna efter mynt i avsikt att rena sig inför kommande år. Både vatten och mynt var också delar av äldre tids midsommarfirande i Sverige, då ungdomar sprang barfota i dagg, besökte heliga källor och offrade en slant i hopp om att få hålla sig frisk.

I *Svenska traditioner* skriver Jan-Öjvind Swahn att det bara är ”Sverige och Finland som firar midsommar så grundligt att det mo-

tiverar en extra helgdag att ta igen sig på efter nattvaket” (1998:63). Med tanke på hur Nit de Foc firas i Palma bör nog även Mallorca inkluderas i gruppen med grundliga firanden. Inför 2014 års firande skriver *Mallorcanytt* att när klockan närmar sig elva är det dags för fyrverkerier och Correfoc, ”där dansande djävlar, iklädda skräckinjagande masker, uppträder med eld i alla former.” Fyrverkeriet detta år var hela 60 minuter långt och närmare 5000 pjäser och 130 kilo krut gick upp i rök.

Inte bara det grundliga firandet har midsommar respektive Sant Joan gemensamt utan även synen på traditionerna som viktiga för nationellt identitetsskapande. Liksom författaren Arne Norlin, vilken nämndes inledningsvis, är det många svenskar som hellre skulle se midsommar som Sveriges nationaldag än den 6 juni. En av dessa är den person som beskrev midsommarfirande som en urgammal tradition. Hon förstår inte varför vi ska ha ”en annan nationaldag” än midsommar (dagf1006).

Trots att det i samtalen på Mallorca och i folkminnessamlingarnas uppteckningar framkommer att de flesta är medvetna om att midsommar firas på lite olika sätt i olika sammanhang tycks kunskap om potentiella inslag i midsommarfirande vara en del av positionen som svenskt. Ett exempel på detta är att elever i årskurs 6 i de nationella proven på 2020-talet uppmanas att beskriva sitt midsommarfirande. Ett annat exempel är de mycket starka reaktionerna på debattören och författaren Alex Shulmans artikel i *Dagens Nyheter* den 20 juni 2022 där han argumenterar för att vi som han skriver ”borde ta chansen att sluta fira midsommar en gång för alla” (DN.se).

För Kataloniens del tycks Sant Joan inta en position som liknar den midsommar har för Sverige och de som positionerar sig som svenskar (se t.ex. Alland 2006; Noyes 2003; 2021). Många av de som lever i Katalonien och kämpar för regionens självständighet skulle vilja utnämna Sant Joan till Kataloniens nationaldag (Castellví i Girbau 2015). Detta ger en förklaring till att traditionerna inte blandas, de har kommit att handla om (och ägas av) en specifik grupp. Om midsommarfirande då är ett sätt att skapa och framhålla

svenskheter blir det svårt att inkorporera element som anses spanska eller katalanska i firandet.

## Avslutning

I den här artikeln har jag undersökt hur personer som positionerar sig som svenska och som lever och bor helt eller delvis på Mallorca firar midsommar. En tradition är, som jag skrev, en symbolisk konstruktion med vilken människor i nuet etablerar samband med det förflutna och ger vissa kulturella former värde och auktoritet. För de Mallorcaboende svenskar som firar midsommar är den minsta gemensamma nämnaren maten de äter och att de gör det tillsammans med andra svenskar. Om barn deltar i midsommarfirandet ingår ofta fler element, kanske en löv- och blomstersmyckad midsommarstång, kransar i håret, jordgubbar och danslekar.

Som jag också skrev går det att betrakta midsommarfirande som en tradition och som ett kulturarv. Betraktad som ett kulturarv riktas blicken mot midsommarfirandets kopplingar till nationen Sverige och till svenskheter. I artikeln har jag velat visa att när traditionen att fira midsommar flyttas från sitt lokala sammanhang i Sverige till Mallorca, tycks den också med nödvändighet inbegripa personer som positioneras som svenskar för sitt genomförande. Detta förklarar varför svenskar boende på Mallorca sällan bjuder in icke-svenskar till midsommarfirande eller deltar i det lokala Sant Joan-firande. Detta trots att traditionen är en av de viktigaste på ön och att en jämförelse mellan midsommar- och Sant Joan-firande visar att traditionerna innehåller flera liknande element, och därför lätt skulle kunna sammanfogas till en gemensam tradition. Det främsta skälet till att midsommar och Sant Joan hålls isär är således att de är viktiga i skapandet och upprätthållandet av nationell identitet för svenskar respektive katalaner. Midsommarfirande på Mallorca blir ur ett sådant perspektiv också ett illustrativt exempel på hur en tradition kan användas för att förstärka gemenskap och tillhörighet, i det här fallet för de som positioneras som svenska.

## Käll- och litteraturförteckning

### Arkiv

Institutet för språk och folkminnen, avdelningen för arkiv och forskning  
i Göteborg:

dagf1006: Svar på frågelista om nationaldagen, 2014

dagf02382: Svar på frågelista om att fira högtider, 2023

dagf02384: Material från fältarbete på Mallorca, juni 2023

ifgh00706: Uppteckning av Carl-Martin Bergstrand, 1926

ifgh02993: Uppteckning av Martin Sandberg, 1932

### Webbplatser

Fastighetsbyrån: Därför vill så många svenskar bo på

Mallorca – Fastighetsbyrån Spanien: <https://www.fastighetsbyran.com/sv/spanien/leva-bo/mallorca/>

[darfor-vill-sa-manga-svenskar-bo-pa-mallorca](https://www.fastighetsbyran.com/sv/spanien/leva-bo/mallorca/darfor-vill-sa-manga-svenskar-bo-pa-mallorca)

Majorca Daily bulletin: The fiery climax to Palma's fiestas: <https://www.majorcadailybulletin.com/enjoying-mallorca/whatson/fiestas-fairs/the-fiery-climax-palma-fiestas.html>

Majorca Daily bulletin: The fiery climax to Palma's fiestas: <https://www.majorcadailybulletin.com/enjoying-mallorca/whatson/fiestas-fairs/the-fiery-climax-palma-fiestas.html>

[majorcadailybulletin.com/enjoying-mallorca/whatson/fiestas-fairs/the-fiery-climax-palma-fiestas.html](https://www.majorcadailybulletin.com/enjoying-mallorca/whatson/fiestas-fairs/the-fiery-climax-palma-fiestas.html)

[the-fiery-climax-palma-fiestas.html](https://www.majorcadailybulletin.com/enjoying-mallorca/whatson/fiestas-fairs/the-fiery-climax-palma-fiestas.html)

Mallorcanyheter: Midsommar och mer | Mallorca Nyheter: <https://mallorcanyheter.com/midsommar-och-mer/>

[mallorcanyheter.com/midsommar-och-mer/](https://mallorcanyheter.com/midsommar-och-mer/)

Mallorcanytt: <https://mallorcanytt.com/>

<https://mallorcanytt.com/>

See Mallorca: Nit de Foc, Mallorca (Majorca): <https://www.seemallorca.com/events/calendar/nit-de-foc>

[com/events/calendar/nit-de-foc](https://www.seemallorca.com/events/calendar/nit-de-foc)

Svenskar i världen (sviv): Kartläggningen av utlandssvenskar – Svenskar i

Världen: <https://www.sviv.se/opinion/kartlaggning/>

<https://www.sviv.se/opinion/kartlaggning/>

Svenska skolan, Palma de Mallorca Hem - Svenska Skolan Mallorca:

<https://www.svenskaskolanmallorca.com/>

<https://www.svenskaskolanmallorca.com/>

Wikipedia: Correfoc – Wikipedia: <https://sv.wikipedia.org/wiki/Correfoc>

<https://sv.wikipedia.org/wiki/Correfoc>

Litteratur

Alland, Alexander 2006. *Catalunya, One Nation, Two States: An*

*Ethnographic Study of Nonviolent Resistance to Assimilation*. New York:

Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1057/9780230603172>

- Anthias, Floya 2012. Transnational mobilities, migration research and intersectionality: Toward a translocational frame. *Nordic Journal of Migration Research* 2(2), s. 102–110. <https://doi.org/10.2478/v10202-011-0032-y>
- Anthias, Floya 2020. *Translocational Belongings: Intersectional Dilemmas and Social Inequalities*. London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203730256>
- Ashworth, G. J., Graham, B. J. & Tunbridge, J. E. 2007. *Pluralising pasts: heritage, identity and place in multicultural societies*. London: Pluto Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctt18mvrhw>
- Briggs, Charles L. 2020. Moving beyond ‘the Media’: Critical Intersections between Traditionalization and Mediatization. *Journal of Folklore Research* 57(2), s. 81–117. <https://doi.org/10.2979/jfolkrese.57.2.03>
- Bringéus, Nils-Arvid 1999. Årets festdagar. Stockholm: Carlssons.
- Bronner, Simon J. 2000. The Meaning of Tradition: An Introduction. *Western Folklore*, Vol. 59(2), s. 87–104. <https://doi.org/10.2307/1500154>
- Castellví i Girbau, Jordi 2015. La gènesi del significat en un ritual: les fogueres catalanistes de la Nit de Sant Joan de 1906 i 1907 (The genesis of meaning in a ritual: the Midsummer Eve bonfires of 1906 and 1907) *Quaderns-e*, 20(2), s. 19–35.
- Edson, Gary 2004. Heritage: Pride or passion, product or service? *International Journal of Heritage Studies*, Vol. 10(4), s. 33–348. <https://doi.org/10.1080/1352725042000257366>
- Ejdestam, Julius 1971. *Våra folkfester*. Rabén & Sjögren.
- Eriksen, Anne 1994. “Like before, just different”: Modern Popular Understandings of the Concept of Tradition. *Arv*, Vol. 50, s. 9–24.
- Forsberg, Vera 1953. *Majstång och julgran: Våra helgseder*. Stockholm: KF:s bokförlag.
- Frykman, Jonas 1999. Barndomens moderna traditioner. *Kulturen 1999: Perspektiv på traditionen*, s. 175–186.
- Gunnell, Terry (red.) 2007. *Masks and mumming in the Nordic area*. Uppsala: Kungl. Gustav Adolfs Akademien för svensk folkkultur.
- Handler, Richard & Linnekin, Jocelyn 1984. Tradition, Genuine or Spurious. *The Journal of American Folklore*, Vol. 97(385), s. 273–290. <https://doi.org/10.2307/540610>

- Hobsbawm, Eric & Terence Ranger (eds.) 2020 (1983). *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781107295636>
- Mattsson, Katarina 2005. Diskrimineringens andra ansikte – svenskhet och ”det vita västerländska”. I *Bortom Vi och Dom: Teoretiska reflektioner om makt, integration och strukturell diskriminering*. de los Reyes, Paulina och Kamali, Masoud (red). Stockholm: 2005:41.
- Norlin, Arne 2023. *Allt om våra högtider: Från jul till Halloween*. Stockholm: Lind & Co.
- Noyes, Dorothy 2003. *Fire in the Placa: Catalan Festival Politics After Franco*. University of Pennsylvania Press.
- Noyes, Dorothy 2009. Tradition: Three Traditions. *Journal of Folklore Research*, Volume 46(3), s. 233–268. <https://doi.org/10.2979/jfr.2009.46.3.233>
- Noyes, Dorothy 2021. Festival and the Shaping of Catalan Community. I *A Companion to Catalan Culture*. Dominic Keown (ed.). Boydell & Brewer, s. 211–232. <https://doi.org/10.2307/j.ctv24tr8nx>
- Oring, Elliot 2013. Thinking through Tradition. I *Tradition in the Twenty-First Century: Locating the Past in the Present*. Trevor J. Blank & Robert Glenn Howard (eds.) Boulder Colorado: Utah State University Press, s. 22–48. <https://www.jstor.org/stable/j.ctt4cpgp0.5>
- Ronström, Owe 2010a. Fiddling with pasts: from tradition to heritage. I *Crossing Over: Fiddle and Dance Studies from around the North Atlantic 3*. Ian Russell & Anna Kearney Guigné (eds.). Aberdeen: University of Aberdeen, s. 265–282.
- Ronström, Owe 2010b. Årsfester och livshögtider. I *Gotlandsakademiker tycker om...* Adri De Ridder & Åker Sandström (red.). Visby: Gotland University Press, s. 9–22.
- Schulman, Alex 2022. Vi borde ta chansen och avskaffa midsommar. *Dagens Nyheter*, 20 juni 2022. (<https://www.dn.se/sverige/alex-schulman-vi-borde-ta-chansen-att-sluta-fira-midsommar-en-gang-for-alla/>)
- Schön, Ebbe 1989. *Folktrons år: Gammalt skrock kring årsfester, märkesdagar och fruktbarhet*. Stockholm: Rabén Prisma.
- Skott, Fredrik 2013. *Påskkäringar: Från trolldomstro till barnupptåg*. Uppsala: Institutet för språk och folkminnen.

Swahn, Jan-Öjvind 2012. *Swedish traditions*. Bromma: Ordalaget Bokförlag.

Swahn, Jan-Öjvind 2014. *Svenska traditioner*. Bromma: Ordalaget Bokförlag.

Svensson, Sigfrid 1938. Årsfester i Sverige och Svensk-Finland. I Årets högtider, nordisk kultur XXII. Stockholm: Albert Bonniers förlag, s. 64–88.

### *Noter*

1 Arbetet med denna artikel har delvis skett med finansiering från Sverigekontakt (Dnr 260-22 1141).



## Summary

In the Swedish bubble: Swedishness and celebrating midsummer in Mallorca

Around the world, John the Baptist's Day is celebrated, such as St. John in Ireland, St. Hans in Norway, and San Juan in Spain (Sant Joan in Catalan) and midsummer in Sweden. This article focuses on how people who identify as Swedish and live wholly or partially in Mallorca celebrate Midsummer and the local tradition of Sant Joan. Do they integrate the traditions, or do they keep them separate? Which elements do they consider important, and which are less significant? How are these linked to Sweden and Swedishness?

The article is based on material collected during fieldwork in Mallorca in June 2023, as well as on material from folklore archives and websites describing Midsummer and Sant Joan celebrations.

In the article, tradition is considered a process of interpretation, where meaning is assigned in the present by referencing the past. The concept of tradition is combined with the concept of social positioning, which draws attention to Swedishness as a position that can be assumed by (and assigned to) some and not others.

For Swedes living in Mallorca who celebrate Midsummer, the common denominator is the food they eat and the fact that they do so together with other Swedes. If children are involved in the Midsummer celebration, additional elements are often included, such as a maypole decorated with leaves and flowers, flower crowns, strawberries, and traditional dances.

Swedes living in Mallorca seem to rarely participate in the local Sant Joan celebrations, even though this tradition is one of the most important on the island. A comparison between Midsummer and Sant Joan reveals that the traditions share several similar elements, which could easily be combined into a single tradition. However, Midsummer and Sant Joan are kept separate, likely because they play a key role in the creation of national identity for Swedes and Catalans, respectively.

KRISTINA ÖHMAN

# EN PUDEL ÄR INGEN HUND!!

## Tidningen OSA som social arena

Det är inte lätt att växa upp under 90-talet. Jag tror vi är på väg mot något slags kaos sedan kommer Det stora lugnet. Och allt börjar om igen.

Kingpin

1990-talet såg ett paradigmskifte i ungdomskulturen, med en stadigt ökande flora av medier och internets framväxt som tillsammans ställde kommunikativa och expressiva resurser till ungdomarnas förfogande (jfr Willis 1990). Men redan 1992 – innan internet hade blivit en närvaro i vart hem och vardag – kom en produkt riktad till svenska ungdomar med syftet att göra deras röster hörda. Gratistidningen OSA, med underrubriken *Skriv så du hörs!* gavs ut av svenska Postverket (hädanefter Posten) mellan åren 1992 och 1999. Den bestod nästan uteslutande av läsarnas insändare, och enligt de innehållsdirektiv som beskrevs på tidningens förstasida skrevs den därför ”nästan enbart av sina läsare”. Många av insändarna i OSA fyller funktioner som idag har ersatts med internet, såsom: förfrågningar om namnet på en artist vars låt man gillar; efterlysningar av namnet på en sommarflirt; varning om ett dåligt hotell man bott på; kortfattade meddelanden om vad man gör just nu. Samtidigt som läsekretsen tycks vara redo för internet och dess

möjligheter så står den med det andra benet i 1980-talets analoga popkultur. Det är ett skifte för ungdomskultur och -kommunikation där förväntningar och behov varierar, varmed OSA som ett för läsaren formbart medium och forum låg precis i tiden. Till det första numret hade redaktionen fått in 4.000 meddelanden från ungdomar, och de menade att de ”redan nu [kan] se att OSA kommer att bli ett debattforum och en åsiktsventil av stor betydelse” och att de ”vill värna om pennans makt i videoflimrets tid” (1/1992:2). Tidnings- och insändarmaterialet blir ett utsnitt av svenska ungdomars tillvaro i detta paradigmskifte, och en inblick i hur det var att växa upp under 1990-talet, för att låna den inledande signaturen ”Kingpin”s formulering (vol 107:1).

Syftet med föreliggande artikel är att undersöka vilken betydelse denna möjlighet till fritt och offentligt skrivande kan ha haft för de unga skribenterna. Jag ämnar diskutera frågan om hur 1990-talets ungdomar nyttjade den kommunikativa resurs som OSA tillhandahöll. Vilka behov tycks den ha tillgodosett? Diskussionen baseras på de tusentals insändare till OSA som finns i Nordiska museets arkivs samlingar. Jag har gjort ett slumpmässigt urval på ca 100 insändartexter från olika volymer och kronologiska nedslag, men OSAs sjuåriga utgivningsperiod är för kort för att göra en diakron analys. Däremot har jag funnit den tematiska analysen förtjänstfull för min diskussion. Återkommande nyckelord eller ämnen har noterats och diskuteras här i tematiska avsnitt, vilka strukturerar artikeln.

Då insändarna i arkivet sällan är daterade är det svårt att kontrollera vilka eller hur stor andel av dem som faktiskt publicerades. De insändarexempel som jag här diskuterar behöver därför inte nödvändigtvis ha kommit med i OSA i slutändan, men ger likväl en inblick i hur läsarna nyttjade denna forummöjlighet. Redan inledningsvis var avsikten att OSA skulle vara ett slags forum för fritt skrivande, och man tillhandahöll insändarvykort (”åsiktskort”) med färdigtryckt redaktionsadress på vissa av tidningens uthämtningsställen. Ibland räckte inte de för ändamålet skapade åsiktskortens begränsade utrymme till, och då kunde skribenterna skriva på

eget papper. I arkivet ligger texter skrivna på allt från dekorativt brevpapper till utrivna blad från kollegieblock.

Att inte låta mig veterligen publicerade insändare ingå i materialet har riktat mitt forskningsfokus mot de unga skribenterna. Jag har ämnat komma åt även de texter som den vuxna redaktionen av en anledning eller annan valde bort, och det är därför skribenternas röster – snarare än OSAs – som denna artikel handlar om. Varje nummer utgjordes av en stor mängd läsartexter, villkorade av redaktionens urval och komposition, och var därför en ordnad framställning av läsarröster. För OSA är den deltagande konsumentpraktiken själva premissen, och den utmynnar i en flerröstad produkt med hundratals upphovspersoner i varje nummer. Det opublicerade materialet, som nu finns i Nordiska museets arkiv, ligger huller om buller, i stor utsträckning osorterat, ibland öppet, och innehållande sådant OSA ville såväl som inte ville publicera, men som läsarskribenterna likväl ville få sagt.

Materialet diskuteras således här som en produkt av en deltagarkultur, där läsarna är *prosumenter*. Framtidsforskaren Alvin Toffler lanserade begreppet där konsumenten också är en producent av materialet (se även Jenkins 2006). OSAs läsare konsumerar produkten, men är i lika stor utsträckning med och skapar densamma. Toffler förutsåg att gränsen mellan konsument och producent skulle bli svagare i takt med teknikens framsteg (1980), och OSA introducerades som konstaterats i brytpunkten mellan de analoga och digitala ungdomskulturerna. Tidningen OSA som ungdomsmedia gör även ålderspositionen som maktordning till en intressant analytisk ingång, och jag kommer att diskutera konstruktionen av ett åldersbetingat Vi och Dem (Krekula & Johansson 2017; se även Boëthius 1993; Cohen 1972) i OSAs insändare. Analysens teoretiska ramverk är sålunda hämtat från kritiska åldersstudiers intresse för maktrelationer och ungas aktörskap, samt medieteorins deltagarkultur, här främst tillämpat genom Tofflers prosumtionsbegrepp.

OSA-tidningen fanns tillgänglig att hämta över hela Sverige, oftast i sammanhang där unga höll till, som klädbutiker med ungdoms-

mode, biografier och vissa skolor. OSA riktade sig till ungdomar i allmänhet och tonåringar på högstadiet och gymnasiet i synnerhet, med flera frågor och ämnen som var direkt förankrade i deras vardag – såsom en läsarfråga om huruvida de ansåg sig ha valt rätt gymnasielinje (4/1995:1). De insändarfyllda sidorna ekar formen och funktionen hos ett klotterplank. Signaturen ”En som hatar just pudlar” skickar in meddelandet ”Jag vill bara säga en sak: EN PUDEL ÄR INGEN HUND!!” (vol. 17:2), medan en insändare utan signatur säger ”Jag vill åka utomlands med min flickvän... .. men vi har ju för fan inte råd!” (vol. 9:2). OSA gav utrymme för lösa funderingar, där det var upp till läsaren att avgöra vad som var värt att skriva om.

## Ordet är fritt

Ett visst redaktionellt innehåll förekom i OSA, såsom intervjuer – ofta baserade på läsarnas frågor – och förkunnanden av kommande frågeteman samt reklam för OSA-relaterade produkter. Emellertid bestod tidningen primärt av insändare skrivna av läsarna, indelade i kategorier som fick olika stort utrymme, sannolikt beroende på popularitet. I ämnesfloran fanns ämnen som var permanenta och återkom – exempelvis kärlek; livet; politik; sex; radio & tv; diverse – men utöver dessa ingick en eller ett par tematiska frågeställningar i varje nummer. Dessa var ofta strukturerade som ja/nej-frågor med plats för motivering, vilka läsarna kunde skriva in och svara på. Frågor som ställdes pendlade mellan stort och smått, samhällsrelevans och personliga upplevelser, till exempel frågade OSA sina läsare huruvida det är möjligt att tala med de döda; vilken som är världens sämsta lögn; samt hur länge vi bör söka efter Olof Palmes mördare. Alla insändare var gratis att skicka in, och det fanns inte heller någon övre gräns för hur många insändare man fick skicka – materialet i Nordiska museets arkiv vittnar om att en och samma person kunde skicka in hela buntar åt gången.

En anonym insändare (se bild 1) kommenterar hur OSA svarar mot ett ungdomsbehov. Skribenten önskar vilja separera sig från barn-

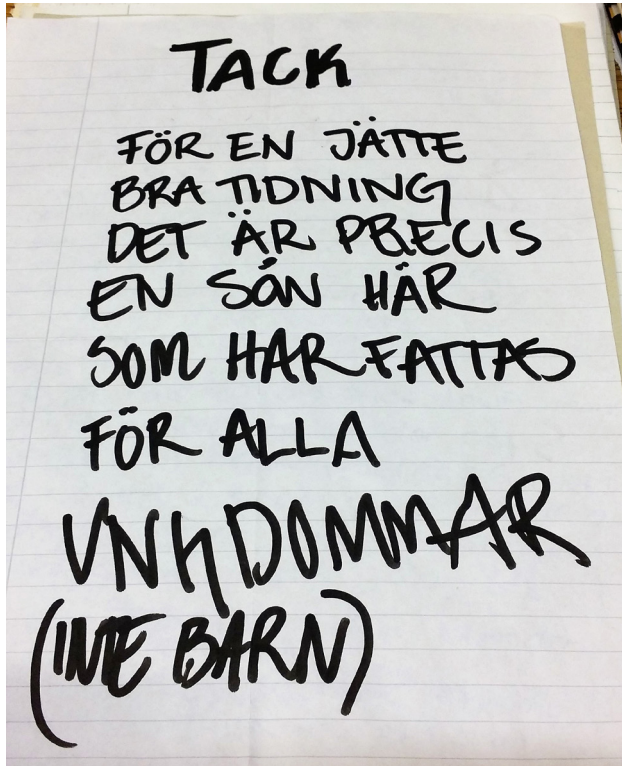


Bild 1. Anonym insändare inskickad till OSA.

positionen, och påpeka att OSA är en plattform för ungdomar, inte för barn (och kanske inte heller vuxna). Begäret till ett ungdomsrum bortom barn och vuxna tycks förekomma i det pre-internetska landskapet för svensk ungdomsmedia.

Prosumtionen i OSA präglas av en jämnårigkultur (peer-culture), som enligt sociologen William A. Corsaro består av bland annat praktiker och värden som produceras och delas i interaktionen mellan jämgamla (Corsaro 2003:37; Hällström 2001:56). En distinktion mellan ungdomspositionen och övriga ålderspositioner återkommer i arkivmaterialet, emellertid förhåller man sig framför allt till de vuxna och utmanar sin underordning gentemot dessa,

vilket diskuteras nedan. Det horisontella utbytet är det bärande i OSA, den vertikala dialog som ibland återfinns på andra tidningars insändarsidor (Hällström 2011; Öhman 2023:242–246) finns inte här. Frågespalter förekommer inte heller, någon dialog mellan ungdomarna och redaktionen möjliggörs därför inte i tidningen.

OSAs undertitel – *Skriv så du hörs!* – uppmanar publiken att skriva för att komma till tals – en möjlighet som kunde upplevas som ovanlig för ungdomar med sparsmakade offentliga plattformar, något som också framgår i flera av de inskickade texterna. Titeln lovar även att det finns en publik, och att de blir hörda genom beagnande av tidningens forumfunktion. ”Och förresten, fy fan, vad skönt att få kläcka ur sig vad man tycker och tänker, nästan o-censurerat. Tack för det, O.S.A.”, som signaturen ”Nationalist, javisst!” skriver (vol. 116:1), och syftar till vad redaktionen återkommande listar som regel nr. 1 på tidningens förstasida:

OSA skiljer sig från andra tidningar. Den tidning du håller i handen skrivs nästan enbart av sina läsare. Ordet är fritt, men det finns vissa regler som gäller: [...] Vi tillåter både behagliga och obehagliga åsikter, men det innebär inte att vi ställer oss bakom innehållet i alla insändare.

Det förekommer att denna öppenhet och icke-censur missbrukas. Det finns inget sätt för OSA att kontrollera att avsändaren är den man utger sig för att vara, något som framgår när vad som uppenbart är en och samma avsändare – samma handstil, penna och formuleringar i några insändare skickade direkt efter varandra – påstår sig vara olika individer. I några fall har skribenten inkluderat telefonnummer till personen som denne säger sig vara. Anonymiteten blir här ett slags kostym (Forselius 2013:101), som låter skribenterna spela en roll och låtsas vara någon annan. I andra insändare hänger skribenten ut någon med personens fulla namn, såsom signaturen ”Linda” som exponerar en mobbare på sin skola; en anonym skribent som förkunnar att en viss lärare är den tråkigaste som finns eller ”Madde”, som förklarar varför hennes namngivna före detta vän nu är just det – en *före detta* vän.<sup>1</sup> Dessa publicerades sannolikt inte, i arkivmaterialet finner jag inga meddelanden till redaktionen

som tar upp någon uthängning – i alla fall inte från den uthängde. Dock finns ett exempel på när skribenten själv ångrar sig: någon utan signatur skriver in och förklarar desperat att hennes meddelande inte ska publiceras, utan detta är enbart riktat till redaktionen. Hon har skickat in en insändare tidigare, i vilken hon skrev för ”sentimentalt” om en kille som hon har varma känslor för. Hon vädjar till redaktionen att inte publicera den tidigare insändaren i vilken hon omnämner killen med både för- och efternamn samt uppger vilken skola han går på.

”OBS!! Detta skall inte ... får inte vara mé i tidningen ...

Jag har skrivit en gång om [namn] i [skola]. Jag blev lite för sentimental och det hatar jag mig för. Nu ber jag er att inte sätta in den insändaren i tidningen för jag har fått reda på att han hatar mig. SNÄLLA! JAG VET INTE VAD JAG TAR MIG TILL OM HAN FÅR SE DEN ... SNÄLLA!!!”<sup>2</sup>

Många kommenterar denna författarfrihet som både önskvärd och underhållande, men den osignerade insändaren ovan visar också på vilket ansvar som medföljde prosumentens frihet.

## Det svårbestämbaras potential

Många läsare skriver in redan efter första numret och rosar tidningen och dess funktion, det tycks ha varit ett medium och en plattform som de hade saknat. Signaturen ”Synthar’n” skriver ”Äntligen någon som är intresserad av vad jag tycker!” (vol. 116:1). Den stora majoriteten som skrev in var nöjda, men det var inte uppenbart vad tidningen egentligen var – eller vad den stod för. Någon liknande ungdomsplattform hade inte funnits tidigare, och läsekretsen försöker, ibland trevande, orientera sig i produkten. Redan tidningens namn var oklart för läsarna, flertalet skriver in och frågar vad det står för och hur det ska uttalas. Signaturen ”Språkproblem” undrar om det uttalas som verbet ’osa’? Eller säger man kanske bokstäverna, o-s-a, eller på engelska ”ou-es-äj” (vol. 115:1)? ”Sossen” vill å sin sida veta vad OSA betyder och står för, framför allt om



det handlar om någonting politiskt då skribenten gillar OSAs kalender men inte vågar ha den eftersom denne ju kan "bli anklagad för att vara moderat-jävel eller nåt" (vol. 115:1). Även *vem* som fick skriva diskuterades: en "Platon", som fick sin insändare publicerad i nr. 3/1993, är missnöjd med kvaliteten på de politiska insändarna och menade att de höll låg klass och skrevs av "kvasiintellektuella". Svaren lät inte vänta på sig. "Från en som inte kommer på en lämplig signatur" menar att alla, inte bara intellektuella, ska få skriva till OSA och att tidningen är en möjlighet för alla att öva sig på att skriva och få göra sin röst hörd (vol. 116:1). För "Från en som inte kommer på en lämplig signatur" tycktes tidningen och prosumtionen vara en demokratisk resurs, medan "Platon" snarare såg den som ett forum för något slags intellektuell strävan. En tidning för och av sina läsare tycks därför ha manifesterats till något oklart och svårkategoriserat, men sannolikt var det precis däri lockelsen låg – konsumenterna kunde göra den till vad de ville (jfr Fiske 1989). De fria tyglarna var både kittlande och efterlängtade, men likväl skapades viss förvirring inledningsvis.

## Det är tyvärr känsliga saker

OSA fanns att hämta gratis på en rad platser runt om i Sverige, dock inte på varje ort. Ett flertal brev till OSA handlar om att enskilda ungdomar och grupper önskar att OSA kunde skicka tidningen till dem eller till deras skola, då de bor långt bort från närmsta uthämtningsställe. I en osignerad insändare står: "HAALLÅÅ! Varför kan ni inte skicka ut OSA-tidningar till gymnasieskolorna så att jag som är LANTIS kan få läsa OSA. ALLA KANSKE INTE KAN GÅ TILL J.C. OCH HÄMTA EN!!!!" (vol. 116:1).

Ryktet om OSA och dess underhållningsvärde och funktion spreds till städer där tidningen ursprungligen inte fanns – huruvida OSA faktiskt började skickas till dessa försmådda orter framgår dock inte. Däremot är den inte enhälligt positivt mottagen, i samlingarna finns ett brev från en anställd på en skola i en mellansvensk tätort:

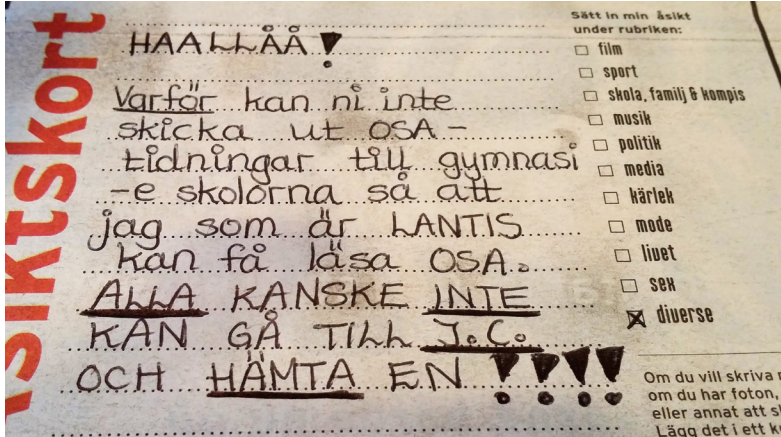


Bild 2. Insändare inskickad till OSA. Tidningen hade läsare och skribenter från hela landet.

Inför nästa distribution av tidningen OSA vill jag å det angelägnaste be Er att inte skicka den längre till [skola] i [stad]. Jag önskar inte komma i konflikt med skolledningen, tyvärr, för den här sakens skull. Skälen kan jag inte gå in på, det är tyvärr känsliga saker.

Insändaren var signerad med för- och efternamn, men vilken roll skribenten spelade – om han var lärare, rektor eller annat – framgår inte. Uppenbarligen misstänker han att han kommer att få stå till svars inför skolledningen om distributionen till skolan fortgår. Kanske har han redan kritiserats för detta, kanske har han tittat i tidningen och insett att den inte kommer att mottagas väl av ledningen och önskar kväva denna konflikt i sin linda. I vilket fall visar brevet att skribenten förstår OSAs innehåll som något kontroversiellt, även om han inte vill gå in på detaljer då det är ”känsliga saker”. Kanske låg icke-censuren och potentiell publicering av grova formuleringar och åsikter till grund för skribentens förfrågan. Kanske kan OSAs prägel som ungdomsmedia ha spelat in, där ungdomsgenren gärna förstås som estetiskt undermålig och i värsta fall direkt skadlig (Boëthius 1993; Frykman 1988; Springhall 1998; Öhman 2023). En man i Malmö tycks ha gått i liknande tankeba-

nor, då han skriver till OSA och ber dem att sända honom ett ”pro-vex” (vol. 110:1). Handstilen indikerar att det rör sig om en vuxen, möjligtvis arbetade han på en skola och ville granska innehållet i tidningen innan han band skolan till en prenumeration.

Den påstådda icke-censuren upplevdes således av vissa läsare som den största förtjänsten med tidningen, av andra som den primära riskfaktorn. Somliga vuxna tycktes bekymrade över vad som skulle publiceras på ett forum där unga fick skriva fritt, utan några rättensnören, och att tillåta en tillgång till detta medium kunde potentiellt leda till en konflikt mellan vuxna som vill skydda unga från skadlig konsumtion (jfr Cohen 1972). Andra läsare tycks ha sett de läsande och skrivande ungdomarna som medborgare med bidragande röster till samhället, snarare än formbara individer och vuxna i vardande (jfr Krekula & Johansson 2017; Qvortrup 1987).

## Manifestation och interaktion

Det tycks inte finnas något enkelt eller entydigt svar på vad OSA egentligen var, då insändare med vitt skilda funktioner radas upp jämte varandra. Det var med andra ord upp till läsarna och avsändarna – som kunde vara samma prosumerande person – att bestämma vad de ville ha ut av tidningen och i vilket syfte de ville skriva sin text (jfr Fiske 1989). Reflektioner gällande Jag:et, såväl som Vi:et och Dem:et, tog upp plats på tidningssidorna.

Globaliseringsfrågor som EU gjorde att den nationella identiteten var en pågående fråga vid tiden, och förståelsen av ett Vi och Dem kan ta sig olika uttryck i arkivmaterialet. Som en kommentar till den ökande immigrationen till Sverige skriver signaturen ”Charlton Heston” lakoniskt att ”Siste svensken tar flaggan med sig.” (vol. 37:1). Globaliseringen tycks dock ännu inte ha skett i större utsträckning än att Sverige fortfarande var väldigt stort, där de som bor i mindre orter fortfarande har en romantiserad eller på annat sätt överdriven bild av hur det är att bo i Stockholm. På samma sätt uttrycker storstadsborna en skev uppfattning om hur livet i mindre städer tycks vara. ”Maria” beklagar tungt avståndet mellan Östersund och

Stockholm, då det innebär att hon kanske aldrig mer får se sin flirt som hon träffade i Åre (vol. 11:2). Lokalpatriotiska skribenter skriver in för att försvara sin hemort, men det sker även att man erkänner att orten inte är speciellt rolig att bo i, såsom signaturen ”Rika och fattiga flickan” som listar tio dåliga saker med att bo i Kiruna (vol. 116:1) (jfr Öhman 2023:84f). I OSA sker en ständig kamp om det inkluderande och exkluderande, från geografisk och kulturell tillhörighet och avgränsade kompismanhang till rent språklig tillgänglighet, som i exemplet med ”Platon” och ”Från en som inte kommer på en lämplig signatur”. Distinktionen i genrebestämningen ”ungdomstidning” luckras således upp av den heterogena och medskapande läsekretsen och visar på olika föreställningar, förutsättningar och praktiker.

Jag:et är lika viktigt som Vi:et, och genom att få ta plats på den offentliga arenan, i en tidning, sätter skribenterna sig själva, sina kompisgäng, sina platser eller någon annan av sina kontexter på kartan, i en produkt som enligt OSA konsumeras av 100.000 läsare runt om i landet. Vissa insändare talar *till*, eller *om*, någon utan att explicit nämna dennes namn, men formulerar sig så att det implicit framgår för (vissa) läsare vem man refererar till – en praktik som i den digitala eran med kommunikation via sociala medier har kommit att kallas ”subtweeting”. Insändarskribenten och den adresserade vännen skulle kunna föra samtalet privat, men i stället väljer skribenten en offentlig arena där troligtvis ingen av de övriga läsarna känner till vare sig den berörda personen eller kontexten (jfr Öhman 2023:161). I tämligen stor utsträckning skriver skribenterna insändare för själva insändarens skull, där formen framgår som viktigare än innehållet. Man kan kanske tala om ett insändarens egenvärde, där faktumet *att* man hörs och syns är viktigare än vad man säger, och publikationen är målet. De vanligaste exemplen på detta är dels reciprocitet, där man vill återgälda en tidigare publicerad hälsning från en vän, dels den tävlingsinriktade insändaren, där denne uttryckligen har något slags tävling mot en vän eller familjemedlem om vem som kan få sin insändare publicerad först eller vem som kan få in flest antal meddelanden i OSA. Även kärleksförklaringen är frekvent förekommande, där insän-

darskribenten och/eller adressaten tycks uppfatta ett romantiskt meddelande på en offentlig arena som en storslagen gest, så som skribenterna som deklarerar ”Jag Älskar Kristofer!” respektive ”Jag älskar dig Jenny S” (vol. 10:2). Till denna underkategori kan dessutom nonsensinsändaren anses tillhöra, den som skrivs utan någon egentlig poäng, kanske för att vara rolig men antagligen mest för att skriva *någonting* – vadsomhelst – och publiceras, och därför synas för en liten stund. En insändare som den av signaturen ”Klimax” (bild 3) riktar strålkastarljuset mot henom en stund. När skribenten erbjuds möjlighet att publicera sig i medielandskapet skriver denne ner det textlösa ledmotivet ur teveserien *Tre kronor* (1994–1999).

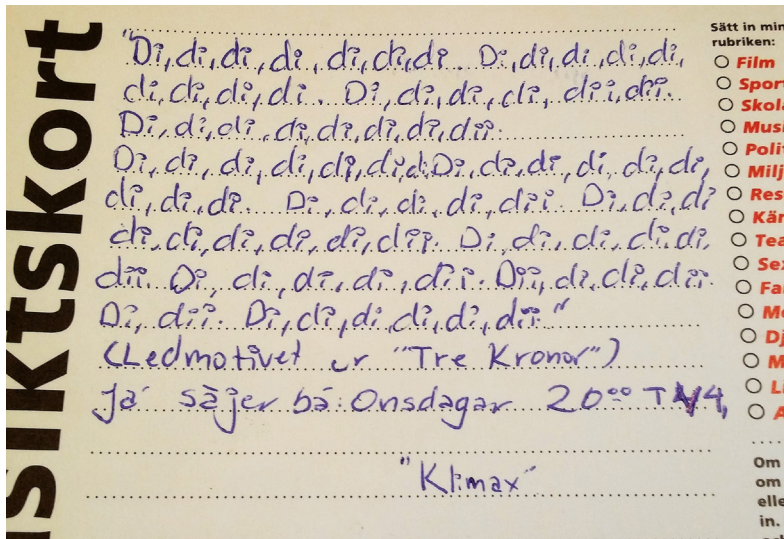


Bild 3. En skribent, som hämtat signatur från en karaktär i teveserien *Tre Kronor*, skriver ner ledmotivet i ”di”-form. *Tre Kronor* var en populär teveserie vid tiden, och en läsare skulle direkt förstå melodin som åsyftades.

En funktion som förekommer jämte interaktionsresursen är möjligheten att *ersätta* dialog genom att publicera sitt meddelande i OSA. Det finns flera exempel på detta i arkivmaterialet, vanligast förekommande är att man ber en vän om ursäkt och förklarar att man hade fel – ”Ullis” ber OSA att publicera en dikt som skulle kunna

reda ut ett missförstånd med en vän. Ullis säger att hon inte kan ge vännen dikten själv, ”det går bara inte”, men vännen kommer att förstå att den är från Ullis när hon läser den (vol. 116:1). Signaturen ”Din älskling” tycks vilja konfrontera sin partner på OSAs insändarsidor och skriver ”Jasså? Du har vart i Göteborg.” och under insändaren hälsar hon OSA att den måste med i tidningen, ”det är viktigt” (vol. 12:2). På detta sätt kan skribenten uttrycka det den har på hjärtat utan att riskera att bli avbruten eller möta mothugg från adressaten, och insändaren blir således ett slags samtalsurrogat.

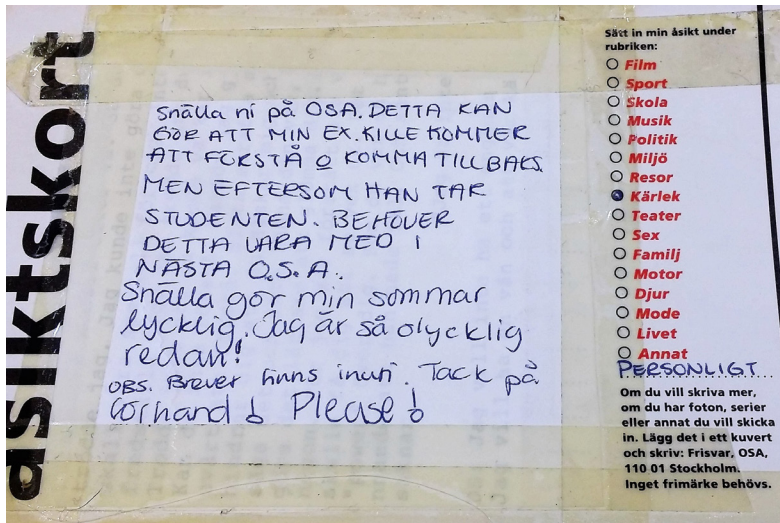


Bild 4. Insändare inskickad till OSA, där författaren i desperation skriver direkt till redaktionen om nödvändigheten i att hennes text publiceras snart.

OSA blev sålunda ett sätt att experimentera med kommunikationsformer. Kanske gjorde den långa pressläggningstiden att redaktionen inte hade för avsikt att dialoger skulle föras i OSA, eller att någon betydande del av materialet skulle vara riktat till enskilda personer. Prosumenterna försökte ändå få dylika texter publicerade när behovet fanns, men somligt insändarmaterial indikerar att redaktionen inte prioriterade dessa texter. I ett meddelande



fasttejpats utanpå insändaren vänder sig en anonym skribent till redaktionen: ”Snälla ni på OSA. DETTA KAN GÖR (sic) ATT MIN EX.KILLE KOMMER ATT FÖRSTÅ O KOMMA TILLBAKS MEN EFTERSOM HAN TAR STUDENTEN. BEHÖVER DETTA VARA MED I NÄSTA O.S.A. [...] Brevet finns inuti.” (se bild 4) Den enligt egen utsago mycket olyckliga skribenten vädjar i desperation till redaktionen, men det tycks ha fallit för döva öron. Brevet ligger fortfarande öppet i arkivet.

Sedan formatet blivit mer bekant för läsarna började skribenterna även att leka med formen och texten. Det finns exempel där insändarförfattaren har experimenterat med själva den form som insändaren utgör och försökt sätta sin egen unika stämpel på texten. En skribent med signaturen ”Lycka till” har skrivit upp och ner på kortet, så man måste vrida på det för att texten ska bli läsbar (vol. 52:1). Detta kan eka tidningens layout – tidningen i sig är i ett ganska stort format, och ibland är insändarna medvetet publicerade på tvären så läsaren måste vända och vrida på tidningen för att kunna se vad som står – något som kommenteras av signaturen ”Nackspårren”: ”För guds skull OSA ha alla spalterna på samma håll, eller skicka min pojkvän på en kurs i massage” (vol. 96:1). Texterna kräver därför något av läsaren, både i form av fysiskt utrymme och genom en aktiv och fysisk inblandning i konsumtionen av dem.

”Bengt” har provat skriva med vänsterhanden och konstaterar i den klumpiga och spretiga texten att han inte är speciellt bra på det (vol. 52:1). En person utan signatur, har skrivit sin text baklänges i versaler: ”NAF MOS NIF RÅ MOS JEJT NE RALLIG GAJ” blir ”JAG GILLAR EN TJEJ SOM ÄR FIN SOM FAN” när man vänder på det (vol. 52:1). En anonym skribent använder olika färger för varje bokstav och skriver således en polykrom text, vilken kommenteras i själva innehållet: ”FAN TA DEN SOM KALLAR MIG FÖR PENNFETTISCHIST” (vol. 84, serie 1). En annan osignerad insändare är skriven i en spiralform, i stället för den mer konventionella horisontella radstrukturen (vol. 85:1). Sådana experiment tyder på att man började vänja sig vid mediet samt utformningen av insändarna och i stället försökte komma på nya sätt att utmana och sticka ut

ur mängden, även om de flesta av exemplen ovan inte skulle synas i en publicerad slutprodukt utan bara sågs av redaktionen, då spretig handstil eller polykroma ord inte framgick i den tryckta texten.

## Insändaren som revolt

I insändarna framgår i många fall en kommentar eller beskrivning av den omedelbara skrivsituationen, med deiktiska markörer markeras de olika slags tillhörigheter och sammanhang skribenten befinner sig i. Dessa förekommer kanske mest frekvent under kategorin ”Skola”, där insändarskribenten ibland talar om att denne skriver meddelandet på skolan, inte sällan under lektionstid. Signaturen ”Klara” skriver ”Kan inte den här mattelektionen sluta snart (innan jag gör något oförläpigt ... )”, medan någon utan signatur befinner sig ”[...] här på en fruktansvärt lång och tråkig föreläsning om Baltikum(!) och dessutom; gubben bryter ju på finska!!! I tre timmar på järnstol, det är ju tortyr. Tur att ni finns OSA!” (vol. 3:2). Andra tar tillfället i akt att skriva ner någonting lustigt eller dumt som läraren precis har sagt och skickar in det för att förevisas i OSA.

Dessa excerpter ur vardagen återger de små förloppen i ungdomarnas liv vid sidan av de större kulturella och samtidsliga paradigmen, vilka också beskrivs och avhandlas i insändarna. Till exempel reflekterar många kring miljöfrågor, och somliga skuldbelägger OSA för bristande miljötänk. Signaturen ”Miljöengagerad” bannar tidningen och åsiktskorten: ”Vet ni att detta är slöseri med papper? Stoppa skövling av regnskogen nu!” (vol. 17:2). Emellertid är ungdomarnas vardag ett återkommande motiv i insändarna. Den omedelbara skrivsituationen blir ett vittnesmål kring ett enskilt tillfälle, i många fall ett som kan verka sakna betydelse i det långa loppet men som ändå ger en inblick i vardagen för den svenska tonåringen på 1990-talet, där läsaren får ta del av elevens fältobservation genom dennes korta rapport.

Att OSA frekvent får in och publicerar insändare som den från signaturen ”Gullstrand 4-ever”s – ”Idag smakade köttbullarna lever-



pastej.” (vol. 4:2) – kommenteras av en insändarskribent utan signatur, som menar att ”[t]usentals ungdomar [nog] ägnar en ganska stor del av lektionstiden med att fylla denna underbara tidning. Det är nog därför den är så bra, att vi ägnar så mycket och effektiv tid till de innehållsrika insändarna. OSA – ett samarbete mellan posten och dåliga lärare.” (vol. 3:2). Insändarna inskickade under rubriken ”Skola” innehåller många klagomål på lärare, skolmaten eller de tråkiga och dåliga lektionerna. Det framgår ofta att de är skrivna i skolan – på lektionstid. Ibland innehåller texterna konstruktiv kritik gällande hur saker skulle kunna bli bättre: mer pengar till skolan; mer begripliga betygssystem – de nya betygssystemen har inte mottagits i god jord – och bättre kvalitet på skolmatsråvarorna. Det handlar således om större organisatoriska frågor och lösningar, vilket tyder på skolungdomens intresse för sin egen utbildning. Det händer dock att man för fram mer anspråkslös eller handfast kritik, som en osignerad insändare: ”Jag tycker att man ska få mera apelsinjous och att dom ska steda bättre” (vol. 16:1). Insändarna till OSA blir ett sätt att utöva motstånd, dels genom att författas på lektionen när de egentligen förväntas rikta uppmärksamheten mot läraren och undervisningen, dels genom att uttrycka kritik mot den skolverksamhet som de vuxna har strukturerat.

I ett försök att orientera sig i de möjligheter forumet faktiskt medförde, prövade de unga skribenterna gränserna för att se *vad* som faktiskt kunde skrivas och *hur*. Den anonyma publiceringen blir ett slags mask bakom vilken ungdomarna tillåts att experimentera med och utmana gränser (jfr Forselius 2013:98). Under kategorin ”Sex” synliggörs hur de prövar sig fram via tabun (Douglas 1966; Leach 1964) – absurda scenarion beskrivs under ett sanningsanspråk där skribenterna påstår sig ha varit med om ett tabubrott, allt från grafiska återgivningar av tidelag till förhållanden med lärare eller rektorer. I många fall ska de säkerligen inte uppfattas som sanna händelser, utan som underhållning. Det framträder en subgenre vars skribenter man i dagens internetkultur skulle ha kategoriserat som ”troll”, vilken går ut på att elever skriver in och berättar om sina (sexuella) förhållanden med skolpersonal. Dessa texter publicerades inte i tidningen – sannolikt för att de ofta hänger ut lä-

raren med för- och efternamn samt namnet på skolan – likväl kom väldigt många insändarskribenter på samma idé samtidigt, trots att de inte kan ha sett varandras insändare om ämnet. Den tabuprövande ungdomsfasen fick här en plattform jämförbar med toalettväggar där denna typ av texter ofta förekommer – särskilt på skolor och bibliotek där läsarna av klottret känner till vem läraren är vilket höjer underhållningsvärdet. Det blir en revolterande handling, där den unga eleven som subjekt i underläge får slå uppåt mot lärarna och andra vuxna genom att förlöjliga den överordnade positionen i maktordningen och försätta dem i en (om än fiktiv) tabusituation. På en offentlig arena som OSA är ungdomarna aktörer och får makten att kommunicera vad de vill. Det är inte säkert – kanske inte ens sannolikt – att lärarna hade läst texten som eleven skrev om dem även om den hade publicerats, då det var en påtaglig ungdomstidning. Därmed var lärarens reaktion sannolikt inte det viktiga för eleven, själva drivkraften för att skriva detta slags text är snarare handlingen i sig som revolt, en möjlighet att slå ett slag underifrån. Det förekommer också texter där insändarskribenten skriver om lärare som förgripit sig på denne, men som har en annan ton än de tabubrytande insändarna genom färre grafiska detaljer och ingen spårbar information om läraren. De framstår som faktiska rop på hjälp eller förfrågningar om råd snarare än ett tänjande av gränser. Dessa är dock i minoritet, de allra flesta insändare som tar upp problematiska sexuella scenarion framstår som utmaningar av maktordningen. Texterna beskriver problematiska och olagliga scener, men att på något sätt – om än tillfälligt – få ta kontrollen över maktförhållandet i relationen lärare–elev skönjes ha varit värdefullare än den eventuella moraliska vinningen i att låta bli.

Tabubrottet kan tolkas som en symbolisk form av motstånd, där det osmakliga och perversa blir ett uttryck menat att rucka maktordningen (Hebdige 1979:106–112). Emellertid låter detta sig även göras på skoltid, genom själva insändarpraktiken. När eleverna förväntas sitta och lyssna på läraren eller ägna sig åt skolarbete tar många skribenter kontrollen över sin egen tid och sin egen praktik, och skriver en text till OSA i stället. Den åldersbaserade hierarkin utmanas således i skolans kontext, när elever kan uppleva att lära-

re och rektorer bestämmer var ungdomarna ska vara, vad de ska göra och när de ska göra det. Att lägga tid och energi på någonting utanför det schemalagda skolarbetet och den uttalade kursplanen tycks av eleverna upplevas som en motståndshandling. En insändare till OSA blir ett sätt att ta tillbaka kontroll, dels genom den rena skrivhandlingen och dels genom insändarens innehåll där de klagar på olika aspekter av skoltillvaron eller påstår att skolpersonalen utnyttjar sin maktposition.

## OSAs utveckling och avveckling

OSA utvecklades med sin tid, och idéer till fler projekt utöver tidningen uppstod. I arkivmaterialet förekommer ansökningar till utlysta tjänster såsom ”Programledare till det nya programmet OSA/Åsiktstoppen” och ”Testpilot på OSA Direkt” (vol. 21:2). På sökmotorn Google genererar OSA/Åsiktstoppen inga träffar alls, varför teveprogrammet inte verkar ha realiserats – åtminstone inte i den form som presenterades i ansökan, med läsare som programledare. Tevekanalen Z-TV började redan 1993 sända ett program som hette O.S.A i vilket ungdomar deltog som kommentatorer av respektive avsnitts ämne – frågor som tycks spegla OSA-tidningens innehåll. Att OSA var medveten om tevens betydelse var tydligt, då redaktionen redan i det första numret presenterade tidningen som ett ”[värn] om pennan i videoflimrets tid” (1/1992). Internet och datorer tycks spela en mindre roll, efter vad som kan utläsas av insändarmaterialet. Endast i ett fåtal fall refereras till datorer och cybervärlden, medan ett ständigt flöde av kommentarer angående teve, teveprogram och tevereklam strömmar in. Trots detta kunde man inte bortse från internets växande inflytande, och OSA Direkt verkar, efter hur ansökningarna ser ut, ha varit tidningens webbsida. I ansökan om att bli testpilot för webbsidan efterfrågas information om den ansökande har Mac eller PC, och huruvida denne har tillgång till dator och modem hemma eller på skolan. Webbsidan förverkligades och kom att bli en resurs efter 1999, när papperstidningen OSA lades ner. OSA fortsatte att existera på nätet och hade en välbesökt chatt, varpå deras roll som ungdomsforum

fortgick en tid efter att tidningsprodukten hade spelat ut sin roll (*Internetmuseum*).

### *Är det någon mer som vill stoppa tiden här på 1990-talet?*

Så undrar signaturen ”Utrotningshota 80-talet”, som så småningom fick sin önskan uppfylld, i alla fall i någon utsträckning (vol. 18:2). OSA utgör ett slags textmonument, ett litet bevarat utsnitt och en skärva av en förgången, men inte avlägsen, tid, som åtminstone någon hoppades skulle finnas kvar. Skribenten skrev under kategorin ”Mode” och det var kanske framför allt 1980-talsmodets beryktade comeback som den oroade sig för, mer än att kunskapen om 1990-talet skulle försvinna. Men det är likväl en insändare som både sammanfattar och sticker ut från de tiotusentals excerpter från ungdomarnas vardag som finns i Nordiska museets samlingar. OSA utgör ett tidsdokument som ger en inblick i den svenska tonåringens tillvaro på 1990-talet, en i flera avseenden turbulent tid som stod i brytpunkten av paradigmskiftet. Ibland kan skönjas en medvetenhet om detta annalkande skifte, om än sällan så explicit som i insändaren ovan. 2000-talet med internet som kommunikativ revolution stod precis runt hörnet, men ännu var tidningsprodukten en stark plattform. En ungdomspublikation som OSA tycktes vara en efterlängtd tribun, men tidningen var en på flera sätt svårkategoriserad produkt. Medan detta kunde vara en lockande aspekt för ungdomarna till vilken den riktade sig önskade somliga vuxna kontrolläsa tidningen eller helt stoppa distributionen till unga i sin närhet.

Barn- och ungdomstillvända produkter utgörs i regel av varor skapade av vuxna med barn i åtanke, såsom leksaker eller barnfilmer, och bygger på den vuxnes föreställning om vad barn och unga är intresserade av (Mouritsen 2002; Sparrman 2011). OSA blir emellertid en produkt för ungdomars deltagande, där de får utöva och pröva ett aktörskap på en offentlig plattform. Den utgörs inte i huvudsak av de vuxnas tal till ungdomar (jfr Öhman 2023), utan av ungas egna röster. Brev från några bekymrade vuxna till OSA indikerar en ansats från de vuxnas sida att fortfarande begränsa

tidningen till ett slags barnkulturella ramar, där de fortfarande har kontroll över ungdomarnas tillgång och tillämpning av produkten (jfr Boëthius 1993; Cohen 1972; Frykman 1988).

*Skriv så du hörs!* uppmanade tidningen, men i arkivmaterialet framkommer att läsekretsen också skrev för att synas, och för att få pröva gränserna på den anonyma plattformen. Tidningens format och papperskvalitet korresponderade med dags- och kvällstidningar, och formen konnoterade således de vuxnas vederhäftiga medieprodukter. OSAs konsumenter och tonårstillvaro erbjöds stor plats såväl bokstavligen som bildligen, för att skriva om sant och osant, om Vi och Dem, om maktordningar och revolt. Under en tid i livet när tillvaron i mångt och mycket ordnas och villkoras efter någon annans schemaläggning, kursplan och matsedel, blev OSA ett sätt att ta kontroll, att säga vad man ville, hur man ville, när man ville. Att detta var en helt ny möjlighet framgår i konsumenternas inledande trevande orientering i produkten – ungdomar och vuxna tycktes inte helt förstå vad denna nya ankomst på mediemarknaden faktiskt var, men att den var efterlängtd hos de förra framträder i den anonyma insändare (bild 1) som proklamerar att det är precis en sådan medieprodukt som fattats ”alla ungdommar (inte barn)”.

## Källor och litteratur

- Boëthius, Ulf 1993. Ungdomar, medier och moraliska paniker. I *Ungdomar i skilda sfärer*, Johan Fornäs, Ulf Boëthius och Bo Reimer (red.), s. 257–283. Stockholm/Stehag: B. Östlings bokförl. Symposion.
- Cohen, Stanley 1972. *Folk Devils and Moral Panics*. London: MacGibbon and Kee Ltd.
- Corsaro, William A. 2003. *We're friends, right? Inside Kid's Culture*. Washington, D.C: Joseph Henry Press.
- Douglas, Mary 1966. *Purity and Danger: an analysis of concepts of pollution and taboo*. London: Routledge & K. Paul.
- Fiske, John 1989. *Understanding popular culture*. Boston: Unwin Hyman, Inc.

- Forselius, Tilda Maria 2013. *God dag, min läsare! Bland berättare, brevskrivare, boktryckare och andra bidragsgivare i tidig svensk veckopress 1730–1773*. Göteborg: Göteborgs universitet.
- Frykman, Jonas 1988. *Dansbaneeländet*. Stockholm: Natur och kultur.
- Hebdige, Dick 1981. *Subculture. The Meaning of Style*. London: Routledge.
- Hällström, Catharina 2011. *Insändare i Kamratposten. Uttryck i villkor för barns kulturella sammanhang*. Stockholm: Stockholms universitet.
- Internetmuseum 2016. Posten startar insändartidningen OSA – som slås ut av nätet. <http://www.internetmuseum.se/tidslinjen/postens-startar-insandartidningen-osa-som-slas-ut-av-natet/> (2023-06-28)
- Jenkins, Henry 2006. *Convergence culture. Where Old and New Media Collide*. New York & London: New York University Press.
- Krekula, Clary & Johansson, Barbro 2017. *Introduktion till kritiska åldersstudier*. Lund: Studentlitteratur.
- Leach, Edmund 1964. Anthropological Aspects of Language: Animal Categories and Verbal Abuse. *New Directions in the Study of Language*. Cambridge, Mass.: MIT (1964), s. 23–62.
- Mouritsen, Flemming 2002. Child culture – play culture. *Childhood and children's culture*. Odense: University Press of Southern Denmark, s. 14–42.
- Nordiska museets arkiv, ”Posten, Insändare till tidningen O.S.A?”. OSA nr. 1 (1992), Stockholm: Posten.
- OSA nr. 3 (1993), Stockholm: Posten.
- OSA nr. 4 (1995), Stockholm: Posten.
- Qvortrup, Jens 1987. The sociology of childhood. *International Journal of Sociology*, vol. 17(3), s. 3–37.
- Sparrman, Anna 2011. Barnkulturens sociala estetik. *Locus*, nr. 3–4, s. 25–44.
- Springhall, John 1998. *Youth, Popular Culture and Moral Panics: Penny Gaffs to Gangsta-Rap, 1830–1996*. Basingstoke: Macmillan.
- Toffler, Alvin 1980. *The Third Wave*. London: Collins.
- Willis, Paul 1990. *Common Culture*. Buckingham: Open University Press.
- Öhman, Kristina 2023. *Ett tjejlit rum. Tidningen Starlet 1966–1996*. Möklinta: Gidlunds.

### *Bildförteckning*

Bild 1–4: Insändartexter skickade till OSA. Nordiska museets arkiv,  
”Posten, Insändare till tidningen O.S.A.”

### *Noter*

- 1 Av forskareiska skäl ger jag ingen närmare volymreferens till uthängningar.
- 2 Inom klammer specificeras vilka identifierande uppgifter jag har lyft ut ur citaten.

## Summary

A POODLE IS NOT A DOG!! The paper OSA as a social arena

In 1992, the Swedish Postal Service launched OSA, a free paper aimed at tweens and teens. OSA was distributed in locations frequently attended by teens, such as high schools and youth clothing stores, and consisted almost exclusively of messages and letters written by the readers themselves. In these messages, the young readers would reflect on their everyday lives, their relationships, problems, and ideas. They could involve themselves in political debates and argue their points on topics such as power structures, school politics, sexual health, and pop culture. Furthermore, OSA became an instrument for challenging power structures, such as the unequal power dynamics between teacher and student. The messages were written anonymously which allowed the participants to experiment with boundaries from behind a fake or otherwise unknown identity. By creating stories of broken taboos or setting out to disclose the names of people they don't like, the authors behind the messages take action against their own sense of submission.

Hence OSA was a media product aimed at and, to an almost full extent, created by tweens and teens. The participation and the paper itself were free of charge, and thousands of messages were submitted to the editors—a large amount of which is currently in the archives at Nordiska Museet, Stockholm. The young readers understood it as a force to be reckoned with, which alarmed an adult crowd. An employee at a school writes to OSA, asking them not to distribute the paper to his school anymore. The notion of youths speaking freely and anonymously on a public platform was unheard of, and a sense of impending chaos might have followed the school board.

Every issue of OSA exclaimed “Write to be heard!”. In the submissions provided by the readers they eagerly took the opportunity to produce something to be viewed by youths across the country and to challenge the boundaries and limitations that conditioned the life of a teen in the 1990s.



SOFIA WANSTRÖM

## "Ja, var ska man börja?" Våldtäktsberättelsers förutsättningar och begränsningar

Våldtäkt framställs ofta som ett ämne inlindat i tystnad. De som blivit utsatta anses välja tystnad utav skam, rädsla för att bli skuld-belagd eller för de konsekvenser som kan drabba den som anklagar någon för våldtäkt. Tystnaden ses därmed främst som avhängigt de utsattas ovilja att tala, även om den förstås som en reaktion på en samhällelig syn på våldtäkt. Men berättelser om våldtäkt begränsas även av diskursiva föreställningar kring våldtäkt, offer och förövare samt förväntningar på vad som borde berättas och hur det borde berättas. För att vittna om en händelse behöver personen även intyga om sin rätt att tala, en berättarposition som inte erbjuds alla på samma villkor (Gilmore 2017).

Hösten 2017 svepte #metoo rörelsen över världen och en mängd personer, främst kvinnor, delade sina upplevelser av sexuella trakasserier och övergrepp. I Finland ordnades ett flertal yrkesspecifika upprop, men även ett allmänt upprop för minoriteten finlands-svenskar, *Dammen brister*, samlade in vittnesmål. Denna kampanj utgör fokus föreliggande artikel, som utgår ifrån att den etablerade ett narrativt utrymme där skribenter mer fritt kunde bestämma vad och hur de ville berätta.

I denna artikel kommer jag med avstamp i genre och berättande undersöka hur skribenter i *Dammen brister* använde detta narrativa utrymme för att därmed nå insikt i förutsättningar och begränsningar för våldtäktsberättelser. Jag gör nedslag i två kategorier av berättelsestrukturer som jag tagit fram i min avhandling *When the Dam Burst. Perspectives on Genre and Tellability in Testimonies of Rape* (2023). I grova drag inkluderar kategorierna vittnesmålen enligt de som ”berättar lite” respektive ”berättar mycket”. Förenklat kunde man då säga att jag fokuserar på två ändar av ett spektrum med korta, knapphändiga berättelser på ena endan och långa, detaljerade på den andra. Artikeln kretsar kring två huvudfrågor. Hur berättar skribenter om sina upplevelser då de får utrymme att göra det? Vilka förståelser för upplevelser och berättande om våldtäkt kommuniceras genom olika berättelsestrukturer?

## Dammen brister

Materialet för artikeln hämtas ur den finlandssvenska #metoo-kampanjen *Dammen brister*, som i november 2017 samlade in och publicerade 950 vittnesmål om sexuella trakasserier och övergrepp som inträffat inom minoriteten. Det var ”kvinnor, flickor och de som förstod sig eller förstods av andra som feminina” (Nyman 2022:191) som vittnade om händelser utförda av finlandssvenska män. Insamlingen utfördes i en ”hemlig” Facebook-grupp där namn eller annan identifierande information om förövarna var otillåten. Skribenterna kunde välja mellan att dela vittnesmålet anonymt eller under eget namn. Vittnesmålen anonymiserades ytterligare av administratörerna inför publiceringen på den feministiska tidskriften *Astras* hemsida. Här raderades även skribenternas namn.

Från det publicerade materialet valde jag i min avhandling att fokusera på 365 vittnesmål som beskrev upplevelser av våldtäkt. I urvalet nyttjades en bred förståelse för våldtäkt som ”the imposition of a sexually penetrating act on an unwilling person” (Cahill 2001:11), men också sexuella handlingar som inte uttryckligen beskrivs som penetrerande (dvs. upplevelser som endast beskriver beröring av

könsorgan) inkluderades. Alla sexuella handlingar som beskrivs i *Dammen brister* har jag definierat som oönskade genom att de presenterades inom kampanjen.

De 365 vittnesmålen varierar avsevärt i längd, detalj och stil. Den kortaste är endast en mening lång medan den längsta är 3 636 ord. Vissa beskriver endast en händelse och andra många, vissa berättar detaljerat medan andra bara nämner händelser. Vittnesmålen är numrerade enligt ordningen som de blev insamlade.

Metodologiskt har jag närmat mig materialet med hjälp av närläsning (Gustavsson 2017) samt lyssnande (Wanström 2023; jfr. Lawless 2001; Andrews 2007). Närläsningen innebar att jag nogga läste igenom berättelserna och kategoriserade dem enligt narrativa strukturer och genrer jag uppfattade i texten. Med lyssnande avses ett försök att frånga förväntningar på det som berättas och i stället sträva till att vara öppen för det nya lyssna till det som framgår i materialet (jfr. Lawless 2001; Andrews 2007).

## Teoretiskt och metodologiskt ramverk

I artikeln används *genre* som både metodologiskt och teoretiskt verktyg. Jag följer folkloristen Richard Baumanns definition av genre som “one order of speech style, a constellation of systematic, related, co-occurrent formal features and structures that serves as a conventionalized oriented framework for the production and reception of discourse“ (Bauman 2004:3). Genre framställer således riktlinjer för hur en text ska bli producerad och tolkad genom att placera den i intertextuell relation till andra texter (ibid:4; Asplund Ingemark 2022). Förståelsen för genre påverkas även av diskurser som kan ge texter olika historiska och sociala associationer (Briggs & Bauman 1992). Diskurser ger mening åt genrer och ramar in både vad som förväntas uttryckas inom vissa genrer och vilka genrer som är typiska för specifika sociala och kulturella kontexter. Som metodologiskt verktyg har genre använts för att kategorisera och identifiera specifika stilar och strukturer i materialet samt för att beakta dess typiska och unika aspekter (jfr. Eriksen & Kverndokk 2022). Från

ett teoretiskt perspektiv används genre för att nå betydelsen som kommuniceras i vittnesmålen genom att beakta hur de är formade, hur de relaterar till diskurser samt deras intertextuella relation till andra texter (jfr. Bauman 2004).

Berättelserna som delades i *Dammen brister* kallades för *vittnesmål*, vilket därav förstås som en emisk genre som avslöjar hur skribenterna betraktar sina texter. En emisk genre är generellt mer inkonsekvent och flexibel än de etiska (Granbom-Herranen 2016), och som noterades i materialbeskrivningen ser vittnesmålen i *Dammen brister* också mycket olika ut. Genren vittnesmål kan därför här ses som en övergripande genre som innefattar en mängd olika texter som förstås i termer av deras avsedda *funktion*. Ur uppropet som delades i samband med publiceringen tydliggörs hur vittnesmålen ämnade vittna om vad finlandssvenska män har gjort, blottlägga trakasserier och övergrepp och lägga ansvaret och skammen där den hör hemma (Emtö m. fl. 2018).

Etiska genrer hämtade ur narrativforskning främjar förståelsen för vittnesmålen. De flesta vittnesmålen kunde kategoriseras som *personliga erfarenhetsberättelser*, dvs. texter som ger uttryck åt personliga upplevelser genom första personens berättande av förflutna, nutida framtida eller påhittade erfarenheter (Patterson 2013:43; jfr. Squire 2013). I min avhandling utgick jag inledningsvis från strukturen av en ”fullständig” berättelse, presenterad av William Labov (1972) som haft en betydande inverkan på narrativforskningen (för vidare diskussion, se Georgakopoulou 2007). Som utgångspunkt för vad som *kunde* inkluderas i en berättelse möjliggjorde strukturen jämförande mellan olika vittnesmål samt identifiering av tystnader (jfr. Patterson 2013).

I den andra delen av avhandlingen tog jag i stället avstamp i en del av den kritik som riktats mot Labovs förståelse för narrativ. Detta inkluderar kritik mot centreringen av de så kallade ”stora berättelserna” – de långa, talar-ledda monolineära berättelserna om en specifik händelse – samt mot uppfattningen av berättelser som framföranden av en viss *händelse* snarare än *upplevelse*. Subjektiva upplevelser handlar om mer än ”vad som hände” objektivt sett

(Riessman 1993:51–52), och grundläggande för min förståelse för berättelser är att de är rekonstruktioner av subjektiva upplevelser snarare än direkta speglingar av en händelse. Jag går djupare in på denna kritik längre fram i föreliggande bidrag.

## Berättbarhet och hörbarhet

Sociologen Ken Plummer (1995) hävdar att en berättelse kräver en publik för att kunna framföras, men också att publiken är villig att lyssna och förstå den på rätt sätt. En berättelses *berättbarhet* (tellability), dess duglighet att bli framförd, ses därmed som delvis beroende av publikens tolkning av den. En berättbar berättelse är då en som blir accepterad av publiken, medan en oberättbar är en som blir avvisad (Shuman 2005:27). Berättarsituationen avgör vilka berättelser som är passande, men den sociala och kulturella kontexten påverkar också vilka berättelser som accepteras (Plummer 1995).

Vad som kan berättas och vem som får berätta är diskursivt konstituerat. Diskurser utgör det bakgrundssystem som organiserar vår kunskap och de praktiker som relaterar till kunskap (Alcoff 2018:2). De fastlägger verkligheten genom att framföra vad som *kan* vara sant och vad som inte kan vara det (Hacking 2002:79). Diskurser kring våldtäkt formar exempelvis vår förståelse genom att beskriva vem som är ”riktiga” offer och förövare (Andersson m. fl. 2019; Christie 2001) och hur en ”riktig” våldtäkt ser ut (Ryan 2011). Därmed skapas även en förståelse för vilka händelser som kan berättas. Normen kan alltså leda till att händelser blir oberättbara, eftersom de inte uppfattas som verkliga eller viktiga (Goldstein & Shuman 2016). Berättbarhet är därmed beroende på hur väl berättaren kan positionera sig i relation till uppfattade andra, till stigmatiserade händelser, eller diskurser som gör att lyssnare accepterar eller förkastar vissa tolkningar (ibid.).

I *Dammen brister* behövde inte skribenten övertyga någon om att övergreppet verkligen skett då platsen saknade den hierarki mellan berättare och lyssnare som återfinns exempelvis inom rättsväsendet. Det har även noterats att #metoo rörelsen skapade en kontext

som påverkade mottagandet av berättelser om sexuellt våld. Från att generellt bli misstrodda och beskyllda kunde de som berättade i stället förvänta sig bli trodda och bekräftade, vilket antas möjliggjort den stora mängden berättelser som framfördes (Karlsson 2019). Kampanjerna kunde förstås som trygga rum (Ganetz, Hansson & Sveningsson 2022), men därutöver erbjöd de feministisk gemenskap och möjligheten att tänka på nya sätt (Sigurvinsdóttir, Ásgeirsdóttir & Arnalds 2020). De kan därmed även ses som motkulturella (counter-cultural) rum för medlemmar att utmana dominant diskurser och fungera som ett alternativt medium för rättvisa (Fileborn 2017).

Utgångspunkten i föreliggande bidrag är därmed att utrymmet för att berätta var annorlunda inom *Dammen brister* och det som jag kommer fokusera på härnäst är hur detta påverkade formen och innehållet på de vittnesmål som framfördes.

## Att berätta lite

Som påpekats i föregående avsnitt saknade *Dammen brister* tydliga krav och förväntningar på berättelserna som återgavs, vilket medförde större frihet för skribenterna att välja hur de skulle berätta. Detta kan jämföras med rättsväsendet som kräver en viss nivå av detaljer i berättandet och en berättarstruktur som inte nödvändigtvis tar vittnets behov och gränser i beaktande (Herman 2005). I rätten finns även en tydlig hierarki mellan berättare och lyssnare där den dömande parten sitter på rätten att tolka händelsen. En sådan hierarki saknades inom *Dammen brister* och i stället fick skribenter vittna inför sina jämlingar, många med egen erfarenhet av sexuellt våld (Loney-Howes 2020).

Skribenterna var alltså mindre begränsade av strukturella förväntningar, vilket tog sig uttryck i den mångfald av sätt på vilka de framförde sina upplevelser. I detta avsnitt kommer jag att fokusera på hur detta utrymme gav skribenter en möjlighet att berätta kortfattat och knapphändigt, samt vilka betydelser som kommuniceras genom dessa berättelser. Före jag övergår till analysen vänder jag

tillbaka till kritiken mot Labov för att lyfta upp betydelsen av ”ofullständiga” berättelser.

Som det noterades i teoridiskussionen har Labovs angreppssätt och idén om ”fullständiga” berättelser haft stort inflytande på narrativforskningen. Kritiker framhäver dock att forskningen centrerar monolineära berättelser återgivna inom en intervju, vilket ger en begränsad bild av berättelser (Georgakopoulou 2007:31; Squire 2013). Forskning om så kallade ”små berättelser” (Bamberg 2006; Georgakopoulou 2006) understryker betydelsen av det tal som exkluderas i Labovs förståelse av fullständiga berättelser. ”Små berättelser” kan förstås som en paraplyterm för berättelser som är icke-lineära eller månglineära, dvs. berättelser som återger vardagliga, ordinära, händelser som i en del fall kan vara gemensamma händelser. ”Små berättelser” kan även rymma hänvisningar till (tidigare) berättelser, undvikande berättelser samt en vägran att berätta (Bamberg & Georgakopoulou 2008; Georgakopoulou 2015). De ”små berättelserna” är av stor betydelse för hur berättare kommunicerar betydelser och skapar identitet (Bamberg & Georgakopoulou 2008).

Kontexten för berättandet samt interaktionen mellan berättare och publik är likaså central för förståelsen av de små berättelsernas betydelse (Squire 2013). Samtalssituationen och en delad uppfattning om verkligheten innebär att berättelsen kan sakna en specifik längd, struktur eller klimax eftersom deltagarna ändå kan antas förstå den (Kalcik 1975). Utgångspunkten är alltså att kortare berättelser som inte följer förväntningarna på en fullständig berättelse ändå har en väsentlig kommunikativ betydelse och kan skapa gemenskap såväl som formulera och förmedla en gemensam verklighet.

### *Knapphändiga framställningar och berättelseantydingar*

Skribenter kunde framföra kortfattade beskrivningar av sina upplevelser, vilka ger begränsad inblick i händelserna, hur de utspelades och vad de resulterade i. En del vittnesmål redogjorde för händelsen utan att explicit evaluera den, vilket kan jämföras med rap-

port-genren (Polanyj 1985) som ofta används för att sammanfatta och presentera ”fakta” snarare än att ge en inblick i hur berättaren uppfattar händelsen (Fludernik 1996:52). Men det fanns också skribenter som berättade om hur de upplevde händelsen samtidigt som de gav begränsad information om vad som hade ägt rum.

De knapphändiga vittnesmålen ger en slags översikt över händelsen, men glappen mellan det som framställs kan ställvis vara omfattande. Hur händelserna då tolkas beror mycket på läsarna, som med egen kunskap och erfarenhet fyller i luckorna (jfr. Arvidsson 1999:24). Det bör noteras att det alltid finns luckor i berättelser och skribenter ändå styr tolkningen genom att välja vad som inkluderas och vad som utelämnas i berättelsen. Men jag ser ändå alternativet att presentera knapphändiga berättelser som delvis möjliggjord av det utrymme som utgjordes av *Dammen brister* och #metoo. Att skribenterna kunde förvänta sig att läsarna kunde tolka berättelsen på rätt sätt antyder att kampanjerna uppfattades som en plats där en skulle mötas av empati och förståelse.

Charlotte Linde (1993:69) menar att berättare presenterar kortare narrativ då de känner sig förpliktigade att berätta något obehagligt. I stället för att vägra, återger de alltså händelsen i korthet. De knapphändiga berättelserna kan uppfattas som en kompromiss mellan å ena sidan en uppfattad plikt och å den andra en ovilja att berätta (Rosen 2008:9). Från denna synvinkel kan dessa berättarstrukturer förstås som mer tillgängliga för dem som har svårt att berätta.

Det narrativa utrymme sträckte sig dock längre än att enbart tillåta kortfattade berättelser, utan möjliggjorde även vägran att berätta om händelsen. I stället för att presentera händelsen kunde skribenterna antyda att något hänt. Jag har därför introducerat *story signifier* eller *berättelseantydning* för att hänvisa till omnämmanden om händelser som inte berättas. Skribenter kunde framföra att de har varit med om en viss upplevelse, även namnge den, men utvecklade den inte till en berättelse.

Antydningar kan jämföras med det som Susan Kalčik (1975) kallar för kärnberättelse, som syftar på korta hänvisningar till ämnen, hän-



deler eller delar av en större berättelse. En kärnberättelse är enligt Kalčik dock en *potentiell* berättelse som kanske inleds på ”fel” ställe, det vill säga inte i början utan på den mest viktiga eller relevanta delen. En kärnberättelse är således ett fragment av en berättelse och kan fungera som en förfrågan att berätta. Den signalerar att man har varit med om något som kunde berättas, en upplevelse som kan utvecklas till en berättelse i samtalet (ibid.). Kärnberättelser kan därför ses som ett verktyg för att föra diskussionen framåt och väva samman en gemensam verklighet (Langellier & Peterson 1992).

Det finns en väsentlig skillnad mellan kärnberättelser och det som jag kallar berättelseantydning, då det senare inte är menat att formas till en berättelse, utan endast att signalera dess existens. I en samtalsituation kunde ett omnämnande att en har blivit våldtagen signalera att en har något att berätta, medan detsamma knappast var fallet för dem som nämnde sina upplevelser inom *Dammen brister*. Detta gjorde mig nyfiken på dessa antydningar, varför meddela att en har en upplevelse att dela utan att göra det?

Antydningar kan presenteras på olika ställen i vittnesmålet. Ofta kunde berättelsen inledas eller avslutas med en notering om alla de berättelser som skribenten kunde dela med sig av, vilket underströk hur vanliga de är. Dessa vittnesmål kunde då innehålla mer utvecklade berättelser, medan andra vittnesmål i stället bestod av antydningar, som här:

Ja, var ska man börja? Det finns mängder av episoder men för att nämna några kan jag nämna en våldtäkt, en professor som tog mig på bröstet, min handledare på universitetet som gav snuskiga förslag. En kund på jobbet som gned sin penis mot mig när jag stod med ryggen mot honom och sa ”50 e för en snabbis?“. Alla glåpord och nedsättande kommentarer. Tafsande. Och framförallt nedvärderingen av ens intellekt p.g.a. kön. Hatar det!! (DB 380)

Skribenten inleder med att fråga var hen ska börja, vilket redan signalerar att hen har upplevt sexuella trakasserier och/eller övergrepp vid flertal tillfällen. Sedan bestämmer sig hen för att ”nämna

några” och presenterar en rad av berättelseantydningar. Även om alla händelser endast antyds, är det ändå märkbart att våldtäkten är den enda specifika händelsen som presenteras utan att nämna förövaren. Tafsandet och de nedsättande kommentarerna presenteras som allmänna, men skribenten nämner ”en våldtäkt”. Jag återkommer till detta senare.

Vittnesmålet ovan framstår som en enkel lista med exempel, men kan ändå ge inblick antydningarnas funktion. Genom att rada upp en mängd händelser framhävs både hur vanligt det är med sexuella trakasserier och våld, samt att trakasserier och våld kan ta sig olika uttryck. Detta utan att behöva återge händelserna i sin helhet. Uppradningen möjliggjordes av kampanjen som saknade krav på att händelserna skulle återges i sin helhet samtidigt som den utgjorde en kontext som gjorde antydningarna förståeliga som vittnesmål (jfr. Gilmore 2023:10).

Att händelserna endast antyds ger även intrycket att skribenten uppfattar dem som förståeliga bland publiken. De behöver inte berättas eftersom det är händelser som publiken kan relatera till. Plummer (1995) har noterat ett liknande mönster bland homosexuella personers berättelser. Då berättelser om hur en ”kom ut” blev vanligare kunde de även återges mer kortfattat. Att inte berätta kunde då signalera att berättaren såg sin upplevelse som så vanlig att den inte behövde återges, utan det räckte att antyda att den ägt rum.

Upplevelsen av sexuella övergrepp som delas bland dem i gruppen kan även understrykas med hjälp av användningen av det allmänna pronomenet ”man” i stället för ”jag”. Ett vittnesmål som presenterar 15 antydningar eller korta beskrivningar inkluderar exempelvis: ”Alla gånger man vaknat med nånting i sig som man inte samtyckt till.” (DB 341). Användningen av ”man”, påpekar folkloristen Ulf Palménfelt (2017b), signalerar ett bredare perspektiv då berättaren skiftar från att tala om en personlig upplevelse till att framställa den som en upplevelse på en mer generell nivå. Händelsen blir därigenom något alla kan relatera till, en delad upplevelse.

Användningen av ”man” kan därmed vara ett sätt att visa att en är en del i en grupp och har noterats vara en feminin position som innebär att fokus skiftas från självet (Palmenfelt 2017a:102). Med andra ord, genom att använda sig av ”man” kan berättare signalera att berättelsen inte bara handlar om hennes egen upplevelse, utan om en vanligt förekommande upplevelse bland kvinnor. Därmed decentraliseras hon i berättelsen, och ur detta perspektiv kan användandet av ”man” ses som ett sätt att skapa distans till den egna händelsen för att i stället framställa den som upplevd av ”alla” kvinnor. Med tanke på att centreringen av självet kan uppfattas som inkonsekvent med kulturella förväntningar på feminitet (Sawin 2002) samt att de som berättar om våld de blivit utsatta för kan anklagas för att dramatiska eller självcentrerade (Manne 2018:225), blir decentraliseringen av självet i berättelser föga förvånande.

Att endast antyda kan således fylla vittnesmålets funktion genom att visa hur vanligt sexuellt våld är samtidigt som en beskrivning kan uppfattas som överflödig. Jag hävdar ändå att det är värt att ifrågasätta varför någon väljer att endast antyda om en händelse snarare än att berätta om den. Som noterat kan samma skribent återge utvecklade berättelser samtidigt som de rymmer antydningar till andra händelser. Vad är det som avgör vilka händelser som berättas? Här kan jag endast spekulera. Eventuellt tänkte skribenten att det räckte med en berättelse, resten kunde listas. Händelsen som återgavs var kanske den första hen tänkte på, den som kändes värst, eller en mer ovanlig händelse som krävde mer förklaring för att bli förståelig. Men en antydning kan även signalera något som berättaren inte vill eller kan berätta:

Jag är 16 år när jag blir våldtagen av tre killar i min ålder. Jag orkar inte ens försöka beskriva något om händelsen för då kommer jag få en panikattack. (DB 419)

Citatet visar hur antydningar kan vara ett sätt att undvika att berätta. Att kunna benämna händelsen har påståtts vara välgörande för de som blivit utsatta (jfr. Alcoff 2018) och med utgångspunkt i det kan antydningar ses som något positivt för den som blivit utsatt för våld. I och med att skribenten förklarar varför hen inte beskri-

ver händelsen blir dock också tystnaden kring händelsen påtaglig. Det ger en ytterligare insikt i berättelseantydningar som ett sätt att ”berätta” tystnad. Genom att nämna en händelse tydliggörs att det finns en tystnad.

Att endast presentera en antydning kan även utgöra ett sätt att behålla äganderätten till berättelsen, eftersom den då inte kan återberättas av andra i andra kontexter och i andra syften (jfr. Shuman 2005). Icke-berättande kan också vara ett sätt att skydda anonymiteten, för både förövare och utsatta. Svenskfinland är litet och om en har en mer specifik berättelse är det inte omöjligt att hen skulle bli igenkänd, vilket skulle kunna få negativa följder för hen som berättar.

Berättelseantydningar leder till att sexuellt våld framstår som en självklar del av en kvinnas liv, något som kan nämnas i förbifarten men ändå anses förstäeligt. Att slippa berätta allting tillät även skribenter att presentera många händelser, vilket underströk att det inte handlade om enstaka händelser, utan något som mångla upplevt flera gånger och vid olika tillfällen. Kontexten som kampanjen utgör är central i detta avseende, eftersom den tillåter detta icke-berättande och kan även få berättandet att framstå som överflödigt. En delad verklighet i gruppen betyder att händelserna inte behöver berättas, vilket i sin tur kan fungera att återskapa gemenskap genom etablerandet av ett ”vi” i gruppen – vi med erfarenhet, vi som förstår dessa upplevelser.

Knapphändiga berättelser och antydningar kan skapa obehag hos lyssnarna eftersom de inte framför vidden av händelsen, utan i stället signalerar att det finns mer än vad som återges (Frank 1995). Antydningar i synnerhet signalerar ett bottenlöst djup till åhörarna, då berättelsen inte återger en tydlig början och slut (ibid). Snarlikt obehag kan ses som oförenligt med förväntningarna på speciellt kvinnliga berättare (jfr. Ahmed 2017), men därmed understryks även en affektiv potential som ryms i knapphändiga berättelser eller antydningar. Ramen som kampanjen utgjorde tillät berättare att berätta på olika sätt och eventuellt skapa nya genrestämmelser för hur man presenterar berättelser om våldtäkt. Att ha utrymme

att berätta knapphändigt eller endast antyda kunde underlätta berättandet och gav skribenterna tillgång till en berättarposition som annars kanske inte varit möjlig – en som fick utelämnade detaljer och skapa obehag för lyssnarna.

Men inom *Dammen brister* var det inte endast knapphändiga berättelser som fick plats, utan andra kunde återge långa vittnesmål som beskrev många händelser. Dessa står i fokus i nästa avsnitt.

## Att berätta mycket

I kontrast till det föregående avsnittet skiftar jag nu fokus till skribenter som berättar utförligt om händelser de varit med om. Dessa vittnesmål presenterar olika händelser i mer eller mindre detalj och med varierande struktur och sammankoppling.

Vittnesmålen är numrerade och publicerade i den ordning de samlades in och det framgår tydligt hur de växte sig längre under kampanjen. Detta kan förklaras med att skribenter läste andras vittnesmål som gav dem idéer (eller påminnelser) om vad som kunde delas. Stödet och tilltron till berättarna som andra medlemmar visade genom reaktioner eller kommentarer kan också ha medfört att skribenter kände sig bekväma att berätta mera. Föga överraskande har det i andra sammanhang visats att vittnen tenderar berätta mer i stödande situationer (Sigurvinsdóttir, Ásgeirsdóttir & Arnalds 2020; Squire 2013).

I föreliggande avsnitt fokuserar jag på hur skribenter framförde många olika händelser och vilka betydelser och förståelser som kommuniceras genom långa vittnesmål. Innan jag övergår till analysen vill jag lyfta fram den kritik som riktats mot användningen av Labovs schema för att urskilja *en* berättelse ur ett längre sammanhang. Ett sådant urskiljande riskerar nämligen, menar kritiker, att exkludera berättelser samtidigt som den begränsar förståelsen för personliga erfarenhetsberättelser generellt. Sociologen Catherine Kohler Riessman (1993:51–52) hävdar till exempel att schemat är opassande för berättelser om subjektiva upplevelser som sträcker

sig över tid, då dessa handlar mer om vad en berättare känner och säger till sig själv än om ”vad hände” i en mer objektiv mening. Detta orsakas delvis av Labovs fokus på berättandet av *händelser* snarare än *upplevelser* (cf. Patterson 2013), men också för att en enskild upplevelse inte alltid kan enkelt urskiljas från en persons levda erfarenhet. Narrativsforskaren Corinne Squire (2013) framhäver att människor inte upplevelser händelser som åtskilda från strömmen av erfarenhet som utgör deras liv och i personliga erfarenhetsberättelser kombinerar dessutom berättare olika komponenter och diskurser för att skapa en sammanhängande och meningsfull berättelse. Detta innebär att olika händelser som framförs i vittnesmålen inte nödvändigtvis kan frånskiljas från de andra, eftersom de formar och präglar varandra.

### *Långa vittnesmål och erfarenhetsradning*

Det längsta vittnesmålet i *Dammen brister* är 3636 ord och presenterar en detaljrik beskrivning av 25 olika händelser. Vittnesmålet är strukturerat enligt skribentens och ibland förövarens ålder, som fungerar som inledning till samtliga berättelser: ”jag var 4 år... jag var 15 och han 16” (DB 824). Att strukturera enligt ålder är ett vanligt sätt att skapa ordning i långa vittnesmål. På liknande vis kan vittnesmål struktureras enligt skede i livet eller utbildning: ”jag går i lågstadiet... Jag är tonåring... jag börjar studera” (DB 200). Inledningar och avslutningar till texterna kan i vissa fall klargöra varför händelserna presenteras: ”Här är mina jobbigaste minnen” (DB 589). Men vanligare är att mängden av möjliga händelser framhävs: ”Jag har blivit utsatt för mer övergrepp än jag kan räkna i Svenskinland ” (DB 932); ”Jag skulle kunna fortsätta i all evighet, men slutar här” (DB 726). Snarlika inledningar/avslutningar ger vittnesmålen en narrativ ram som signalerar vilka händelser som presenteras eller varför flera händelser presenteras.

Men vittnesmål kan även rada händelser utan någon förklaring eller koppling. De inledningar/avslutningar som nämnts här ger ett kanske ett självklart svar på varför vissa skribenter presenterade så många händelser: för att de hade upplevt så mycket. Jag menar

dock att det är en något ytlig förklaring som inte uppmärksammar berättelsen som framförande av subjektiva upplevelser eller hur det narrativa utrymmet påverkade dessa vittnesmål.

Jag har introducerat termen erfarenhetsradning för att beskriva de vittnesmål som radade upp händelser efter varandra utan någon koppling. Med termen ville jag fånga denna struktur av berättande som inte passar in i mer etablerade berättelsegenrer. Inledningsvis tänkte jag på dem som livsberättelser, men det är få som explicit påstår att vittnesmålet beskriver deras liv och skribenterna var inte heller ombedda att berätta sina liv utan, endast upplevelser av trakasserier och övergrepp. Man kunde också se dem som en samling berättelser, men som jag noterar ovan anser jag att det finns en orsak till att berättelserna kombineras och det utgör en struktur som kommunicerar betydelse.

De erfarenhetsradande vittnesmålen kan ha stora skillnader avseende den typ av händelser som beskrivs och hur de beskrivs. Det innebär att samma vittnesmål kan presentera händelser på olika sätt och/eller innehålla många olika upplevelser av sexuellt våld och trakasserier. Jag tar här avstamp i dessa variationer för att synliggöra strukturen på de erfarenhetsradande vittnesmålen. Då dessa vittnesmål ofta är mycket långa och jag har begränsat med utrymme kommer jag att föra diskussionen på en mer allmän nivå i stället för att citera ur materialet.

I de vittnesmål som beskriver händelser på olika sätt framförs ofta en blandning av mer ”fullständiga” berättelser, kortare rapporter, generella händelser och antydningar. Generella händelser kan vara både sådana som hänt skribenten själv upprepade gånger, eller händelser som framställs som vanliga för kvinnor i allmänhet. Här nämns ofta trakasserier och tafsande, men även ”tjat-sex” och våldtäkter på fester. Presentationer av generella händelser medför frågor rörande stilen av erfarenhetsradning: har dessa händelser blivit så vanliga att skribenten inte kan eller vill urskilja en specifik händelse? Eller ses det snarare som bristfälligt att presentera en händelse om det är något som upplevts flera gånger? Om det är en upplevelse hon utsatts för flera gånger kan berättandet av dem

framstå som upprepande, samtidigt som framförandet av endast en kan vara otillräckligt.

Denna variation gör det även väsentligt att ifrågasätta genreförväntningar inom gruppen. Den stora majoriteten av vittnesmålen följer åtminstone delvis en klassisk berättelsestruktur med en början, mitt och ett slut, vilket betyder att en ”fullständig” berättelse kunde uppfattats som förväntad av de som delade sina upplevelser. Att då presentera en händelse enligt en mer typisk mall skulle fylla en snarlik förväntan, medan resten kunde framföras mer kortfattat. De kortare beskrivningarna kunde i det fallet ses som ett sätt att fylla på med andra händelser, eventuellt för att framföra andra upplevelser och därmed också betona andra former av sexuellt våld. Frågan skiftar då till varför en specifik händelse valdes ut att berättas. Var det en händelse som pockade på uppmärksamhet? Uppfattades händelsen som extra viktig, eller ovanlig, eller var det den händelse som enklast lät sig framföras i en berättelse?

Att uppmärksamma många händelser kan också ses som centralt i vittnesmål som presenterar flera olika typer av händelser. Även om vi inte bör eller ens kan ordna händelser hierarkiskt, finner jag det intressant hur vittnesmål kan blanda en mängd olika händelser inom samma ram. Hur kommer det sig att en skribent kan välja att lika detaljerat beskriva en upplevelse av verbala trakasserier som en om våldtäkt? Jag vill inflika att omöjligheten att veta vilka händelser som påverkar människor och på vilka sätt tydligt framträder i *Dammen brister*. En händelse kan framstå som endera betydelsefull eller marginell, även om den haft en helt annan betydelse för berättaren.

Med tanke på berättbarheten av olika händelser anser jag ändå att det är intressant att problematisera vilka händelser som presenteras. Som nämnts kan en blandning av olika händelser presenteras i syfte att visa på de olika sätt som sexuellt våld kan ta sig till uttryck. Här blir uppfattningen om att sexuellt våld existerar på ett kontinuum relevant (jfr. Kelly 1988). Men ”mindre” eller ”mer” allvarliga händelser kan även anses skiljas åt i fråga om händelsens berättbarhet. Bianca Fileborn (2019) presenterar hur både ”min-



dre” och ”mer” allvarliga händelser kan ses som mer berättbara. ”Mindre” händelser såsom verbala trakasserier kan minimaliseras och trivialiseras, vilket tystar ned dem. Samtidigt kan denna typ av händelser ses som mer berättbara, då de anses reflektera vanliga och delade erfarenheter. Utgående från detta kan man ifrågasätta huruvida kombinationen mellan ”mer” allvarliga händelser tillåter framställningen av annars trivialiserade händelser, eller om de ”mindre” allvarliga snarare öppnade för möjligheten att presentera det som uppfattades som mindre vanligt. Likväl fungerade kombinationen att framföra en mer komplex bild av vad sexuellt våld är, vilket i grunden möjliggjordes av avsaknaden av begränsningar på form och omfång på berättelserna. Med andra ord, skribenterna fick möjlighet att berätta hur mycket (eller lite) de ville.

Katherine Young (1987:79ff) menar att flera händelser som återges inom samma samtal ger perspektiv och förklaring till varandra. En berättelse kan ändra, förvandla, och intensifiera betydelsen. Att berätta mycket kunde från detta perspektiv framstå som *nödvändigt* för förståelsen av de enskilda fallen. Våra tidigare och senare upplevelser påverkar vår förståelse för olika händelser, men detta kan vara svårt att kommunicera med en berättelse av en specifik händelse, eftersom det kräver att berättaren lyften händelsen ur den ström av erfarenhet som påverkar hur de själva ser på upplevelsen. Med andra ord så kan det krävas fler berättelser för att förståelsen av en ska kunna kommuniceras effektivt.

Att då få ett utrymme att inte bara berätta, utan att få berätta *mycket* – koppla ihop tidigare erfarenheter (implicit eller explicit), fundera och tolka, utan att begränsa sig till att förmedla *en* händelse urskild från ens levda erfarenhet – underlättade berättandet inom kampanjen. Det som också blir tydligt i de långa vittnesmålen är hur en eventuell tystnad kring sexuellt våld inte beror på de utsattas ovilja att berätta, utan snarare en avsaknad av utrymme att berätta och en publik villig att lyssna, men också svårigheten med att framställa den komplexa subjektiva upplevelsen i en berättelse.

## Sammanfattning: utrymme att berätta

Vittnesmålen i *Dammen brister* kampanjen hade stor skillnad i form, omfång och struktur, vilket här har kopplats till ett narrativt utrymme inom kampanjen. Avsaknaden av krav på vad eller hur skribenterna skulle berätta om sina upplevelser, samt förståelsen för kampanjen som en plats där deras berättelser skulle bemötas med empati, tillät skribenter att berätta med egna ord. Detta inkluderade möjligheten att berätta kortfattat eller knapphändigt, lämna stora luckor i sina berättelser med förväntan att läsarna skulle förstå händelserna oavsett. Utrymmet att berätta lite möjliggjorde även en vägran att berätta, eller att ”berätta tystnad”, genom att endast antyda att en händelse ägt rum. Knapphändiga berättelser eller antydningar kan uppfattas som ofullständiga och till och med obehagliga eftersom de inte ger insikt i händelsen och dess omfattning, medan möjligheten att endast få dela med sig av de delar som en vill kan ha underlättat för berättaren. Det sexuella våldet som en självklar del av en kvinnas liv förmedlas även effektivt genom dessa knapphändiga berättelser, eftersom läsarna ofta förväntas vara införstådda i dessa händelser.

Utrymmet att berätta tillät även skribenter att berätta många händelser i långa vittnesmål. Om positionen som berättare inte alltid varit tillgängligt för kvinnor (Sawin 2002), kan möjligheten att få ta utrymme och dela sina upplevelser vara något skribenter ville ta tillvara. Eftersom tidigare och senare upplevelser och erfarenheter påverkar varandra, kan det även antas vara svårt att lyfta ut en upplevelse från den ström av erfarenheter som påverkar upplevelser. De erfarenhetsradande vittnesmålen kunde därmed skapa en bredare förståelseram för de enskilda händelserna som underlättade förståelsen för dem.

Det narrativa utrymmet i *Dammen brister*, som tillät skribenter att forma och framföra sina berättelser med egna ord bortom förväntningar på struktur och innehåll, underlättade troligtvis berättandet. För att öka berättbarheten av upplevelser av sexuellt våld krävs det att utsattas berättelser lyssnas till och respekteras (jfr Cahill 2001:111), och till detta hör att formen såväl som innehållet kan

variera. Med andra ord, vi behöver en öppenhet för att berättelser om sexuellt våld och våldtäkt kan vara strukturerade och framförda på olika sätt, men ändå utgöra riktiga och viktiga upplevelser.

## Litteratur

- Ahmed, Sara 2017. *Att leva feministiskt*. Hägersten: TankeKraft Förlag.
- Alcoff, Linda 2018. *Rape and Resistance: Understanding the Complexities of Sexual Violation*. Cambridge: Polity.
- Andersson, Ulrika, Monika Edgren, Lena Karlsson, & Nilsson, Gabriella 2019. Introductory Chapter: Rape Narratives in Motion. I *Rape Narratives in Motion*, (red.) Ulrika Andersson, Monika Edgren, Lena Karlsson, & Gabriella Nilsson, s. 1–16. Cham: Springer International Publishing: Imprint: Palgrave Macmillan.
- Andrews, Molly 2007. *Shaping History: Narratives of Political Change*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Arvidsson, Alf 1999. *Folklorens former*. Lund: Studentlitteratur.
- Asplund Ingemark, Camilla 2022. Framtidens former: Hur genrer formar förståelsen av en klimatförändrad framtid i folkloristiska frågelistsvar. *Tidskrift for Kulturforskning* 1, s. 31–48.
- Bamberg, Michael 2006. Stories: Big or Small: Why Do We Care? *Narrative Inquiry* 16(1), s. 139–60. <https://doi.org/10.1075/ni.16.1.18bam>
- Bamberg, Michael, & Georgakopoulou, Alexandra 2008. Small Stories as a New Perspective in Narrative and Identity Analysis. *Text & Talk* 28(3), s. 377–96. <https://doi.org/10.1515/TEXT.2008.018>
- Bauman, Richard 2004. *A World of Others' Words: Cross-Cultural Perspectives on Intertextuality*. Malden: Blackwell. <https://doi.org/10.1002/9780470773895>
- Briggs, Charles L., & Bauman, Richard 1992. Genre, Intertextuality, and Social Power. *Journal of Linguistic Anthropology* 2(2), s. 131–72. <https://doi.org/10.1525/jlin.1992.2.2.131>
- Cahill, Ann J. 2001. *Rethinking Rape*. 1st edition. Ithaca: Cornell University Press.
- Christie, Nils 2001. Det idealiska offret. I *Det motspänstiga offret*, (red.) Malin Åkerström & Ingrid Sahlin, s. 46–63. Lund: Studentlitteratur.

- Emtö, Jenna, Kronholm, Ida, Nyman, Nina, Perera, Ylva & Öhman, Villhelmina (red.) 2018. *Dammen brister: #metoo*. Helsingfors: Förlaget.
- Eriksen, Anne & Kverndokk, Kyrre 2022. Innledning: Sjanger. *Tidsskrift for kulturforskning* 1, s. 3–15.
- Fileborn, Bianca 2017. Justice 2.0: Street Harassment Victims’ Use of Social Media and Online Activism as Sites of Informal Justice. *British Journal of Criminology* 57(6), s. 1482–1501. <https://doi.org/10.1093/bjc/azw093>
- Fludernik, Monika 1996. *Towards a “Natural” Narratology*. Abingdon, Oxon: Taylor & Francis Group.
- Frank, Arthur W 1995. *The Wounded Storyteller: Body, Illness, and Ethics*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ganetz, Hillevi, Karin Hansson & Sveningsson, Malin 2022. Att skapa trygga rum. Risk, tillit och feministisk kultur i organiseringen av #metoo. I *Maktordningar och motstånd. Forskarperspektiv på #metoo i Sverige*, (red.) Hillevi Ganetz, Karin Hansson & Malin Sveningsson, s. 143–57. Lund: Nordic Academic Press.
- Georgakopoulou, Alexandra 2015. Small Stories Research. Methods - Analyses - Outreach. I *The Handbook of Narrative Analysis*, (red.) Anna De Fina, Alexandra Georgakopoulou & Gary Barkhuizen, s. 255–271. Chichester, England; Malden, Massachusetts: Wiley Blackwell. <https://doi.org/10.1002/9781118458204.ch13>
- Georgakopoulou, Alexandra 2007. *Small Stories, Interaction and Identities*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Georgakopoulou, Alexandra 2006. Thinking Big with Small Stories in Narrative and Identity Analysis. *Narrative Inquiry* 16(1), s. 122–30. <https://doi.org/10.1075/ni.16.1.16geo>
- Gilmore, Leigh 2017. *Tainted Witness: Why We Doubt What Women Say about Their Lives*. New York: Columbia University Press.
- Gilmore, Leigh 2023. *The #MeToo Effect: What Happens When We Believe Women*. Gender and Culture. New York: Columbia University Press.
- Goldstein, Diane E., & Shuman, Amy 2016. Introduction: The Stigmatized Vernacular: Where Reflexivity Meets Untellability. I *The Stigmatized Vernacular: Where Reflexivity Meets Untellability*, (red.)

- Amy Shuman & Diane E. Goldstein, s. 1–13. Indianapolis: Indiana University Press.
- Gustavsson, Karin 2017. Kunskap ur tomrum. Närläsning som etnologisk metod. I *Kulturhistoria: en etnologisk metodbok*, (red.) Lars-Eric Jönsson & Fredrik Nilsson, s. 121–136. Lund: Lunds universitet.
- Granbom-Herranen, Liisa 2016. The Proverb Genre: A Relic or Very Much Alive? I *Genre – Text – Interpretation: Multidisciplinary Perspectives on Folklore and Beyond*, (red.) Kaarina Koski, Frog & Ulla Savolainen, s. 317–339. Helsinki: Finnish Literature Society. <https://doi.org/10.21435/sff.22>
- Hacking, Ian 2002. *Historical Ontology*. Cambridge: Harvard University Press.
- Herman, Judith Lewis 2005. Justice from the Victim's Perspective. *Violence against Women* 11(5), s. 571–602. <https://doi.org/10.1177/1077801205274450>
- Kalčik, Susan 1975. "... Like Ann's Gynecologist or the Time I Was Almost Raped": Personal Narratives in Women's Rap Groups. *The Journal of American Folklore* 88(347), s. 3–11. <https://doi.org/10.2307/539181>
- Karlsson, Lena 2019. Testimonies in Limbo? Swedish News Media's Framing of Digital Campaigns Against Sexual Violence. I *Rape Narratives in Motion*, (red.) Ulrika Andersson, Monika Edgren, Lena Karlsson, & Gabriella Nilsson, s. 223–245. Cham: Springer International Publishing; Imprint: Palgrave Macmillan.
- Kelly, Liz 1988. *Surviving Sexual Violence*. Cambridge: Polity Press.
- Klinkmann, Sven-Erik, Henriksson, Blanka & Häger, Andreas 2017. Introduktion. I *Föreställda finlandssvenskheter: intersektionella perspektiv på det svenska i Finland*, (red.) Sven-Erik Klinkmann, Blanka Henriksson & Andreas Häger, s. 9–25. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.
- Labov, William 1972. *Language in the Inner City: Studies in the Black English Vernacular*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Langellier, Kristin M. & Peterson, Eric E. 1992. Spinstorying: An Analysis of Women's Storytelling. I *Performance, Culture and Identity*, (red.) E. C. Fine & J. H. Speer. Westport: Praeger.
- Lawless, Elaine J. 2001. *Women Escaping Violence: Empowerment through Narrative*. Columbia: University of Missouri Press.

- Linde, Charlotte 1993. *Life Stories: The Creation of Coherence*. New York: Oxford University Press.
- Loney-Howes, Rachel 2020. *Online Anti-Rape Activism: Exploring the Politics of the Personal in the Age of Digital Media*. Bingley: Emerald Publishing Limited.
- Manne, Kate 2019. *Down Girl. The Logic of Misogyny*. Oxford: Oxford University Press.
- Nyman, Nina 2022. #metoo som transnordisk rörelse. Feministisk kunskapsproduktion. I *Maktordningar och motstånd. Forskarperspektiv på #metoo i Sverige*, (red.) Hillevi Ganetz, Karin Hansson & Malin Sveningsson, s. 177–200. Lund: Nordic Academic Press.
- Palmenfelt, Ulf 2017a. *Berättade gemenskaper: individuella livshistorier och kollektiva tankefigurer*. Stockholm: Carlsson Bokförlag.
- Palmenfelt, Ulf 2017b. Folkloristisk narrativanalys. I *Tillämpad kulturteori*, (red.) Jenny Gunnarsson Payne & Magnus Öhlander, s. 203–229. Lund: Studentlitteratur.
- Patterson, Wendy 2013. Narratives of Events: Labovian Narrative Analysis and Its Limitations. I *Doing Narrative Research*, (red.) Molly Andrews, Corinne Squire, & Maria Tamboukou, 2nd edition, s. 27–38. Los Angeles, California: Sage. <https://doi.org/10.4135/9781526402271.n2>
- Plummer, Kenneth 1995. *Telling Sexual Stories: Power, Change, and Social Worlds*. London: Routledge.
- Polanyj, Livia 1985. *Telling the American Story: A Structural and Cultural Analysis of Conversational Storytelling*. Norwood: Ablex.
- Riessman, Catherine Kohler 1993. *Narrative Analysis*. Newbury Park, California: Sage.
- Rosen, Ilana 2008. *Sister in Sorrow: Life Histories of Female Holocaust Survivors from Hungary*. Översättning av Sandy Bloom. Detroit: Wayne State University Press.
- Ryan, Kathryn M. 2011. The Relationship between Rape Myths and Sexual Scripts: The Social Construction of Rape. *Sex Roles* 65(11–12), s. 774–82.
- Sawin, Patricia E. 2002. Performance at the Nexus of Gender, Power, and Desire: Reconsidering Bauman’s Verbal Art from the Perspective of Gendered Subjectivity as Performance. *The Journal of American Folklore* 115(455), s. 28–61. <https://doi.org/10.1353/jaf.2002.0012>

- Shuman, Amy 2005. *Other People's Stories: Entitlement Claims and the Critique of Empathy*. Urbana: University of Illinois Press.
- Sigurvinsdóttir, Rannveig, Bryndís Björk Ásgeirsdóttir & Sara Arnalds 2020. Breaking the Silence: Social Media Disclosures of Sexual Violence in Iceland. I *Rape in the Nordic Countries: Continuity and Change*, (red). Marie Bruvik Heinskou, May-Len Skilbrei & Kari Stefansen, s. 224–240. New York: Routledge.
- Squire, Corinne 2013. From Experience-Centered to Socioculturally-Oriented Approaches to Narrative. I *Doing Narrative Research*, (red.) Molly Andrews, Corinne Squire & Maria Tamboukou, 2nd edition. Los Angeles, California: Sage.
- Wanström, Sofia 2023. *When the Dam Burst. Perspectives on Genre and Tellability in Testimonies of Rape*. Åbo: Åbo Akademi press.

### Noter

1 Finlandssvenskar syftar till de personer i Finland som har svenska som modersmål. De utgör ca. 5,2% av Finlands befolkning och kan ses som både en språk- och etnisk minoritet (Klinkmann, Henriksson & Häger 2017) med små sociala cirklar som försvarar framförandet av anklagelser för sexuella trakasserier och övergrepp (Nyman 2022).

## Summary

“Yes, where to begin”. The conditions and limitations of rape narratives

950 women shared their experience of sexual harassment or assault within the Finland-Swedish #MeToo campaign *Dammen brister*. This study assumes the campaign as constituting a widened narrative space that allowed writers more freedom to choose what to share and how to share it, and, starting from genre and narration, it questions how this space was used by the writers. Thereby, it seeks to attain insight to the conditions and limitations of narrating rape. The study focuses on two different ways of narration roughly categorized as telling a little and telling a lot.



JOHN BJÖRKMAN

# Healing Springs and Haunted Woods

Sacred sites of folk belief and spatial order  
in Southwest Finnish village societies

*Lectio praecursoria*<sup>1</sup>

Vad kan en plats, en naturplats, ha för betydelse?

I en skog på Lojoöns södra sida växer en ek, kallad Paavolaeken. Eken gjordes känd av Antti Huttunen som driver den populära utflyktsbloggen Retkipaikka. I sitt blogginlägg om Paavolaeken från 2014 spekulerar Huttunen om eken kunde vara ett gammalt heligt träd, men konstaterar att han inte kunnat hitta något belägg för detta. Samtidigt konstaterar Huttunen följande: ”Å andra sidan överöstes jag av en helig stämning på platsen, så jag skulle inte förundra mig över om även andra upplevt detsamma” (Huttunen 2014). Paavolaeken har sedermera blivit ett mycket populärt besöksobjekt. Man kunde t.o.m. säga att människor vallfärdar till den.

---

1 John Björkman disputerade för doktorsgraden vid ämnet nordisk folkloristik den 22 november 2024 vid Åbo Akademi med avhandlingen *Healing springs and haunted woods: Sacred sites of folk belief and spatial order in Southwest Finnish village societies*. Som opponent fungerade docent Sonja Hukantaival, Åbo universitet och som kustos professor Lena Marander-Eklund.

Eken har blivit så välbesökt, att ett stängsel lagts upp kring det för att skydda trädets omgivning från slitage. En sökning efter hashtaggen ”paavolantammi” på Instagram ger idag över 5000 träffar, vilket fungerar som ett mått på platsens popularitet.

Paavolaekens fall berättar oss framför allt två saker. För det första, att det i vårt samhälle idag finns ett klart begär efter heliga naturplatser och för det andra, att det finns en allmän kännedom om att vi i vår kultur förr haft en tradition av att helga platser i naturen, men eftersom ingen längre vet var de finns, skapas det nya.

Det första stegen till den avhandling som presenteras här idag har tagits genom en enkel vilja att ta reda på den frågan – var finns de naturplatser, som förr ansetts som heliga?

Hur kan man då ha hållit naturplatser som heliga, då vårt samhälle varit kristet i över 800 år, och heliga naturplatser inte direkt tillhör kristendomen? Vid sidan av organiserade religioner finns det ändå samtidigt också andra, mindre organiserade, men ändå kulturellt betingade, sätt att tro. Denna form av tro, som ofta kallas för folktro, utgår inte från heliga skrifter, och har vanligen inte heller någon utnämnd religiös elit som skulle uttala sig om hur tron skall utövas. I stället formas den av lokala samhällen, anpassat till deras egna kulturella behov. Folktron handlar ofta om det underliga och övernaturliga, men likväl om hur världen, livet och samhället fungerar och struktureras. Folktron lånar och påverkas visserligen av organiserade religioner, men följer ändå sin egna logik, som dock inte alltid är konsekvent eller enhetlig. Folktron tenderar till exempel att välja ut vissa föremål, tider eller platser och ladda dem med en särskild betydelse, som kan beskrivas som helighet. Många slags platser utmärks som heliga i den finländska folktron. Det kan handla om byggnader, eller delar av byggnader, som t.ex. bastun, rian, det bakre hörnet i stugan, eller naturligtvis kyrkan och kyrkogården, vilka i folktron får en säregen betydelse. Bland arkiverade trosberättelser från 100–150 år tillbaka hittar vi också rikligt med berättelser om naturliga platser i terrängen – t.ex. källor, sjöar, berg, flyttblock och träd – som beskrivs som särskilda och laddade och alltså kan uppfattas som heliga. De har t.ex. ansetts besitta överna-

turliga krafter, vara bebodda av övernaturliga väsen, vara potentiellt farliga, och man har ofta förhållit sig till dem genom rituella handlingar och förbud. Dessa heliga, eller laddade naturplatser, är objektet för denna studie.

Tidig finsk folkloristik hade också ett stort intresse för heliga naturplatser. Detta gällde framför allt Kaarle Krohn, som ofta anses vara en förgrundsgestalt inom disciplinen och som också var en central drivkraft i insamlandet av folklore kring början av 1900-talet. Intresset för heliga naturplatser spred sig småningom även till andra discipliner – främst religionsvetenskap, arkeologi och senare även lingvistik.

Denna tidiga skola var ändå rätt driven av en iver av att kunna finna en ursprunglig finsk eller finsk-ugrisk religion, varför den senare kritiserats. Siktet låg klart i förhistorien, emedan den folklore om heliga eller övernaturliga platser som insamlats på 1800- och 1900-talen sågs främst som fragmentariska kvarlevor, spillror av något som en gång i tiden hade varit ”helt”. Den tidliga och samhälleliga miljö varifrån folkloren dokumenterats sågs som mindre intressant. Kanske låg den för nära. Denna tidiga forskning präglades även av ett geografiskt perspektiv. Detta geografiska tillvägagångssätt tjänade samma syfte som tidigare angivits. Genom breda jämförelser regioner och länder emellan försökte man spåra kulturformernas spridning och eventuellt finna deras tilltänkta ursprung.

Jag har i min undersökning i stället fäst blicken på den tidsperiod som Krohn och hans gelikar såg som sekundär. Om ändå den absoluta majoriteten av berättad folktro vi har tillgång till upptecknats på 1800- och 1900-talen, är det inte den tidsperioden och dess samhällen vi då i första hand borde undersöka? Som flere senare tiders forskare har påpekat, har folktron alltid en roll och funktion inom det kulturella systemet det existerar i. Jag har med andra ord fokuserat på den tidsperiod som uppteckningarna representerar, alltså ett relativt närliggande förflutet. Och jag har valt att göra det med fokus på platser. Inte platser ur ett allmänt sväpande eller fenomenologiskt perspektiv, utan specifika, individuella, identifierbara

platser, för att kunna spåra folkloren tillbaka till den rumsliga och materiella kontext som den anknyter till.

För att göra detta har jag gått igenom ungefär 600 upptecknade sägner som handlar om platsrelaterad folktro från landskapet Egentliga Finland. Ur dessa ca. 600 uppteckningar har jag hittat referenser till ungefär 250 individuella platser. Av dessa har jag lyckats lokalisera 120 stycken och besökt 116 på plats. På bildspelet i bakgrunden ses fotografier på många av dessa. Ett av syftena har varit att undersöka vad kan *platser* förknippade med folktro berätta om själva folktron? Går det att hitta nya mönster, som förblir osynliga för den som bara undersöker texterna i arkiven?

Jag har även valt att fokusera på sydvästra Finland, eftersom detta område ofta negligerats i folkloristisk forskning. Den finska folkloristikens fokus har traditionellt legat i öster; i Karelen, Ingermanland och de östfinska trakterna. Särskilt sydvästra Finland har ansetts vara den del av landet som starkast påverkats av västlig kultur, och därför ansetts mindre intressant. En undersökning med fokus på sydvästfinsk folktro kan därför idag erbjuda intressant jämförelsematerial till tidigare forskning, men också bredda våra uppfattningar om den finländska – och nordiska – immateriella folkkulturen.

Ett centralt perspektiv jag använt mig av är att fokusera på folktrons förankring i samhälle och rum – vems kollektiva tro uttrycks i sägnerna, vems heliga platser är det det handlar om och var i det samhälleliga rummet finns de? Jag har här fäst min blick på byn som samhälle. I västra Finland har byn haft en särskilt viktig roll som både social och geografisk enhet. Ända sedan medeltidens början har samhället varit indelat i byar, som också var de främsta markägande enheterna fram till Storskiftet vid 1700-talets slut. Byarna framträder också kraftigt i de sägner som jag undersökt. De har klart varit betydelsefulla samhälleliga referenser för berättarna.

Byn bör alltså betraktas både som ett samfund och ett rum. Inom båda dessa aspekter har byarna varit uppordnade enligt vissa principer och efter en viss ordning. Inom bysamfundet har alla haft vissa sociala positioner; bönderna, husmödrarna, tjänstefolket,

barnen, mm. Inom byns rum råder likväl en ordning, som följer ett visst mönster: vi har en bykärna där gårdarna står, ett öppet odlingsfält med åkrar och ängar som omger bykärnan, och som ofta är synliga direkt därifrån. De öppna fälten kantas av skogar och allt detta korsas av vägar. Någonstans bland med skogarna och fälten löper osynliga linjer, gränser, som skiljer åt den ena byns utrymme från grannbyns, den ena gårdens åkrar från den andras. Dessa osynliga linjer är särskilt intressanta eftersom de uppfattats enbart av dem som bott i de närliggande byarna, och varit oerhört viktiga för dem, emedan de är relativt osynliga för andra.

Det är inom detta ramverk jag ser på folktron och dess heliga platser – inom sitt egna samhälles interna geografi. För att förstå denna interna geografi har jag använt mig av historiska byakartor, främst skifteskartor, som avslöjar mycket av den osynliga ordning som finns inom en by.

Att lokalisera heliga platser på dessa kartor och jämföra deras lägen med varandra visar att det heliga i folktron har en klar koppling till det lokala samhällets sätt att skapa intern ordning – både rumsligt och socialt. Ett av de centrala upptäckterna är att det heliga i folktron ofta finns vid samfundens, framför allt byarnas, gränser. De markerar alltså ett samhälles utsträckning gentemot ett annat samhälle. Om invånarna i båda byarna respekterar platsens helighet, uppehålls samtidigt en samhällelig fred kring gränsen.

I folktron befolkas de heliga platserna ofta av övernaturliga väsen. Dessa väsen har en roll i att upprätthålla den rumsliga och samhälleliga ordningen genom att varna om eller bestraffa brott mot den. Vid Kärmjärvi träsk i Bjärnä dyker Djävulen upp i sin svarta vagn med yxa i handen och ropar med en grym röst, då någon olovligt flyttat på en råsten. Tomtgubben på Virvelängsberget i Pargas delar ut örfilar åt unga pojkar som om nätterna gett sig ut på friarefärder. Båda av dessa fallen exemplifierar brott mot den samhälleliga ordningen, eller hot om detta. En olovligt flyttad råsten utgör ett allvarligt brott inom byarnas rumsliga ordning, vilket förorsakar en skrämmande djävul med yxa i hand att uppenbara sig. En ung

pojke på nattlig friarefärd har kanske inte ännu ställt till det, men hans handlingar medför en fara – därför räcker det med en örfil.

Men heliga platser har också använts till att utmana den rådande sociala ordningen. Bland annat har byarnas ungdomar samlat sig till ostyriga och stökiga sammankomster vid heliga källor – belägna i skogar strax utanför synhåll från byakärnorna – och böndernas auktoritet. Även om sådana sammankomster trotsat den etablerade sociala ordningen, kan de samtidigt ses som rituella handlingar som bidrar till att uppehålla platsens status som helig.

Allt sådant ritualiserat helgande av utvalda platser har inte heller utförts av lokala grupper. En del av platserna, belägna vid marknadsvägar, har rituellt hedrats av ofta långväga resenärer på väg till marknaden. Till exempel stenen Maisu vid Tavastländska oxvägen i utkanterna av Lundo skulle kramas av resenärer som var på sin första marknadsresa, emedan ön Kyrkherren på sjövägen från Pargas till Åbo skulle hälsas genom att lyfta på hatten.

Även om de berättelser som undersökts vid första anblick kan ge intrycket att traditionen känt till urskiljbara typer av heliga platser, till exempel de nyss nämnda färdstenarna, visar sig dock helhetsbilden vid noggrannare granskning vara rätt rörig. Samma plats kan anknytas till mycket varierande motiv.

Fältbesök till heliga platser avslöjar en annorlunda helhet. Oberoende av hur platsen beskrivs i folklören – som en helig källa, en ritualiserad sten eller en backe bebodd av en tomtgubbe – tenderar alla dessa platser att uppvisa liknande element i terrängen. Även gällande deras lägen i byns rumsliga ordning verkar platser anknytna med all slags folktro följa mer eller mindre samma tendenser. De tenderar att finnas vid bya- och sockengränser, vid vägar, och oftare i en skog i närheten av byakärnan än mitt i byn.

Avhandlingen visar, att det finns utforskat potential i ett geografiskt tillvägagångssätt inom folkloristiken. Att undersöka folktrons platser inom ett samhälles interna geografi avslöjar mönster i hur det övernaturliga placerats och att det har en koppling till samhäl-

lets rumsliga ordning. Terrängbesöken å sin sida avslöjar, att uppfattningar om det övernaturliga tenderar att dras till vissa typer av drag i terrängen. Det finns alltså mycket man kan upptäcka genom en plats.

## Källor

Huttunen, Antti 2014. ”Paavolan tammi – onko tässä Suomen kaunein puu?” Retkipaikka.fi <https://retkipaikka.fi/onko-tassa-suomen-kaunein-puu/>

## Nationell säkerhet som upplevelse och attraktion

*I kalla krigets spår*<sup>1</sup> behandlar hur konstruktionen av kalla krigets kulturarv i Sverige hänger samman med genuskonstruktioner, nationell identitetsbildning och idéer om nationell säkerhet. Författarna undersöker kulturarvsprocesser som har kommit att knytas till minnen och upplevelser av kalla kriget i form av museer och andra attraktioner. De ställer frågor om hur dessa processer bidrar till att skapa föreställda gemenskaper, vilka aktörer som är inblandade i dem, och hur föreställningar om maskulinitet, svenskhet och hot konstrueras i anslutning till föreställningar om kalla kriget.

Författarna representerar disciplinerna etnologi, konstvetenskap, genusvetenskap och internationella relationer, vilket leder till att boken präglas av en mångfald av perspektiv och frågeställningar. En utgångspunkt är att kalla krigets kulturarv inte bara innesluter militära aspekter utan att det också berättar om trygghetskänslor, familjebildning, tillhörighet och könsrelationer i dagens Sverige. Boken ska belysa skärningspunkten mellan minnesproduktion och säkerhetspolitik genom att se undersökningen som en del av kritiska kulturarvsstudier (CHS) och feministiska internationella relationer (IR).

I boken binds med andra samman forskningsfält som inte brukar komma i kontakt med varandra. Studien är uppslagsrik på så sätt att en rad olika perspektiv anläggs. En nackdel är att det lätt blir ytligt när så många forskningsriktningar ska behandlas på ett begränsat utrymme, och att det ibland blir svårt att följa resonemanget. Det är en följd av att CHS och IR inte följs upp på något konsekvent sätt i de empiriska kapitlen. Där tas i stället en mängd annan forskning

---

1 Mattias Frihammar, Fredrik Krohn Andersson, Maria Wendt och Cecilia Åse, *I kalla krigets spår: hot, våld och beskydd som kulturarv*. Makadam Förlag, Stockholm/Göteborg 2023. ISBN 9789170614293.



och teoribildning upp, såsom minnespolitik, lek, landskapsstudier, nationalism och genusforskning om väpnade konflikter.

Det finns en vaghet kring vem som är aktör och vad aktörerna gör. Författarna verkar inte genuint intresserade av frågan om vilka aktörer och nätverk som bygger upp kalla krigets kulturarv. Det mest intressanta som behandlas i detta avseende gäller hur vissa institutioner hamnat i konflikt med nätverket för militärhistoriska museer. Jag saknar också en diskussion om kvinnorna som aktörer i det svenska totalförsvaret, eftersom det hävdas att det uteslutande är ett manligt kodat försvar som blivit kulturarv. I de frivilliga försvarsorganisationerna finns sedan länge ett mycket stort antal kvinnor engagerade, men de lyser med sin frånvaro i studien.

Boken är bitvis svårläst på sätt att det ibland behandlas ett antal olika besöksplatser samtidigt. Det finns stycken där tre olika platser beskrivs tätt inpå varandra, och det blir förvirrande. Det finns en del upprepning som i längden blir tröttande. Den akademiska terminologin är omfattande och döljer ibland otydligheter, till exempel då "rum", "landskap", "territorium" och "plats" blir synonyma.

I det sista kapitlet hade jag gärna sett en mer konstruktiv diskussion om vad de kulturarvsinstitutioner som berättar historier om kalla kriget kan göra för att motverka de negativa effekter som identifieras i boken. Författarna stannar vid en kritik av såväl de etablerade museerna som de mer aktivitetsorienterade besöksmål som inte vill kalla sig museer. Såväl ovanifrån- som underifråninitiativ framställs som nationalistiska, homofoba och trygghetsberoende. Det kan verka som om författarna menar att lösningen är att all förmedling av kalla krigets militära historia bör upphöra. Finns det i stället sätt att göra den mer demokratisk, inkluderande och mångsidig? Det hade varit intressant att få läsa en diskussion om den frågan.

Detta är det första större arbete som kombinerat kulturarvs-konstruktioner, genus och säkerhetspolitik, och det är viktigt. Även om jag redovisat en del brister är boken ett intressant och nytänkande

bidrag till forskningen om hur nationell säkerhetspolitik får konsekvenser för ett samhälles kultur.

*Mattias Legnér*  
*Professor i kulturvård, docent i historia*  
*Institutionen för arkeologi och antikens historia*  
*Uppsala Universitet*

## Nya tankar om magi och kvinnliga ritualspecialister i skandinavisk vikingatid

Vår uppfattning av järnåldern förändras snabbt i länder som Finland och Danmark där metalldetektorn har blivit ett populärt hobbyredskap. Till skillnad från i Finland har man i Danmark kommit ordentligt i gång med att forska om och publicera de nya fynden. Den kolossala antologin *The Norse Sorceress: Mind and Materiality in the Viking World* (2023)<sup>1</sup> är resultatet av projektet *Tanken bag tingene* (2020–2023) vid Danmarks Nationalmuseum. Boken diskuterar nya fynd som är förknippade med vikingatida (c. 800–1050) religion och ritualer i hela Skandinavien, men den lyfter också fram äldre fynd och skriftliga källor som betraktas utifrån aktuella teoretiska perspektiv. Bland annat gravar som blev utgrävda redan i början av 1900-talet får nya tolkningar i ljuset av de nya fynden och intressanta teoretiska synvinklar. Boken består av en inledning och 36 artiklar som är samlade under fem teman: 1) ritualer, myter och materiell kultur, 2) plats och rum: ritualernas miljö, 3) djur i ritualer, 4) ritualspecialister och 5) den trollkunnigas verktyg och andra ritualtillbehör. Författarna är främst arkeologer och religionsvetare, men boken innehåller också artiklar av till exempel historiker, en folklorist och en konstnär.

Skriftiga källor, speciellt sagalitteraturen men också texter såsom Adam av Bremens beskrivning över offerhandlingar i Gamla Uppsala, har länge dominerat bilden av förkristen mytologi och religion i Skandinavien. När de används källkritiskt är dessa källor fortfarande relevanta, och många tolkningar i den föreliggande boken stöder sig på dem. Fördelen med arkeologiska fynd är att vår kunskap om vikingatiden och det förflutna i allmänhet blir full-

---

1 Leszek Gardela, Sophie Bønding och Peter Pentz (red.) 2023. *The Norse Sorceress: Mind and Materiality in the Viking World*. Oxford: Oxbow Books. 1402 sidor, illustrerad.

ständigare hela tiden. Speciellt när fynden kommer från noggrant dokumenterade moderna arkeologiska utgrävningsprojekt som utnyttjar olika naturvetenskapliga analyser (t.ex. osteologi och DNA) kan vi få ny kunskap om många intressanta detaljer om ritualerna. Tyvärr är det inte så vanligt att fynden kommer från sådana väldokumenterade utgrävningar. I bästa fall kan moderna naturvetenskapliga analyser också användas på äldre fynd. Ett exempel som diskuteras i boken är graven Gerdrup B nära Roskilde i Danmark som utgrävdes år 1981. Två personer, en äldre kvinna och en vuxen man, var begravna tillsammans. Stora stenar var lagda på kvinnans kropp och mannen verkar ha varit bunden och hängd. Kvinnan hade ett spjut bland sina gravgåvor och mannen en kniv. Länge antog man att kvinnan var en mäktig men fruktad (trollkunnig?) individ och mannen en träl som följde henne in i döden. Nyligen har skeletten analyserats för DNA och resultatet visar att mannen var kvinnans son. I det här fallet gör resultatet det inte lättare att förstå begravningshändelsen, men det påverkar våra tolkningar av händelsen. I artikeln lyfter Matthias Simon Toplak fram berättelsen om den trollkunniga Katla som blev stenad och hennes son Oddr som blev hängd i Eyrbyggja saga. Troligen har berättelsen ingen förbindelse med begravningen men likheten är spännande.

Många av bokens artiklar stöder sig på aktuella teoretiska synvinklar. Till exempel diskuteras frågor kring icke-mänsklig agens, olika identiteter, genus, affekt och relationer mellan människa och djur. Utnyttjandet av olika källmaterial och ett mångvetenskapligt förhållningssätt kan iakttas i flera artiklar. Bland dessa trendiga betraktelsesätt finns också några mera traditionella artiklar där fokus ligger på att beskriva fynd och andra källor. En spännande artikel som inte riktigt passar in i dessa två kategorier, är skriven av Else Roesdahl – den danska arkeologins ”grand old lady”. Hon beskriver omständigheterna kring och sina tankar under publiceringen av graven Fyrkat 4 i 1977. Den år 1954–55 utgrävda graven är ett av de mest kända fynden som tolkats som en kvarleva av en kvinnlig ritualspecialist (völva) i Danmark. Graven, som dateras till cirka 980, låg på ett gravfält invid en av kung Harald Blåtands fästningar.

Kroppen var lagd i en kärra och gravgåvorna var rikliga och exotiska. Bland dessa fanns exempelvis en stav, som till en början tolkades som ett stekspett, spegelskärvor och ett flertal frön av hallucinatorisk bolmört. Danmark blev officiellt kristnat av Harald Blåtand ungefär år 965, men Historia Norvegiæ berättar att hans syster var trollkunnig. Oberoende av hurdan relation den begravda hade till kungen är det klart att hon hörde till eliten. Både förbindelsen med eliten och kristendomen (t.ex. genom kors- eller krucifixsmycken) tycks återkomma i samband med gravar av potentiella ritualspecialister i det vikingatida Skandinavien. Fastän båda sambanden ofta nämns i boken blir anknytningen till kristendomen ytligare behandlad. Det som är speciellt med Roesdahls artikel är hennes personliga grepp när hon berättar om sitt förhållande till fyndet, samt hur hon förklarar att år 1977 välkomnade inte den danska akademiska miljön tolkningar om magi och sinne. Även i andra artiklar i boken framgår det att den hyllade avhandlingen av Neil Price år 2002 var en vändpunkt för dessa tolkningar i den skandinaviska arkeologin. Efter publiceringen av avhandlingen har det till exempel blivit allmänt accepterat att tolka de märkliga ”stekspetten” som ritualföremål.

Metalldetektorns popularitet har speciellt ökat kännedomen av små metallföremål. Olika miniatyrföremål har blivit tolkade som amuletter och i boken behandlas dessa extensivt. Mads Dengsø Jessen skriver om kubbstolsformiga hängen, Peter Vang Petersen om kärhjulsminiatyrer, Leszek Gardela behandlar miniatyrvapen (svärd, yxor, spjutspetsar, sköldar och hjälmar) och Tomáš Vlasatý skriver om miniatyrvindflöjlar. Med undantag av de sistnämnda verkar miniatyrföremålen framför allt ha använts av kvinnor och till viss mån också av barn. I likhet med hängsmycken som avbildar hoprullade ormar har kubbstolshängena ett starkt samband med kvinnor som har tolkats som ritualspecialister. I ljuset av historiska källmaterial symboliserar stolen troligen en social position och förstågan till spådom. Miniatyrvindflöjlarna tycks ha en speciell betydelse anknuten till sjöfarande män, och de har troligen använts som nålar för att fästa manteln. Den första kända miniatyrvindflöjeln

hittades i en gravhög på Åland redan 1881. De är inte vanliga fynd, för tillfället känner man bara till åtta exemplar. Föremålen verkar vara högt standardiserade, och Vlasatý resonerar att de har varit specifika statussymboler för en grupp privilegierade sjöfarande män, kanske personer anslutna till ett kungligt hov. I boken diskuteras hur tolkningar har skilt sig åt beroende på om man har undersökt föremål sammankopplade med män eller kvinnor. I det ljuset känns det lite lustigt att samma tendens att tolka kvinnoföremål som magiska (skyddande) amuletter och föremål använda av män som tecken på status här upprepas i samband med diskussionen om miniatyrföremål. Det verkar som om man har börjat lyfta fram frågan om status vid sidan av magiska tolkningar när kvinnoföremål diskuteras, men magiska tolkningar ses som överflödiga i samband med manliga statusföremål.

Ett intressant fenomen som behandlas i boken är att vikingatida gravhögar ofta har blivit plundrade redan under den sena vikingatiden och i början av medeltiden. Till exempel den kända skeppsgraven i Oseberg, Norge, var grävd år 834 och plundrad mellan 953–975. Det verkar som om syftet med plundringen har varit att förstöra graven och speciellt de två begravda kvinnornas kroppar. Samma tendens att krossa skallar och sprida ut ben har också observerats i andra gravhögar. Alison Klevnäs, som behandlar fenomenet i sin artikel, lyfter fram berättelser i sagalitteraturen där en person bryter sig in i en gravhög, brottas med skelettet och efter segern kan ta med sig ett föremål som hen behöver. I en berättelse uppenbarar sig den döda kungen Óláfr Geirstaðaálfr i en dröm och ber att man ska bryta sig in i hans egen gravhög. Ett bälte i graven ska ges till drottningen i barnsängen för att säkerställa att barnet blir en son som kommer att vara den berömda kungen St. Olaf. Fastän den döda kungen själv ber om att graven ska brytas in i, behöver skelettet slås ner innan bältet kan hämtas. Även om de anfallande skeletten i berättelserna är fantastiska är beskrivningarna av gravarna mycket realistiska, och de arkeologiska fynden stöder uppfattningen att berättelserna beskriver existerande föreställningar som kunde leda till handlingar. Tidigare har gravplundring huvudsakli-

gen diskuterats som opportunistisk girighet och hänsynslösa brott mot griftefrid, men här blir vi igen påmind om hur viktigt det är att se på fenomen i sin kontext.

I sin helhet är boken mycket intressant och tankeväckande, men den lider något av det vanliga problemet i publikationer som består av artiklar skrivna av olika författare. Artiklarna är separata och det finns inte mycket dialog mellan författarna. När ett fenomen tas upp i flera artiklar hittas korshänvisningar till sidor där man kan läsa vad andra skriver om det, men oftast syns det inte att författarna skulle ha läst varandras texter före publiceringen. En ordentlig mångvetenskaplig dialog skulle kräva att forskarna har tid att lyssna på varandra. Terry Gunnell framhåller i sina två artiklar om föreställningar om öde och spådom och om ansiktsmasktraditioner att det skulle finnas mycket potential i att kombinera folklore med andra källor för att få en mångsidigare bild av de studerade fenomenen. Ingen annan skribent nappar på den kroken och Gunnell själv kunde ha haft nytta av att diskutera en del av sina idéer med en arkeolog. Välkända fynd beskrivs i flera artiklar vilket gör att boken innehåller ganska många upprepningar. Jag förstår att redaktörerna har tänkt att artiklarna också ska fungera självständigt, men jag anser ändå att man kunde ha förkortat beskrivningarna efter att ett fynd har nämnts första gången. Jag saknade också en djupare diskussion om relationen mellan vikingatida ritualspecialister och kristendomen, men kanske den frågan får vänta på nästa bok.

Boken är relativt lättläst och mycket fängslande och därför torde den vara givande för alla som är intresserade av vikingatiden eller av magi och ritualer mer allmänt. Med sina över tusen sidor är den ett enormt paket, men det lönar sig att läsa boken i sin helhet för då får man en mycket mångsidig bild av den aktuella uppfattningen av ritualer under vikingatiden.

*Sonja Hukantaival*

## En djupdykning i vernakulär kultur som håller vad den lovar

Ibland ser man en trailer till en film och sedan när man ser filmen så håller filmen exakt vad trailern lovat. En sådan känsla får man av boken *Folkkultur 2.0 – djupdykningar i 2000-talets vernakulära kultur*<sup>1</sup> utkommen på Finska litteratursällskapet 2023. Boken har till syfte att vara en djupdykning i samtida, folklig och deltagande kultur och är en gedigen grundbok i Vernakulär-begreppet (vernakulaari på finska, vernacular på engelska). Uppdelad i tre tematiska delar Kulturrell cirkulation och kreativitet (fin. Kulttuurinen kierrätys ja luovuus), performans och känsla (fin. Performanssi ja tunne) och samverkan mellan kommersiella krafter och folklighet (fin. Kaupallisen ja vernakulaarin vuorovaikutus) samlar boken tio empiriska texter som stöter och blöter samtida vernakulär kultur.

Genom de tio nerdykningarna i empiri som innefattar populärkulturella fenomen från Tv-spel, till fandom, memes, standup och skogsjoga får läsaren en inblick i vad den del av den finska folkloristiken som sysslar med populärkulturellt material arbetar med. Personligen kan jag tycka att det saknas en eller två 'icke-populärkulturella' empiriska kapitel. Dels på grund av att det skulle ha varit trevligt att visa på vernakulär-begreppets användning på äldre material eller folklore som ligger utanför kopplingen till populärkultur, men som ändå är att betrakta som samtida folkliga kulturyttringar. Dels är populärkulturen och populärkultursbegreppet kodat när det gäller klass (medelklass), etnicitet (vit) och urbanitet (stad), vilket i mångt och mycket också stämmer på materialet som använts i artiklarna. Skillnaden på populärkultur och folklore ligger delvis i att populärkultur traditionellt har medierats från centrala, urbana noder, med en viss publik i åtanke; med detta kommer en viss

---

1 Koski, Kaarina & Hovi, Tuomas (toim.) 2023. *Kansanperinne 2.0 – Sukelluksia 2000-luvun vernakulaariin kulttuuriin*. Helsinki: SKS.



problematik. Detta ligger visserligen utanför bokens syfte då ett uttalande syfte är att se på deltagande kulturella fenomen och det är inte heller så att författarna inte tangerar denna problematik. Här kan nämnas Annukka Saaristos bidrag om den finska hiphopmusikens performans och plats och Tuomas Hovis användbara utläggning om kulturell appropriering. Ändå anser jag att ett kapitel som skulle ha brutit in med en annan typ av material hade visat på användbarheten av vernakulärbegreppet utanför det populärkulturella.

De empiriska exemplen i boken ger annars en välbalanserad bild av deltagande kultur och folklighet idag. Kapitlen visar på en ögonblicksbild av det finska 2000-talets populärkulturella yttringar och deltagande kulturer, men också på diskussioner om mer internationell populärkultur så som fandom, memes och TV-spel. Den tilltänkta läsaren tycks vara studenter i folkloristik. Boken passar ändå alla folklorister och etnologer som behöver en genomgång av 2000-talets deltagande kulturyttringar och av vernakulärbegreppets användbarhet och operationalisering. Den är också ett mycket välkommet bidrag i folkloristisk forskning på populärkultur i just det att skribenterna lyckas använda sig av en bred palett av folkloristisk teori i intersektionen mellan populärkultur och folklore. Skribenterna använder sig av allt från begrepp som genre och performans till intersektionella diskussioner, platsbegrepp och diskussioner om ny-andlighet. På så sätt är boken också en uppvisning i modernt, folkloristiskt kunnande. Här vill jag speciellt lyfta fram Antti Lindfors utläggning om Stand-up som fatisk kommunikation och arbete som ett mycket bra exempel på hur samspelet mellan folkloristisk tankeverksamhet och populärkulturellt material leder till insikter inom populärkulturforskning.

Att den tilltänkta publiken är och ska vara finsk(språkig) är förstås både självklart och viktigt. Boken kommer också att vara användbar som uppslagsverk för alla som behöver en gångbar finskspråkig översättning av termer som fatiskhet, kulturell appropriering och vernakulär kultur. Det som slår ut mycket väl i denna volym är den pragmatiska inställning skribenterna har i definitionen och användandet av de begrepp och teoretiska skolor som nyttjas i diskussio-

nen av Folkkultur 2.0. Oavsett om diskussionen handlar om populärkultur och kulturell appropriering (Hovi s. 84 ff.) Performans och plats (Saaristo s. 173 ff.) eller TV-spels genrer (Valho s. 299 ff.), lyckas författarna med träffsäkra definitioner av begrepp och visar på bredden i hur man kan (och ska) använda sig av begreppsvärlden i fokus. Jag själv kommer att använda mig av boken som en referens i texter som kräver platssparande definitioner av exempelvis kulturell appropriering.

Med det sagt kunde det ha öppnat upp boken för en icke finskspråkig publik om man konstruerat abstrakt/sammanfattningar för varje kapitel. Det finns visserligen ett abstrakt på engelska för hela boken och det är bra. Det är en nödvändighet i dagens uppkopplade verklighet, då det gör boken sökbar för internationella kollegor. Men ett abstrakt per kapitel skulle eventuellt ha gett mera kött på benen för en alltmer internationell publik. Måhända behövs det en (inter)nationell diskussion om översättning av akademiska verk. Jag kan nämligen inte skaka av mig känslan av att denna bok skulle ha varit nyttig även på svenska och engelska. Förhoppningsvis kan boken översättas till andra språk – något som blir lättare och vanligare i akademisk publikationsverksamhet.

I slutändan gör den här boken exakt vad den lovar – något som jag inte kan annat en lyfta på hatten åt. Boken är välavvägd, användbar och intressant för alla som är i behov av en ögonblicksbild kring populärkultur och folkloristik i dagens Finland. Jag rekommenderar boken åt alla som läser finska och har intresse av deltagande kultur och avvaktar med att rekommendera den till mina svenskspråkiga studenter tills vi inväntat översättningen av boken.

*Jakob Löfgren*  
*FD folkloristik och Biträdande lektor i Etnologi*

## Villaliv i Ekeback

Gamla trähus har i många nordiska städer uppmärksammats på olika sätt under gångna årtionden och århundraden då de har existerat som en form av stadsboende. Idag anses gamla bevarade trähus vara attraktiva och betraktas som kulturarv.

Men så var det inte för så länge sedan. Under moderniseringsperioden efter världskrigen sågs trähus som ett hinder för utvecklingen av den moderna staden, medan gamla trähus idag anses värdefulla och tillför mångfald till stadsstrukturen och dess boendemiljöer. I många fall handlar tillvaratagandet av gamla trähus om att förverkliga husdrömmar som professor Kerstin Gunnemark skriver om i sin nya bok om villaliv<sup>1</sup>.

Att förverkliga husdrömmar genom att köpa gamla villor har blivit alltmer trendigt i Sverige under 2000-talet. Ekeback i Göteborg är ett exempel på ett populärt bostadsområde med en hundraårig historia. I Gunnemarks bok delar nya villaägare med sig av sina renoverings- och inredningsidéer. Vad visste de om området innan de flyttade dit? Varför ville de bo just i Ekeback?

Syftet med Gunnemarks bok är att belysa ett stycke bostadshistoria med fokus på utvecklingen av hus byggda i början av 1900-talet. Med utgångspunkt i nutiden undersöker Gunnemark hur dagens invånare använder sig av historien när de skapar sina hem i gamla trähus. Gunnemark menar att det ur ett kritiskt kulturarvsperspektiv är förvånande att trähusägarnas röster är så sparsamt dokumenterade. Gunnemark påminner att ett demokratiskt kulturarvsperspektiv tar hänsyn till allas rätt att vara representerade, som på museer och arkiv, oavsett social bakgrund, kön, etnicitet och ålder. På så sätt kan vi se till att även kommande generationer kan ta del

---

1 Gunnemark, Kerstin 2022. *Villaliv i Ekeback. Om generationsskiften och gentrifiering*. Göteborg; Stockholm: Makadam förlag.

av den mångfacetterade och rika kunskapen om olika stadsrum och stadsdelar.

Kerstin Gunnemark började sin resa in i husdrömmarna med att promenera runt i Ekeback. Innan hon gav sig ut på dessa vandringar hade Gunnemark redan på 1980-talet fått ett telefonsamtal från en dam som hade föreslagit att etnologerna vid Göteborgs universitet skulle studera Ekebacksområdet som för Gunnemark, liksom för många andra göteborgare, var okänt på den tiden. Gunnemark glömde aldrig telefonsamtalet, och även om det tog nästan fyrtio år är hon glad att ha fått chansen att äntligen lära känna stadsdelen där flera generationer har bott.

Telefonsamtalet genererade ett långtat forskningsarbete som bidrar till stadsdelstudier och diskussioner om kulturarv, byggda miljöer och stadsutveckling. Som Gunnemark skriver har det inte gjorts så många studier som belyser gamla boendemiljöer som Ekeback, och ändå är de som laboratorier för studier av alla möjliga dimensioner. Genom att titta noga, genom att zooma in och zooma ut, kan många intressanta saker lyftas fram.

En av Gunnemarks många intressanta iakttagelser och resultat är relaterade till generationer av boende. Generationsskiften är tydliga markörer för förändringar över tid. Nya hushåll med knappa boendeförhållanden i början av 1900-talet följdes på 1960-talet av unga konstnärer och vänstersympatisörer som hade låga krav på bekvämlighet och värnade om den småskaliga miljön. Bland dagens villaägare finns ett intresse för återvinning och en hållbar livsstil.

I dag är det uppenbart att Ekeback, liksom många andra gamla arbetarområden i Sverige, har genomgått en total make-over – både vad gäller miljöns utseende och husens skick, men också vad gäller människors tankesätt och relation till dessa miljöer. Processen har format miljöernas socioekonomiska ställning och deras utseende. Även attityderna till områdena har ändrat och blivit positivare.

Gunnemarks studie av Ekeback är unik eftersom den uppmärksammar omvandlingen av ett bostadsområde under en hundraårs-

period. Studien av Ekebäck förankras i ett välstuderat fenomen, gentrifiering, som beskriver hur en stadsdel med lågt värde uppvärderas. Gentrifiering ses också som en stadsutvecklingsprocess där ett bostadsområde utvecklas snabbt under en kort tidsperiod, ofta som ett resultat av stadsförnyelseprogram. Gentrifiering härstammar från ordet ”gentry”, som historiskt sett syftade på personer med en upphöjd social status. I Storbritannien beskrev termen ”gentry” ursprungligen markägare som kunde leva på hyresintäkterna från sina fastigheter. Begreppet populariserades först av den brittiska sociologen Ruth Glass 1964 och har sedan dess blivit en av de mest studerade formerna av stadsutveckling.

Många städer runt om i världen påverkas av gentrifiering och samma trend ses i Göteborg och Ekebäcksområdet. Gentrifiering är en komplex social fråga med både för- och nackdelar. Under tidigare decennier välkomnade unga familjer möjligheten att köpa bostäder till rimliga priser, som i Ekebäck. I dag och på grund av gentrifieringen är bostadsområdet Ekebäck inte längre tillgängligt för vem som helst som vill flytta in. Gentrifieringen har gjort området mer populärt än någonsin tidigare, vilket har fått bostadspriserna att skjuta i höjden. Den som har tillräckligt god betalningsförmåga kan köpa ett hus i dagens Ekebäck.

Fascinationen för gamla hus beskrivs på ett levande sätt i Gunnemarks bok. Steg för steg och kapitel för kapitel får vi grepp om den fascinationen för det gamla och möjligheterna i nuet och framtiden. I kapitel I tar Gunnemark oss med på en resa till Ekebäck. Hon promenerar runt i området, iakttar grannskapets materialitet och fotograferar. Vilka slags tecken kan man se i miljön hos tidigare och nuvarande boende? Hur syns förändringar i husen och trädgårdarna? När etnologer kliver in i miljöer som Ekebäck riktas blicken mot detaljer – både synliga och osynliga – och mot de människor som har bebott och de som nu bor på området. Gunnemarks resa i Ekebäck är byggd på lager av besök, utforskningar och upptäckter, vilket gör boken mycket fängslande och spännande.

I kapitel II fördjupas vår kunskap om Ekeback genom dagens boende. Många av de människor som bor i Ekeback idag hade ingen tidigare kunskap om eller koppling till området innan de började leta efter ett hus att köpa. Det de visste var att de ville bo i ett gammalt hus. För dessa invånare var områdets ålder och en så kallad vintagekänsla nyckelfaktorer, liksom områdets läge bara en dryg kilometer utanför stadskärnan. Även naturens materialitet och utsikten mot Vinga – fyren och havet – hör till de avgörande faktorerna.

Husens omvandling beskrivs i kapitel III. Många, kanske de flesta husen i Ekeback har genomgått faser av förnyelse, uppgradering och bevarande. Debatterna om hur man bevarar och hur man förnyar är pågående eftersom trähus är organiska och under ständig förändring. Dessa mer än hundra år gamla hus har genomlevt tider då många originaldelar har tagits bort på grund av nya renoveringar som har syftat till att göra bostadsstandarden mer modern. Å andra sidan har man också återskapat gamla element i husen genom att använda gamla eller gammaldags tapeter. Dessa omgestaltningar har följt trenderna under olika tider och tillåtit större eller mindre förändringar.

I den nuvarande trenden blir interiörerna ljusare och mera vita vilket Gunnemark har noterat. De gör att många interiörer ser likadana ut. När husen inomhus målas vita tar man inte stor hänsyn till den tidsperiod som huset härstammar från. I dessa vita hem vill invånarna ofta omge sig med gamla möbler och föremål.

Ekebacksborna står i fokus i kapitel IV och V. I motsats till dagens elegant inredda bostäder framstår husen som för hundra år sedan byggdes som anspråkslösa. För nybyggarna var miljön nära hamnen troligen vald av praktiska och ekonomiska skäl. I Ekeback kunde arbetare av alla slag bo i större hus istället för att bo i små lägenheter inne i staden. Husen gjorde det också möjligt att ha underhyresgäster som hjälpte till med de dagliga sysslorna och betalade för sitt uppehälle. Vilka dessa människor var kan vi få en antydning genom att titta på gatunamn som Maskinistgatan, Montörsgatan, Åkaregatan osv. som hänvisar till yrkestitlar inom industrin. De

gamla fotografierna som Gunnemark har hittat i arkiv och hos de boende berättar om en miljö som var speciellt byggd för familjer.

Det är påtagligt hur gentrifieringen sätter tonen för den framtida utvecklingen och drar en tydlig gräns mellan det gamla Ekeback och det nya Ekeback. I kapitel VI beskriver Gunnemark hur nya generationer flyttar in. Dessa generationer av nykomlingar, den kreativa klassens gentrifierare, har ofta ingen tidigare anknytning till området. Det är sant, som Gunnemark påpekar, att tiden för omvandlingen är en nyckelfaktor eftersom generationer av husägare påverkas av den tid och de trender som de lever i. Materialiseringen av husen ges en accentuerad betydelse jämfört med tidigare generationer. I och med gentrifieringen har stadsdelen höjt sin status och blivit en attraktiv boendemiljö för människor som har pengar att köpa in sig där.

Kapitel VII, som också fungerar som en sammanfattning av boken, öppnar upp för intressanta reflektioner. Liksom i många tidigare kapitel ger citat från intervjuer en personlig prägel åt boken och påminner om alla de röster genom vilka vi får ta del av de rika beskrivningarna av Ekeback. Gunnemarks personlighet och hennes röst kan också följas genom hela boken. Det är ett mycket trevligt grepp, som för läsaren från ett kapitel och tema till ett annat. Förutom att Ekeback är ett bostadsområde med en mycket intressant och mångbottnad historia, berör berättelserna om Ekeback också gentrifieringens ojämnheter. Gunnemark kunde ha problematiserat denna ojämnheter ännu mer än hon gör, men jag kan också förstå att detta inte var huvudsyftet i boken. Boken kan därför rekommenderas till alla läsare som är intresserade av hur ett bostadsområde förändras och hur det skiftar i betydelse över tid, både som ett område i en stad men framför allt i de boendes tankar och handlingar.

*Sanna Lillbroända-Annala*

## Mirakelläkare i Finland

Historikern Kalle Kananoja har skrivit en bok<sup>1</sup> om så kallade mirakelläkare i Finland under perioden 1850–1950. Han utgår från rättegångsmaterial och tidningsartiklar inklusive annonser där olika botares verksamhet omtalas eller reklamförs. Författaren kallar mirakelläkarna neutralt för botare, men i tidningsmaterialet och i rättegångsmaterialet omtalas de ofta för kvacksalvare. Som en folklorist som intresserar sig för folkmedicin, det vill säga inofficiell läkekonst, är det här intressant. Folklorister tenderar att studera människans relation till botemedel och botemetoder som står i något slag av problematiskt förhållande till den officiella medicinen. Vi utgår alltså från människans bruk av folkmedicinen och intresserar oss bland annat för varför hon vänder sig till botare, både i dåtid och nutid. Här är perspektivet ett annat, att se på dessa botare ur ett myndighetsperspektiv, som i stort sett utgår från att dessa botare försöker lura de sjuka och skinna dem på pengar. De fall som Kananoja studerar är sådana där botaren utger sig för att vara läkare, vilket är orsaken till att myndigheter lade sig i deras verksamhet. Från och med år 1925 var det förbjudet att agera som läkare utan läkarexamen och verksamheten kunde bestraffas med böter. Detta innebar inte att botarna försvann utan snarare att de blev försiktigare med att saluföra sina tjänster.

Studien tar delvis avstamp i en kartläggning av förekomsten av kvacksalvare på 1920-talet. Medicinalstyrelsen skickade ett brev till landets alla läkare och över 200 läkare besvarade förfrågningen. Det framkom att olagligt botande förekom i 14 städer och 131 landskommuner. De flesta kvacksalvarna fanns i östra Finland och i Österbotten. Botarna var ofta självlärda, men fick ibland influenser

---

1 Kananoja, Kalle 2021. *Ihmelääkärit Suomessa 1850–1950. Kuhnepylpyjä, sähköä ja suggestiota*. Helsinki: SKS.



från litteratur men även från resor i andra länder, såväl Tyskland som USA.

I boken presenteras ett stort antal botare och deras verksamhet. Ett exempel på sådan var vattenterapi i enlighet med den tyska naturopaten Louis Kuhnes läror. Botemetoderna gick ut på kalla bad, vegetarisk kost och att undvika salt och socker. Kuhnes läror överstattes till finska och fick utbredning här, bland annat i form av inrättande av badsanatorier. Botaren Juho Uoti utgick från vattenterapi och motsatte sig starkt de mediciner som läkarna föreskrev. Hans läror spred sig främst i Nyland. Ett intressant avsnitt handlar om vaccinationsmotstånd under början av 1900-talet. Vaccinering var obligatoriskt för alla barn under två år men mötte stort motstånd i vissa kretsar. Andra typer av mirakelläkare var sådana som sysslade med suggestion då psykoterapeutiska institut grundades i Finland. Ett avsnitt handlar om hur homeopatin fick grogrund i Finland, speciellt i Österbotten. Till slut behandlas naturopaten Hans Kalms botargärning och så kallad örtterapi i ett religiöst sammanhang.

Rättegångsmaterialet och tidningskriverierna visar tydligt hur samhället försöker komma åt dessa botare som helt eller delvis utger sig för att vara läkare. Nästan alla rättegångar som presenteras resulterar i straff i form av ansefliga böter. Trots detta fortsätter de så kallade mirakelläkarna sin verksamhet. Det finns en stark övertygelse hos dem om botemetodernas effekt i motsats till de utbildare läkarnas verksamhetsformer. Boken ger inte intrycket att mirakelläkarna ville lura folk eller skinna dem på pengar. I stället ges en bild av botare som enligt egen övertygelse ville folk väl. I många fall fick mirakelläkarna ett stort antal anhängare som förde lärorna vidare.

Det boken inte går in på är patientperspektivet, varför de sjuka sökte sig till dessa, ofta karismatiska botare framom utbildare läkare. Det som heller inte behandlas är botare, som i enlighet med humoralpatologiska tankegångar avlägsnade det "sjuka" blodet ur patienten med hjälp av åderlåtning, kräkningar eller koppning. Det material om botare och folklig medicin som finns i folkminnes-

arkiven är ofta av magisk art, där sjukdomsorsaken uppfattades som övernaturlig vilket motiverade att även boten skulle vara det. Denna typ av botare behandlas knappast allt; kanske de inte blev utsatta för myndigheternas kontroll. Under tiden 1850 till 1950 utvecklades den så kallade biomedicinen i väldigt hög grad. Spår av detta hittas i boken, men författaren kunde tydligare ha visat på denna förändring och hur läkarvetenskapen och den folkliga medicinen sammanflätats genom dessa hundra år.

Boken är populärvetenskaplig till sin karaktär och direkta hänvisningar saknas. I slutet finns dock kapitelvis en litteraturförteckning för den intresserade. Även metodologiska tankegångar kring hur rättegångsprotokollen och tidningsmaterialet har lästs saknas. Utgåvan är tematiskt och i viss grad kronologiskt uppbyggd. Dock saknar jag en sammanfattande analytisk diskussion om botarnas verksamhet i relation till den så kallade biomedicinska utvecklingen. Trots dessa aningen kritiska kommentarer gav boken mig många nya insikter – att så kallade mirakellärare hade så pass stor utbredning och hur samhället försökte stoppa deras verksamhet, ofta utan effekt.

*Lena Marander-Eklund*

## Plats för tal, plats för tystnad Avhandling om berättelser om våldtäkt inom #Dammenbrister

Den 29 november 2017 såg den finlandssvenska #MeToo kampanjen #Dammenbrister sin början. Uppropet sökte visa hur sexuella trakasserier och sexuellt våld genomsyrar Svenskfinland. Likt andra #MeToo upprop i Finland och internationellt vilade uppropet på förhoppningen att synliggörande via vittnesmål leder till förändring.

#MeToo och berättelser om sexuellt våld och användningen av vittnesmål i aktivism mot sexuellt våld är inte ett outforskat område. Men få forskare har likt Sofia Wanström i sin avhandling<sup>1</sup> genomnärsläsnings av ett stort antal vittnesmål inom samma kampanj undersökt inte enbart vad som berättas men också hur och varför. Inom kampanjen återfinns totalt 950 vittnesmål. Wanström avgränsar materialet till berättelser om våldtäkt, 365 vittnesmål, ett omfattande material. Wanström placerar platsen och kontexten för berättandet, kampanjen #Dammenbrister och vidare #MeToo, i centrum för analysen. Begreppen genre och *tellability*/berättbarhet utgör centrala verktyg för Wanströms analys och bägge tillåter Wanström att analysera förväntningar kring berättandet och berättandets och lyssnandets sociala kontexter.

Avhandlingen består av två delar. Den första delen undersöker hur vittnesmålen förhåller sig till en narrativ struktur med början, mitt och slut med avstamp i Labovs modell. Wanström visar hur vittnesmålen ofta går i klinch med föreställningar om vad som utgör en våldtäkt och vad som utgör ett offer och en förövare genom att berättelserna ofta inte följer en förväntad narrativ båge. I del två

---

1 Wanström, Sofia 2023. *When The Dam Burst: Perspectives on Genre and Tellability in Testimonies of Rape*. Åbo: Åbo Akademis förlag.

ligger fokus på genrevariationer och här lämnar Wanström dialogen med Labovs modell för att fokusera på vittnesmål som inte alls följer narrativa konventioner. Det är i synnerhet i diskussionen av vittnesmål som berättar mycket, ”*telling a lot*” och vittnesmål som berättar litet, ”*telling a little*,” som Wanström gör sitt mest innovativa bidrag till forskningen och teoriutvecklingen kring berättande av sexuellt våld.

#MeToo har ofta beskrivits som ett kollektivt ramaskri som unisont bryter tystnaden kring sexuellt våld. Wanström visar hur platsen för berättande, kampanjen #Dammenbrister och det vidare ramverket #MeToo, ger utrymme för en mångfald av berättelser och också möjligheten att inte berätta, eller bara berätta en fraktion av en händelse. Wanström visar övertygande hur #Dammenbrister tillåter både berättande och icke-berättande och för en spännande diskussion av implikationerna av detta. Både hashtaggen #MeToo och andra kortare ord och fraser inom vittnesmålen tillåter berättaren att signalera att här finns en erfarenhet utan att faktiskt explicit redogöra för den. Att genom ”*story signifiers/berättelsebetecknare*” däribland hashtaggen #MeToo signalera att här finns en berättelse utan att faktiskt berätta den utgör också en akt av solidaritet med övriga deltagare.

Avhandlingens diskussion av vittnesmål som ”berättar mycket” är analytisk spännande och teoriutvecklande. Wanström myntar begreppet ”*experience stringing*”/erfarenhetsstaplande för att fånga en form av vittnesmål som är rikligt förekommande inom #Dammenbrister. Inom samma vittnesmål radar berättaren upp erfarenhetsbaserade men separata exempel på sexuella trakasserier och sexuellt våld. Både #MeToo i stort och #Dammenbrister bjuder in vittnesmål om sexuellt våld som rör sig inom ett kontinuum, från blickar och tal till våldtäkt. Erfarenhetsstaplandet utgör en ny sorts vittnande där berättaren visar på hur allestädes närvarande och sammanlänkat olika former av sexuella trakasserier och sexuellt våld är. Berättelseformen gör det vanskligt för Wanström att hålla sig till avgränsningen våldtäkt då själva berättelseformen visar på ett kontinuum av sexuellt våld snarare än avgränsade sorters våld.

Avhandlingen utgör ett viktigt och innovativt bidrag till forskningen om sexuellt våld och analysen är känsligt utförd och förslagsrik. Jag uppskattar avhandlingens fokus på berättandet och hörandets sociala och kontextuella dimensioner samtidigt som jag gärna hade sett en vidare kontextuell förankring i den aktivism mot sexuellt våld och former av berättande av sexuellt våld som funnits i Svenskfinland innan #MeToo och #Dammenbrister.

*Lena Karlsson*