

Å være en dobbel eller trippel minoritet

Samiske skeive personer i Norge

Mia B. D. Sollien

Master's thesis
Social Anthropology
Høst 2023
30 stp.

Sosialantropologisk institutt
Det samfunnsvitenskapelige fakultet



© Mia B. D. Sollien

2023

Å være en dobbel eller trippel minoritet

<http://www.duo.uio.no>

Innholdsfortegnelse

Sammendrag	i
Takk/Giitu	ii
Kapittel 1 introduksjon	1
<i>Samisk befolkning, språk og kulturer i Sápmi</i>	2
<i>Raseforskning, kristendom, kolonisering og assimilering</i>	3
<i>Samisk urfolksstatus</i>	5
<i>Samiske skeive personer – forskning, livshistorier og aktivisme</i>	6
<i>Samisk skeiv organisering og aktivisme</i>	10
<i>Oppgavens oppbygning</i>	11
Kapittel 2 metode og teoretisk rammeverk	14
Metode	14
<i>Bestemmelse av feltet</i>	14
<i>Datainnsamling</i>	15
<i>Posisjonering, refleksivitet og etikk</i>	16
<i>Etiske hensyn og anonymitet</i>	18
<i>Diskriminering og trakassering</i>	18
<i>Skepsis og motstand</i>	18
<i>Privilegert posisjon</i>	19
<i>Begrensninger</i>	19
<i>Forskningsdeltagerne</i>	20
Teoretisk rammeverk	23
<i>Interseksjonalitet</i>	23
<i>Feminisme</i>	24
<i>Feministisk antropologi</i>	25
<i>Queerteori og antropologi</i>	27
<i>Urfolksfeminisme og postkolonialisme i samisk kontekst</i>	28
<i>Antropologi og andre teoretiske analyser</i>	30
Kapittel 3 stillhet og taushet	38
<i>Stillhets- og taushetskultur</i>	38
<i>Læstadianismen, skeivhet og taushet</i>	39
<i>Skepsis og motstand</i>	40
<i>‘Birget/birgenangoansttat’, non-verbal kommunikasjon og habitus</i>	42
<i>Unngåelsesstrategi og assimilering</i>	42
<i>Hvilke erfaringer har forskningsdeltagerne om egen samisk identitet?</i>	44
<i>‘Muted groups’</i>	46

<i>Hvem har rett til å snakke for hvem?</i>	47
<i>Oppsummering</i>	48
Kapittel 4 samiske skeive personer	49
<i>Diskriminering på bakgrunn av en eller flere identiteter</i>	49
<i>Samiske, ikke-vestlige og vestlige forståelser av seksualitet og kjønn</i>	50
<i>Samiske skeive personer i media</i>	51
<i>Komme ut-fortellinger</i>	52
<i>Machokultur, kjønnsroller og seksualitet</i>	56
<i>Skeiv og samisk identitet</i>	58
<i>Oppsummering</i>	61
Kapittel 5 samehets og rasisme	63
<i>Rasisme og hverdagsrasisme</i>	64
<i>Feiring av 6. februar og 17. mai – minoritetsstress</i>	66
<i>Hverdagsrasisme og mikroaggressjon</i>	68
<i>Å 'se' samisk ut, å være 'samisk nok'</i>	69
<i>Oppsummering</i>	71
Kapittel 6 'samisk nok'	74
<i>Sjøsamer og assimilering</i>	74
<i>Diaspora/'domestic diaspora'</i>	75
<i>Urbane samer og diaspora</i>	76
<i>Samisk og skeiv i bygd eller by</i>	78
<i>Gákti og andre samiske symboler</i>	80
<i>Symbolers mening</i>	82
<i>Norsk eller samisk identitet</i>	82
<i>Samisk habitus</i>	83
<i>Slektskap og 'kinning'</i>	85
<i>Intern diskriminering</i>	87
<i>Hvor mange prosent same er du?</i>	89
<i>Oppsummering</i>	90
Kapittel 7 konklusjon	93
Litteraturliste	99
Vedlegg	1
<i>Begrepsavklaring</i>	1
<i>Intervjumateriale</i>	2

Sammendrag

I denne masteroppgaven vil jeg utforske hvordan det oppleves å være en dobbel eller trippel minoritet som samisk, skeiv og/eller trans fra et interseksjonelt perspektiv i Norge [Oslo og Tromsø]. Jeg skriver om erfaringer og opplevelser og hvordan samiske normbrytere navigerer seg i samisk kultur og i det samisk-norske samfunnet. I denne konteksten betyr samiske normbrytere, samiske personer som har en kjønnsidentitet og/eller seksuell orientering som bryter med majoritetsnormer for ciskjønn, binære kjønn og/eller kjønnsroller og heteroseksualitet. Med andre ord; Hvordan påvirker og korresponderer urfolks- og minoritetsidentitetene samisk, trans og/eller skeiv med kjønns- og seksualitetsnormene i det norske samfunnet og i samisk kultur og samfunn? Dette utforskes gjennom en antropologisk linse og etnografisk studie om samiske skeive personer, med et blikk på samiske forståelser av samisk identitet og kultur, samt kjønn, kjønnsroller og seksualitet, men også kristenkonservativ religion og hvilken rolle dette spiller i samiske skeive personers levde liv. Forskningsdeltagerne har flere utfordringer slik som møter med taushet, diskriminering, hverdagsrasisme og minoritetsstress på bakgrunn av kryssende identiteter. Slike diskrimineringspraksiser er noe forskningsdeltagere har møtt internt og eksternt i familierelasjoner, menigheter, lokalsamfunn og majoritetssamfunnet. Mange forskningsdeltagere kommer fra fornorskede familier og er i ulike revitaliseringsprosesser i å ta den samiske kulturen og språket tilbake. For noen er dette en form for aktivisme og dekolonialisering, for andre handler det kun om å være den en er. Dette har ført til at mange forskningsdeltagere har funnet betydningsfulle fellesskap i samiske og/eller skeive miljøer. Mange samiske skeive personer har nå brutt tausheten om samisk og skeiv identitet.

Takk/Giitu

Tusen takk for all uvurderlig hjelp og støtte til veilederen min Ingjerd Hoëm ved UiO. Tusen takk for god hjelp til Torjer A. Olsen ved UiT. Tusen takk til Garmeres og FRI Troms og Finnmark. Tusen takk for tålmodighet, kloke ord, støtte og familiehistorier til mamma, pappa og øvrig familie. Tusen takk til venner og kollokviet for støtte og innsikt. Tusen takk til forskningsdeltagerne for tillitten, uten dere ville ikke denne masteroppgaven blitt skrevet!

«Jodi lea buoret go oru»/«Det er bedre å være på farten, enn å være på ett sted» (samisk ordtak).

Kapittel 1 introduksjon

I denne masteroppgaven vil jeg belyse gjennom en sosialantropologisk linse og et interseksjonelt perspektiv¹, samspillet mellom kryssende sosiale identiteter (Crenshaw, 1991; Gressgård, 2013) som samisk, trans og/eller skeiv og hvordan dette erfares blant enkelte samiske skeive personer i Norge². Med andre ord; Hvordan påvirker og korresponderer urfolks- og minoritetsidentitetene samisk, trans og/eller skeiv med kjønns- og seksualitetsnormene i det norske samfunnet og i samisk kultur og samfunn?

Det er gjort svært lite forskning om dette feltet og utgjør derfor et kunnskapshull. Det er [fortsatt] et behov for mer synlighet og åpenhet om denne tematikken. Feltet trenger også et antropologisk perspektiv, hvor en går i detaljene og gjør erfaringsbasert forskning som er på forskningsdeltagernes³ egne premisser. I denne konteksten vil det si at jeg ønsker å få frem det samiske skeive perspektivet fra samiske skeive personer selv, samt ulike samiske måter å se verden på. Videre ser jeg på hvordan samiske skeive personer navigerer seg i samisk kultur og i det samisk-norske samfunnet, samt det som utfolder seg empirisk mellom folk og hvordan dette påvirker forskningsdeltagernes liv og situasjon. En kan møte taushetskultur omkring samisk og skeiv identitet og opplevelser av interseksjonell/kryssende intern og ekstern diskriminering på bakgrunn av samisk og skeiv identitet. På den andre siden kan en også danne unike fellesskap på bakgrunn av disse identitetene, i form av diaspora (Clifford, 1994) og/eller skeiv valgt familie (Zengin, 2019), hvor det er rom for å være seg selv. Forskningsdeltagerne har brutt tausheten som har pågått i generasjoner omkring samisk og skeiv identitet. Dette gjøres ved å ta samisk språk og kultur tilbake, samt være åpen om at en bryter med cis-heteronormative kjønns- og seksualitetsnormer i det norske og samiske samfunnet. Jeg vil understreke at det er flerfoldige måter å være samisk og skeiv på. Dette gir ikke et fasitsvar på hvordan det oppleves å være skeiv for alle samiske personer, det gir kun et innblikk i hvordan det kan være for enkelte.

¹ Se også teorikapitlet.

² Jeg har utført feltarbeid i Oslo og Tromsø.

³ Forkortes til f.d.

Herfra vil jeg legge frem om den samiske befolkningen, områder, kultur og språk. Videre vil jeg se på ulike former for overgrep den samiske befolkningen har blitt utsatt for. Deretter går jeg inn på hva det innebærer å bli definert som urfolk og samisk. Dermed legger jeg frem det jeg har funnet av forskning og livshistorier om samiske skeive personer historisk og i samtiden. Dette er for å gi en bakgrunn for feltet og tematikken jeg tar for meg. Til slutt går jeg igjennom oppgavens oppbygning.

Samisk befolkning, språk og kulturer i Sápmi

Samer er et urfolk med mangfoldig kultur, likevel er det en vanlig oppfatning at ‘alle’ samer er reindriftssamer. Reindrift utgjør imidlertid en liten del av samisk næringsområde og sjøsamere utgjør den største gruppen i Norge (Lehtola, 2004, s. 9–12). Samiske områder går på tvers av stats- og landegrenser i Norge, Sverige, Finland og Russland [Kola halvøya], dette utgjør Sápmi. På norsk side av Sápmi strekker samiske områder seg fra Innlandet i sør til Troms og Finnmark i nord (Andresen et al., 2021, s. 35; Lehtola, 2004, s. 10–11). Mange samer anerkjenner ikke de offisielle landegrensene og ser Sápmi som ett. Videre er det et eget samisk rådgivende organ, Sametinget/Sámidiggi for de ulike statsmaktene, opprettet i 1989. Det er et eget samisk flagg, en egen nasjonalsang og en samisk nasjonaldag som er 6. februar (Lehtola, 2004, s. 9). 6. februar er datoen for det første samiske nasjonale møte i Norge 1917 som den samiske kvinne- og samesaksforkjemperen Elsa Laula Renberg planla (Halsaa, 2019, s. 209; 220).

Å uttrykke samisk identitet er svært viktig og gjøres ofte gjennom samiske symboler eller gáktier/kofter. Gáktier/kofter samt den samiske kulturen, varierer avhengig av hvilken region i Sápmi en har tilknytning til (Lehtola, 2004, s. 9–13). I tillegg er det ti forskjellige samiske språk og dialekter i ulike regioner i Sápmi. Forskningsdeltagere er nordsamiske og/eller sjøsamiske. Det er kun sjøsamiske områder i Norge. Nordsamisk er det dominerende språket i Norge, Sverige og Finland, noen samiske språk er beskyttet med lov i Norge og Sverige. Det kan være vanskelig å forstå hverandre på tvers av de samiske språkene (Andresen et al., 2021, s. 35; Lane, 2023, s. 4–5; Lehtola, 2004, s. 10–12).

Raseforskning, kristendom, kolonisering og assimilering

Samer har blitt utsatt for en rekke overgrep knyttet til raseforskning, kristendom, kolonisering og assimilering. Ikke alle disse faktorene hører imidlertid fortiden til.

Raseforskning/rasebiologi og rasistisk politikk var utbredt på midten av 1800-tallet til midten av 1900-tallet. (Dankertsen, 2019, s. 115–119). Raseforskning var basert i en evolusjonistisk og rasistisk teori, hvor en delte mennesker inn i ulike ‘raser’, hvor noen ‘raser’ og kulturer var ‘mindre utviklede’ enn andre. Det ble påstått at samer var på et ‘lavere utviklingsnivå’ enn den ‘siviliserte’ majoritetsbefolkningen og forskere gjorde ulike fysiske undersøkelser for å måle dette nivået f.eks. skallemaalinger eller undersøkelser av levninger (Andresen et al., 2021, s. 16–17; 180; Dankertsen, 2019, s. 115–119; Kyllingstad, 2014, 2012).

Samisk naturreligion var dominerende blant samer før kristendommen ble introdusert (Pollan, 2007). Som en del av samemisjonærenes kristne siviliseringsprosjekt knyttet til evolusjonismen, ble samiske rituelle redskaper konfiskert og gudebilder og offersteder ødelagt, da det ble sett som kjettersk. Mange samiske personer protesterte sterkt imot dette (Pollan, 2007, s. 66–72). Samiske symboler, språk og kultur, samt liv og virke ble knyttet til Djevelen (Pollan, 2007, s. 16; 24–25).

Videre har samer blitt utsatt for assimileringpolitikk og marginalisering over hele Sápmi som har ført til tap av samisk språk og kultur, samiske navn og symboler, samt skam over samisk identitet (Fredriksen, 2018; Kramvig, 2005; Lane, 2023; Minde, 2005). Mange er nå i en kultur- og språkrevitaliseringsprosess (Lane, 2023), dette inkluderer også mange av forskningsdeltagerne og jeg vil komme videre inn på dette i de forestående kapitlene. I Norge ble fornorskningspolitikken⁴ utført av den norske stat fra midten av 1800-tallet. Samer [og nasjonale minoriteter] måtte gi opp språk og kultur og erstatte det med den norske majoritetens. Samtidig ble minoritetens språk og kultur aktivt diskriminert (Andresen et al., 2021, s. 156; 160). Fornorskningpolitikk var en del av den norske statens nasjonsbygging hvor en skulle være norsk, samt et sikkerhetspolitisk aspekt og siviliseringsprosjekt av samene

⁴ Samer ble også ‘forsvensket’, ‘forfinsket’ og ‘russifisert’ (Ryymin, i Andresen et al., 2021, s. 177)

(Andresen et al., 2021, s. 175; Minde, 2005, s. 6; 11). Mye av fornorskningen foregikk på internat og skoler⁵. Grobunnen for skammen og fortielsen over å være samisk begynte ofte der. Mange samiske barn ble mobbet og latterliggjort av lærere og andre elever fordi en var samisk og/eller fordi en ikke kunne norsk. Etter hvert var det ikke lov å praktisere det samiske språket i skolen, fordi en skulle være norsk, samt lære om norsk kultur og språk (Fredriksen, 2018, s. 22–21; Lane, 2023, s. 7; Minde, 2005, s. 7; 11–16). Vold og overgrep var heller ikke uvanlig på skoler og internat og ble fortiet (Andresen et al., 2021, s. 173; Kuokkanen, 2007, s. 82).

I juni 2023 kom rapporten fra Sannhets- og forsoningskommisjonen. Sannhets- og forsoningskommisjonen ble oppnevnt i 2018 av Stortinget for å undersøke den uretten og fornorskningspolitikken samer, kvener og skogfinner ble utsatt for, samt ettervirkningene for å foreslå ulike tiltak (Sannhets- og forsoningskommisjonen, 2023, s. 14). Det framkommer at fornorskningen pågår fortsatt av både samer og nasjonale minoriteter. Det er synlig i språkendring og at språk forsvinner. Det synliggjøres også i rasisme, hets og diskriminering på bakgrunn av etnisitet og identitet i møte med deler av majoritetsbefolkningen. Videre er det sosial og økonomisk diskriminering; skjeve forskjeller når det gjelder rett til land og vann. I tillegg er det i den norske befolkningen på bakgrunn av fornorskingsprosessen lav kunnskap om samer, kvener og skogfinner, hvor noe ofte er knyttet til negative stereotyper (Sannhets- og forsoningskommisjonen, 2023, s. 22–25; 441).

Samer har mer eller mindre stått i en kultur og rettighetskamp. På 1970-tallet protesterte flere unge samer mot assimileringssprosessene i Norge, Sverige, Finland og Russland, da en begynte å bli mer klar over den samiske kulturarven. Det viktigste vendingspunktet i samisk politikk og kultur var Alta-saken, en politisk bevegelse dannet seg tidlig på 1980-tallet som demonstrerte og aksjonerte mot utbygging av vannkraftverk i Altaelva. Dette førte til store endringer i samisk politikk (Lehtola, 2004, s. 9). Det er flere ulike eksempler på slike statlige arealinngrep mot samene i Norge fra nyere tid, men den mest kjente kampen [sør]samene står i nå, er vindmølleparken på Fosen. Vindmølleparken på Fosen har ifølge reineiere ødelagt beiteområder og stresser reinen (Stranden, 2022). Fosensaken er et eksempel som viser at

⁵ I USA og Canada var det også vanlig å sende amerikanske urfolksbarn på internat som en del av assimileringss- og nasjonsbyggingsprosessen (TallBear, 2018, s. 147).

samers rettigheter blir krenket, i tillegg er det et brudd på menneskerettighetene. Høyesterett fastslo at konsesjonen var ugyldig og bryter med artikkel 27 om sivile og politiske rettigheter i FN konvensjonen (Sannhets- og forsoningskommisjonen, 2023, s. 24). Dette er også eksempler på inngrep av den norske stat og nyere former for kolonisering. Kolonisering har også foregått i Norge historisk. Koloniseringen av Sápmi skjedde gradvis, men det var ingen tydelig begynnelse og skiller seg derfor fra annen kolonisering. Derfor kalles det gjerne en 'koloniseringsprosess' (Dankertsen, 2019, s. 110). Etter at Norge ble selvstendig fra den dansk-norske staten som også var en kolonimakt, gikk Norge i union med Sverige. Da Norge fikk egen grunnlov i 1814, sto nasjonalisme og 'den norske nasjons- og identitetsbyggingen' sterkt. Samer fikk en annen posisjon og degradering av samisk kultur og språk begynte gradvis (Andresen et al., 2021, s. 155).

Kolonisering og fornorskning kan være strukturer som har ledet til destruktive og voldelige handlingsmønstre i samiske samfunn, men det er behov for mer forskning (Sametinget, 2020, s. 28). Sannhets- og forsoningskommisjonens rapport viser at et ujevnt maktforhold fortsatt eksisterer mellom den norske staten, nordmenn og samene som urfolk. Den viser også at historien produserer og reproducerer seg selv, ved at 'fortiden' eksisterer i 'nåtiden' (Trouillot, 1995/2015, s. 15), med pågående prosesser av fornorskning, diskriminering, rasisme og hets mot samer.

Samisk urfolksstatus

Det er et skille på urfolk og nasjonale minoriteter i Norge. Samer har status som urfolk, mens kvener, skogfinner, jøder, romanifolk og romer er nasjonale minoriteter (Kommunal- og distriktsdepartementet, u.å.). Det eksisterer ingen offisiell definisjon av urfolk. Likevel er det noen kjennetegn som at urfolk er en minoritet og marginalisert gruppe i majoritetssamfunnet de er en del av. Urfolk skiller seg kulturelt, sosialt og språklig fra majoritetsbefolkningen, samt har en geografisk tilknytning til bestemte områder før landegrensene ble etablert og en unik kultur som knyttes nært til naturressurser (FN-sambandet, 2023).

I 1990 ratifiserte Norge som det første landet, ILO konvensjonen nr 169 om urfolk. Det går ut på at urfolk har rett til å bevare og utvikle kultur, språk og religion i selvstendige stater. Samt

urfolks rett til for eksempel egne institusjoner, økonomisk utvikling, språkopplæring og landrettigheter. Dette omfatter samene i Norge (Kommunal- og distriktsdepartementet, 2020), andre land med samisk befolkning som Sverige, Finland og Russland har valgt å avstå fra ratifiseringen av konvensjonen (Ørstavik, 2020).

Ifølge Sametinget defineres en som samisk og kan stå i Sametingets valgmanntall dersom en oppfatter seg som same og enten har det samiske språket som ‘hjemmespråk’, eller har hatt/har oldeforelder, besteforelder eller forelder som har hatt/har samisk som ‘hjemmespråk’, eller har forelder som har stått/står i manntallet (Sametinget, u.å.). Det samme står i Sameloven (Sameloven, 1987, paragr. § 2-6). Samelovens formål er også: «[...] å legge forholdene til rette for at den samiske folkegruppe i Norge kan sikre og utvikle sitt språk, sin kultur og sitt samfunnsliv» (Sameloven, 1987, paragr. § 1-1). Dette er gjeldene for samer i Norge, Sverige og Finland, i Russland er det å være same selvtilskrevet (Lehtola, 2004, s. 10). ‘Sápmelaš’, er betegnelsen samer bruker om seg selv og andre samer. Det er en etnisk distinksjon som betegner noen som medlemmer av denne etniske gruppen som er utenfor majoritetskulturen (Lehtola, 2004, s. 10).

Sametinget og Sameloven spiller viktige roller i at samer har selvbestemmelsesrett som urfolk. Både Sametinget og Sameloven var resultat etter Alta-saken. Samisk språk ble også likestilt med norsk språk i 1992 (Andresen et al., 2021, s. 386–389). I tillegg fikk samer status som urfolk i Norge i 1990 (Andresen et al., 2021, s. 418–420).

Samiske skeive personer – forskning, livshistorier og aktivisme

Det finnes få kilder om samiske skeive personer både historisk og i samtiden og derfor har det vært et utfordrende felt å undersøke. Det som eksisterer og som jeg har klart å finne av studier vil jeg gå igjennom her. Dette kan si noe om bakgrunnen for situasjonen til forskningsdeltagere og andre samiske skeive personer i dag.

Det er skrevet to forskningsartikler fra 1998 og 2006 som ser på historien om samiske personer som brøt med kjønns- og seksualitetsnormer, ‘Carl Lapp’ og ‘Furien fra Styx’, i form

av kjønnsuttrykk og mulig skeiv seksuell orientering og kjønnsidentitet. Det framkommer at det var andre måter å forstå kjønn på i Sápmi i førkristen tid. Kjønn var komplementære faktorer, det var et hierarki når det gjaldt alder og klasse, ikke kjønn (Fur, 1998, s. 55–56). I to forskningsartikler fra 2007 kommer det frem at det eksisterte [og eksisterer] patriarkalske og cisheteronormative samiske samfunn, men i tradisjonelle samiske samfunn kunne de tradisjonelle kjønnsrollene og arbeidsdelingen være overlappende (Eikjok, 2007, s. 108–116; Kuokkanen, 2007, s. 75). I en forskningsartikkel fra 2022 framkommer det at det kan være rimelig å anta at forventninger til kjønn og seksualitet ble strengere i det samiske samfunnet etter den læstadianske ‘vekkelsen’ i Sápmi⁶, da læstadianismen har et strengt patriarkalsk og heteronormativt syn på kjønn og seksualitet (Olsen, 2022, s. 369; 377–379)⁷.

Studier jeg har funnet omkring samisk skeiv identitet fra samtiden er først, en forskningsartikkel fra 2003. Den omhandler ‘homofile samer’ eller å være en minoritet i en minoritet og møte med heterofili som samfunnsnorm i det norske og det samiske samfunnet. Hovedsakelig handler den om seksuell orientering, men den er også inne på kjønn som bryter med normen. Den finner at homofile samer kan møte en sterkere form for diskriminering fordi en innehar en dobbel stigmatisert minoritetsposisjon og at det kan være vanskeligere å være homofil i samiske miljø enn i norske (Giertsen, 2003, s. 12–13; 17–18).

Videre kom en levekårsundersøkelse i 2009 om lesbiske og homofile samer⁸, hvor det også viser seg at en kan oppleve dobbel marginalisering og diskriminering. Likevel kan det være noe enklere å være samisk og lesbisk da en faller utenfor den strenge mannsrollen i samiske samfunn. Den framlegger også at konservativ religion spiller en viktig rolle i fordømmelse av lesbiske og homofile samer, samt rykter på bygdene som har gjort at flere har flyttet til byer. Utvalget var lite og det var ikke mange som var åpne om sin seksuelle orientering (Grønningsæter & Nuland, 2009). Denne rapporten ble skrevet da det var et ønske om å synliggjøre en tidligere glemt og usynliggjort gruppe i forskning, en visste egentlig ikke

⁶ Læstadianisme er en gren av kristendommen og ble samenes religion og form for kristendom. Grunnleggeren Lars Levi Læstadius holdt gudstjenester på samisk og inkluderte samisk kultur og verdensbilde (Andresen et al., 2021, s. 150; 191–192).

⁷ Innen de fleste konservative kristne og læstadianske menigheter er andre seksuelle orienteringer enn heterofili syndig, da det ikke har reproduktive formål og det bør derfor forties (Grønningsæter & Nuland, 2009, s. 64–66).

⁸ Rapporten fokuserer kun på seksuell orientering.

hvordan det sto til med lesbiske og homofile samer i Sápmi. Rapporten ble også skrevet i forbindelse med daværende regjeringens handlingsplan 2009-2012 om livskvalitet for lesbiske, homofile og transpersoner. Rapporten skulle heve kunnskapen og kartlegge for å bedre levekår og stanse diskriminering av lesbiske og homofile samer. I tillegg kommer det frem at det var mye kunnskapsløshet om homofile i samiske miljø og i Troms og Finnmark generelt. Det var også lite kunnskap blant majoritetsbefolkningen i norske miljøer om samer (Grønningsæter & Nuland, 2009, s. 5–9).

I 2013 kom 'Queering Sápmi' en kunstutstilling og bok. Kulturanalytiker Elfrida Bergman og fotograf Sara Lindquist, som ikke har samisk bakgrunn, var initiativtakere. Prosjektet tar for seg samiske skeive livshistorier eller å være en minoritet i en minoritet (Bergman & Lindquist, 2013). Prosjektets hovedmål var å bidra til at Sápmi ble mer åpent når det gjaldt normbrytende samer, da de var nærmest usynlige. Prosjektet ble til i samarbeid med den norsk-samiske ungdomsorganisasjonen Noereh! og den svensk-samiske ungdomsorganisasjonen Sáminuorra, som også eier prosjektet. Sametinget er en av mange aktører som har finansiert prosjektet (Bergman & Lindquist, 2013, s. 13–22).

I 2014 ble en masteroppgave skrevet 'The silence in Sápmi – and the queer Sami breaking it', som omhandler samiske skeive personer som brøt tausheten om å tilhøre en eller flere LHBT+ identiteter (Løvold, 2014). Funnene viste bl.a. at læstadianisme, fornorskning, machokultur og heteronormativitet, samt taushetskultur kunne gjøre det spesielt vanskelig for samiske skeive personer (Løvold, 2014, s. 56–71).

I 2020 kom en Sametingsmelding om likestilling som inkluderte samiske LHBTIQ+-personer og om hvordan en skal jobbe for et likeverdig tilbud, rettigheter for alle og åpenhet i samiske samfunn, samt forhindre og motkjempe vold og overgrep, hatytringer og hatkriminalitet (Sametinget, 2020, s. 8). Det mangler forskning på feltet om samiske skeive personer. Videre kan samiske skeive personer oppleve interseksjonell diskriminering. Taushetskultur, konservativ religion og en 'smal mannsrolle' i Sápmi kan påvirke dette. I tillegg er selvmordstallene bekymringsverdig høye for samiske personer, samt LHBTIQ+-personer. Videre framkommer det at det er muligheter for at samiske skeive personer opplever mer

diskriminering enn ikke-samiske skeive personer. På den andre siden ser en endringer i holdninger til det positive for samiske skeive personer, enn slik det var for noen tiår siden (Sametinget, 2020, s. 8; 18–23)

I 2021 kom en ny levekårsundersøkelse som baserte seg på en spørreundersøkelse. Den var om LHBT+-personer hvor samiske personer ble inkludert, det var også første gang transpersoner var med i en slik undersøkelse. Den fant bl.a. at det var en større andel samiske personer som identifiserer seg som binære og ikke-binære transpersoner, det er større levekårsutfordringer blant bifile kvinner og menn enn homofile menn og lesbiske kvinner. De to sistnevnte gruppene er imidlertid mer utsatt for psykisk uhelse enn heterofile kvinner og menn. Videre har transpersoner levekårsutfordringer og møter mange diskrimineringsformer, men samtidig har de mye stolthet over identiteten og støtte i ulike sosiale nettverk (Anderssen et al., 2021, s. 5; 50). Videre framlegges det at til tross for at en kan oppleve mer marginalisering og diskriminering på bakgrunn av flere minoritetsidentiteter kan en også få tilgang på unike og betydningsfulle fellesskap (Anderssen et al., 2021, s. 48).

Oppsummert er det utfordringer ved og møter med diskriminering på bakgrunn av dobbel eller trippel minoritet, som samisk og skeiv i samiske samfunn og miljø. Det viser at det fortsatt gjenstår arbeid med åpenhet og aksept av samiske skeive personer. Det handler også om måter å bryte tausheten eller taushetskulturen i Sápmi. Samt sette søkelys på at konservativ religion og machokultur eller ‘smale/strengte mannsroller’ som kan gjøre det vanskelig for samiske skeive personer. I tillegg er det er lav kunnskap om samer generelt i majoritetsbefolkningen og det mangler forskning på feltet om samiske skeive personer. Det er imidlertid viktig å nevne at det også finnes aksept for samiske skeive personer i enkelte læstadianske menigheter og samiske samfunn (Seehuus, 2009; Svendsen, 2023). I tillegg jobber den samiske skeive organisasjonen Garmeres⁹ med samiske skeive personers synlighet og rettigheter på tvers av stats- og landegrensene i Sápmi og arrangerer Sápmi Pride hvert år (Garmeres, u.å.).

⁹ Betyr ‘stolt’ på sørsamisk.

Samisk skeiv organisering og aktivisme

En viktig del av mange forskningsdeltageres liv er samisk og skeiv aktivisme og hverdagen deres preges mye av det. Derfor vil jeg trekke frem den relativt korte historien bak samiske skeive forkjempere, pionérer og organisasjoner som har banet vei for samiske skeive personer i dag.

50 år etter at Det norske forbundet av 1948 ble stiftet¹⁰, ble den første samiske skeive organisasjonen 'Nettverk for homofile og lesbiske samer' stiftet av foregangspersonene Lemet Ánde Stueng og Risten Ravna Hætta i 2002 (Bruun-Solbakk & Stubberud, 2019; Hagesæther, 2023, s. 23). Sammen med noen få personer sto Hætta og Stueng på barrikadene og synliggjorde: «[...] verbal og fysisk vold, trakassering, diskriminering og selvmord» (Bruun-Solbakk & Stubberud, 2019). Men det kostet å gå ut offentlig og snakke på vegne av de som ikke turte å stå frem (Bruun-Solbakk & Stubberud, 2019). Foregangspersonene møtte motstand, hets og trakassering fra det såkalte 'bygdedyret', samiske ledere og Sametinget, da det utfordret sterk konservativ kristen tro og tradisjonelle kjønnsroller i Sápmi (Hagesæther, 2023, s. 22). Men det viktige aktivistiske arbeidet banet vei for utviklingen av det samiske skeive feltet og det som har hendt der de siste ti årene (Bruun-Solbakk & Stubberud, 2019). Flere kjente samiske skeive profiler har blitt mer synlig de siste årene, det er sametingsrepresentanter, skuespillere, musikere, kunstnere og tv-personligheter (Bruun-Solbakk & Stubberud, 2019; Hagesæther, 2023, s. 22–23).

I 2007 deltok samiske skeive personer for første gang i Oslo Pride under egen parole. Videre har Sápmi Pride blitt arrangert årlig siden 2014, på forskjellige sider av Sápmi, første gang var i Kiruna. Deretter i 2015, arrangerte organisasjonen 'Queer Samit' Sápmi Pride i Karasjok. Urfolksfestivalen Riddu Riđđu hadde samme år søkelys på samiske skeive personer (Bruun-Solbakk & Stubberud, 2019; Hagesæther, 2023, s. 23). I 2016 ble Sápmi Pride arrangert i Kautokeino da den norske presten i Kautokeino uttalte at han ikke ønsket å vie homofile og at homofile ikke var velkomne der (Bruun-Solbakk & Stubberud, 2019; Hagesæther, 2023, s. 23; 28). Samme år skapte den markasamiske kulturfestivalen Márkomeannu, en festivalplakat med to samiske menn som kysser. Det ble tatt imot med både overveldende positiv respons og negativ respons (Bruun-Solbakk & Stubberud, 2019). I 2017 hadde Riddu Riđđu et skeivt

¹⁰ Forløperen til FRI - Foreningen for kjønns- og seksualitetsmangfold (FRI, u.å.)

festivalprogram og skapte en trygg møteplass for skeive i en 'Queer Lávvu'. I 2018 ble Sápmi Pride avholdt i samarbeid med Östersund Pride med ca. tretusen deltagere. Det ble derfor den største markeringen av samisk skeiv identitet den gang (Bruun-Solbakk & Stubberud, 2019). I 2019 ble Sápmi Pride 'den største samiske pridefestivalen' og det stiftes også dette året en ny samisk og skeiv organisasjon, Garmeres. Sápmi Pride er en viktig politisk møteplass og Garmeres er en viktig organisasjon som begge bidrar til å synliggjøre og jobber for rettighetene til skeive samer. Det er også et eget Sápmi pride-flagg. (Bruun-Solbakk & Stubberud, 2019; Hagesæther, 2023, s. 23).

Da jeg startet feltarbeidet i 2022 var det skeivt kulturår som markerte at det var 50 år siden avkriminaliseringen av homofile og/eller sex mellom menn. Men det var også en feiring av skeiv historie, kunst og kultur (Skeivt arkiv, 2021). Festivalen Márkomeannu markerte dette i samarbeid med Garmeres ved å ha fokus på skeive samers rettigheter, ha 'queer hangouts' og skape et skeivt 'safe space' (Klausen, 2023).

Oppgavens oppbygning

Jeg skriver fra en interseksjonell teoretisk posisjon, men det ble nødvendig å organisere kapitlene utfra de ulike identitetene til forskningsdeltagere. Det vil si at jeg har kapitler som fokuserer mer på den skeive identiteten og kapitler som fokuserer mer på den samiske identiteten. Det vil imidlertid alltid være noen temaer og aspekter som overlapper hverandre, akkurat slik som identitetene til mange av forskningsdeltagerne. Det vil også være med eksempler fra min egen familiehistorie og erfaringer.

I kapittel 1 har jeg presentert og gitt en historisk bakgrunn av den mangfoldige og flerspråklige samiske befolkningen og kulturen. Videre har jeg sett på overgrep samer har blitt utsatt for knyttet til raseforskning, kristendom, assimileringprosesser og kolonisering. Deretter har jeg sett på distinksjonene på hva et urfolk er og hvem som har urfolksstatus i Norge. Jeg har også lagt frem studier om det samiske og det samiske skeive feltet både fra et historisk og samtidsperspektiv. Det sier noe om samiske forståelser av og holdninger til kjønn og seksualitet, samt hvordan læstadianismen har spilt og spiller en rolle i henhold til det. Til slutt har jeg gått igjennom samisk skeiv organisering og aktivisme. Samlet gir dette en

bakgrunn for forskningsdeltagernes situasjon fra et interseksjonelt perspektiv. I kapittel 2 legger jeg frem metode og teoretisk rammeverk. I metodekapitlet ser jeg på hvordan feltet ble bestemt, samt datainnsamling og etikk. Jeg går inn på min rolle som forsker, samisk og skeiv. Til slutt presenterer jeg forskningsdeltagerne. I teorikapitlet diskuterer jeg ulike feministiske og antropologiske perspektiv som jeg bruker som analyser videre. I kapittel 3 fremgår det at stillhet og taushet er et samisk kulturelt trekk og jeg ser på taushetskultur i henhold til samisk og skeiv identitet i Sápmi. Samt samisk selvforståelse blant forskningsdeltagere som helt eller delvis kommer fra fornorskede familier. Noen familier anerkjenner ikke familiens samiske bakgrunn, andre har begynt å tilnærme seg det, mens enkelte har et uproblematisk forhold til den samiske identiteten. Videre ser jeg på samiske mestringsstrategier i form av at humor, taushet og/eller unngåelse som også kan være uttrykk for motstand. Jeg ser også på taushet i form av motstand og skepsis rettet mot dette masterprosjektet, som reiste spørsmål om hvem som har rett til å snakke for hvem. I kapittel 4 legger jeg frem samiske skeive personers opplevelser og erfaringer av skeiv identitet, når tausheten er brutt. Her forteller f.d. om berikelser ved å tilhøre dobbel eller trippel minoritet, men også utfordringer som møter med diskriminering, samt cis-heteronormative forventninger i det samiske og norske samfunnet. Jeg diskuterer samiske forståelser og vestlige forståelser av kjønn og seksualitet, samt performativitet av kjønn, kjønnsroller og seksualitet. Alle forskningsdeltagere har komme-ut fortellinger som viser møter med taushet og sosial kontroll og hvordan f.d. mestrer dette. I kapittel 5 ser jeg på opplevelser av samehets og rasisme og en utvidet forståelse av rasismebegrepet. Samt møter med hverdagsrasisme, ekstern og delvis intern diskriminering og kategorisering av samisk identitet som kan ha grobunn i rasistisk tankegods. Det er eksterne møter med samehets og rasisme og jeg undersøker hvor disse negative holdningene kommer fra, det viser seg bl.a. å ha en sammenheng med lav kunnskap blant majoritetsbefolkningen pga. fornorskingsprosessen. I kapittel 6 argumenterer jeg for at det finnes måter å være 'samisk nok' på. Jeg ser på irettesettelser av språk og kultur som kan være positivt og en form for aksept, men også noe negativt i form av utestengelse. Det vedrører spørsmål om hvem som er 'ekte' urfolk og/eller samer. Det tar opp tråden fra forrige kapittel og ser på intern kategorisering og diskriminering av samisk identitet – hvem er samisk nok?

Forskningsdeltagere kommer fra mer eller mindre fornorskede familier og mange jobber med å ta kulturen og språket tilbake. Det er også ønsker om å vise samisk identitet ved bruk av samiske symboler. Videre ser jeg på hva det innebærer å være samisk og skeiv i urbane områder og finner noe som ligner en diaspora. Slektskap og kinning-prosesser er ikke bare viktig i samiske kjerneområder, men også her. Likevel føler ikke alle forskningsdeltagere

tilhørighet i samiske og/eller skeive miljø. I kapittel 7 legger jeg frem funn og oppsummering som vil si noe om at kapitlene sammenlagt viser interseksjonelle mekanismer i samiske skeive personers liv. I slutten av masteroppgaven kan en finne begrepsavklaring og intervjumateriale i vedlegg.

Kapittel 2 metode og teoretisk rammeverk

Metode

Bestemmelse av feltet

Feltarbeidet ble utført i Oslo og Tromsø og delvis digitalt. For at feltet ikke skulle bli for stort, valgte jeg å fokusere på samiske skeive personer i Norge. Feltet ble også bestemt av hvor forskningsdeltagere var bosatt og hvem som ønsket å delta.

Først sendte jeg inn meldeskjema om masterprosjektet til NSD/Sikt og fikk godkjenning av prosjektet, og delte ut informasjons/samtykkeskjemaer til forskningsdeltagerne. Dette er spesielt viktig for ivaretagelse av personvern og samtykke med hensyn til at prosjektet handler om sensitive temaer som etnisitet, kjønnsidentitet og seksuell orientering.

For å få tilgang til feltet begynte jeg med mitt samiske familienettverk, men det var ingen som kjente til noen i det samiske skeive miljøet. Deretter sendte jeg ut e-poster til ulike samiske og/eller skeive organisasjoner og institusjoner som Garmeres, FRI Troms og Finnmark og UiT. Den samiske skeive organisasjonen Garmeres og leder ved Senter for samiske studier UiT, ble viktige kontakter. Noen medstudenter kjente et par potensielle forskningsdeltagere, flere av disse ønsket også å delta i prosjektet. Videre postet Garmeres og FRI Troms og Finnmark om mitt masterprosjekt gjennom sine kanaler på sosiale medier. Som følge av det fikk jeg flere henvendelser hvor noen også ble forskningsdeltagere. Det ble en såkalt ‘snøball effekt’ (Noy, 2008).

Feltarbeidet ble utført delvis i samme by jeg bor i. Derfor ble feltarbeidsgrensen og den private grensen noen ganger utydelig. Det var viktig å skape et tydelig skille mellom disse sfærene og det kunne gjøres ved å tenke at når en var med forskningsdeltagerne, var en i feltet (Passaro, 1997, s. 153–154).

Datainnsamling

Deltagende observasjon går hånd i hånd med intervju, gjennom dette kan en få bedre forståelse av forskningsdeltagernes livsverden (Skinner, 2012, s. 10; 32). Jeg forsøkte å gjøre 'deep hangout' ved å være med på det meste som foregikk i forskningsdeltagernes liv og ble en 'participating observer' hvor en samler inn data og engasjerer seg i livene til f.d., som en 'utenforstående' på innsiden (Bernard, 2011, s. 259–260). På den måten blir en et instrument i feltet for datainnsamling (Hume & Molcock, 2004, s. xvii).

I feltarbeidet utførte jeg mest deltagende observasjon og intervjuer. Intervjuene var uformelle og semistrukturerte, en blanding av samtale og intervju (Skinner, 2012). Det var viktig at forskningsdeltagere snakket om det de selv synes var interessant. Samtidig hadde jeg forhåndskrevne spørsmål for å veilede intervjuene. Jeg forsøkte å være sensitiv om vi kom inn på svært personlige temaer omkring samisk identitet, seksuell orientering og kjønnsidentitet og forklarte at det var i orden om f.d. ikke ønsket å svare på enkelte spørsmål. Videre gjorde jeg deltagende observasjon og møtte f.d. der de pleier å være; på stamkafeer, barer, på universiteter, diverse samiske arrangementer eller hjemme hos enkelte f.d. Hvis det dukket opp noe underveis i feltarbeidet som var spesielt viktig, skrev jeg stikkord på mobilen. Vanligvis forsøkte jeg å skrive feltnotater og dagbok hver kveld jeg kom hjem fra feltet.

Jeg har også utført nettverksanalyse, det er analysen av sosiale og ofte uformelle relasjoner og system, som må opprettholdes gjennom samspill og kommunikasjon mellom personer. I denne konteksten handler det også om 'etniske nettverk', hvor en kan skape sosiale relasjoner og kan få medlemskap på bakgrunn av etnisitet (Eriksen, 2010, s. 85; 261). Videre har jeg gjort delvis digitalt feltarbeid (Markham, 2013), ved å gjøre enkelte intervjuer over Zoom og deltatt på arrangementer og møter som har vært nettbasert. I tillegg har jeg fulgt med i sosiale medier og nettaviser på aktuelle temaer. En utfordring ved å gjøre feltarbeid digitalt i møter, arrangementer eller intervju, er at en ikke får lest hele 'rommet' eller kroppsspråket til de som deltar.

Jeg har også samlet inn data gjennom autoetnografi, som vil si at en anvender egne livserfaringer i det etnografiske materialet (Henningham, 2021; Okely, 2022). Det vil

hovedsakelig dreie seg om enkelte erfaringer omkring samisk identitet, samt noen fortellinger om min samiske familie. Dette er for å vise flere sider av feltet og at jeg forstår på et personlig og dypere nivå, mye av det forskningsdeltagere går igjennom, sier eller gjør. Samtidig er jeg også klar over at jeg ikke kan forstå alle aspektene ved et levd liv.

Posisjonering, refleksivitet og etikk

Posisjonering, refleksivitet og etikk henger sammen. Det dreier seg om å være refleksiv omkring egen posisjon, bakgrunn og erfaringer i feltet og hvordan dette kan påvirke forskningsdeltagere og innsamlingen av data (Hume & Molcock, 2004).

På mange måter utførte jeg ‘hjemme-etnografi’ (Madden, 2017, s. 44–45), men et spørsmål som dukket opp var: hvor er egentlig ‘hjemme’? Det er riktig at hjemlandet mitt er Norge, men jeg har ikke vokst opp i Sápmi, Oslo eller Tromsø. Likevel kan det være en fare for at en får ‘skylapper’ og ikke observerer det utenforstående av kulturen kanskje hadde lagt bedre merke til (Madden, 2017, s. 49–51). Den samiske kulturen er imidlertid både kjent og ukjent for meg, da jeg er vokst opp med den, men samisk kultur er mangfoldig. Selv om en deler samme kultur med sine forskningsdeltagere, er det viktig å tenke på at en kan ha veldig forskjellige oppfatninger av kulturen og ‘hjemme’ (Madden, 2017, s. 51). Dette bestemmes også av alder, kjønn, geografi og klasse som kan ha gjort at en behandles forskjellig på tvers av disse sosiale identitetene (Gressgård, 2013), at en har vokst opp på forskjellig vis og hatt forskjellige liv.

Etterhvert ble jeg både en ‘insider’ og en ‘outsider’ i en ambivalent posisjon i feltet (Hume & Molcock, 2004, s. xi–xxiii). Jeg ble en ‘insider’ som samisk person i noen kontekster, men en ‘outsider’ som forsker i andre kontekster [som gjorde at jeg også havnet i en etisk vanskelig posisjon¹¹]. I følge Hume og Molcock (2004, s. xi–xxiv) er denne ambivalente mellomposisjonen produktiv å være i som antropolog, det er da en får mest fruktbar data. Dette minnet også på mange måter om å være i en ‘liminalfase’, en fase preget av usikkerhet og

¹¹ Pga. betent forskningshistorie omkring samiske personer, se introduksjonskapitlet.

spenning, hvor en må finne sin plass blant forskningsdeltagere og deres miljø (Turner, 1969/2008, s. 327–328).

Det viste seg at en kan være både ‘samisk nok’ og ‘ikke samisk nok’ avhengig av ulike kontekster. Jeg er både norsk og samisk, jeg er skeiv og jeg er forsker. Dette betyr egentlig at en tilhører flere samfunn og posisjoner samtidig (Narayan, 1993, s. 273). Det vil si at noen identiteter blir tydeligere enn andre avhengig av ulike kontekster. Dette kommer jeg mer inn på under. Jeg visste jeg var ‘samisk nok’ blant f.d., det var tydelig ved at jeg ble snakket samisk til eller ble delt kunnskap om duodji/samisk håndverk. Senere da jeg fortalte forskningsdeltagere at jeg også er skeiv var det en som sa: «Åja, men da vet jeg jo hvem du er», som i at jeg ble med ett ‘kjent’ med denne kategoriseringen av meg selv.

Videre var balansegangen mellom å være profesjonell og samtidig knytte vennskapelige relasjoner til f.d., noe jeg synes var utfordrende i starten av feltarbeidet. Noen ganger virket det som om enkelte f.d. glemte at jeg gjorde forskning, noe jeg minnet dem om ofte. Samtidig som det er viktig å være profesjonell, mener jeg at det er viktig å være et medmenneske, hvordan ellers skal en kunne knytte bånd? En kan derfor argumentere at emosjoner er et viktig verktøy for å kunne forstå forskjellige livsverdener eller livssituasjoner til de menneskene en møter (Davies, 2010, s. 22–24). I tillegg kan en argumentere for at egne erfaringer ved å være samisk og skeiv også kommer godt med som nevnt over.

Det er også viktig å nevne at antropologer er delvis ‘outsiders’ i feltet, i et distinkt maktforhold med forskningsdeltagere. En er alltid posisjonert i en større politisk og historisk kontekst (Abu-Lughod, 1993/2008, s. 6; 40). En bør altså være refleksiv over egen posisjonaltet i feltet som forsker, den er aldri helt objektiv, men alltid situert i en kontekst, kunnskap og livserfaring – som igjen muliggjør refleksivitet (Haraway, 1988, s. 581; 590). En bør også være refleksiv over hvordan en tolker forskningsdeltagernes erfaringer og liv, og kanskje det aller viktigste – ikke bli etnosentrisk, men være kulturrelativistisk¹², noen som lytter til det folk har å si eller det de forteller om sine livshistorier.

¹² Etnosentrisme: en måler folks livsverden, livssituasjon og/eller kultur med utgangspunkt i eget standpunkt og kulturelle verdier, som noe universelt. Kulturrelativisme: en forsøker å forstå folk på deres egne premisser og

Etiske hensyn og anonymitet

Jeg har fortalt mine forskningsdeltagere at jeg ikke forsker ‘på’ noen, men ‘med’, av den grunn at forskningsdeltagere tross alt er med på å produsere data sammen med meg. Det er et relasjonelt prosjekt. Videre går generelle etiske hensyn i denne oppgaven på å representere f.d. på en respektfull måte og få frem ny informasjon om hvordan noen samiske skeive personer har det i Norge, uten at det skal være negative konsekvenser for f.d. Dette går under ‘do no harm’, som er sentral i de etiske antropologiske retningslinjene (American Anthropological Association, 2012). Derfor er det også viktig med anonymitet. Det er bare én utfordring ved dette.

Et viktig spørsmål jeg fikk tidlig i feltarbeidet var om anonymitet. Hvordan kunne jeg gjøre f.d. helt og holdent anonyme i oppgaven? Det skeive samiske miljøet er lite, og det kan derfor være lett å gjenkjenne personer og historiene deres. Svaret og løsningen var å informere om dette, så kunne f.d. bestemme selv om de ville fortsette i masterprosjektet.

Diskriminering og trakassering

I mitt feltarbeid opplevde jeg også diskriminering og trakassering. Dette i form av at forskningsdeltagere kunne få slengbemerkinger eller bli tullejoiket til. Utenforstående kunne også uoppfordret berøre f.d. hvis de f.eks. bar gákti/kofte, eller hvis de var synlige skeive i kjønnsuttrykk. Ofte var en fristet til å si noe tilbake, men jeg forsøkte å følge f.d.’s eksempel. Det var som regel å overse det for å unngå eskalering av situasjonen.

Skepsis og motstand

Underveis i feltarbeidet møtte jeg på overraskende skepsis og motstand til masterprosjektet. Jeg fikk ikke muligheten til å forklare hva masterprosjektet gikk ut på [med unntak av en

utfra deres kulturelle verdier, og at kulturer og samfunn er forskjellige. Dette må imidlertid ikke forveksles med moralrelativisme hvor ‘alt er like godt’, kulturrelativisme er en antropologisk metode (Eriksen, 2010, s. 18–19).

gang]. Grunnen til dette var at jeg gjerne hørte om motstanden/skepsisen fra andre. En forklaring jeg da fikk var at mange nettopp hadde tatt tilbake sin samiske identitet som følge av fornorskingsprosessen og at dette var svært sårbart¹³. Jeg tror også at det kunne oppleves som at jeg 'invaderte' et samisk skeivt 'safe space' og dette kolliderte med deltagende observasjon. Det var krevende og ubehagelige situasjoner, hvor en plutselig ikke passet inn lenger. Men det har også bidratt til at jeg har blitt mer og mer klar over sårbarheten over å tilhøre flere minoritetsidentiteter.

Privilegert posisjon

Etter hvert innså jeg at jeg er i en privilegert posisjon. Min samiske side av familien gikk også igjennom fornorskingsprosessen som gjorde at mange av oss ikke kan det samiske språket, meg selv inkludert. Likevel har det aldri blitt lagt skjul på at vi er samiske og jeg vokste opp med både den samiske og den norske kulturen. Derfor har jeg ikke kjent på at dette er sårbart eller noe som kan bli tatt fra meg, men jeg innså raskt at det kan være slik for andre. Tap av slekt og tilhørighet eller fortidens og minnenes 'ghosts' er viktig i å forstå sin [samiske] identitet i nåtiden (Carsten, 2007, s. 6-9;14), og jeg kan forstå at en vil verne om dette.

Begrensninger

Det ligger en begrensning i å ha digitale møter og intervjuer som nevnt over, da en ikke får lest kroppsspråk eller 'rommet'. Det kan også bli noe ensidig ved at en ikke får observert hva forskningsdeltagere gjør i sosiale sammenhenger kontra det de forteller. En annen begrensning er i forskningsmateriale om samiske skeive personer. Det er svært lite eller ingen historisk forskning og samtidsforskning om dette temaet. Derfor vil noen aspekter ved det jeg legger frem nødvendigvis være mangelfullt.

Videre skulle jeg opprinnelig dra på flere samiske arrangement og festivaler, for eksempel Márkomeannu som markerte skeivt kulturår 2022. Men på grunn av flystreik og flere omganger med koronasykdom, gikk ikke dette etter planen. Videre tenkte jeg å engasjere meg

¹³ Kommer videre inn på dette i stillhets- og taushetskapitlet.

i den samiske skeive organisasjonen Garmeres. Garmeres var imidlertid ennå i oppstartsfasen og hadde ikke kapasitet til det. Noe som gjorde at jeg ikke fikk observert samisk skeiv aktivisme på disse arenaene.

Forskningsdeltagere er imidlertid mer eller mindre engasjert i samisk og skeiv aktivisme. Mange kom jeg i kontakt med gjennom samiske og/eller skeive organisasjoner eller personer som har tilknytninger til dette. På den andre siden har jeg ikke kommet i kontakt med de som ikke er politisk aktive, derfor er denne gruppen ikke like synlig i dette prosjektet. Jeg vil også påpeke at utvalget av forskningsdeltagere er lite¹⁴ og derfor kan det ikke si noe generelt om hvordan samiske skeive personer har det i Norge. Dette er imidlertid ikke intensjonen, det skal kun gi et innblikk i hvordan det kan være for noen samiske skeive personer, som kan bidra på sikt med viktig informasjon sammenlagt med annen forskning i samme felt.

Forskningsdeltagerne

Forskningsdeltagerne¹⁵ består av en gruppe individer som er åpne om sin samiske og skeive identitet. De kommer fra flere steder på norsk side av Sápmi, de er nordsamiske og har alle flyttet til større byer. Aldersspennet går fra starten av 20-årene til slutten av 40-årene. Noen har noe til felles uten å kjenne hverandre; musikk, kunst og IT – alle er opptatt av å enten bevare eller lære seg samisk og ta tilbake den samiske kulturen. De kommer fra fornorskede eller delvis fornorskede familier. Et annet viktig aspekt ved alle f.d. er at de er engasjert i samiske skeive personers rettigheter på ulike måter. Forskningsdeltagernes deltagelse bidrar til uvurderlig og viktig forskning, også for framtiden. Derfor har jeg valgt å plassere intervjumateriale i vedlegg på slutten av oppgaven, slik at alle erfaringer og historier kommer frem¹⁶. Dette kan bidra til å heve kunnskapen om samiske skeive personer, som det finnes lite forskning om. Under presenterer jeg forskningsdeltagerne.

¹⁴ Jeg tok også kontakt med flere samiske skeive cispersoner for å få et mer nyansert bilde, men de ønsket ikke å delta.

¹⁵ Har valgt norske og samiske navn til alle f.d., bruker de samiske navnene videre.

¹⁶ F.d. vil fortsatt være synlig i hovedteksten.

Ánne-Biret/Anne-Berit bruker pronomen hun/henne og er en skeiv nordsamisk transkvinne i 40-årene. Hun er musiker og kunster på heltid og bor i Sentral-Europa. Jeg møtte henne mellom ulike spillejobber og prosjekter hun hadde i Norge for samtaler og intervju. Ánne-Biret er en engasjert og energisk kvinne. Hun har sitt opphav i Finnmark, men er oppvokst på Østlandet. Hun snakker ikke det samiske språket, men forstår mye og bruker samiske ord. I oppveksten ble det ikke snakket om at familien er samisk. Familien tilhørte også en streng kristenkonservativ menighet, som de senere brøt med.

Máhtte/Mattis bruker pronomen han/ham og er en nordsamisk bifil transmann i 20-årene. Han jobber med IT, bor i Trondheim og er fra Finnmark. Máhtte engasjerer seg i samiske skeive saker i en samisk skeiv organisasjon på fritiden. Han er en sindig, kreativ og nysgjerrig person som jeg var så heldig å møte digitalt til samtaler og intervju. Máhtte er oppvokst med at en snakker samisk hjemme og snakker derfor det samiske språket. Han oppdaget også at en besteforelder plutselig kunne snakke språket, noe han ikke visste. Det er ikke lenge siden han fikk en manns-gákti/kofte i gave, dette er han veldig stolt av.

Issát/Isak bruker pronomen han/ham og er en nordsamisk, bifil/skeiv, transmann i 20-årene fra Nordland. Han er student i Tromsø, personlig kristen og opptatt av samisk språk. I tillegg er han aktiv i en skeiv studentorganisasjon. Issát møtte jeg både fysisk og digitalt til samtaler og intervju. Issát er den eneste i familien som identifiserer seg som samisk. Han snakker også det samiske språket, dette har han lært gjennom studier. Issát er forsiktig, men bestemt og har sterke meninger – han er veldig opptatt av rettferdighet, spesielt når det kommer til samiske og skeives rettigheter.

Sára/Sara og Elle/Ellen har jeg møtt flest ganger for både samtaler, intervju og deltagende observasjon. Begge er kunnskapsrike når det gjelder skeive temaer, samt samisk kultur og tradisjon, men også nye måter å tenke om dette på. De er opptatt av å ta tilbake samisk kultur og språk. Begge har familier som har et distansert forhold til å være samisk.

Sára bruker pronomen hun/henne og er en skeiv nord- og sjøsamisk ikke-binær transperson i 20-årene. Hun er student i Oslo, men er fra Nord-Troms. Sára har studert både språk og IT.

Sára er karismatisk og morsom og har en egen evne til å få alle engasjert i det hun snakker om. Hun er også kreativ og spiller både gitar og piano. Sára er svært opptatt av samiske og skeives rettigheter. Hun snakker det samiske språket, som hun har lært gjennom studier, men skulle ønske hun kunne bruke det mer aktivt. Sára er samboer med Elle.

Elle bruker pronomen hun/henne og er en nord- og sjøsamisk lesbisk ciskvinne i 20-årene. Hun er student i Oslo og er fra Tromsø. Elle er en omsorgsfull og kreativ person som er opptatt av musikk, sang og duodji. Hun er engasjert i en samisk studentorganisasjon, er feminist og er svært opptatt av samiske og skeives rettigheter. I utgangspunktet tenkte jeg at Elle var litt forsiktig og sjenert, men hun er ikke redd for å si ifra om det er noe som er urettferdig. Elle snakker ikke det samiske språket, men er i ferd med å lære seg det og forstår mye. Hun er samboer med Sára.

Teoretisk rammeverk

Det finnes lite eller ingen forskning om samiske skeive personer¹⁷, derfor har det vært utfordrende å finne antropologiske teoretiske analyser om dette. Dermed har jeg delvis jobbet tverrfaglig og lånt teoretiske analyser fra feminismen; queerteori, samisk og urfolksfeminisme, samt andre analyser fra disipliner som historie og sosiologi¹⁸. Jeg har også med forskningsartikler av urfolk og/eller samiske forskere, som utfordrer vestlig teorier og perspektiv. I dette kapitlet gir jeg noe av bakgrunnen for teoriene jeg anvender videre. Disiplinen som oftest går igjen som teoretisk rammeverk og analyse er antropologisk og interseksjonell feminisme. Opplevelser og utsagn fra forskningsdeltagere i feltarbeidet har på mange måter bestemt teoriene jeg har anvendt. Teoriene er for å forstå ulike hendelser og utsagn bedre, bygge oppunder og diskutere funn. Dette kapitlet er delt i to underkapitler, den første delen går igjennom de feministiske perspektivene og den andre delen går igjennom andre teoretiske analyser. Disse delene har begge antropologiske teorier og vedrører temaet; å være en dobbel eller trippel minoritet, som samisk og skeiv.

Interseksjonalitet

Det analytiske begrepet og teoretiske utgangspunktet for denne masteroppgaven er interseksjonalitet¹⁹ (Crenshaw, 1991; Gressgård, 2013), som skal vise hvor komplekst det er å tilhøre flere minoritetsidentiteter som samisk og skeiv, som også sier noe om bakgrunnen for forskningsdeltagernes situasjon.

Interseksjonalitet er en feministisk retning. Et interseksjonelt perspektiv kan belyse hvordan flere kryssende sosiale identiteter samvirker, påvirker og henger sammen med andre aspekter i et sosialt liv. Det kan være kjønn, seksualitet, etnisitet og klasse som kan føre til økt negativ erfaring og opplevelser av f.eks. kryssende diskriminering, vold og/eller sosial ulikhet. Jusprofessor Kimberlé Crenshaw gjorde interseksjonalitetsperspektivet kjent i 'Mapping the Margins' som hovedsakelig handler om melaninrike kvinner i USA, men har også med et

¹⁷ Det kan være flere grunner til dette slik som samisk taushetskultur, men også muntlig fortellertradisjon.

¹⁸ I introduksjonen og videre i oppgaven går jeg igjennom forskning, levekårsundersøkelser og livshistorier på feltet. I tillegg går jeg også inn på erfaringer/livshistorier i tradisjonelle medier.

¹⁹ Begrepet 'interseksjonalitet' brukes på et 'emisk nivå', altså et begrep forskningsdeltagere bruker. Jeg bruker begrepet på et 'etiske nivået' som går på antropologisk analyse og teori som anvendes (Eriksen, 2010, s. 44).

skeivt perspektiv (Crenshaw, 1991, s. 1241–1245; Gressgård, 2013, s. 64–65). Det er viktig å nevne at interseksjonalitet er et politisert begrep og at som de fleste begrep og teorier, dekker ikke interseksjonalitet alle aspekter. I denne sammenheng kan det være en begrensning ved å anvende dette perspektivet, da kan en overse de positive aspektene ved å tilhøre flere minoritetsidentiteter.

I utgangspunktet handler det interseksjonelle perspektivet gjerne om store kategorier, jeg ser på dette, men også hvordan det utfolder seg i et mikroperspektiv empirisk mellom folk og hvordan dette påvirker livssituasjonen, og muligheter i livet for forskningsdeltagerne. For eksempel kan en identifisere seg som skeiv og samisk, men en har ikke samiske språk kunnskaper – hvordan ser en seg selv og hvordan blir en tatt imot av andre samiske personer på bakgrunn av disse aspektene? Det handler om at en stadig må kjempe for sine rettigheter som både skeiv og samisk, hvor en kan møte kryssende diskriminering på bakgrunn av begge identiteter.

Så, hvordan spiller feminismen, feministisk antropologi og queerteori en rolle i en samisk og urfolkskontekst? Og hvordan angår dette samiske skeive personer som bryter med normer for kjønn og seksualitet?

Feminisme

Hva er egentlig feminisme i dag og hvilken betydning har det i en samisk kontekst? Det er en vanlig misforståelse at feminisme er ‘anti-menn’ og ‘pro-kvinner’ og at all makt skal gå til kvinnene slik at det er menn som skal undertrykkes (Kuokkanen, 2007, s. 85–86). Feminisme blir også ofte forstått som likestilling mellom to kjønn, [cis]menn og [cis]kvinner, kvinnefrigjøring og bekjempelse av kvinneundertrykkelse (Holst, 2017, s. 7). Men problemet med dette er at det utelukker både binære og ikke-binære transpersoner og andre faktorer som kan påvirke kjønn. Feminisme dreier seg i dag ofte om; «[...] ikke bare å skape likestilling mellom kjønnene, men å skape et rettferdig samfunn for alle, uansett klassebakgrunn, uansett etnisk bakgrunn, uansett seksuell orientering [...] og også selvfølgelig uansett kjønn. Feminisme dreier seg altså ikke *bare* om kjønn» (Holst, 2017, s. 7). Dette er en form for

inkluderende eller interseksjonell feminisme som vil si at den også omfavner f.eks. samiske skeive og/eller transpersoner.

Feministisk antropologi

Både feminisme og antropologi håndterer ulikhet. Forholdet mellom antropologi og feminisme ble definert av et skifte fra 'sameness'/'likhet' til 'difference'/'ulikhet' (Moore, 1988, s. 11). Antropologen Henrietta Moore er sentral i den feministiske antropologien og fikk frem forskjellen mellom 'kvinneantropologi' og feministisk antropologi som er opptatt av kjønn og samspillet mellom flere identiteter, men også hvordan kolonialisme krysser disse identitetene. En av hennes mest kjente bøker er 'Feminism and Anthropology' (Gressgård, 2008, s. 224).

I feministisk antropologi startet det med 'anthropology of women' og at 'kvinner ble undertrykket av menn'. I antropologien foretrakk en et mannlig perspektiv og mannlige aktivitet fremfor det kvinnelige. Derfra utviklet det seg til antropologi om kjønn, hvor en kritisk undersøkte den universelle kategorien 'kvinne' og spørsmål om kvinner hadde bedre forutsetninger for å studere andre kvinner. En undersøkte også forskjeller mellom kvinner og menn. Dette ble kritisert for å være en kulturelt vestlig, universell og essensiell forståelse av kjønn. Derfor ble det viktig å ta kulturelle og lokale forståelser i betraktning om kjønn, men også seksualitet. Deretter så en på flerfoldige former av ulikhet på tvers av og mellom kjønn i form av kryssende forskjeller på bakgrunn av flere identiteter som kjønn, seksualitet, etnisitet og klasse. En rettet oppmerksomheten mot undersøkelser av 'the real difference between women', hvordan f.eks. etniske forskjeller blir konstruert og erfares gjennom kjønn og rasisme, samt hvordan klasse blir formet av kjønn og etnisitet (Moore, 1988, s. 11, 1993, s. 193–204).

På 1970-tallet var 'anthropology of women' en retning som ønsket å undersøke kjønnsrelasjoner og roller ved analyse av kjønnsdikotomier som privat/offentlig og natur/kultur (Moore, 1993, s. 193). En av de mest kjente analysene av dikotomien 'natur/kultur' er av antropologen Sherry Ortner i 'Is Female to Male as Nature is to Culture?'

(1972); Kvinnen tilhørte den private sfære [hjemmet, oppdragelse] og var nær 'natur' pga. sine biologiske reproduktive egenskaper [menstruasjon, fødsel]. Kvinnen var derfor i en stigmatisert posisjon underordnet mannen. Mannen var knyttet til den offentlige sfære, kultur og kreativ posisjon da han ikke hadde de samme biologiske egenskapene (Ortner, 1972, s. 5; 11–20). Fra 1980-tallet ble det fokusert på forskjeller mellom menn og kvinner (Moore, 1993, s. 193–194). Antropologene Sylvia Yanagisako og Jane Collier kritiserte natur/kultur-teorien og andre lignende teorier, for å være basert på samme universelle vestlige 'folkemodell' og ønsket at en heller undersøkte spesifikke lokale forståelser av både kjønn og ulikhet mellom kjønn i forskjellige kulturer (Yanagisako & Collier, 1987, s. 15; 35). Antropologen Janet Carsten (2004, s. 61) er på den andre siden delvis positiv til natur/kultur-teorien, da den tydelig viste undertrykkelse av kvinner og åpnet for andre teorier.

Videre blir det ofte argumentert for at en ikke kan skille kjønn og slektskap i antropologien, da mann-kvinne relasjonen knyttes til slektskap i form av seksuell reproduksjon (Carsten, 2004, s. 58–59; Yanagisako & Collier, 1987, s. 15), men dette er imidlertid en vestlig antagelse om 'naturlige biologiske fakta' (Yanagisako & Collier, 1987, s. 31–32). Moore mener en må anerkjenne essensielle binære biologiske kjønn som en vestlig sosial konstruksjon. Samt at dette ikke automatisk konstituerer 'mannlig' og 'kvinnelig' eller seksualitet. En vet også at det er kulturelle [og individuelle] variasjoner av kjønn som ikke passer inn i den binære kjønnsmodellen og at variasjoner av seksualitet eksisterer (Moore, 1993, s. 197–198, 1994, s. 23–24). Den samme diskursen eksisterer også i queerteori ofte representert av filosofen og queerteoretiker Judith Butler (1990/2006), der finner en dikotomien 'sex/gender'. 'Sex/gender' har også blitt kritisert for at den bygger på et universelt vestlig etnosentrisk perspektiv i antropologien (Carsten, 2004; Moore, 1993, 1994; Yanagisako & Collier, 1987). Sex/gender diskursen tar jeg videre i kapitlet om samiske skeive personer.

Det er ofte gjennomgående i feministisk antropologi å operere med heteronormative binære kjønnsmodeller. Til tross for at enkelte forsøker å argumentere mot dette, bruker de likevel eksempler fra kvinne-mann relasjon. Moore (1993, 1994) har på lik linje med Butler (1990/2006) imidlertid noen normbrytende teorier. Herfra vil jeg gå videre over på queerteori og queerantropologi.

Queerteori og antropologi

Klassisk feministisk teori er ofte [cis-]heteronormativt rettet. Judith Butler utfordrer dette med ulike LHBT+-perspektiver i queerteorien, som er en gren av feminisme. 'Gender trouble' er en av hennes mest kjente bøker (Jegerstedt, 2008, s. 74). I 'Gender Trouble' skriver Butler om performativitet/'gjøren' av kjønn og at en kan forstå kjønn på andre måter enn i vestlige binære modeller, f.eks. kan kjønn være en flytende identitet. Butler er også opptatt av seksualitetsmangfold og utfordrer vestlig 'påtvungen' heterofili. Butler mener at kjønn og seksualitet ikke skal forstås som noe essensialistisk eller 'naturlig' og uforanderlig. Videre må en være bevisst over at begrep en bruker har diskursiv makt og er historisk, ideologisk og politisk situert og produsert, inspirert av filosofen Michel Foucault (Butler, 1990/2006; Jegerstedt, 2008, s. 74–89). Dette åpner for forståelse av mangfoldet for normbrytende skeiv seksualitet og kjønn som favner om transpersoner, men spesielt ikke-binære transpersoner. Butlers teoretiske perspektiv kommer igjen i diskusjoner i kapitlet om samiske skeive personer.

Queerteori eksisterer også i antropologien som hadde sitt utspring i feministiske antropologiske studier og diskurser av 'sex/gender'. Queerantropologi går hovedsakelig ut på å tverrfaglig undersøke kjønns- og seksualitetsmangfold og skeiv eksistens lokalt i samfunn, spesielt gjennom etnografi. Den ser også på hva som former et skeivt liv som f.eks. kolonialisme, kulturelle forståelser av LHBT+-personer, språk, identitet og roller (Wilson, 2019). Queerantropologi er imidlertid kritisk mot den dominerende anglo-amerikanske etnosentrismen i queerstudier, som legger føringer for annen queerforskning og som derfor har mye definisjonsmakt over kunnskapsproduksjon på dette feltet (Engebretsen, 2008, s. 110–112). Ifølge antropolog Elisabeth Engebretsen kan queerantropologi gjennom etnografi i form av deltagende observasjon og refleksivitet, vise at det finnes andre måter å være skeiv på utenfor vesten og vestlige normer. Det er ikke noe generelt ved å tilhøre LHBT+-identiteter, men noe som må forstås på et lokalt nivå (Engebretsen, 2008, s. 89–94; 110).

I samisk kontekst kan en se kjønn og seksualitet forholdsvis likt som i en norsk kontekst, men det er også aspekter og forståelser av samisk kjønn og seksualitet som kan være helt ulik

norsk forståelse (Fur, 1998, 2006; Kramvig, 2016). I tillegg til andre forståelser av kjønn og seksualitet, har en også et 'urfolksperspektiv'. Dette diskuteres videre i kapitlene stillhet og taushet og samiske skeive personer.

Urfolksfeminisme og postkolonialisme i samisk kontekst

I urfolksfeministiske teorier og studier, fokuserer en ofte på den amerikanske urbefolkningen. I koloniseringsprosesser var det vestlig patriarkalsk kristendom og cis-heteronormative forståelser av kjønn og seksualitet. I tillegg ble homo/transfobi og hierarkisk sexisme, samt andre vestlige samfunnsstrukturer og holdninger introdusert eller påtvunget som normen i mange urfolkssamfunn. I utgangspunktet hadde urfolk andre måter å se kjønn, seksualitet og slektskap/familie på (Bruun-Solbakk & Stubberud, 2019; TallBear, 2018).

Samiske feminister og forskere som Jorunn Eikjok og Rauna Kuokkanen, ville nok argumentert for at dette nødvendigvis ikke var sant i alle urfolkssamfunn. Samiske samfunn var heteronormative, patriarkalske og hadde tradisjonelle binære kjønnsroller, men samtidig kunne en ha overlappende kjønnsroller og arbeidsdeling (Eikjok, 2007, s. 108–116; Kuokkanen, 2007, s. 75). Det er likevel noe som kan tyde på at den kristenkonserverende retningen læstadianismen, som har et strengt patriarkalsk og heteronormativt syn på kjønn og seksualitet, kan ha påvirket samiske samfunn (Olsen, 2022, s. 369; 378–379). Historiker Gunlög Fur viser imidlertid at det var tilfeller der enkelte samiske personer var normbrytere når det gjaldt kjønn og seksualitet (Fur, 1998, 2006), som nevnt i introduksjonskapitlet. Den samiske feminismen slik Eikjok og Kuokkanen representerer bærer preg av å være delvis kjønnsbinær. På den andre siden var samiske feminister tidlig ute i motsetning til majoritetsfeminismen, når det gjaldt å se kryssende identiteter, f.eks. at en kunne diskrimineres på bakgrunn av å være samisk og kvinne (Halsaa, 2019, s. 223).

Urfolksfeminismen har et skeivt perspektiv som kanskje ikke er like mye til stede i samisk feminisme. Men det finnes en postkolonial tankegang både i den samiske feminismen og i urfolksfeminismen. La oss se nærmere på hva postkolonialismen innebærer i en samisk kontekst.

I følge Kuokkanen (2007, s. 73) er postkolonialisme en kritisk analyse og dekonstruksjon av koloniale diskurser, praksis og relasjonell makt og kan vise at kolonialisme ikke er noe som hører fortiden til. Historikeren Edward Said kan sies å være en av grunnleggerne av postkolonialismen²⁰. Said gjorde en studie av vestlige akademiske studier som delte verden i to; Vesten/Oksidenten som produserte et mektig kunnskapsregime om ‘Orienten’, som den underordnede ‘andre’. Said hevdet at dette kunnskapsregime bidro til å både opprettholde og produsere imperialismen²¹ (Gressgård et al., 2008, s. 194). Andre viktige personer å nevne er Gayatri Spivak som argumenterte for at de vestlige feministene måtte lytte og lære, i stedet for å snakke for ‘den andre’²² og Chandra Mohanty som har bidratt en stor del til dekolonialisering av feminismen og kritisert fremstillingen av ‘kvinnen i den tredje verden’. Det er en gjennomgående oppmerksomhet på ‘oss’ versus ‘de andre’. Videre er bell hooks en sentral person i postkolonial og svart feminisme, som satte søkelys på minoritetsposisjonene melaninrike kvinner har og rasismen i hvit feminisme (Gressgård et al., 2008, s. 195–196).

Så, hva betyr egentlig postkolonialisme og feminisme i en samisk kontekst? Det er ikke slik at europeere kun koloniserte ute i verden. Kolonisering foregikk også ‘hjemme’ og samer ble på lik linje med andre urfolk assimilert (Lane, 2023, s. 3–5). I Norge var det en fornorskningsspolitikk som ga grobunn for rasisme, negative holdninger og stereotyper i det norske samfunnet og i institusjoner, som førte til skam i flere generasjoner (Fredriksen, 2018, s. 21–22; Minde, 2005, s. 7–17). Det kan bidra til dekolonialisering ved å revitalisere det samiske språket og ta den samiske kulturen tilbake, men det er også i disse prosessene at kolonialistisk fortid blir synlig (Lane, 2023, s. 1–4). Derfor er det ifølge Kuokkanen (2007) viktig å kritisk undersøke kolonialistisk politikk og assimileringsspolitikk. Videre hevder hun at en ikke kan skille kolonialisme og patriarki og derfor er det et behov for et postkolonialistisk feministisk perspektiv, for å forstå koloniseringsprosesser som samer har

²⁰ I samme periode var det en økende bevissthet i antropologien omkring hvilken rolle antropologien hadde spilt under kolonialismen. Individuer, antropologisk praksis og diskurs hadde blitt brukt for politisk vinning av ulike kolonimakter (Moore, 1999, s. 2–3).

²¹ På 1980-tallet i antropologien satte ‘representasjonskrisen’ søkelys på relasjonen mellom Vesten og dens skriftlige representasjon av ‘den andre’, samt dekonstruksjon av begrepet ‘kultur’, fremmet av James Clifford og George Marcus. Datidens antropologiske teorier og studier var ofte etnosentriske, generaliserende og fremmedgjorde kulturer og mennesker utenfor Vesten. Veien ut var etnografi og feltarbeid for å se på det erfaringsnære og partikulære omkring folk og kultur (Moore, 1999, s. 5–9).

²² Dette er også et viktig spørsmål i antropologien; hvem har rett til å snakke for hvem? (Moore, 1994, s. 9), mer i kapitlet om stillhet og taushet.

gått og går igjennom for å kunne dekolonisere det samiske samfunnet (Kuokkanen, 2007, s. 72–73).

Postkolonialistisk feminisme og dekolonialisering spiller en viktig rolle i samisk kontekst i kampen mot assimileringprosesser og negative holdninger mot samer. Postkolonialismen er tett knyttet til den interseksjonelle og skeive feminismen (Holst, 2017, s. 53–54). Postkolonial feminisme har også klare fellestrekk med feministisk antropologi som kritiserer essensialistiske og universelle representasjoner av kjønn [og seksualitet] gjennom etnografiske studier som går på tvers av kulturer og er opptatt av å se dette i sammenheng med flere identitetskategorier som etnisitet og klasse (Gressgård et al., 2008, s. 197–198).

Antropologi og andre teoretiske analyser

Videre anvender jeg en analyse fra boken ‘Vårt rollespill til daglig’ skrevet av sosiologen Erving Goffman, den handler om presentasjon og opptreden av ‘selvet’ i hverdagslivet. I analysen bruker Goffman metaforer som; skuespill med en scene/ ‘frontstage’, skuespillere, roller og publikum. Samt det som foregår bak scenen/ ‘backstage’, hvor en føler seg trygg og i en situasjon en mestrer (Eriksen, 2010, s. 58). Det er ofte slik at en gjerne bærer masker eller en fasade i det offentlige/på ‘scenen’ [eller i situasjoner hvor en ikke er like trygg] og en spiller en rolle som kanskje forventes av ‘publikum’ (Goffman, 1959/1992, s. 92–105). Dette trenger ikke nødvendigvis være valgfritt og kan ha blitt internalisert (Goffman, 1959/1992, s. 48–49). Når en er bak scenen eller i en annen tilværelse som er trygg, [f.eks. hjemme med venner], kan en la maskene/fasaden falle og være den en egentlig er. Det handler også om hvilke sider av ‘selvet’ i form av identiteter, som blir synlig og usynlig avhengig av kontekst (Goffman, 1959/1992, s. 92–105). Denne analysen kan anvendes for å forstå kjønnsroller, men også performativitet av eller måter å ‘gjøre’ kjønn og seksualitet, som kan knyttes til Butler (1990/2006).

Når det gjelder sfærer en føler seg trygg eller utrygg i og som må mestres, kan en trekke linjer til den samiske forskeren/litteraturviteren Lill Tove Fredriksen (2018) som skriver om ‘birget/birgengoansttat’ og ‘tricksteren’. ‘Birget/birgengoansttat’ er en samisk mestringsstrategi hvor en håndterer uforutsigbare omgivelser i en marginal/liminal posisjon,

som kan omfatte asymmetriske maktrelasjoner (Fredriksen, 2018, s. 23). Fredriksen skriver om en eldre samisk mann Juvvá, som var pasient på sykehuset Fredriksen jobbet ved som oversetter. Juvvá må dele rom med en norsk mann/‘ingeniøren’, som gir uttrykk for at han ikke vil dele rom med en same. Dette fanger Juvvá opp og begynner å oppføre seg merkelig i helsearbeidernes og ingeniørens øyne. Juvvá bli en ‘trickster’ og som virkemidler bruker han humor²³ og skaper usikkerhet for å skaffe seg agens og mestre situasjonen (Fredriksen, 2018, s. 17–18). Fredriksen trekker sammenligninger til samisk mytologi om ‘stállu’ som et symbol på ‘ingeniøren’ og majoritetssamfunnets kultur og struktur, som også representerer flere århundrer av undertrykkelse og manglende kunnskap om samisk språk og kultur. Juvvá representerer og symboliserer det samiske folket og ‘tricksteren’ i samiske sagn, som bruker sin samiske kreative motstandskraft/‘birgengoanstatt’ for å beseire stállu. Det er performative handlinger som gir makt til de maktesløse (Fredriksen, 2018, s. 17–24; 28).

‘Birget’/‘birgengoanstatt’ var noe som stadig kom opp i skriveprosessen. Forskningsdeltagere utførte dette i ulike former og kontekster. Jeg tolker det som en måte å håndtere livet, f.eks. i møte med andre i samfunnet, men kanskje spesielt der hvor det eksisterer asymmetriske maktforhold som i familie og/eller andre institusjoner.

I utgangspunktet kommer en gjerne i en marginal eller liminal posisjon ved å tilhøre flere minoritetsidentiteter. Dette har også forskningsdeltagere som samiske og skeive personer, flere erfaringer med. Antropologen Victor Turner lånte begrepet ‘liminal fase’ av etnolog Arnold van Gennep. ‘Liminal fasen’ er en periode preget av uforutsigbarhet, tvetydighet og utenforskap. Det er ofte knyttet til overgangsritualer hvor en isoleres fra alt en kjenner og samfunnsstrukturene faller sammen rundt en. Deretter havner en i liminalfasen, en ambivalent og marginal posisjon på utensiden av samfunnets og kulturens strukturer. En er ‘betwixt and between’, men en bygger også sterke bånd med flere som befinner seg i samme situasjon og et ‘communitas’ dannes. Når fasen er over, blir en igjen innlemmet i samfunnet og stabiliteten kommer tilbake, men det forventes at en opptrer etter samfunnets normer og etikk knyttet til den sosiale posisjon en får (Turner, 1969/2008, s. 327–328).

Videre er andre virkemidler i ‘birgengoanstatt’ nonverbal kommunikasjon i form av kroppsspråk og handling, som gjør at en må lese mellom linjene da det kan være uklare betydninger som trenger fortolkning. I tillegg er stillhet og å være stille sammen med andre

²³ Dette er også et samisk trekk, det er vanlig å bruke humor for å håndtere vanskelige situasjoner.

også et språk i samisk kultur, et nærvær av en annen person kan gjøre en situasjon bedre (Fredriksen, 2018, s. 24; 28)²⁴. Det er imidlertid en forskjell på stillhet i positiv forstand og taushet i negativ forstand.

Lingvist Pia Lane (2023) skriver om samiske personer som er i en språkrevitaliseringsprosess, en prosess som innebærer å ta språket tilbake, men også kultur og identitet. Den består av spenninger; den er sår og smertefull, men også myndiggjørende og frigjørende. Det er en 'silencing experience' som kan åpne gamle sår også familiens, derfor er revitaliseringsprosessen svært krevende (Lane, 2023, s. 1–6). Lane skriver at taushet kan manifesteres ved at enkelte slutter å snakke det samiske språket i frykt for irettesettelse og latterliggjøring, samt en skam over at en burde kunne språket fordi en er samisk. Dette er en slags unngåelsesstrategi (Lane, 2023, s. 6; 10–16). Når en begynner å ta det samiske språket, kulturen og identiteten tilbake og konfronterer 'gjenferd' fra fortiden som fornorskningshistorie, skam, minner og familiehistorie, vil tausheten slippe taket. Det kan lede til endring og handling når en bryter generasjonell taushet som konsekvens av undertrykkende assimileringpolitikk (Lane, 2023, s. 8–13; 16). Derfor er det viktig å finne ut av hvorfor og hvordan taushet foregår og blir til (Lane, 2023, s. 1). Dette er noe forskningsdeltagere opplever i mer eller mindre grad og er et tema i kapitlene stillhet og taushet og 'samisk nok'.

På grunn av fornorskningprosessen er det mange som ikke har kunnskap om samer og nasjonale minoriteter i Norge (Sannhets- og forsoningskommisjonen, 2023, s. 22). På den måten har disse gruppene blitt stilnet. Dette blir også en form for 'muted groups'/forstummede grupper, hvis begrep ble gjort kjent av antropolog Edwin Ardener (1977/1989). Overordnet handler det om representasjonen av kvinner i antropologien. Ardener påpeker at det er vanlig i antropologien å gjøre en etnografisk studie hvor en kun snakker *med* menn som snakker *om* kvinner, men det motsatte er ikke like akseptert. Det er altså en dominerende mannlig samfunnsmodell i tradisjonell etnografi hvor menn er universelt 'enkler' å forstå for den ofte mannlige antropologen. Kvinner er til stede, men havner utenfor analysen av den mannlige samfunnsmodellen og nær naturen pga. sine reproduktive egenskaper som noe partikulært, mystisk og symbolsk og med sitt eget 'språk' (Ardener, 1977/1989, s. 74–76)²⁵. Ardener påpeker at en kan få forskjellig tilgang i feltet avhengig av om en er mann eller kvinne, da det ofte er slik at kvinner snakker med kvinner og menn med

²⁴ Stillhet som et samisk trekk.

²⁵ Ikke ulikt Ortner's (1972) analyse over.

menn (Ardener, 1977/1989, s. 72–74). Ardener bruker etnografiske eksempler fra Bakweri i Kamerun. Ardener hadde kun tilgang til menns verdensbilde og kvinnene ble med det en ‘forstummet gruppe’ (Ardener, 1977/1989, s. 72; 82–85).

Samiske skeive personer har også blitt forstummet og enkelte har derfor argumentert for at de er en usynlig gruppe (Bergman & Lindquist, 2013; Grønningsæter & Nuland, 2009). En kan i stedet argumentere for at det handler om fortielse av å være en minoritet i en minoritet, fordi at det ikke er rom for å kommunisere om samisk eller skeiv identitet i mange samiske kontekster. Det kan være et samisk kulturelt trekk å ikke snakke om vanskelige eller normbrytende temaer, men det kan også være kristenkonserverative holdninger som har gjort det vanskelig. Det betyr ikke at samiske skeive personer ikke eksisterer (Bergman & Lindquist, 2013; Giertsen, 2003; Grønningsæter & Nuland, 2009).

Videre skriver jeg om sosial kontroll som betyr sanksjoner en møter når en bryter med samfunnets eller lokalsamfunnets og sosiale institusjoners normer (Eriksen, 66). En faktor som reiser spørsmål om makt og sosial kontroll, er kjønn (Carsten, 2004, 59). Sosial kontroll møter f.d. i mange forskjellige former; gjennom familie, venner, lokalsamfunn, kristne menigheter og/eller generelle holdninger i samfunnet. Det går ofte ut på forventinger til cis-heteronormativ kjønnet atferd, uttrykk og seksuell orientering og negative sanksjoner om en ikke står til forventningene. Dette går også ut på makt, fysisk og psykisk vold, i form av strukturell, indirekte vold og personlig, direkte vold (Galtung, 1969, s. 170–171). På lik linje med Butlers argument om at en kan gjøre kjønn feil, kan en også gjøre etnisitet feil og det kan føre til sanksjoner (Olsen, 2022, s. 381; 391). Det finnes også sosial kontroll når det gjelder å være ‘samisk nok’.

Som nevnt over møter en ikke bare utfordringer og diskriminering på bakgrunn av skeiv identitet. Men en møter også diskriminering og rasisme rettet mot samisk identitet som ofte har rasebiologiske undertoner ved seg (Dankertsen, 2019, s. 112–118). Det vitner også om kunnskapsløshet om samer og samers situasjon som er en konsekvens av forsoningsprosessen i Norge (Dawson et al., 2022, s. 8; Sannhets- og forsoningskommisjonen, 2023, s. 22).

Antropologen Marianne Gullestad (2006) skriver om ‘imagined sameness’/forestilt likhet i enkelte diskurser og offentlig debatt [f.eks. om migranter] i Norge, som skaper ‘invisible fences’ mellom nordmenn og ‘de andre’ eller et ‘oss’ versus ‘dem’. Forestilt likhet har grobunn i egalitær individualitet i den vestlige verden og kulturen. I Norge er likhet eller ‘equality’/‘sameness’ et viktig kulturelt aspekt. For at personer skal kunne anse seg som like, må en føle at en har samme verdi og en søker gjerne et fellesskap om de samme interessene og meningene. Det kan bli et problem når noen er *for* ulike (Gullestad, 2006, s. 168–171). “[...] commonalties are emphasized while differences are played down. Thus sameness cannot always be observed but involves, rather, a style that focuses on sameness. For the sake of simplicity I call it ‘imagined sameness’ ” (Gullestad, 2006, s. 170). Dette er gjerne en egalitær kultur og en majoritetsnasjonalisme som har et rasialisert tankegods med fokus på etnisitet av samme kultur, opphav og opprinnelse, og under dette ligger en fremmedfrykt som kan gi grobunn for negative holdninger og rasisme (Gullestad, 2006, s. 168–183; 192).

Antropologen Fredrik Barth argumenterte i essayet ‘Ethnic Groups and Boundaries’, at en bør se nærmere på; “[...] the ethnic boundary that defines the group, not the cultural stuff that it encloses” (Barth, 1969/1998, s. 15). Poenget han vil frem til er at etniske grupper egentlig ikke eksisterer, at kultur og etnisitet konstitueres og opprettholdes gjennom menneskelige relasjoner (Barth, 1969/1998, s. 9–15). På den måten beveger en seg unna stereotypier om etnisitet, kultur og språk, samt ‘oss versus dem’, da det ikke lenger blir relevant å forklare atferd på bakgrunn av kulturelt opphav. Gullestads (2006) og Barths (1969/1998) teorier omfavner ‘samer versus nordmenn’ relasjonen.

En kan også møte intern diskriminering i noen samiske miljøer hvor en ikke blir sett som ‘samisk nok’ av ulike grunner, f.eks. ved at en ikke kan det samiske språket eller nok om samisk kultur og historie. Men en kan gjenvinne agens og bidra til dekolonisering ved å fortsette revitaliseringsprosessen (Lane, 2023, s. 4; 14–16). Et spørsmål dukket opp her; hva innebærer det egentlig å være samisk eller urfolk? I den sammenheng nevner jeg en debatt om autentisitet, essensialisme og biologi omkring urfolksidentitet og kultur i Stillehavet (Friedman, 1993; Linnekin & Poyer, 1990; Trask, 1991), som også er gjeldene for den samiske konteksten, urfolksidentitet og kultur (Berg-Nordlie et al., 2022; Dankertsen, 2019).

Videre var det en forskningsdeltager som forsøkte å beskrive et samisk habitus i 'samisk nok' kapitlet. Begrepet 'habitus' ble gjort kjent av sosiolog Marcel Mauss (1934/1973), det er kulturelt betingede og noen ganger internalisert og ubevisste 'kroppsteknikker' som manifesterer seg i vaner, handlinger og atferd. Det er også vanskelig å beskrive med ord, derfor må en ofte vise hvordan noe *gjøres*. For eksempel svømmer en på ulike måter fra samfunn til samfunn (Mauss, 1934/1973, s. 70–86) Det er imidlertid problematisk å anvende dette som en generell analyse og forklaring på hvordan alle *er* i en kultur eller i et samfunn. Sosiologen Pierre Bourdieu videreutviklet teorien om habitus med et maktperspektiv (Eriksen, 2010, s. 184). Dette kommer jeg videre inn på under.

Et annet viktig aspekt er bruk av samiske symboler blant forskningsdeltagerne. En av de mest kjente antropologene i symbolsk og fortolkende antropologi var Clifford Geertz (Eriksen, 2010, s. 32). Noen av Geertz mest kjente teorier er hanekamp på Bali som har flere lag av mening (Geertz, 1973, s. 412–453) og hva den kulturelle meningen av blinking er, som kan variere fra kultur til kultur. Den eneste måten å forstå dette fullstendig på er gjennom 'thick description' av situasjonen. Altså en setter et kulturelt fenomen, som f.eks. blinking, i en kontekst og derav får det sin mening (Geertz, 1973, s. 6–10). Fortolkende og symbolsk antropologi har i utgangspunktet lagt stor vekt på relativisme og det egenartete innenfor kulturer, men har imidlertid fått kritikk for å være for generaliserende (Eriksen, 2010, s. 32–33).

Symbolsk/fortolkende antropologi manglet ifølge Bourdieu et maktperspektiv, en kan ikke se på kulturer og symboler uten det (Bourdieu, 1996). Det er den dominerende klassen i samfunn som bestemmer over og rangerer symboler, og som dermed bestemmer hva som er kultivert eller dannet og hva som er god eller dårlig smak (Bourdieu, 1979/1995, s. 45–69; Eriksen, 2010, s. 150). Det handler også om posisjonering og habitus. For at en skal være velkommen i 'det gode selskap', må en ha 'kulturell kapital' eller 'symbolsk kapital'; kunnskap om 'høykultur', utdanning, kommunisere 'korrekt', tilhøre eller konvertere til en av de øvre klassene og en bør ha økonomisk kapital. Da har en også innflytelse i samfunnet (Bourdieu, 1979/1995, s. 44–69; Eriksen, 2010, s. 150). Det kan synes som at en må ha 'kulturell kapital' for å komme inn i enkelte samiske kretser, dette kommer jeg inn på i 'samisk nok' kapitlet.

Videre diskuterer jeg makt i form av agens ved å bruke symboler som en måte å ta makten tilbake og at dette raskt kan knyttes til samisk aktivisme eller former for motstand i

hverdagen. Antropologen Lila Abu-Lughod (1990) skriver om ‘everyday resistance’ blant Beduin kvinner. Det er en form for protest gjennom ulike små handlinger som f.eks. å røyke i skjul, fremføre dikt/sang som protest og gjøre narr av menn, men også større handlinger som å motsette seg arrangert ekteskap. Det er en måte å protestere mot samfunnets patriarkalske maktstrukturer og sosiale kontroll, hvor en forsøker å ta makten tilbake²⁶ (Abu-Lughod, 1990, s. 41–46; 53). Når en så får mer og mer agens eller ‘makt’, har en også motstandskraft (Foucault, 1976/1984, s. 95). Det er imidlertid ikke alltid slik at det handler om motstand, protest eller aktivisme ved å bruke symboler. Noen ganger handler det kun om å få være den en er og vise det stolt frem, gjerne til andre samer. Dette minner om en form for ‘kodeveksling’ (Eidheim, 1971/1974, s. 55–61).

I antropologen Harald Eidheims (1971/1974) bok ‘Aspects of the Lappish minority situation’, gjorde Eidheim en studie i sjøsamiske områder, hvor de fleste la skjul på sin samiske etnisitet. Eidheim gir et historisk perspektiv på institusjonalisert fornorskning og samiske politiske bevegelser som jobbet for å kvitte seg med det sosiale stigma over å være samisk. På den tiden anerkjente ikke den norske stat at samisk identitet er en etnisk identitet. Samiske personer ble stigmatisert internt og eksternt og var i en skjev maktrelasjon med majoriteten. Derfor var det viktig å forstå samenes situasjon på deres egne premisser (Eidheim, 1971/1974). Videre illustrerer Eidheim hvordan ‘kodeveksling’ foregår på en båt. Enkelte personer kunne snakke samisk seg imellom, men så snart noen gikk forbi vekslet en over til norsk. Det var for å skjule at en var samisk og at en kunne det samiske språket. Eidheim forklarer at det var en samisk sfære, en norsk sfære og en felles offentlig sfære hvor begge parter møttes. Det var ulike normer for hver sfære og en kunne sanksjoneres negativt om en brøt normene [som f.eks. å ikke kunne snakke samisk i samisk sfære], noe som også kan forklare kodevekslingen (Eidheim, 1971/1974, s. 55–61).

Videre ser jeg på hvordan historien gjentar seg på ulike måter. Antropologen Rudolph Trouillot (1995/2015) skriver at fortiden eksisterer bare fordi det er en ‘nåtid’ og en lever med minnene av fortiden i nåtiden, slik reproduseres også fortiden eller historie (Trouillot, 1995/2015, s. 15–16). I samisk kontekst betyr dette f.eks. at noen ikke aksepterer kjønn og seksualitet som bryter med normene og/eller at samehets, rasisme, diskriminering internt og eksternt fortsetter. I tillegg pågår fornorskingsprosessen fortsatt (Dawson et al., 2022, s. 7–

²⁶ ‘Everyday resistance’ blir imidlertid ofte romantisert (Abu-Lughod, 1990, s. 41–42).

12; Sannhets- og forsoningskommisjonen, 2023, s. 22–25; 441). Trouillot ser også på at fortiden produseres av individuelle minner og historier som har ulike perspektiv, derfor er det også et spørsmål om hvem som velger ut historie som skal videreformidles, hva som blir fortalt og hvilken del av historien som blir glemt, ekskludert eller stilnet (Trouillot, 1995/2015, s. 15–16).

Videre er det viktig å trekke frem positive aspekter ved å være en dobbel eller trippel minoritet, for eksempel gir det en inngangsport til betydningsfulle og unike fellesskap (Anderssen et al., 2021, s. 48). Det kan være et fellesskap som kan forstå en fullt og helt som kanskje ikke ‘blodsfamilier’ gjør – f.eks. er det noen forskningsdeltagere som har skapt en ‘queer family’, bestående av nære venner som tar ansvar og rollen en ‘blodsfamilie’ i utgangspunktet ville hatt (Zengin, 2019). I den sammenheng ser jeg på ulike former for ‘kinning’ og ‘dekinning’ innen antropologi, hvor en enten gjør noen til slekt eller opphever slektskapsbåndet (Abram & Lien, 2023; I. Hoëm, 2023; Howell, 2003), samt det fleksible, åpne bilaterale samiske slektskapsystemet (Berg-Nordlie, 2022; Pehrson, 1957/1964).

Jeg ser også på hva det innebærer å være ‘urban same’ (Berg-Nordlie et al., 2022). Slektskap [og å tilhøre et større fellesskap] er viktig i samisk kontekst også i urbane settinger (Berg-Nordlie, 2022, s. 455). Det samiske og det samiske skeive miljøet i Oslo er noe som ligner en diaspora. En diaspora kan defineres slik; det er minoriteter i et land som bevarer sin opprinnelige identitet kollektivt, en deler en distanse til historien, kulturen og hjemlandet og en har en følelse av fremmedgjøring i vertslandet. Derfor har en ofte et ønske om å vende ‘hjem’ for der har en støtte (Clifford, 1994, s. 304–305). Et mer presist begrep på den samiske konteksten er det sosiologen/antropologen Astri Dankertsen (2022, s. 115) kaller ‘domestic diaspora’. Dette kommer jeg videre inn på i ‘samisk nok’ kapitlet.

Herfra knytter kapitlet om stillhet og taushet seg sammen med kapitlet om samiske skeive personer, mens kapitlet om samehets og rasisme knytter seg til kapitlet ‘samisk nok’, teoretisk. Likevel vil noen teoretiske analyser gå på tvers av disse kapitlene.

Kapittel 3 stillhet og taushet

«Der kommer den andre siden av samisk taushet inn, enten så sier vi ikke noe fordi vi ikke aksepterer det, eller så er det sånn at man ikke snakker om det fordi det er ikke noe problem» (Ánne-Biret).

Dette kapitlet handler om stillhet og taushet i samisk kultur. Samiske former for stillhet og taushet synliggjøres på ulike måter. Det kan være språklig og kulturell stillhet i positiv forstand. Det kan være taushet i form av unngåelse og motstand, eller som en konsekvens av fornorskning/assimilering. Det er ulike måter å bryte tausheten på, som kan være former for dekoloniserende handlinger. Først vil jeg legge frem noen eksempler som beskriver stillhets- og taushetskulturen i Sápmi, både generelt og når det gjelder samiske skeive personer. Videre undersøker jeg om læstadianismen har påvirket taushet omkring samiske skeive personer. Deretter vil jeg gå inn på etnografiske eksempler med møte av taushet og motstand i feltarbeidet, samt forskningsdeltageres erfaringer med taushet omkring samisk identitet. Forskningsdeltagerne er ikke tause om sin samiske og skeive identitet²⁷.

Stillhets- og taushetskultur

«Samefolket er tradisjonelt kjent for å være stillferdig. Det er bedre å tenke mer og si mindre, heter det i et gammelt samisk ordtak» (Isaksen & Svendsen, 2022, s. 129). Det er også en forskjell mellom forståelsen av det norske ordtaket; «Den som tier samtykker», i samisk kultur betyr ofte taushet det motsatte, at; «Den som tier samtykker ikke». Det understreker også en kulturkollisjon (Isaksen & Svendsen, 2022, s. 129).

Stillhet og taushet ligger i den samiske kulturen. I tradisjonelle samiske samfunn og bygder lever en tett og møter ofte på hverandre, det er uhøflig å stille direkte spørsmål og konfrontere andre om deres liv (Isaksen & Svendsen, 2022, s. 170–171). Det er også en taushetskultur og tabu å snakke om sykdom, dødsfall, følelser og sex eller at en bryter med normer for kjønn og seksualitet i Sápmi. Må det kommuniseres, gjøres det gjerne gjennom vitsing (Bergman & Lindquist, 2013, s. 89; 263). Vold har også blitt og blir fortiet. Generelt er det slik at en ikke

²⁷ Mer i kapitlet om samiske skeive personer.

skal blande seg inn i andres saker (Bergman & Lindquist, 2013, s. 194–199; Kuokkanen, 2007, s. 82)²⁸. Dette handler ofte om å beskytte familien og seg selv, men også det samiske samfunnet (Hansen & Skaar, 2021, s. 9). Enkelte steder er slekt og den samiske identiteten viktigere enn å ‘komme ut av skapet’ som skeiv (Bergman & Lindquist, 2013, s. 179; 185). «Den samiske identiteten er ofte koblet til et samisk slektskap også, med et helt liv» (Bergman & Lindquist, 2013, s. 198). Det er altså mye som står på spill og derfor forblir mange tause.

Løvold (2014) skrev en masteroppgave om hva som skjedde da hennes forskningsdeltagere brøt tausheten om å være skeiv i Sápmi. Løvold fant blant annet at assimileringprosesser, en samisk ikke-konfronterende taushetskultur og machokultur. Samt den kristenkonserverende retningen læstadianismen, som har en sterk heteronormativitet, kan ha gjort det spesielt vanskelig for samiske skeive personer (Løvold, 2014, s. 56–67). Løvold argumenterer også for at taushet og unngåelse av konfrontasjon er et samisk kulturelt trekk og sosial sanksjon. Mens på den andre siden er skeivhet noe som bør konfronteres. Sammenlagt viste dette posisjonen heteronormativiteten har i Sápmi (Løvold, 2014, s. 71). En kan også argumentere for at å ikke konfrontere noen i samisk kultur, kan være fordelaktig for samiske skeive personer som lever innenfor aksepterte mønstre og normer i det samiske samfunnet.

*Læstadianismen, skeivhet og taushet*²⁹

I en Blikk artikkel (Seehuus, 2009) forteller en samisk homofil mann som er oppvokst med Læstadianismen, om denne kristenkonserverende retningen. Den tolker bibelen bokstavelig og homofili er ansett som syndig og forbundet med pedofili. Mannen valgte å flytte til Oslo hvor det ble lettere for han å leve som seg selv. Familien snakket aldri om homofili, selv om han hadde kommet ut til dem, men moren hans dømte han aldri. Etter hvert fikk mannen en kjæreste og tok han med til hjembygda Nesseby. Han møtte ingen motstand i det lokale miljøet noe han tror kommer av ‘det samiske lynnet’ og at det samiske er en ‘romsligere kultur’. Mannen mener at det ikke er et stort behov i den samiske kulturen å kategorisere folk,

²⁸ Tysfjordsakene er eksempler på fortielse av vold, seksuell vold og omsorgssvikt, som pågikk fra 1953 til 2017. Mange av de fornærmede var under 16 år på daværende tidspunkt og tilhørte det lulesamiske og/eller læstadianske miljøet i Tysfjord (Wille & Langlete, 2018, s. 31).

²⁹ Forskningsdeltagere er ikke oppvokst i læstadiansk tro, men har besteforeldre eller venner som har hatt eller har tilhørighet til andre kristen konserverende menigheter.

slik nordmenn ofte gjør. I tillegg trenger en ikke snakke om alt, møter med stillhet kan bety at det ikke er noe å protestere på. Dette kaller mannen for ‘stilltiende aksept’. Stillhet kan altså være positivt (Seehuus, 2009).

I en Khrono artikkel (Svendsen, 2023) forteller en lulesamisk homofil mann fra Tysfjord, at den læstadianske menigheten han tilhørte var åpne og lydhøre da han kom ut. Han fikk trøst av to ledere når det var som verst. Han sier at læstadianismen ikke er så lukket slik mange tror. Videre forteller han at på 1960-tallet hadde fornorskningspolitikken som mål at alle samer skulle moderniseres og legge tradisjonell og kulturell måte å leve på bak seg. Familien måtte derfor flytte til byen. Han ble mobbet på skolen for å være samisk, det var gjerne de samiske barna som hadde flyttet til byen før han som var verst (Svendsen, 2023).

Tidligere sametingspresident Aili Keskitalo skriver i Sametingsmeldingen om likestilling, at fornorskningen mot samer ikke har bidratt til mangfold, åpenhet eller selvforståelse av det å være et urfolk (Sametinget, 2020, s. 5) Som nevnt introduksjonskapitlet bekrefter Sannhets- og forsoningskommisjonens rapport at fornorskningen har påvirket de to sistnevnte faktorene (Sannhets- og forsoningskommisjonen, 2023, s. 14; 22–27). Da kan en anta at dette har forplantet seg videre til andre minoritetsidentiteter samer måtte ha, i tillegg til mulig påvirkning fra kristendom og/eller kristenkonservativ retning som læstadianismen. Likevel ser det ut til at læstadianismen, men også samisk kultur er mer åpen for skeivhet enn en skulle tro (Seehuus, 2009; Svendsen, 2023).

Skepsis og motstand

Det var en motstand og skepsis rettet mot masterprosjektet og et tydelig sinne over at jeg skulle gjøre forskning om samiske skeive personer. Jeg møtte protester og etter det, taushet og utfrysning av enkelte. Jeg har forsøkt å finne ut hva som ligger bak dette. Det later til at en gjerne må bevise noe for å kunne få tillitt, ofte går det ut på slektskap eller bekjentskap og har en ikke det, da kommer skepsisen og tausheten og en blir en fremmed. Det er altså prosesser av inkludering og ekskludering (Dankertsen, 2019, s. 129).

Skepsis og motstand i feltarbeidet har ikke vært direkte konfrontasjoner³⁰, med unntak av én gang. Det var et nettbasert samisk og skeivt arrangement, hvor jeg presenterte masterprosjektet. Jeg trodde også det hadde blitt avklart på forhånd at det var greit at jeg gjorde deltagende observasjon der. Det viste seg å ikke være det og jeg ble konfrontert med en rekke spørsmål om min identitet og intensjon. Flere ga uttrykk for at de ikke ville forskes 'på' og at prosjektet uansett ville være på mine premisser. I disse deltagernes øyne var jeg kun en forsker, uansett hvor samisk jeg måtte være. På mange måter kjente jeg meg ikke 'samisk nok' i denne situasjonen og selv om dette var svært ubehagelig, var det nyttig innsikt. Det fikk meg også til å reflektere mer over min posisjon i feltet, som nevnt i metodekapitlet. Videre la jeg merke til at andre deltagere var tause og undret meg over hva dette kom av. Hva fortalte denne tausheten? Var de enig eller ikke i det andre sa? Var det noe som sto på spill? Var det en redsel for å bli utstøtt av fellesskapet om de brøt inn?

For mange urfolk er 'forskning' et skittent ord, det er et ord som kan representere en betent historie (Smith, 1999/2021, s. 1), f.eks. at antropologer gjør 'karriere' på å studere urfolkskultur, stjeler urfolkskunnskap og utelukker urfolksperspektiver (Smith, 1999/2021, s. 1–2; Trask, 1991, s. 162). Det kan være, som noen f.d. sa, at enkelte kommer fra fornorskede familier og er fortsatt i en kulturell revitaliseringsprosess. Noen føler kanskje en sårbarhet over å ikke være 'samisk nok' og derfor blir en taus (Elnæs, 2023). Dermed kan det være en redsel for å bli 'avslørt' og derfor reagerer en kanskje med sinne. Det blir en form for 'unngåelsesstrategi' (Lane, 2023, s. 6; 13–14) som jeg kommer inn på under. Det kan også være at en ønsker å eie sin egen historie, i form av selvbestemmelse eller få andre fordeler av det (Friedman, 1993, s. 759).

Min intensjon er imidlertid å formidle funn fra et felt det er gjort lite forskning om, på forskningsdeltagernes egne premisser og bidra til økt kunnskap på feltet. I tillegg vil jeg understreke at jeg på ingen måte har 'rett' til å vite begrunnelsene for at noen ikke ønsker å delta i forskning, det er kun et ønske om å forstå.

³⁰ Som vitner om samisk taushetskultur.

‘Birget/birgengoansttat’, non-verbal kommunikasjon og habitus

Her vil jeg gå dypere inn i hva som kan ligge bak taushet og motstand i samisk kontekst. Kan det være en overlevelseshet- eller mestringsstrategi at en blir en ‘trickster’, som også fungerer som en avledning? (Fredriksen, 2018), eller at en velger taushet framfor å si noe?

‘Birgengoansttat’ er en samisk mestringsstrategi og ‘birget’ betyr ‘å klare seg’ (Fredriksen, 2018, s. 23). ‘Birgengoansttat’ er en nødvendig ‘performance’ når en samisk person befinner seg i og må mestre skiftende eller utrygge situasjoner hvor en kjenner seg maktesløs. En forsøker å ta kontrollen og makten tilbake over en situasjon ved å bli en ‘trickster’ for å gjenvinne agens. Gjerne gjennom tvetydighet, humoristiske og non-verbale handlinger/taushet. Dette har en dobbel mening, en kjemper mot stereotyper og undertrykkelse. Det blir også sett som en samisk verdi at en kan tilpasse seg vanskelige situasjoner, da er en sterk (Fredriksen, 2018, s. 23–28).

Å bli taus er også en måte å kommunisere nonverbalt, f.eks. med kroppsspråk og handlinger, dette gir mulighet til å ‘lese mellom linjene’, men samtidig er det også uklare betydninger som ligger bak dette (Fredriksen, 2018, s. 23–24). Noe er ikke enkelt å forstå om en ikke har samme kulturelle bakgrunn. Antropologen Clifford Geertz (1973) ser på blinking og dens kulturelle mening. Det kan tolkes på ulike måter avhengig av kultur, hvordan blinkingen blir gjort og i hvilken kulturell kontekst det foregår. Den eneste måten en kan gi noe mening for å kunne forstå hva som hender er igjennom ‘thick description’ av situasjonen (Geertz, 1973, s. 6–7). Det vil si at for å forstå et kulturelt fenomen er det svært viktig for antropologer å kontekstualisere det, slik at det kulturelle fenomenet gir mening. Taushet får for eksempel mening ved å se det i sammenheng med forskningsprosessen.

Unngåelsesstrategi og assimilering

Lane (2023) skriver om samiske personer som er i en språkrevitaliseringsprosess, og med det tar en også tilbake samisk kultur og identitet. Dette er en sårbar prosess full av spenninger

som rører ved familiers transgenerasjonelle traumer og erfaringer med fortidens kolonialisme. Samtidig er denne prosessen også myndiggjørende og frigjørende. I tillegg er det en ‘silencing experience’; en kan som samisk urfolk bli stilnet av nasjonalstatens undertrykkende politikk, av diskurser om purisme; at det er en riktig og gal måte å snakke på eller av å stilne seg selv (Lane, 2023, s. 1–6). Lane (2023, s. 1) argumenterer for at koloniseringsprosesser har ført til et fravær av samisk kunnskap om språk og dette kan ‘manifestere’ seg som taushet. Derfor er det viktig å forstå hvordan og hvorfor taushet oppstår, for å komme over utfordringer en kan møte ved å ta det samiske språket og kulturen tilbake.

Lane (2023) skriver også om en form for unngåelsesstrategi ved at samiske personer ikke snakker det samiske språket i enkelte kontekster for å unngå å føle skam og at noen kan irettesette eller latterliggjøre dem. Det er arrene etter assimileringprosessen og manifesteres seg som taushet (Lane, 2023, s. 6; 10–16)³¹. I følge Lane (2023, s. 16) førte det til en språkendring da eldre generasjoner internaliserte undertrykkende assimileringpolitikk og konsekvensene av dette, ved å f.eks. snakke norsk til barna sine uten at det ble stil spørsmål ved. Dermed ble dette overført til den nye generasjonen, men her skjedde det en endring, de startet prosessen med å overkomme tausheten.

Dette minner om min fars familiehistorie og min bestefar, det var nettopp dette som skjedde med min far og hans søsken. Bestefar snakket kun norsk til dem og en skulle ikke fortelle at en var same, men de fikk ingen forklaring. Da jeg og min kusine skulle konfirmere oss var det en selvfølge for oss å ha gákti/kofta. Bestefar uttrykte at han var stolt over at jeg og min kusine valgte det, dette sa han riktig nok aldri direkte til oss. Jeg tror at dette, sammen med at min tante og min far lærte seg det samiske språket og gradvis tok til seg den samiske kulturen, bidro til at vi kom over tausheten og brøt med fortidens skam. Bestefar begynte også å snakke samisk igjen med sine søsken. Tidligere hadde søsknene hans snakket til han på samisk, men han svarte alltid på norsk. På den måten kan en kanskje si at dette var en slags ‘unngåelsesstrategi’ (Lane, 2023, s. 6). Jeg vet ikke så mye om hva bestefar opplevde, han snakket aldri om det. Det som har blitt gjenfortalt av andre er at han ble sendt på norsk folkehøyskole da han var tenåring. Det var ikke enkelt, han ble mobbet av både lærere og elever, fordi han var same og fordi han ikke kunne snakke norsk. Jeg har ikke forstått før i

³¹ Mer i ‘samisk nok’ kapitlet.

ettertid at min samiske familie var blitt fornorsket. Dette er dessverre veldig vanlige historier jeg har hørt flere versjoner av.

*Hvilke erfaringer har forskningsdeltagerne om egen samisk identitet?*³²

Ut fra det jeg har funnet i intervjuer mener alle forskningsdeltagere at fornorskingsprosessen er hovedgrunnen til at det ble og blir lagt skjul på at en er samisk. Forskningsdeltagere mener imidlertid at det har skjedd en endring med den yngre generasjonen og i samfunnet generelt, som gjør at det er litt lettere å være åpen om å være same og være stolt over det i dag. Endring blant den yngre generasjonen samer, bekreftes også i rapporten om 'Unge samers psykiske helse'. Det er flere unge samer som viser at en er synlig samisk med stolthet i offentligheten, fordi at en ønsker å videreføre den samiske kulturarven (Hansen & Skaar, 2021, s. 9).

Máhtte fortalte at familien alltid har snakket samisk hjemme, men han ble overrasket da han ble fortalt at hans bestemor kunne snakke samisk, han hadde hele tiden trodd at hun ikke kunne det. Resten av familien til Máhtte har et avslappet forhold til sin samiske identitet, men moren oppfordret faren til å snakke samisk med Máhtte og søsteren før det ble 'for sent'. Det ga et positivt resultat i at det nå ikke er naturlig for han, søsteren og faren å snakke norsk sammen.

Sárá fortalte at familien hennes sier de har et 'samisk slektstre', men noen anerkjenner likevel ikke at de er samer og at det er mye skam om dette. Hun mener noe har endret seg med hennes generasjon, det er mer stolthet over samisk identitet og en interesse for å lære samisk språk. Bestefaren og andre i slekten til Sárá er i en prosess i å ta tilbake eller har tatt tilbake sin samiske identitet.

Vi har hatt en eller annen nærhet til det på en ukomplisert måte. Bestefaren min begynte å ta det tilbake for sånn 10 år sia, han er en veldig samisk bestefar så han er den samme og har kontroll på slekta si. (Sárá)

Sárá har alltid visst at det har vært samer i slekten, men det har vært utydelig. Farmoren hennes har et mer komplisert forhold til det samiske; «[...] ho [farmoren] vet at ho er

³² Se vedlegg samme overskrift, alle f.d.

sjøsamisk, men ho e ikke same da. Så veldig sånn der at alle sir at: ‘Ja vi e samisk, men vi e ikke sama’» (Sárá). Det har i det siste begynt å gå opp for foreldrene til Sárá at de er samiske, etter at flere i slekten har utforsket slektshistorien. Sárá synes at prosessen med å ta tilbake samisk språk og identitet har tatt litt for lang tid.

Elle fortalte også om erfaringer med taushet i familien omkring dens samiske identitet og at det ble sårt og ubehagelig for familien når hun omfavnet sin samiske identitet og begynte å bruke gákti/kofte. Familien kan fortelle at de er kvenske, men ikke samiske. Elle sier de fleste i familien ikke anerkjenner at de er samer, men moren har etter hvert begynt å si at hun er ‘samisk’³³. Vi snakket mer om samisk identitet og koftebruk, da Elle fortalte om en opplevelse hun hadde med sine besteforeldre, hvor hun hadde på seg gákti i en konfirmasjon; «Æ opplevde i hvert fall når æ hadde på meg gákti i forbindelse med en konfirmasjon at morfar synes det va veldig fint, men mormor så ut som at ho skulle grine liksom» (Elle).

Ánne-Biret fortalte også om sitt eget og sin families forhold til den samiske identiteten. Faren hennes har ikke lagt skjul på at de har samisk slekt eller samiske røtter, men at; «Når en bor på Østlandet er det ikke så mye tema og i hvert fall ikke hvis en ikke kan snakke samisk» (Ánne-Biret). Videre fortalte hun at hun har vokst opp i en fornorsket familie, hvor ‘den samiske tausheten’ har vært tilstedeværende. Selv om hun visste om sine samiske røtter, har ikke faren fortalt henne mer før i den siste tiden.

Issát hadde fortalt meg før intervjuet at han er den eneste som er opptatt av sin samiske identitet i familien. Han hadde fått noen reaksjoner på at dette var respektløst ovenfor bestemoren hans. Jeg spurte derfor om hvordan familie og spesielt bestemoren forholder seg til å være samisk og hvordan de har reagert på at Issát har omfavnet sin samiske identitet. Familien forholder seg ikke til å være samisk, med unntak av søsteren. Bestemoren hans er syk og han får ikke snakket med henne om dette, men han er redd det ville såret henne.

³³ Elle mener slik som Sárá, at det er en vesentlig forskjell på å si at en er ‘samisk’ og ikke ‘same’, sistnevnte betyr at en anerkjenner fullt og helt sin identitet.

Unngåelsesstrategi i overført betydning, kommer frem i forskningsdeltagernes fortellinger om hvordan enkelte i familiene deres ‘går rundt grøten’, ved å ikke anerkjenne den samiske identiteten fullt og helt. Å ta språket og kulturen tilbake er en dekoloniserende handling, men det er ikke uten utfordring da en kan møte sår familiehistorikk og konsekvensene av kolonialistisk arv som fortsatt er tilstedeværende i dag (Lane, 2023, s. 3–5)³⁴. Ifølge Fredriksen (2018, s. 21–22) fostret fornorskingspolitikken negative holdninger, skam, stereotypier, rasisme og ignoranse, nedarvet i generasjoner. Dette kommer igjen i det forskningsdeltagere har fortalt om hvordan familiene forholder seg til samisk identitet, men også om møte med både rasisme og diskriminering fra andre i samfunnet. Det eksisterer fortsatt uvitenhet fra nordmenns side om samiske personer, kultur og historie (Dawson et al., 2022, s. 8; Sannhets- og forsoningskommisjonen, 2023, s. 22) og uvitenhet bidrar ofte til fordommer³⁵.

‘Muted groups’

I begynnelsen av feltarbeidet var samiske skeive personer lite synlige for meg, men det betydde ikke at samiske skeive personer ikke eksisterte. Det handler om hvilken posisjon en får i feltet som avgjør hvem en får kontakt med eller *om* en får kontakt. Dette minner om Edwin Ardeners (1977/1989) analyse om ‘muted groups’/’forstummede grupper’. Ardener skrev om Bakweri i Kamerun og fikk et noe ensidig perspektiv på livet der, da han kun fikk tilgang til menns verdensbilde, erfaringer og perspektiv på livet. Dermed fikk ikke Ardener sett eller hørt kvinnenes stemmer, perspektiv og verdensbilde og kvinnene ble en ‘forstummet gruppe’ (Ardener, 1977/1989, s. 72; 82–85).

I noen samiske skeive personers øyne er jeg kun en forsker, dermed får jeg ikke hørt akkurat disse stemmene. I tillegg fikk jeg ikke hørt stemmene til deltagerne som var tause på det nettbaserte arrangementet som nevnt over. Dette kan også bidra til at noen av mine analyser kan være mangelfulle. I disse kontekstene havnet jeg også i en ‘liminal’ situasjon, som vil si et sted ‘betwixt and between’/midt imellom, som var preget av usikkerhet i form av posisjonering og identitet (Turner, 1969/2008, s. 327–328).

³⁴ Mer i ‘samisk nok’ kapitlet.

³⁵ Mer i samehets og rasisme kapitlet.

Hvem har rett til å snakke for hvem?

‘Muted groups’, samt opplevelsen av det nettbaserte arrangementet over, berører et spørsmål; hvem har rett til å snakke for hvem? “If I belong somewhere, then I speak and write from there, and the specifics of that location matter. [...] One is never truly anywhere and if locations and positions are to be specified, they will always be in plural” (Moore, 1994, s. 2). Moore (1994) skriver at antropologer må tenke over representasjon; en representerer flere identiteter og posisjoner, så en må tenke over hvem og hva en representerer og hvordan en skal håndtere å snakke eller skrive om andre, samtidig som en ikke skal snakke *for* andre. Hun argumenterer videre for at posisjonen til antropologer alltid er ubehagelig, tvetydig og avhenger av deling mellom ‘oss versus dem’, men et antropologisk ‘oss’ er en forestilt kategori (Moore, 1994, s. 5; 9).

Hva når antropologen deler en eller flere identiteter med sine forskningsdeltagere? Har den mer eller mindre rett til å snakke på vegne av sine forskningsdeltagere? Dette berører spørsmål om antropologers autoritet i feltet og møter mellom antropologer og forskningsdeltagere/samtalepartnere (Friedman, 1993, s. 737–739). Enkelte urfolk kan føle at antropologer ofte bestemmer hva og hvem ‘urfolk’ er (Trask, 1991, s. 162). Dette bidrar til å ta selvdefineringsmakten fra urfolk og blir en form for rekolonisering³⁶. I følge Friedman (1993, s. 744) gjelder det samme når antropologer definerer eller diskuterer hva som er autentisk kultur og tradisjon og hva som ikke er det. Noe som kan lede til essensialisering av urfolk. En bør derfor ikke undervurdere kunnskapen forskere med urfolksbakgrunn har. En er gjerne mer refleksiv over at det for eksempel finnes flere virkeligheter avhengig av hvilken posisjon en har i et urfolkssamfunn (Trask, 1991, s. 159–161). En kan argumentere for at en kan enklere forstå perspektiver og hva folk gjennomgår om en deler identiteter og erfaringer med forskningsdeltagere, kanskje en til og med vil skrive bedre om dette (Rosaldo, 2005, s. 172–176). Samtidig bør en være varsom med å kalle seg en såkalt ekspert, da en kan ha ulike erfaringer av den kulturelle identiteten enn sine forskningsdeltagere (Madden, 2017, s. 51).

³⁶ Dette forklarer kanskje noen av reaksjonene til deltagerne på det nettbaserte arrangementet, som nevnt over.

Oppsummering

Etter feltarbeidet hadde jeg en dypere forståelse av hva taushet betyr i samisk kontekst, hvorfor folk reagerer som de gjør og hva slags prosesser folk kan gå igjennom. Det har også ført til refleksjon over hva flere identiteter og posisjoner betyr i ulike kontekster (Moore, 1994) og i representasjon av forskningsdeltagerne.

Dette kapitlet reiser mange viktige spørsmål; hva betyr det som ikke blir sagt? Hva sier stillhet eller taushet oss? Stillhet og taushet kan ha mange lag av kulturell mening (Geertz, 1973) Det er en forskjell på stillhet i form av aksept og taushet i form av motstand (Fredriksen, 2018). Stillhet og taushet, unngåelse og andre mestringsstrategier er utfra hva jeg tolker samiske kulturelle trekk, men fornorskingsprosessens konsekvenser som undertrykking og diskriminering av samer, kan ha bidratt til å forsterke det (Fredriksen, 2018; Lane, 2023). Videre kan handlinger som å ta språk og kultur tilbake eller ta tilbake kontrollen, bidra til en dekoloniserende prosess (Fredriksen, 2018; Lane, 2023). Dette er også med på å bryte tausheten som en 'muted group' (Ardener, 1977/1989).

Jeg har sett på hvorfor tausheten omkring samiske skeive personer eksisterer eller *om* den eksisterer, og hva årsaken er. I utgangspunktet trodde jeg det kunne være kristenkonervative holdninger i læstadianismen internt, i tillegg til diskriminering eksternt, omkring samisk identitet og at dette påvirket andre minoritetsidentiteter en måtte ha. Det viser seg at fornorskning eksternt og læstadianismen internt, kan ha gjort det mer utfordrende å være samisk og skeiv (Lane, 2023; Løvold, 2014). Men det finnes unntak, og rom for aksept i læstadianismen og den samiske kulturen, som nevnt over (Seehuus, 2009; Svendsen, 2023).

Forskningsdeltagere er ikke tause omkring dobbel/trippel minoritetsidentitet, og selv om ikke alle aksepterer det, fortsetter f.d. å være åpne. Det er flere eksempler på unge samiske skeive personer som står åpnet frem i ulike medier, samt kjente samiske profiler, som bidrar til aksept og representasjon også i tradisjonelle samiske miljø (Elnæs, 2023; Hagesæther, 2023; Hansen & Skaar, 2021, s. 10). I tillegg har Garmeres blitt en tydelig stemme for samiske skeive personer. Tausheten er kanskje ikke så forstenet slik det kom frem i 'Queering Sápmi' (2013) og Løvolds (2014) masteroppgave. Dette kan peke på mer åpenhet i Sápmi. Likevel er det en vei å gå, parallelt med dette eksisterer fortsatt 'bygdedyret', machokultur og

kristenkonservere ideer i mange samiske miljøer (Hagesæther, 2023). Herfra vil jeg gå nærmere inn på den samiske og skeive identiteten, med hovedvekt på det skeive aspektet.

Kapittel 4 samiske skeive personer

Dette kapitlet handler hovedsakelig om samiske skeive personer som har en dobbel eller trippel minoritet. Disse identitetene blir sett i lys av interseksjonelle mekanismer (Crenshaw, 1991; Gressgård, 2013). Jeg vil se på vestlige, ikke-vestlige og samiske forståelser av kjønn og seksualitet som bryter med majoritetssamfunnets cis-heteronormativitet. Videre viser jeg at tausheten om å være skeiv som samisk er brutt. Det blir tydelig i forskningsdeltagernes 'komme ut'-fortellinger, forståelser av egen seksuell orientering og kjønnsidentitet, men også forståelser av samiske oppfatninger om dette, samt samiske kjønnsroller og machokultur. I tillegg forteller f.d. om ulike møter med diskriminering, hovedsakelig omkring skeiv identitet, men også om berikelser ved å være en dobbel eller trippel minoritet. Det er fire gjennomgående temaer i dette kapitlet: skam omkring samisk og skeiv identitet; og brudd på denne tausheten; sosial kontroll fra familie, venner, [lokal]samfunn og kristne menigheter; performativitet av kjønn og seksualitet; og en samisk mestringsstrategi. Så, hva betyr det å bryte normer for kjønn og seksualitet og hvordan spiller dette en rolle blant samer? Det forsøker jeg å finne ut av i dette kapitlet.

Diskriminering på bakgrunn av en eller flere identiteter

Forskning fra Norge viser at noe går i en positiv retning når det gjelder holdninger til LHBTIQ+-personer generelt, men mye arbeid gjenstår. Det er fortsatt negative holdninger til LHBTIQ+-personer og en større andel har negative holdninger til transpersoner (Bufdir, u.å.-a). Transpersoner opplever også et manglende helsetilbud med lav kunnskap om kjønnsinkongruens³⁷ (Langeland et al., 2023, s. 2; 7). Dette sammenlagt med studier om samiske og samiske skeive personer, som nevnt tidligere, gir et innsyn i interseksjonell

³⁷ Enkelte forskningsdeltagere opplever det samme, spesielt i møte med nasjonal behandlingstjeneste for kjønnsinkongruens [NBTK, tidligere NBTS]. Dette blir på siden av oppgaven, men er en viktig del av erfaringer en kan ha som transperson og jeg har derfor valgt å ta med forskningsdeltagernes opplevelser og utfordringer knyttet til NBTK [som noen påpeker at mangler et urfolksperspektiv] fra intervju i vedlegg, under 'Kapittel 4 skeive samiske personer' og 'Erfaringer med det nasjonale behandlingstilbudet for transpersoner i Norge (NBTK)' til slutt.

diskriminering og hvilken innvirkning dette kan ha på samiske skeive personers levde liv. Når en kan oppleve påført skam og møter med diskriminering omkring etnisitet, kjønnsidentitet og seksuell orientering, slik mange forskningsdeltagere har erfart – utgjør dette en interseksjonell mekanisme (Gressgård, 2013). Mange som har en eller flere minoritetsidentiteter kan oppleve ‘minoritetsstress’. ‘Minoritetsstress’ er frykten for negative konsekvenser, reaksjoner og handlinger av andre i samfunnet på bakgrunn av minoritetsidentiteten[e] (van der Ros, 2013, s. 55). Dette opplever f.d. i mer eller mindre grad og jeg vil komme inn på det under.

Samiske, ikke-vestlige og vestlige forståelser av seksualitet og kjønn

På norsk benyttes ofte kun ett ord for kjønn, men på engelsk deler en gjerne inn i ‘sex’ og ‘gender’ dette kan oversettes til biologisk kjønn og sosialt kjønn (van der Ros, 2013, s. 9). Biologisk kjønn er ofte forbundet med anatomi, kjønnshormoner og kromosomer, mens sosialt kjønn ofte er forbundet med den psykologiske, sosiale og kulturelle forståelsen av kjønn (Bufdir, u.å.-b). Det kan diskuteres om kjønn kan deles så rigid, men det kan gjøre det enklere å forstå hvordan binære og ikke-binære transpersoner kan oppleve en uoverensstemmelse mellom tildelt kjønn ved fødsel; kroppslig/‘biologisk’ kjønn versus opplevd kjønn/‘sosialt’ kjønn (Skeiv kunnskap, 2021)³⁸.

I antropologien har kjønn og slektskap vært uløselig knyttet til hverandre pga. seksuell reproduksjon (Carsten, 2004, s. 58–59; Yanagisako & Collier, 1987, s. 15). Dette er imidlertid et universelt vestlig etnosentrisk perspektiv av delingen av ‘sex/gender’. Det er en antagelse om at binære kjønn, altså mann-kvinne er utelukkende kategorier og knyttet til heterofili, seksuell reproduksjon og dermed slektskap. Kjønn og seksualitet er noe som må forstås krysskulturelt, innad i kulturer i dens kulturelle mening (Carsten, 2004, s. 61–62; Moore, 1994, s. 13–24; Yanagisako & Collier, 1987, s. 31–39). Butler deler på lik linje med feministiske antropologer, den samme forståelsen av ‘sex/gender’ (Butler, 1990/2006, s. xxxi; 147–150; Jegerstedt, 2008, s. 75–79). Videre hevder Butler at det ikke er et skille mellom ‘sex/gender’ da kjønn er performativt, noe en ‘gjør’ eller uttrykker. Butler understreker også at

³⁸ Som cisperson vil jeg ikke helt kunne forstå hvordan transpersoner erfarer kjønn.

performativitet av kjønn ikke sier noe om seksuell orientering (Butler, 1990/2006, s. xiv–xxxi; 187–192). En reproduserer ‘feminine’ eller ‘maskuline’ egenskaper, kjønnsroller og kjønnsuttrykk utfra sosiale normer, eller slik det ofte forventes at kvinner eller menn skal uttrykke/oppføre seg. Derfor er det ofte slik at mange tolker det feminine som kvinnelig og det maskuline som mannlig. Men det kan tvert om være flytende kategorier (Butler, 1990/2006, s. xxiii–xxv; 187–193). Dette bidrar også til å bryte ned skillet mellom ‘biologisk’ og ‘sosialt’ kjønn (Jegerstedt, 2008, s. 76–77). I tillegg er dette en forståelse av kjønn som åpner for kjønns- og seksualitetsmangfold.

Antropologen Britt Kramvig (2016) hevder at i det samiske verdensbilde, er ikke kjønn essensielt eller noe som kan klart avgrenses. Det er noe som både kollektiv og individuelt utøves og erfares lokalt og har utgangspunkt i historie og fortellinger, som gjør at fortiden er med i hverdagen (Kramvig, 2016). Dette skiller seg noe fra det jeg fant historisk om samiske forståelser av kjønn³⁹ og det f.d. har fortalt i sine ‘komme-ut’ fortellinger om både kjønnsidentitet og seksuell orientering, som jeg kommer inn på under.

Samiske skeive personer i media

I A-magasinet i forbindelse med markering av Samenes nasjonaldag 6. februar 2023, var søkelyset rettet mot samiske skeive personer. Det gjennomgående temaet i artiklene er at det er enklere å være samisk skeiv person i Sápmi nå enn tidligere. Det har vært en hurtig utvikling i det samiske skeive miljøet siden 2002 og det har kommet langt. Eksempler på dette er årlig Sápmi Pride og kjente samiske skeive profiler som står fram. Det sier også noe om tendenser og om hvordan samiske skeive personer har det i dag. For eksempel produksjon av ikke-binære kofter⁴⁰. Men også overraskende positive holdninger fra eldre samiske personer til samiske skeive personer. I tillegg er det noen yngre samiske skeive personer som jobber for mer åpenhet i Sápmi. Det kommer også frem at samtidig som at konservative holdninger, machokultur og homofobi eksisterer i Kautokeino, er det også en aksept av skeive, men det

³⁹ Bortsett fra historien om ‘Carl Lapp’ og ‘Furien fra Styx’ (Fur, 1998, 2006).

⁴⁰ Kofta/gáktien kan representere mer enn stedstilørighet, slekt [og kjønn] (Finbog, 2015, s. 104; Lehtola, 2004, s. 12–13) den kan også bryte med kjønnsnormer. Dette gjør grensene uklare eller ‘porøse’ når en går mot strenge normer eller regler (Gershon, 2019), for tradisjonelle kjønnsbinære kofter/gáktier. Alle er imidlertid ikke like strenge på dette.

snakker en ikke om (Hagesæther, 2023). I magasinet Blikk fortelles det av deltagere på ikke-binær/regnbuekoftekurs om at den samiske og skeive identiteten ikke kan separeres. Samt vonde revitaliseringsprosesser av samisk identitet og språk, men også en glede over å finne et samisk fellesskap i Oslo, ikke alle familier godtar omfavnelsen av den samiske identiteten.

Det er blitt mer åpent på et generelt plan, men samtidig ikke blant enkelte i samiske samfunn og miljøer. En kan argumentere for at ved å bryte med taushetskultur, viser en også at samiske skeive personer eksisterer og det kan bidra til mer aksept og åpenhet. Det å bryte taushet i norsk offentligheten er imidlertid noe annet enn å bryte tausheten i familien eller lokalsamfunnet, som jeg vil komme inn på under. Dette viser at det er kontekstuelle forskjeller og flere lag ved det å 'komme ut' som samisk skeiv person. Det er slik Geertz (1973) argumenterer med 'thick description', at et fenomen kan få ulik betydning avhengig av den sosiokulturelle sammenhengen (Geertz, 1973, s. 6–10).

Komme ut-fortellinger⁴¹

Som nevnt i kapitlet om stillhet og taushet, blir taushet ofte sett som et samisk trekk. I boken 'Queering Sápmi' (2013) handler det om at mange samiske personer er i ferd med å bryte tausheten om å være skeiv. Mange tør likevel ikke av frykt for negative konsekvenser i form av utestengelse, verbal og fysisk vold av venner og familie/slekt og å bringe skam over familie, slekten og siidaen⁴² (Bergman & Lindquist, 2013, s. 167).

Blant forskningsdeltagerne er det imidlertid ikke taushet om egne skeive identiteter, det er noe en prater åpent om og blir tydelig i komme ut-fortellingene deres. Det er møter med skam og taushet, men også aksept og positiv respons. Komme ut-prosesser og fortellinger er en viktig milepæl og del i mange skeive personers liv og går på tvers av etnisitet, klassetilhørighet og alder. Det kalles en prosess fordi det å komme ut er noe en stadig gjør i møte med nye mennesker på nye arenaer (Anderssen et al., 2021, s. 7; 21–22).

⁴¹ Se vedlegg, samme overskrift: Elle (1-2), Sárá (1-3), Ánne-Biret (1-2), Issát, Máhtte.

⁴² Slektskapsnettverk mer i 'samisk nok' kapitlet.

Elle fortalte om sin erfaring med å komme ut som lesbisk. Hun fortalte om mobbing og følelsen av utenforskap på skolen, men at det ikke spilte en stor rolle fordi hun hadde venner og skapte et eget fellesskap. Jeg la merke til i intervjuet med Elle at hun hadde mer behov for å snakke om sin samiske identitet enn den skeive identiteten. Den skeive identiteten er hun trygg på og den har alltid vært til stede. Hun fortalte videre at i oppveksten var det stadig spørsmål om det var noen gutter av interesse på skolen, samtidig som hun kysset på og var forelsket i venninnene sine. Elle fortalte også om hvordan hun ble tatt imot av øvrig familie da hun kom ut, hun ble overrasket over den eldre generasjonen at de aksepterte det, men mormoren sa at hun synes det var trist å ikke få barnebarn. Det var imidlertid ikke alle i familien hun kom ut til, da enkelte hadde uttrykt homofobi gjennom spøk til Elle.

Elle fortalte også om da hun ble kjæreste med Sára og fikk en identitetskrise. Sára hadde ennå ikke funnet ut av sin kjønnsidentitet som ikke-binær⁴³ og levde derfor som cismann den gangen. Elle hadde en følelse av at familien hennes ble lettet da dette skjedde, de glemte at hun var lesbisk og tok ikke identiteten seriøst lenger. Det var først senere da Sára kom ut som trans at Elles familie ble forvirret. Mange rundt Elle ønsket også svar på hvorfor hun hadde blitt sammen med en [daværende] cismann når hun hadde fortalt at hun var lesbisk. Til slutt var det mange som oppfattet Elle som heterofil og dette synes hun var frustrerende og vanskelig. Det skapte også et behov hos Elle hvor hun stadig måtte komme ut som lesbisk i møte med nye folk.

Sára, fortalte også om sin komme ut-historie, først som bifil/skeiv, deretter som ikke-binær transperson. Hun opplevde å bli møtt med taushet fra sine foreldre og søsken. Hun fortalte at det ble tabubelagt å snakke mer om det hjemme. Gradvis kom hun ut til kjæreste og venner som hun visste ville akseptere henne. Hun fortalte også om hvordan det var i oppveksten da hun ble irettesatt om hun gjorde noe som var utenfor normen av det å være gutt. I tillegg til den gangen hun hørte om noen som hadde kommet ut som transperson og ble kastet ut av familien og det lille tettstedet Sára også er fra, dette skremte henne.

⁴³ Sára har fortalt meg at hun er ikke-binær, men lener mot det kvinnelige og bruker pronomen hun/henne.

Sára fortalte at det skjedde noe med hennes kjønnsidentitet da hun begynte på videregående i Tromsø. Denne perioden var preget av mye skam over både seksualitet og kjønnsidentitet. Det innebar også kjønnsdysfori⁴⁴. Først etter videregående begynte Sára å kjenne på 'kjønnseufori' som er en følelse av ekstase og velvære over at kjønnsidentitet samsvarer med kropp, sinn og sosialt liv (Beischel et al., 2022, s. 274; 291). Samtidig var hun redd for hvordan hun ville bli tatt imot av familie og samfunnet om hun kom ut som trans. For Sára var det også en redsel for å bli 'avslørt' som skeiv og samtidig ikke bli akseptert for den hun var av venner og familie. Dette pågikk samtidig som at hun ble mer og mer knyttet til sin samiske identitet. Sára fant både aksept og trygghet hos venner som både er samiske og skeive. Familien har derimot ikke akseptert henne for den hun er helt ennå.

Ánne-Biret fortalte direkte og med mye humor om sin komme ut-historie. Hun vokste opp på 1970- og 1980-tallet i en kristen konservativ menighet, som familien etter hvert brøt med. Ánne-Biret fortalte om at hun manglet ord for det hun kjente på i oppveksten. Da hun til slutt kom ut til familien ble hun godt tatt imot av søsken, men det var en lengre prosess for foreldrene. Hun fortalte også at hun har opplevd varierende grad av aksept omkring sin seksualitet og kjønnsidentitet fra andre i samfunnet. Hun forteller at da hun kom ut til noen venner fikk hun bekymrede spørsmål om hun da kunne finne seg en partner og stifte familie. Dette er spørsmål hun egentlig ikke har særlig lyst til å svare på og samtidig som at det er velment fra venner, øker dette angsten i henne. Videre fortalte hun om hvordan det var å vokse om i et samfunn både generelt og lokalt, hvor det var diskriminering og kjønnssegregering på skolen og i menigheten. Hun fortalte også om frykten for å komme ut, at det kunne føre til at en kunne miste jobben tidligere. Samtidig følte hun at hun ikke hadde noe valg, hun måtte. Ánne-Biret mener at samfunnet kan legge mye til rette for at skeive skal tørre å være seg selv.

Issát hadde også en komme ut-fortelling. Først kom han ut som bifil og noen år senere kom han ut som transmann som var en lang prosess. Han fortalte også hvordan han ble tatt imot av venner og familie. Familien har akseptert og støtter han, spesielt søsteren hans, men det er fortsatt en prosess for faren og noen fjerne slektninger ble tause. Ved en annen anledning

⁴⁴ Se vedlegg, begrepsavklaring.

fortalte Issát at han visste om folk i samfunnet der han vokste opp som ble kastet ut hjemmefra om de kom ut som skeiv, han tror det er mye pga. læstadianismen når en snakker om forhold i Nord-Norge.

Máhtte var i en prosess hvor han i motsetning til de andre forskningsdeltagerne, først fant ut av kjønnsidentitet også seksuell orientering. Noen har et behov for å kategorisere han, det samme behovet har ikke Máhtte selv, men han kategoriserer likevel slik at andre skal forstå han. Máhtte fortalte også om da han kom ut til familie og venner, hvor alle støtter han, men det var en prosess for faren. Familien har vist det på ulike måter, søsteren begynte å bruke navnet hans med en gang, stemoren hans har sydd en herrekoft/gákti og han har fått et nytt belte til denne gáktien av faren. Moren forsøker å lære seg mer om transtematikk for å bli bedre i jobben som helsearbeider.

Mye av det enkelte f.d. forteller minner delvis om 'birget'/'birgengoansttat' altså en samisk mestrings- og overlevelsesmekanisme (Fredriksen, 2018). En forsøker å 'klare seg' ved å ta kontrollen og makten tilbake i skiftende og utrygge omgivelser hvor en føler seg maktesløs, gjerne ved bruk av humor (Fredriksen, 2018, s. 23–28). Elle skapte seg også et 'communitas'(Turner, 1969/2008, s. 327–328) av venner. Overordnet ser det kanskje ut til at noen av fedrene, til forskningsdeltagerne som er transpersoner, har hatt litt større vansker med enten å akseptere eller tilpasse seg. I noen tilfeller kan det også virke som at det er enklere å akseptere i enkelte familier at f.d. kommer ut som skeiv, enn at en omfavner sin samiske identitet.

Et gjennomgående tema her er skam og sosial kontroll i lokalsamfunn og menigheter, i enkelte familier og av [tidligere] venner. Sosial kontroll er sanksjoner en får om en bryter med normer i et samfunn, utøvd av for eksempel ulike institusjoner som familie [skoler, lokalsamfunn] (Eriksen, 2010, s. 66). I tillegg er det en skam som f.d. har følt på selv omkring skeiv identitet på grunn av møter med taushet. Som nevnt over og i kapitlet om stillhet og taushet, snakker en helst ikke om vanskelige temaer eller noe som skiller seg fra normen. Det betyr likevel ikke alltid at det ikke finnes aksept (Seehuus, 2009).

Sosial kontroll kommer spesielt godt frem i denne konteksten i at det er visse forventninger til hvordan en skal 'gjøre' kjønn og seksualitet cis-heteronormativt (Butler, 1990/2006). Det kan være underliggende kristenmoraliske normer; hvor en helst bør være heterofil [og cisperson], strebe etter et ekteskap og reproduksjon (Kuokkanen, 2007, s. 75; TallBear, 2018, s. 145–146). Dette blir også tydelig i det Issát forteller under 'Machokultur'.

*Machokultur, kjønnsroller og seksualitet*⁴⁵

Som nevnt over og i introduksjonskapitlet, har kjønnsrollemønstret og seksualitet i Sápmi vært tradisjonelt, konservativt og cis-heteronormativt. Det er klare forventninger til hvordan en skal 'gjøre' seksualitet og kjønn eller oppføre seg som kvinne eller mann (Bergman & Lindquist, 2013; Eikjok, 2007; Grønningsæter & Nuland, 2009; Kuokkanen, 2007).

Samisk maskulinitet er svært begrenset, det er ikke mye som skal til før en blir sett som umannlig (Eikjok, 2007, s. 110; 112). Machokulturen i Sápmi går ut på forventninger om at samiske menn bør være hypermaskuline, tøffe, praktisk anlagt og ikke prate om følelser (Bergman & Lindquist, 2013, s. 215–223). I tillegg til forventninger om hypermaskulinitet bør en være heterofil og ha en kvinnelig kjæreste for å bevise dette, noe som har røtter i reindrift og kristne verdier (Grønningsæter & Nuland, 2009, s. 63). Disse holdningene eksisterer fortsatt som nevnt over.

Hva om en ikke passer inn forventninger til seksualitet og kjønnsrollen som forventes av menn, eller kvinner for den saks skyld? Enkelte forskningsdeltagerne som er binære og ikke-binære transpersoner, fortalte at de hadde blitt satt i bestemte kjønnskategorier i oppveksten. «[...] i oppveksten, da hadde jeg ikke noe begrep for det [transkvinne]...følte meg utafør, jeg følte meg bare ikke hjemme i gutteting. Sosialiseringsoplæringa ble feil» (Ánne-Biret).

Det kan være ulike forventninger til kjønn og kjønnsroller om en vokser opp som jente eller gutt, men hva skjer om en faller imellom disse binære kategoriene? Et gjennomgående tema her, er en 'machokultur', fortalt både implisitt og eksplisitt som kan føre til psykisk press.

⁴⁵ Se vedlegg, Issát, Máhtte, Sárá.

Fortellingene sier også noe om interseksjonalitet; hvordan kjønn og samisk identitet går på tvers av og påvirker hverandre, som gjør at en kan bli annerledes behandlet (Crenshaw, 1991; Gressgård, 2013).

Når æ vokste opp faila æ på å være kvinne for det va æ jo ikke, æ va ikke ‘korrekt’ på en måte. Når æ vokste opp så va det veldig sånn; ‘Nu e det høytid og da må vi ta på kjole’. Æ skulle være feminin og æ måtte oppføre mæ og se ut på en viss måte og helst ikke prate så veldig mye i offentlige sammenhenga. Når vi va på besøk hos andre så skulle æ være litt underdanig på en måte. Æ ble heller ikke lært sånn tekniske ting, det æ e flink på e husarbeid og matlaging fordi det e det æ har blitt lært. Æ følte æ ble veldig skvist inn i en liten boks da. (Issát)

Issát fortalte videre om machokulturen i Sápmi, men at dette ikke passer alle menn. I tillegg påpeker han at det er kryssende mekanismer om kjønn og samisk etnisitet i samiske samfunn. Det Issát forteller om over, minner om sosial kontroll hvor det kan være visse forventninger til performativitet av kjønn (Butler, 1990/2006) og kristen konservative tradisjonelle kjønnsroller i form av å ikke peke seg ut som kvinne (Kuokkanen, 2007, s. 75) og at en forskjellsbehandles på bakgrunn av kjønn og kjønnsrolle (Ortner, 1972).

Máhtte fortalte at han strikker og at det er noe som ikke blir sett som stereotypisk ‘mannlig’ å gjøre. Dette er også et eksempel på hvordan en kan bryte med normer ved å ‘gjøre’ kjønn. Han forteller videre at han opplever den samiske mannsrollen som streng og reflekterte over om faren hans ville lært han praktisk arbeid om han hadde vokst opp som gutt. Faren hans snakker om at han skal lære sin sønnesønn [nevø til Máhtte] praktisk arbeid. Samtidig som han skulle ønske det, tenker han at han kanskje er mer komfortabel med å gjøre stereotypiske ‘kvinninge’ enn det en cismann ville vært, nettopp fordi han er trans.

Sárá fortalte om en oppvekst hvor hun raskt ble korrigerert inn i kjønnsrollen som gutt av sine foreldre. Samt en far som hun tror fikk panikk over at Sárá ikke passet inn i den maskuline kjønnsrollen. Det var viktig at hun ble tøff og begynte med sport, dette opplevde hun som en form for ‘konvertering’ av å bli den sønnen foreldrene ønsket seg. Derfor turte hun ikke komme ut med en gang.

I sum handler perspektivene over om performativitet av kjønn (Butler, 1990/2006). Det er f.eks. visse kontekster noen forskningsdeltagere har opptrådt slik det ble forventet knyttet til [kjønns]rollen (Goffman, 1959/1992, s. 92–105), i oppveksten fordi de ikke hadde noe valg. Det vitner også om at noen f.d. har hatt en følelse av å ‘gjøre’ kjønn ‘feil’ i oppveksten. Det kan medføre sanksjoner om en gjør kjønn ‘feil’ (Butler, i Olsen, 2022, s. 381), på samme måte som at en kan gjøre ‘etnisitet’ [samiskhet] ‘feil’ (Olsen, 2022, s. 391)⁴⁶. Forskningsdeltagere havnet også i en posisjon midt imellom eller ‘betwixt and between’ (Turner, 1969/2008, s. 327) i form av å bryte med forventninger til kjønnsroller, men også kjønnsidentitet.

*Skeiv og samisk identitet*⁴⁷

Da jeg spurte forskningsdeltagerne om berikelser og utfordringer ved å være skeiv og samisk⁴⁸, spurte samtlige om jeg mente om de skulle se disse identitetene som flettet i hverandre eller adskilt. Jeg svarte at det var avhengig av hvordan de så det personlig. F.d. viser hvor komplisert samspillet er mellom de ulike identitetene og at det kan være vanskelig å skille dem fra hverandre.

Elle fortalte at det er en mulighet for at hun kanskje ikke hadde tatt tilbake sin samiske identitet om hun ikke allerede tilhørte en skeiv minoritet. Men hun tenker det var enklere av den grunn at hun fra før av skilte seg ut som skeiv og i kjønnsuttrykk. Det samme mener Sárá, samtidig understreker hun at hun har ikke valgt sine identiteter.

[...] Nei, så æ va allerede utafør og det gjorde det kanskje lettere for mæ å ta tilbake min samiske identitet ... Det e i alle fall sånn at æ e mye mindre redd for å uttrykke det. Æ passe jo uansett ikke inn uansett ka æ gjør så da...[...] Æ har ikke nokka valg, æ blei jo trans og skeiv liksom. (Sárá)

⁴⁶ Se ‘samisk nok’ kapitlet.

⁴⁷ Se vedlegg, Elle, Ánne-Biret (1-2), Sárá (1-2), Máhtte, Issát.

⁴⁸ F.eks. diskriminering, mer om møter f.d. har hatt med diskriminering av samisk identitet i samehets og rasisme kapitlet.

Ánne-Biret fortalte i motsetning til de andre f.d. at hun ser deler av sine identiteter separat. Hun nevnte også at på den tiden hun kom ut, var hun konservativ kristen og hadde derfor ikke språket en bruker i det skeive miljøet og var redd for hvordan hun ville bli tatt imot. Derfor var trygghet på den skeive arenaen viktig, men også på den samiske arenaen.

Sára svarte på hva som var berikelser og utfordringer ved flere minoritetsidentiteter ved å vise hvor sammensatt og skiftende det kan oppleves å være samisk, skeiv transperson. Hun føler hun har et 'urfolksperspektiv' som samisk og en annen forståelse av kjønn og seksualitet som skeiv transperson. Sára fortalte også om hvor vanskelig det kan være å passe inn som transperson og skeiv i enkelte settinger med heterofile cispersoner hvor kjønning, det å 'gjøre' kjønn og seksualitet kan være en stor del av ulike kontekster. I slike kontekster Sára nevner, er det binære, cis-heteronormative forventninger til seksualitet og kjønn, hvor hun føler at hun må ta på seg en cis-heteronormativ rolle. Samtidig kjenner Sára på ambivalens og ubehag ved å gjøre det, fordi dette ikke er en del av henne. Videre fortalte Sára om negative og diskriminerende hendelser i forbindelse med jobb og andre situasjoner hvor folk har kommet med upassende spørsmål knyttet til hennes skeive identitet. Sára fortalte også om erfaringer med verbal vold og trakassering. Noen dager er derfor vanskelig å komme seg ut av hjemmet.

Máhtte fortalte at som skeiv transperson får en et unikt perspektiv på kjønn og kjønnsroller og at dette er en berikelse, men det fører også med seg utfordringer og møte med diskriminering eller ubehagelige hendelser både fra helsearbeidere, av folk/gjenger på gaten og av bekjente. Han påpekte også at den samiske formen for humor er verdifull for han. Det er slik han ser det, en intern humor som kanskje ikke alle forstår om en ikke har den samiske kulturelle bakgrunnen. I tillegg føler ikke Máhtte at han er like begrenset av kjønnskategoriene mange helst vil at en skal passe inn i. Det er som han var inne på over, rom for å gjøre 'kvinneting' f.eks. håndarbeid, selv om han er mann. Máhtte har både et samisk og norsk verdensbilde som

kan gjøre at han kanskje forstår minoritetsposisjoner på en annen måte enn majoriteten ville gjort⁴⁹.

Issát følte mye skam over å være skeiv i oppveksten. Det var generelt vanskelig å være skeiv der han vokste opp. Han kom også inn på fornorskingsprosessen og kristen tro og hvordan dette kunne virke inn på hvordan en lever og oppfører seg i dag som same(r). I tillegg har han ved å finne mer ut av samisk kultur fått øynene opp for at det er forskjellige måter å leve på.

Ánne-Biret fortalte om negative og diskriminerende hendelser knyttet til hennes identitet som transkvinne i jobbsammenhenger og fra andre i samfunnet. Hun skiller på opplevelser som har vært fysisk krenkende og opplevelser som har vært psykisk krenkende. Ánne-Biret ble stadig ble overrasket av hvor respektløse enkelte personer var i møte med henne som transperson. Hun var ikke forberedt på den gangen noen ga henne et ‘mannsnavn’ etter at de hadde hilst. Hun har forberedt noe hun kan si, om hun skulle havne i flere slike situasjoner. I tillegg påpeker hun at ciskvinner og transkvinner ikke er i privilegerte posisjoner når det kommer til krenkende opplevelser, at en er sammen om dette.

Til tross for at noen forskningsdeltagere spurte om de skulle se den samiske og den skeive identiteten sammenhengende eller adskilt – tyder svarene på at de yngre forskningsdeltagerne ser den samiske og den skeive identiteten som vanskelig kan skilles fra hverandre og at det ene ikke hadde eksistert uten det andre. Det kan være som nevnt over at en kanskje tenker mer over andre minoritetsidentiteter når en tilhører en minoritet fra før (Anderssen et al., 2021, s. 50), men det er ikke gitt. Et annet aspekt jeg vil trekke frem, som nevnt over, er at enkelte f.d. velger ut avhengig av kontekst, hvilke identiteter som performativt blir synlig eller ‘usynlig’, i form av ‘frontstage’ versus ‘backstage’ (Goffman, 1959/1992, s. 92–105). Det kan være helt nødvendig og en form for mestringsstrategi (Fredriksen, 2018, s. 23–28), for å unngå ‘minoritetsstress’ og/eller andre negative konsekvenser (van der Ros, 2013, s. 55), som forskningsdeltageres fortellinger vitner om. Samtidig nevner noen f.d. at det også er en befrielse og positivt aspekt ved å ha skeive identiteter, fordi en ikke alltid føler på de strenge kjønns- og seksualitetskategoriene, som kan oppleves som noe konstruert.

⁴⁹ Minner om ‘urfolksperspektiv’ som Sára nevnte over, mer om det i ‘Samisk nok’ kapitlet.

Oppsummering

Overordnet gir dette kapitlet et interseksjonelt perspektiv på hva det innebærer for noen å være samisk skeiv person i Norge. Cis-heteronormativitet ser ut til å eksistere i Sápmi og i samiske miljø og er ofte dominerende holdninger til kjønn og seksualitet, på lik linje med resten av det norske samfunnet. Samiske forståelser av kjønn og seksualitet er både likt og ulikt vestlige forståelser, det er gjerne bestemt av kontekst og relasjoner (Kramvig, 2016). Forskningsdeltagernes erfaringer, sammenlignet med studier av samiske skeive personer om taushetskultur, machokultur og konservativ religion, viser at det kan gjøre det vanskelig for mange samiske skeive personer å finne aksept blant familie, venner og andre i lokalsamfunnet (Bergman & Lindquist, 2013, s. 215–223; Grønningsæter & Nuland, 2009, s. 5–9; Sametinget, 2020, s. 21). Det ser ut til at det er større aksept for samiske skeive personer i det samiske miljøet i Oslo, samtidig kan en også finne aksept i andre samiske miljø der en kanskje ikke hadde ventet det (Hagesæther, 2023; Seehuus, 2009).

F.d. forteller også om berikelser ved å være i flere minoritetsidentiteter som samisk og skeiv og at dette er for mange overlappende identiteter. Det gir et unikt urfolksperspektiv, men også et unikt kjønns- og seksualitetsperspektiv som er mindre avgrenset enn normer for kjønn og seksualitetskategorier. Det er mer flytende og gjør at en forstår dette på litt andre måter. En kan argumentere for at forskningsdeltagere og samiske skeive personer i tradisjonell media, er normbrytere når det gjelder kjønn og seksualitet både i norsk og samisk kontekst, offentlig og privat, fordi en bryter med skam og taushet over skeiv identitet i Sápmi og noen samiske miljø. Dette sammenlagt med positive funn i undersøkelser om skeive og samiske skeive personer, viser at noe er i ferd med å endre seg til det bedre selv om mye arbeid gjenstår (Anderssen et al., 2021, s. 48; Bufdir, u.å.-a).

På den andre siden forteller forskningsdeltagerne om møter med sosial kontroll, fysisk og verbal vold av familie, venner, og andre i [lokal]samfunnet. Da er det kanskje ikke så merkelig at en opplever minoritetsstress (van der Ros, 2013, s. 55) og at en har ulike mestringsstrategier, slik at en kan håndtere utfordrende og usikre omstendigheter, gjerne humoristisk (Fredriksen, 2018, s. 23–28). En kan også argumentere for at en annen form for

mestringsstrategi forskningsdeltagere gjør, er performativitet av kjønn, kjønnsroller og seksualitet (Butler, 1990/2006; Goffman, 1959/1992). I noen kontekster kan det være helt nødvendig, for å unngå mulige negative konsekvenser av familie eller andre personer i [lokal]samfunnet. F.d. havner på mange måter i en liminal posisjon, ‘betwixt and between’ (Turner, 1969/2008, s. 327), når det gjelder normer eller forventinger til kjønn og seksualitet som ofte er ciskjønn og heterofili. Mange forskningsdeltagere opplever ofte å ikke passe i disse kategoriene.

Å være en dobbel eller trippel minoritet er noe som kan gjøre samiske skeive personer ekstra utsatt for diskriminering og hets (Anderssen et al., 2021, s. 48; Sametinget, 2020, s. 18–20). Dette går også ut på kryssende/interseksjonell diskriminering (Crenshaw, 1991; Gressgård, 2013). Undersøkelser og rapporter viser også at det eksisterer negative stereotypiske holdninger til samer, diskriminering og rasisme (Analyse & Tall, 2023; Dawson et al., 2022; Sannhets- og forsoningskommisjonen, 2023). Herfra vil jeg gå videre inn på disse aspektene, samt hva det vil si å være ‘samisk nok’ som samisk skeiv person.

Kapittel 5 samehets og rasisme

I introduksjonen nevnte jeg noe om rasistisk politikk, raseforskning/rasebiologi og hvor utbredt dette var på 1800- og 1900-tallet⁵⁰ (Andresen et al., 2021, s. 16–17; 180; Dankertsen, 2019, s. 115–119; Kyllingstad, 2014, 2012). Selv om raseforskning er historie, opplever mange samer i hverdagen at det rasistiske tankegodset lever videre (Dankertsen, 2019, s. 119–120; Sannhets- og forsoningskommisjonen, 2023, s. 441).

For en stund siden så jeg filmen ‘Ellos eatnu - La elva leve’ (Giæver, 2023). Den handler hovedsakelig om Alta-saken, men bakteppe viser hvor vanskelig det var å være same på 1970- og 1980-tallet i Norge og konsekvensene av fornorskingsprosessen. I filmen kommer det frem at samer ble oppfattet som møkkete og det ble kommentert høylytt at samer luktet vond. Videre var det rasistiske slengbemerkinger og påstander om at alle samer var alkoholisert. Folk kommenterte eller skulde på en om en snakket samisk eller var synlig samisk i gákti/kofte osv. Filmen viser tydelig hva norske samer gjennomgikk av samehets og rasisme, både direkte og indirekte. Den viser også frykt for konsekvensene av å vise at en var samisk og skammen over å være same eller å snakke samisk. Dette kommer gjerne frem gjennom taushet, at en ikke skulle snakke om det og skjule det. Det kommer til et punkt hvor hovedpersonen Esther, blir så frustrert over at hun ikke kan få være den hun er, at hun roper ut at hun ikke vil være same lenger (Giæver, 2023).

Filmen gjorde sterkt inntrykk og fikk meg til å tenke på bestefar og alle andre samer som har vært igjennom det samme. Men så er det nettopp det, ‘vært igjennom’, mange går *fortsatt* igjennom traumer som er påført i generasjoner, også kalt transgenerasjonelle traumer, som følge av fornorskingsprosessen (Fredriksen, 2018, s. 21–22; Lane, 2023, s. 4; 6). Det vil si at dette er ikke noe som hører fortiden til. Det er noe som produseres og reproduseres i form av at en tar med seg fortiden inn i nåtiden og det har fortsatt konsekvenser. Fortiden er derfor også en posisjon eller et ståsted hvor en ser mennesker og verden fra. Det er ikke slik at minner om fortiden er noe statisk, det er noe som også lever videre i nåtiden (Trouillot, 1995/2015, s. 15–16), både immaterielt i tankegods og materielt i ulike kulturelle objekter i

⁵⁰ Som er eksplisitte former for strukturell vold (Galtung, 1969).

f.eks. museum (Finbog, 2015). Fortiden defineres også av individuelle minner og historier som kan være svært forskjellige, det er mange versjoner av ‘sannheten’, men det er ikke bestandig alle versjonene av fortiden/historien kommer frem (Trouillot, 1995/2015, s. 15–16). Jeg vil nå se nærmere på hva rasisme og diskriminering av samer betyr, som egentlig hører fortiden til, for forskningsdeltagerne og den samiske befolkningen i dag. I tillegg vil jeg trekke frem hvordan det henger sammen med skeiv identitet for forskningsdeltagerne.

Rasisme og hverdagsrasisme

I følge Sannhets- og forsoningskommisjonens rapport framkommer det at fornorskingsprosessen fortsatt pågår (Sannhets- og forsoningskommisjonen, 2023, s. 22–25). I rapporten ‘Holdninger til samer og nasjonale minoriteter i Norge’ fra Norges institusjon for menneskerettigheter [NIM], ser man en sammenheng mellom fornorskingsprosessen den norske stat utsatte samene for og holdninger blant majoritetsbefolkningen. Diskriminering, hets og negative holdninger fra majoritetsbefolkningens side har fortsatt (Dawson et al., 2022, s. 17). Ifølge en folkehelseundersøkelse i Troms og Finnmark utført av UiT, kommer det frem at 1 av 3 har opplevd diskriminering på bakgrunn av sin samiske etnisitet (Melhus & Broderstad, 2020, s. 48). I en rapport skrevet for Amnesty International Norge viser det seg at den vanligste negative holdningen mot samer er at samer hindrer moderne utvikling av samfunnet og at samer ikke bør ha urfolksstatus. I tillegg fremkommer det at hver fjerde kommentar på Facebook er negativ om samer og at dette økte i takt med omtalen av Fosensaken (Analyse & Tall, 2023, s. 10–12).

Dette er flere eksempler på at ‘fortiden’ også eksisterer i ‘nåtiden’, samt konsekvensene av ‘fortidens’ handlinger. Det er ønskelig at disse rapportene, men spesielt rapporten fra Sannhets- og forsoningskommisjonen kan bidra til økt kunnskap og gi tyngde for at fornorskingsprosessen, samehets og diskriminering fortsatt pågår og at det er en myte at dette hører historien/fortiden til. Først da kan samer bli tatt på alvor for det en har gått igjennom eller fortsatt går igjennom.

Enkelte vil kanskje påstå at det samer har blitt og blir utsatt for ikke er rasisme, men la oss nå se på hva dette begrepet omfatter. Ifølge Antirasistisk Senter og Amnesty International er den

brede forståelsen av rasisme; diskriminering og sjikane av etnisitet, hudfarge, nasjonalitet, kultur og religion (Amnesty International, u.å.; Antirasistisk Senter, 2020). En gren av begrepet ‘rasisme’ er ‘hverdagsrasisme’, noe som kan foregå i det daglige som kamufleres og ikke er like tydelig for de som ikke utsettes for det. Det er ikke alltid en intensjon bak ytringen eller handlingen [som også kan vitne om uvitenhet]. Det er likevel ingen unnskyldning og det er fortsatt alvorlig å bli utsatt for hverdagsrasisme (Redd Barna, u.å.).

I nyhetsarkivet til NRK Sápmi har jeg funnet eksempler på erfaringer med hverdagsrasisme, hvor den også synliggjøres. Opp igjennom tiden har samer vært gjenstand for ‘humor’, der blir en ofte fremstilt som en karikert stereotypi og «Grove ord, samevitser, netthets og tullejoiking [...] er bare noe av det som samer forventes å tåle av nordmenn» (Vuolab, 2011). For noen år siden kunne en lese om en kvinne som møtte noen bekjente på bussen i Tromsø og de snakket samisk sammen. Etterpå ble hun irettesatt av en annen passasjer som mente at det ikke passet seg å snakke samisk eller være åpenlyst same (Gaup & Ballovara, 2020). Dette vil jeg også argumentere for at er et eksempel på hvor effektiv fornorskningsprosessen har vært. Et annet eksempel på hverdagsrasisme er fra biografien til den samiske artisten og aktivisten Ella Marie Hætta Isaksen. Hun forteller om den gangen hun var på et utested og kom i prat med en mann ved bardisken. Etter en stund sa han at han kunne ‘se’ at hun var samisk fordi hun hadde ‘lappøyne’ (Isaksen & Svendsen, 2022, s. 37).

I intervju med Antirasistisk Senter forteller en sametingsrepresentant at enkelte personer er lite bevisst og tror ikke at en kan være rasistisk mot samer. Han nevner også at det forventes fra majoritetsbefolkningen at samer skal ‘tåle alt’ (Heinesen Tirillsdottir, 2021). Det er en underliggende skyldpåføring i utsagnet om at samer bør ‘tåle alt’, altså at skyld pålegges de som utsettes for [her] samehets og rasisme. Ved å påføre skyld slipper rasisten/hverdagsrasisten unna og om den fornærmede forsøker å si ifra er det den som overreagerer. Dette ligner sosialpsykologen Berit Ås’ en av fem ‘hersketeknikker’ om påføring av skyld og skam. F.eks. kan en kvinne få skylden for seksuell vold, da det blir satt spørsmålsteget ved hvordan kvinnen var kledd eller oppførte seg mot gjerningspersonen. Men denne femte hersketeknikken kan også være vanskelig å få øye på (Ås, u.å.), på samme måte som hverdagsrasismen.

Det oppstår også et ‘oss’ versus ‘dem’ i slike kontekster som nevnt over. Det blir en form for ‘imagined sameness’ eller en forestilt likhet innad i enkelte grupper av majoriteten, som skaper ‘invisible fences’ mellom seg og minoriteten eller ‘de andre’. I dette tilfelle, nordmenn versus samer. Den bakenforliggende grunnen kan være en fremmedfrykt for de som ikke er lik dem selv. Derav er det grobunn for negative holdninger, hets og rasisme (Gullestad, 2006, s. 168–183; 192).

*Feiring av 6. februar og 17. mai – minoritetsstress*⁵¹

Selv om noen velger å være synlig samisk i hverdagen, er det spesielt et par dager i året hvor en er ekstra synlig samisk og hvor både positive og negative reaksjoner ikke lar vente på seg. Disse dagene er gjerne 6. februar, samenes nasjonaldag og 17. mai, Norges nasjonaldag. For enkelte kan disse dagene oppleves som ekstra stressende pga. frykt for [reelle] negative reaksjoner rettet mot deres stigmatiserte minoritetsidentitet, også kalt ‘minoritetsstress’ (van der Ros, 2013, s. 55).

17. mai ble feiret sammen med Elle og Sárá og vi startet dagen i deres leilighet i Oslo. Elle og Sárá hadde ikke den beste dagen når det gjaldt å være synlig samisk, og i Sárá sitt tilfelle, også å være synlig trans. Likevel ønsket de å gå ut en tur, de hadde snakket med noen venner som vi skulle møte i en park i nærheten. Elle fortalte litt om vennene vi skulle møte, også sa hun med et smil: «Dem e ikke samifiserte ennu», og forklarte at de er samer, men de har ikke utforsket dette videre. Dette synes jeg var et godt uttrykk og en måte å snu begrepet ‘fornorsket’ på hodet, ved å bli ‘samifisert’ tar en tilbake den kulturen og språket en har mistet som samisk. Elle, Sárá og jeg var alle kledd i gákti/kofte, derfor lot heller ikke blikkende vente på seg da vi gikk ut. Det var flere koftekledde som snakket samisk til oss eller hilste på oss med: «Lihkku Beivviin», eller nikket når vi passerte hverandre på fortauene. Både Elle og Sárá ga uttrykk for at dette var veldig hyggelig og følte de fikk anerkjennelse som samisk. Da vi kom frem til parken fortsatte den positive responsen fra gákti/koftekledde personer. Etter en stund fant vi vennene til Elle og Sárá som satt på gresset med flere andre. Elle og Sárá ble etter hvert veldig stille, det var mye støy rundt oss. Vi ble bedt med videre av vennene, men

⁵¹ Se vedlegg, Máhtte.

Elle og Sára orket ikke. Det viste seg at det kun var to av de som satt på gresset som var vennene deres, resten var ukjent for dem og dette skapte usikkerhet for Elle og Sára. På vei hjem til leiligheten hadde stemningen endret seg. Det kunne være at Elle og Sára ble mer klar over kommentarer og blikk fordi de var slitne, men det kunne også være at folk begynte å bli beruset etter en lang dag med mye alkohol. På vei ut av parken gikk vi forbi noen personer i bunad og en person i gákti, da vi overhørte kommentaren: «Se, der er folket ditt». Dette virket nesten som en trigger for Elle og Sára. Videre på veien tilbake til leiligheten kommenterte flere forbipasserende: «Så fine drakter dere har»⁵², eller: «Så fine dere er». Elle og Sára gikk raskere, så ned i bakken og ga ingen respons på disse kommentarene. Jeg ble litt stresset og tenkte: ‘Skal vi ikke takke for komplimentene?’, men jeg valgte å følge Elle og Sárás eksempel da det var tydelig at de ikke ønsket mer oppmerksomhet og ville raskt hjem. Da vi var tilbake i leiligheten pustet de begge lettet ut. Senere på kvelden fulgte de meg til bussen da de ikke ønsket at jeg skulle oppleve noe ubehagelig fordi jeg hadde gákti på og var alene. I ettertid har jeg forstått at det de kjente på denne dagen var ‘minoritetsstress’ (van der Ros, 2013, s. 55).

Máhtte fortalte om sin opplevelse av 17. mai. Han var kledd i gákti og vennen hans hadde et samisk klesuttrykk. En forbipasserende kvinne stoppet opp og spurte om hun kunne ta bilde av dem, dette gikk de med på under tvil. Så satt hun på en Eurovision sang og spurte om de kunne danse til den mens hun filmet. Dette sa de høflig nei til, da ble kvinnen irritert og gikk videre. Dette er et eksempel på objektivisering og eksotifisering av samer som minner om Edward Said’s begrep ‘orientalisme’ og produksjonen av den underordnede ‘andre’ (Gressgård et al., 2008, s. 194–195). Det vitner også til en viss grad om uvitenhet, men det unnskylder ikke en slik oppførsel.

Ved tidligere anledninger har jeg ikke merket mye til kommentarer i negativ forstand rettet mot meg når jeg har gákti på. Av en eller annen grunn har ikke folk tilnærmet seg meg på samme måte jeg har observert med Elle og Sára eller slik Máhtte forteller om. Men noe har endret seg. Det er ikke slik lenger at jeg føler meg like trygg i å gå med gákti alene sent på kvelden når jeg vet at det er mange ute på byen. Dette har også endret seg etter 17. mai feiringen med Elle og Sára og etter hvert som feltarbeidet pågikk, da gikk det mer opp for

⁵² Disse kommentarene var godt ment, men vitnet om noe uvitenhet.

meg og jeg fikk kjent minoritetsstresset på kroppen. En blir også mer refleksiv etter slike opplevelser.

Da jeg og min far planla feiring av 6. februar sammen i Oslo, hadde vi en samtale om hva vi skulle ha på oss den dagen. Det var et spørsmål om en skulle ha på seg gákti eller ha et 'samisk uttrykk' med kommager/samiske skinnsko og sølv og/eller ulloliidni/samisk ullsjal, for min del. Grunnen til at dette kom opp var fordi at vi skulle hver vår vei hjem igjen på kvelden. Det vil si at en ville være mer sårbar for hets alene enn sammen. Det var også et spørsmål om en orket mulig uønsket oppmerksomhet. Skulle en ta på seg kommager? Nei, det kunne bli for synlig. Kanskje en kunne ta på seg en litt stor jakke så en kunne velge å skjule kofta under den? Jeg valgte et 'samisk uttrykk' den dagen, men jeg hadde ikke kommager på. Min far derimot, hadde på seg gákti. Til gjengjeld skulle han tidligere hjem igjen den dagen.

*Hverdagsrasisme og mikroaggressjon*⁵³

Hverdagsrasisme, rasisme, samehets og diskriminering kommer også frem i det noen forskningsdeltagere fortalte meg at de har opplevd. Dette går f.eks. ut på hissige og truende konfrontasjoner på bakgrunn av at en er samisk, uoppfordret berøring fordi en har gákti/kofte på, tullejoiking, negative og ubehagelige kommentarer eller trakassering.

Det var flere f.d. som hadde fått den samme kommentaren i forskjellige varianter etter at de har fortalt at de er samiske: «Åja er du samisk? Du ser ikke så samisk ut, det hadde jeg ikke trodd». Dette er enda et eksempel på hverdagsrasisme, situasjoner der diskrimineringen kan være vanskelig å få øye på eller sette ord på (Redd Barna, u.å.).

I feltarbeidet bevitnet jeg at vi ble tullejoiket til og at enkelte utenforstående uoppfordret berørte noen av oss som hadde gákti på. Under et samisk arrangement tok en person bilder av oss med gákti uten at vi ble spurt først. Noen kommenterte da at denne personen var på

⁵³ Se vedlegg alle f.d.

‘samesafari’ og sa ifra til vaktene på arrangementet, hvorpå denne personen ble kastet ut. Jeg fikk en ubehagelig følelse av at vi var der kun for denne personens fornøyelse eller som ‘eksotisk’ underholdning og på den måten ble vi også objektivisert.

Sára og Elle fortalte at de har opplevd diskriminering og minoritetsstress knyttet til å være samisk og skeiv. Issát og Ánne-Biret fortalte at de på den andre siden har opplevd mer diskriminering omkring den skeive identiteten enn den samiske identiteten. Sára fortalte også om ubehagelige situasjoner knyttet til hennes samiske identitet som har oppstått spesielt ute på byen da folk har drukket alkohol. Sára fortalte at hun har blitt skuffet over folk hun har trodd hun kan stole på som har overrasket med negative kommentarer, fetisjering og fordommer omkring samer. Noen dager kan være ekstra vanskelige for henne å komme seg ut. Det omhandler både hennes samiske identitet og å være transperson, noen dager orker hun ikke være like synlig samisk fordi hun har nok med å være synlig trans, likevel forsøker hun å stå opp for seg selv.

Et annet eksempel på hverdagsrasisme, men også intern diskriminering kan foregå i Nord-Norge og er ofte fra de som ikke har omfavnet sin samiske identitet⁵⁴. Elle har opplevd noen ubehagelige situasjoner når hun er synlig samisk i Nord-Norge og nevnte begrepet ‘mikroaggressjon’: det blir ofte brukt om opplevelser melaninrike personer kan ha, men det kan også være rettet mot minoriteter slik som urfolk eller skeive personer. Det er nærmest ‘usynlig’ da det er små indirekte handlinger og kommentarer som utilsiktet eller tilsiktet er diskriminerende eller rasistisk (Sue, 2010). Derfor kan en argumentere for at mikroaggressjon henger tett sammen med hverdagsrasisme.

Å ‘se’ samisk ut, å være ‘samisk nok’

Før feltarbeidet hadde jeg på lik linje med Issát og Ánne-Biret, ikke opplevd noe særlig diskriminering mot min samiske identitet. På en måte overrasket det meg at dette var så sentralt i mange forskningsdeltageres liv. Videre undret jeg meg over hva som kunne være

⁵⁴ Mer i ‘samisk nok’ kapitlet.

grunnen til at noen samer ikke opplever diskriminering eller rasisme like mye som andre. Dette reiser spørsmål omkring synlighet i form av samiske plagg og symboler⁵⁵. Det reiser også spørsmål om en faktisk kan 'se' at noen er samisk i form av fysisk utseende, noe som bunner i rasistisk tankegods⁵⁶. Over nevnte jeg at noen forskningsdeltagere har opplevd å få kommentarer om at de ikke 'ser' samiske ut og at folk ikke hadde gjettet det før forskningsdeltagerne har fortalt selv at de er samiske. Dette viser at det rasistiske tankegodset fortsatt ligger i enkelte individers tankegang i samfunnet.

Dankertsen (2019) skriver om hvor komplekst og ambivalent det er å diskutere rasisme som omhandler samer. Ifølge Dankertsen (2019, s. 110) blir samer ofte kategorisert som hvite⁵⁷, men samtidig har samer blitt rasialisert og utsatt for rasisme historisk, vitenskapelig [rasebiologi] og politisk på lik linje med andre urfolk i verden. I tillegg har ikke-samer, men også samer selv, hatt en oppfatning om at samer 'ser annerledes ut' [enn majoriteten]. Dankertsen (2019, s. 126) forklarer at i nordisk kontekst eksisterer det fortsatt stereotyper om ytre og fysiske egenskaper som omhandler samer.

På generell basis forbindes det å være samisk til 'etnisitet og språk', men den sosiale praksisen og virkeligheten tilsier noe annet (Dankertsen, 2019, s. 119). Samer blir fortsatt kategorisert i hverdagen. Det er vanlig at en i hverdagen snakker om å ha 'sameblod' eller at en 'ser' samisk ut i form av f.eks. høyde, hår, øyefarge/form og høye kinnben. Tanker om å 'se' samisk ut er noe som stammer fra rasebiologien og er knyttet til 'autentisitet' og 'essensialisme' (Dankertsen, 2019, s. 112–118). I følge Dankertsen (2019, s. 126) viser det en rasialisert forståelse av samer som 'den andre' i forhold til majoritetsbefolkningen.

Dankertsen (2019, s. 129–130) viser til eksempler der hvor noen på den ene siden har opplevd det som vondt å bli ekskludert fordi en ikke ser 'samisk nok' ut, på den andre siden har noen opplevd å bli inkludert fordi de ser 'samisk nok' ut. Samtidig har disse personene også vonde

⁵⁵ Mer i 'samisk nok' kapitlet.

⁵⁶ Flere ganger har jeg både hørt og observert at enkelte [ikke f.d.] mener de kan se at folk er samiske ved å se på utseende eller stereotypiske samiske fysiske 'trekk'.

⁵⁷ Dankertsen (2019, s. 126–127) understreker imidlertid at samer også kan ha flere etniske bakgrunner eller være adoptert.

opplevelser med diskriminering nettopp pga. sitt utseende. På den måten blir rasialisering brukt i en sosial prosess om inkludering og ekskludering.

Rasebiologi og tanker om å 'se' samisk ut er noe som tilhører fortiden, men har likevel en relevans i hverdagen til mange samer (Dankertsen, 2019, s. 124). Elle har fortalt at hun blir veldig ukomfortabel når noen av hennes samiske venner har snakket om hvilke samiske fysiske trekk de har. Hun mener også selv at hun ikke har disse trekkene. Hun har pekt på at hun f.eks. ikke har brune øyne. Dette er med på å gi en følelse av utenforskap og at en ikke er 'samisk nok'.

Oppsummering

Rasisme er et ladet tema å diskutere. Jeg vil understreke at dette handler ikke om å diskutere hvorvidt samer opplever rasisme eller ikke⁵⁸, det handler mer om å nyansere hva begrep og opplevelser av ekstern rasisme og internalisert rasisme betyr i en samisk kontekst. I tillegg vil jeg påpeke at det som diskuteres er en utvidet forståelse av rasismebegrepet. Rasisme handler om hudfarge, men det handler også om f.eks. etnisitet og kultur (Antirasistisk Senter, 2020). Som Dankertsen (2019) er jeg en hvit, norsk-samisk akademiker med de privilegiene det innebærer. Dankertsen skriver at dette er en ambivalent posisjon å ha. Det minner mye om det jeg selv har følt på under feltarbeidet; «[...] related to not really fitting in anymore and suddenly inhabiting a space as both the perpetrator and the victim, the racialized and the racializing structure» (Dankertsen, 2019, s. 124).

Noen funn over peker på at det er manglende kunnskap blant majoritetsbefolkningen om den samiske befolkningen. Mange forskningsdeltagere har ofte brukt begrepet 'uvitenhet' i samtaler om diskriminerende kommentarer eller handlinger fra utenforstående rettet mot dem. Det er generelt lite kunnskap blant nordmenn om samer og mange lærte 'lite eller ingenting' i løpet av skolegangen om disse folkegruppene, dette er en konsekvens av fornorskingsprosessen (Dawson et al., 2022, s. 8; Sannhets- og forsoningskommisjonen, 2023, s. 22–25). På den andre siden er det forskningsdeltagere som ikke har hatt spesielt

⁵⁸ Jeg er ikke i tvil om at samer opplever rasisme og/eller samehets.

negative opplevelser knyttet til deres samiske identitet. Det er en nyansert opplevelse av å være samisk, det er ikke noe som oppleves likt for alle.

Videre kommer det frem i opplevelser noen forskningsdeltagere har, at det er en betydelig forskjell på å være synlig samisk i Oslo enn mange steder i Nord-Norge, hvor en oftere [dog mer subtilt] kan bli utsatt for hets. I NIMs rapport viser det seg at til tross for at kontakten mellom majoritetsbefolkningen og samer i Nord-Norge er hyppigere, er det en større andel her som har et negativt inntrykk av samer enn ellers i landet (Dawson et al., 2022, s. 9). Hvorfor det er slik, er det ikke et tydelig svar på. En kan tenke seg at det har å gjøre med at ettersom kunnskapen om samer er lav i befolkningen har stereotypier og fremmedfrykt fått mer plass. Til gjengjeld virker dette merkelig om det er slik at en betydelig andel i Nord-Norge har hyppigere kontakt med samiske personer. Ofte er det slik at stereotypier og fremmedfrykt forvirrer med mer kunnskap. Kanskje er det slik Elle uttrykte i intervju, at det samiske blir for personlig for enkelte personer i Nord-Norge⁵⁹.

Det har blitt tydeligere for meg at det mange av forskningsdeltagerne har kjent på av sterkt ubehag som ofte kan være vanskelig å definere eller som de ikke definerer – er minoritetsstress omkring både samisk og skeiv identitet (van der Ros, 2013, s. 55). Det handler også om dobbel/trippel diskriminering knyttet til samisk og skeiv identitet, som kan gjøre det ekstra vanskelig for samiske skeive personer. De krysser eller går på tvers av hverandre, altså en interseksjonell diskriminering (Crenshaw, 1991; Gressgård, 2013)⁶⁰. Jeg har selv kjent på frykten for å være synlig samisk og skeiv på grunn av mulighet for hets og diskriminering. Dermed har jeg også en forståelse av hva minoritetsstress innebærer. En kan argumentere for at en forsker som har følt på det samme som forskningsdeltagerne, vil lese eller forstå situasjoner annerledes enn en forsker som ikke har kjent dette på kroppen. Dermed vil en også kunne skrive bedre om det (Rosaldo, 2005, s. 172–176).

I dette kapitlet har jeg fokusert en del på ekstern diskriminering. Diskriminering skjer imidlertid også internt i samiske miljø. Dette har jeg vært inne på når det gjelder møter f.d.

⁵⁹ Se vedlegg: Hverdagsrasisme og mikroaggressjon, Elle.

⁶⁰ Mer i 'samisk nok' kapitlet.

har hatt med enkelte personer i Nord-Norge om en er synlig samisk, samt tanker enkelte i samfunnet har om at noen 'ser' samisk ut eller ikke. Dette og hva det vil si å være 'samisk nok' vil jeg se på nærmere i neste kapittel.

Kapittel 6 ‘samisk nok’

I dette kapitlet ser jeg på hva det innebærer å være ‘samisk nok’ for forskningsdeltagerne, samt andre samiske personer og hvem som setter føringene for dette, som f.eks. være ‘språkpoliti’ og ‘koftepoliti’ (Eira et al., 2023; Lane, 2023, s. 14). Det kan også være andre samiske personer som har en formening om hva som er en ‘rett’ eller ‘uriktig’ måte å ‘gjøre’ samisk etnisitet [og kultur] på (Olsen, 2022, s. 391). Et spørsmål er da; hvilke samiske personer utelukkes? En del av dette går på intern diskriminering og berører diskusjoner om hvem som bør regnes som ‘ekte’ eller ‘autentiske’ urfolk (Friedman, 1993; Trask, 1991), eller i denne konteksten; samiske personer som er både skeive og ‘urbane’ (Berg-Nordlie et al., 2022), hvor noen har funnet fellesskap i en form for diaspora (Clifford, 1994) og/eller ‘queer family’ (Zengin, 2019). Jeg går igjennom hvilken rolle kunnskap om samisk kultur og språk spiller, for å bli ‘godtatt’ og som er en stressende faktor. Videre ser jeg på hvordan samiske symboler kan være en måte å vise at en er stolt over sin samiske identitet og at en viser at en har tatt den samiske kulturen tilbake. Samiske symboler blir en nonverbal måte å kommunisere på og få anerkjennelse av andre samer. Om en opplever korrigeringer i form av språk eller ved å bære gákti/kofte, kan det også være gode intensjoner bak og et tegn på aksept. I tillegg kommer det frem hvordan samspillet er mellom å være ‘samisk nok’, skeiv og/eller trans gjennom forskningsdeltagernes øyne.

Sjøsamer og assimilering

Noen forskningsdeltagere er sjøsamiske. I skolen lærer en ofte at samer er et urfolk innen reindriftsnæringen (Dawson et al., 2022, s. 8). At reindrift blir sett som hovednæring og som ‘typisk samisk’, utelukker [fastboende] samer som har drevet/driver med jordbruk og fiske. Historisk ble sjøsamer og sørsamer ikke telt med som samer, på grunn av deres liv og virke som fiskere eller gårdbrukere, de hadde ofte kyr og ikke rein (Andresen et al., 2021, s. 36–39). Jeg vet av egen erfaring at det er enkelte samiske personer i kjernesamiske områder som mener at samer som ikke eier rein, ikke er ‘ordentlige’ samer. Slike holdningene kommer delvis av en sterk fornorskningsspolitikk, hvor sjøsamer og sjøsamiske næringer, som jordbruk ble spesielt utsatt. Det førte til at mange sjøsamer gav opp sin samiske kultur, språk og identitet. Sjøsamiske personer som ble rammet av dette viser ikke ‘kulturelle trekk’ som gjør at en kan få kulturelle rettigheter som urfolk. En kan derfor være dobbelt diskriminert i denne

posisjonen, da det er holdninger som tilsier at disse personene passerte som norske, gav opp sin kultur og dermed har en ikke krav på noe (Eidheim, 1971/1974; Lane, 2023, s. 5–7; Lien, 2020; Olsen, 2022, s. 369; 392).

Diaspora/’domestic diaspora’

I feltarbeidet fikk jeg inntrykk av at mange forskningsdeltagere hadde et ønske om å sterkt kommunisere sin samiske identitet gjennom å være synlig samisk. Jeg undret meg over hva som lå til grunn for dette. Enkelte kommer fra sjøsamiske og/eller fornorskede familier og er i en prosess i å ta tilbake samisk kultur og språk. De ønsker derfor å vise at en er stolt over sin samiske identitet, da det ikke alltid har vært eller er slik i deres familier.

Videre observerte jeg viktigheten for enkelte forskningsdeltagere som bor i byer, å omgås med andre samiske personer og at en kunne lære av hverandre, utveksle tanker om samisk kultur, duodji/tradisjonelt samisk håndverk, språk og historie. Det er en måte å ta tilbake og samtidig bevare sin samiske kultur og språk i en by og et land hvor en er minoritet. Dette minnet meg om en slags diaspora.

Ifølge Clifford (1994) er hovedtrekkene ved diaspora, der hvor en kollektivt forsøker å bevare sin opprinnelige identitet i et land som minoritet. En deler en historie om en kulturell distanse. En har gjerne ulike forestillinger basert på myter og minner om ‘hjemlandet’ og kanskje et ønske om å returnere dit, da en har en støtte der. I tillegg kan en ha en følelse av fremmedgjøring i vertslandet (Clifford, 1994, s. 304–305). I denne konteksten handler det om å føle en sterkere tilknytning til en annen landsdel eller samisk territorium som slekten din er fra, enn den landsdelen og byen en bor i. Dankertsen skriver at dette er; «[...] ‘domestic diaspora’, being outside of the Sámi homeland yet within their state of origin» (Dankertsen, 2022, s. 115).

Urbane samer og diaspora

Hvordan er det å være samisk, skeiv og/eller trans i norske byer? I kapitlet om samehets og rasisme kom det frem at forskningsdeltagere som er bosatt i Oslo opplever det som enklere å være synlig samisk der enn i Nord-Norge⁶¹. Det ikke er like mye hets, rasisme og diskriminering i Oslo, selv om det også kan forekomme der. Noen forskningsdeltagere uttrykker at det er generelt enklere å være synlig skeiv i Oslo eller i andre større byer⁶². Det kommer frem at forskningsdeltagere har valgt å flytte til byer, og begrunnelsene kommer gjerne fra et interseksjonelt perspektiv⁶³ og trygghet når det gjelder å være samisk, skeiv og/eller trans.

Når en flytter til en større by kan en starte med blanke ark fordi en kanskje ikke kjenner mange fra før, som gjør at det er enklere å være synlig samisk, skeiv og/eller trans. Om det er et samisk eller et skeivt miljø i byen og en oppsøker dette, kan en også skape et fellesskap over delte identiteter og kulturelle interesser, som minner om diaspora (Clifford, 1994). Lenger ned i dette kapitlet vitner det om at fellesskap er viktig for at enkelte f.d. har turt å begynne prosessen for å ta tilbake tapt samisk kultur og språk.

I boken ‘An Urban Future for Sápmi?’(2022) skriver samiske og norske forskere om at ‘urbane samer’⁶⁴ er en minoritet i byer, langt unna samiske kjerneområder der hvor den samiske kulturen er dominant. Dette kan by på utfordringer i form av mangel på kunnskap om kulturen og språket, i tillegg til møter med stereotypier, rasisme og diskriminering. Det er spesielt stereotypiske ideer om hvor samer egentlig tilhører og det er ‘ikke’ i urbane områder, da er en ‘uautentisk’ ifølge enkelte samiske personer (Berg-Nordlie et al., 2022, s. 13–14).

Videre er det en bekymring fra de samiske og norske forskerne, om at samisk kultur kan gå tapt i urbane områder. Det kan være vanskelig for folk å bevare og utvikle den samiske kulturen og språket på sine egne premisser, fordi det kanskje ikke er nok rom for det (Berg-

⁶¹ Se vedlegg, Elle under: Samehets og rasisme kapitlet: ‘Hverdagsrasisme og mikroagresjon’.

⁶² Se vedlegg dette kapitlet, ‘Samisk og skeiv i bygd eller by?’

⁶³ Dette er også et emisk begrep blant forskningsdeltagerne (Eriksen, 2010, s. 44).

⁶⁴ Samer som er oppvokst/innflyttet/bosatt i byer.

Nordlie et al., 2022, s. 250–251). Jeg har imidlertid observert i mitt feltarbeid blant forskningsdeltagerne som bor i byer, at det er en sterk interesse for å lære eller opprettholde det samiske språket og kulturen. Kulturen blir også tydelig og synlig kommunisert. Noen blir altså ‘mer’ samiske i Oslo enn der de er oppvokst. Derfor minner dette også om diaspora (Clifford, 1994).

Selv om enkelte samer flytter til byer, betyr ikke dette at en mister kulturen eller språket. Men det later til at for noen er det en ‘rett’, men også en ‘uriktig’ måte å ‘gjøre’ det samiske på (Olsen, 2022, s. 391), i form av samisk kultur og språk. Det er en diskurs om ‘autentisitet’ eller hva som blir sett som ‘ekte’ samisk kultur og hva som ikke er det (Berg-Nordlie et al., 2022, s. 13–14).

Det får noe essensialistisk ved seg når en anser at den samiske kulturen ikke er like ‘autentisk’ i urbane områder. Kulturer er i stadig forandring og å se urfolks kulturer som statiske, har rasistiske undertoner. I tillegg skaper det et hierarki hvor urfolk blir definert av utenforstående i form av stereotypier, i stedet for at urfolk kan utvikle egen kultur på deres egne premisser (Kuokkanen, i Berg-Nordlie et al., 2022, s. 13). Kan en egentlig ‘autentisk’ kulturell virkelighet egentlig eksistere? I utgangspunktet ikke, da det finnes utallige virkeligheter innad i alle kulturer (Trask, 1991, s. 161). Blir en mindre ‘autentisk’ som moderne urfolk som bor i byer? Det er viktig å ta i betraktning at urfolk kan ha både en moderne identitet og en tradisjonell urfolksidentitet samtidig (Friedman, 1993, s. 754). Jeg har observert tendenser på at det ikke er kun utenforstående som kan ha disse tankene, men at enkelte samiske personer også skaper hierarkier og definerer hva som er ‘ekte’ samisk i den samiske kulturen, dette kommer jeg inn på senere⁶⁵.

Videre kan en stille et spørsmål i denne urbane og diasporiske sammenheng; hvor er ‘Sápmi’? Det finnes avgrensede kjernesamiske områder — men i en diaspora tar en også med seg en del av ‘hjemlandet’ (Clifford, 1994, s. 305). I denne konteksten tar en med seg en del av

⁶⁵ Dette er tabu å snakke åpent om.

‘Sápmi’ dit en bor, hvor en utveksler og forhandler kultur i [samiske] relasjoner og på den måten konstitueres også [den samiske] etnisiteten og identiteten (Barth, 1969/1998, s. 9–15).

Å tilhøre et lite miljø eller en diaspora går også ut på tillitt og trygghet hvor en kanskje skaper et slektskapssystem og allianser (Eriksen, 2010, s. 99). Kollektiv tilhørighet eller eierskap (Abram & Lien, 2023, s. 13; I. Hoëm, 2023, s. 102), om samisk identitet, kultur og språk er spesielt gjeldene i diaspora – men også der hvor det eksisterer kognatisk/bilateral⁶⁶ slektskapssystem, som kan gjøre det enklere med prosesser av ‘kinning’ (I. Hoëm, 2023, s. 105). Samisk slektskap har et slikt åpent slektskapssystem (Berg-Nordlie, 2022; A. Hoëm, 2007; Pehrson, 1957/1964), dette kommer jeg inn på senere.

*Samisk og skeiv i bygd eller by?*⁶⁷

[...] we argue that identities are just as much a matter of becoming as they are a matter of being. Being a Sámi in the city involves just as much negotiation and imagination of the future of both one’s one future and Sápmi’s future, as a continuation of the past. (Berg-Nordlie et al., 2022, s. 13–14)

Til forskjell fra at en ser det som at en *er* sin samiske identitet, kan en også se etnisk identitet som noe en *gjør* og som formes av atferd, miljø og fleksibilitet, men også politikk. Det er ikke en enten/eller kategori (Linnekin & Poyer, 1990, s. 6; 12).

Jeg spurte forskningsdeltagerne hvorfor de valgte å flytte fra mindre steder til større byer. Alle har dette til felles. I tillegg spurte jeg om det spiller en rolle å bo i en by eller en bygd som samisk skeiv person. Det som går igjen, er trygghet og at det er mer rom for mangfold i en by. Likevel er det ikke alle f.d. som føler de har en tilhørighet til et samisk skeivt miljø, eller en trygg samisk skeiv arena. En må gjerne velge mellom den samiske eller den skeive arenaen også i byene. Det er en generell utrygghet for hvordan en vil bli møtt i det skeive miljøet og i det samiske miljøet som samisk skeiv person. I byene kan det imidlertid være større fellesskap

⁶⁶ Bilateralt/kognatisk slektskap er når slekt følger både mors og fars slektslinje (Eriksen, 2010, s. 103).

⁶⁷ Se vedlegg, alle f.d.

som favner om det skeive og det er enklere å være synlig samisk av den grunn at folk ikke legger merke til det på samme måte som i f.eks. Nord-Norge. I tillegg nevner alle f.d. i mer eller mindre grad at det også går på interseksjonalitet å flytte til en by, altså et skjæringspunkt av identitetene samisk, skeiv og/eller trans og hvordan dette påvirker dem og valget de har tatt om å flytte.

Issát fortalte at han generelt ikke føler seg trygg og mener at ettersom det er mindre forhold i bygder enn i byer, kan det være vanskeligere å finne et fellesskap eller flere som er lik en selv og at en da kan stå alene om det. I tillegg påpeker han at dette kan være påvirket av religion, som for eksempel Læstadianismen i Nord-Norge.

Elle har erfaringer fra å være samisk og skeiv i Tromsø, en by hun er oppvokst i og opplever som noe romsligere overfor skeiv identitet. Hun fortalte også at i familien ville det oppleves som verre å komme ut som samisk enn som skeiv. Hun vet ikke hvordan det er å være skeiv i mindre bygder, men de samiske miljøene hun har vært i kontakt med har alltid akseptert begge hennes identiteter. I Oslo opplever hun også aksept for at hun er både samisk og skeiv; «[...] Som æ alltid sir; ‘Kjenne æ bare sama som e skeiv eller kjenne æ bare skeive som e sama?’ Kordan vei går det liksom? [...]» (Elle).

Sárá fortalte at hun ikke opplevde mye aksept eller åpenhet, samt utfordringer omkring å være synlig samisk, skeiv og trans og påpeker at det er en eksisterende samisk taushetskultur om dette. For henne er det en stor forskjell å bo i en mindre by/bygd enn i Oslo, som samisk skeiv person. Men uansett hvor hun bor er det knyttet til en viss utrygghet og usikkerhet på folk hun møter i de ulike miljøene. Hun fortalte at hun ikke hadde turt å være synlig skeiv i Tromsø og Nord-Troms. I tillegg kunne det være problematisk å være synlig samisk i Tromsø på grunn av samehets. Sárá påpekte at hun imidlertid blir ‘dobbel synlig’ i Oslo, som samisk og skeiv.

Ánne-Biret mente også at det var enklere å bo i en by som samisk og skeiv, da det er mer rom for det. Det er flere som kan gjenkjenne seg i kryssende eller interseksjonelle identiteter, men

at det finnes noen bygder som er unntak fra dette. For Máhtte var det studier som først og fremst var grunnen til at han flyttet til Trondheim, men han har aldri trivdes på bygda. Han trakk frem at det i enkelte bygdekontekster er enklere å være same enn skeiv, mens i enkelte bykontekster, er det enklere å være skeiv enn same. Han håper det er i ferd med å bli bedre.

I en samisk kontekst er det gjerne enklere å være samisk skeiv person i byene, da det er større rom for å uttrykke og være seg selv, enn å være åpent skeiv i tradisjonelle samiske områder (Dankertsen, 2022, s. 131). Likevel er dette bilde gjerne mer sammensatt. Det kan være utfordringer knyttet til å være skeiv i bygdene, men samtidig finnes det unntak hvor det også er aksept (Eggebø & Stubberud, 2022, s. 419; Seehuus, 2009).

Gákti og andre samiske symboler

Jeg observerte et behov hos enkelte forskningsdeltagere at de ønsket sterkt å uttrykke samisk identitet gjennom ulike samiske symboler, for eksempel å bære gákti/kofte eller andre samiske symboler⁶⁸. Dette minnet meg umiddelbart om Abu-Lughod (1990) som skriver om 'everyday resistance', det er ulike handlinger og former for protest i hverdagen for å motsette seg samfunnets patriarkalske maktstrukturer og sosiale kontroll (Abu-Lughod, 1990, s. 41; 53). Videre fikk jeg assosiasjoner til sitatet; «Where there is power, there is resistance [...]» (Foucault, 1976/1984, s. 95).

Historisk ble samiske personer som bar gákti offentlig, nedverdige og utsatt for latterliggjøring (Finbog, 2015, s. 103). Å bære gákti eller andre samiske symboler kan være en form for protest og aktivisme i hverdagen mot fornorskningen av samene, utført av den norske stat som har vært og fortsatt pågår. En måte en kan ta makten tilbake er ved å ta kultur og språk tilbake og ved å være synlig samisk i hverdagen, når en har tatt tilbake makten har en motstandskraft. Det kan derfor argumenteres for at kulturell identitet blir spesielt synlig når en møter motstand (Friedman, 1993, s. 740).

⁶⁸ Ulloliidni/ullsjal, sølv/søljjer, smykker og kommager/sko.

På den andre siden er det viktig å understreke at det ikke alltid er slik at gákti eller andre samiske symboler representerer noe politisk. Forskningsdeltagere har uttrykt et ønske om å bruke gákti eller andre samiske symboler som hverdagsplagg, uten at det nødvendigvis må tolkes som en form for aktivisme. Det kan være at en vil vise at en er stolt over å være samisk og ha selvbestemmelsesrett eller autonomi som samer ikke alltid har hatt. Det er en måte å; «[...] reclaiming the right to be yourself!» (Finbog, i Finbog, 2015, s. 104).

Et etnografisk eksempel på dette var da jeg og Elle hadde vært på et samisk arrangement og vi gikk videre til et utested. Elle tok en røykepause før vi gikk inn, og plutselig fikk hun et klapp på skulderen av en forbi passerende som sa: «Stå på!» til henne. Elle ble stille og så irritert etter han, ristet på hodet og sa: «Akkurat som at æ e aktivist no, bare fordi æ har gákti på».

Så hvor går skillet for hva som er aktivisme og hva som 'bare' er en representasjon av en eller flere identiteter? Det er antagelig ikke et helt klart skille eller svar på dette. Det kommer an på hvem en er, hva en ønsker med det og hvor en befinner seg i form av kontekst. Dette kan ligne Eidheims teori om 'kodeveksling', det er en samisk og en norsk kode en veksler i mellom⁶⁹ (Eidheim, 1971/1974, s. 55–61). Slik jeg tolker det, går kodeveksling ut på at en velger å synliggjøre noe framfor noe annet avhengig kontekst. Derfor vil jeg argumentere for at 'kodeveksling' gjelder også bruk av samiske symboler. Det er kontekster hvor en ønsker å nonverbalt kommunisere eller signalisere til andre samiske personer at en har samme kultur, så er det kontekster der hvor en ikke bruker samiske symboler av ulike grunner.

En alternativ tolkning av 'kodeveksling' (Eidheim, 1971/1974, s. 55–61) er at ved bruk av gákti eller andre samiske symboler foregår det også en form for 'kodeutveksling', samer imellom. Altså en veksler ikke bare mellom ulike koder avhengig av samisk og norsk kontekst og personer, men en utveksler også samiske koder seg imellom. 'Kodeutveksling' ble tydelig da jeg feiret 17. mai med Elle og Sára⁷⁰. Folk skiftet til den samiske 'koden' (Eidheim, 1971/1974, s. 55–61), fordi vi var synlig samiske.

⁶⁹ Se teorikapitlet.

⁷⁰ Etnografisk eksempel i samehets og rasisme kapitlet.

Symbolers mening

Symboler signaliserer noe til andre og omverdenen. Symboler har og får mening i; «[...] webs of significance [...]» (Geertz, 1973, s. 5), altså et kulturelt meningsbærende nettverk. Bruk av samiske kjennetegn signaliserer altså noe mellom mange samiske personer, men utenforstående legger ofte ikke merke til dette. En av Geertz's mest berømte teorier er om hanekamp på Bali. Det som er relevant her, er analysen av 'deep play'; det er kun de i den innerste sirkelen, som vet hva som står på spill og som kan forstå alle lagene av mening de kulturelle symbolene har (Eriksen, 2010, s. 216; Geertz, 1973, s. 412–453).

Det jeg mener med dette er at samiske symboler er noe internt som mange samiske personer forstår den egentlige betydningen/meningen av. Det kan være av den grunn at det er noe som står på spill [samisk kultur og identitet] og mange samiske personer legger merke til samiske symboler og vet dets betydning. Det betyr imidlertid ikke at personer som ikke er samiske, ikke kan forstå hva symbolene er eller at 'alle' samiske personer legger spesielt merke til samiske symboler.

Et spesielt viktig aspekt ved å bruke samiske symboler er at historisk ble samiske kulturelle, rituelle handlinger og symboler forbundet med Djevelen (Pollan, 2007, s. 16; 24–25), som bidro til undertrykkelse av samisk kultur og personer. I tillegg var noen konsekvenser av fornorskingsprosessen at mange samiske personer mistet det samiske språket, navn og symboler (Kramvig, 2005). Det kan være et historisk aspekt en prøver å komme vekk fra og nettopp derfor kan det være viktig at en tar kulturen tilbake gjennom å være synlig samisk.

*Norsk eller samisk identitet*⁷¹

Jeg observerte at noen forskningsdeltagere ga uttrykk for at de føler en sterkere tilknytningen til sin samiske identitet, enn den norske identiteten. Det er gjerne et ønske hos enkelte f.d. om at det ikke skal bli tatt for gitt at en er norsk, en er først og fremst samisk. Jeg spurte derfor alle f.d. hvordan de forholdt seg til norsk og samisk identitet og om de identifiserte seg med en eller begge identiteter. Noen hadde et klart svar på det, men ikke alle.

⁷¹ Se vedlegg, Máhtte, Sárá, Issát, Elle.

«Jeg synes det er jævlig vanskelig å definere» (Ánne-Biret). Som nevnt i kapitlet om stillhet og taushet fortalte Ánne-Biret at hun er oppvokst i en familie som ikke snakket om at de var samiske på grunn av fornorskningen. Derfor var det for Ánne-Biret vanskelig å sette ord på hva hun tenkte om tilknytningene til sin samiske og norske identitet. For Máhtte er det samiske og det norske en sammensatt identitet og avhenger av konteksten han befinner seg i om hvilken identitet som kommer tydeligst frem. Han påpeker også at han ikke har et typisk samisk etternavn. Men til syvende og sist identifiserer han seg mer som samisk enn norsk. Sárá, Issát og Elle har et sterkere skille på den samiske og norske identiteten. Sárá føler seg mer samisk enn norsk, hun har en samisk kulturell identitet og har ikke mer tilknytning til det norske annet enn at hun bor i Norge og snakker norsk.

Det tyder også på en ambivalens hos noen forskningsdeltagere hvor en ikke ønsker å bli knyttet til norsk identitet. På den ene siden anerkjenner noen forskningsdeltagere at de også er norske samtidig som de er samiske. På den andre siden, og her var Issát inne på noe interessant; jo mer han har lært om historien og undertrykking av samer jo større er ønske om å ta avstand fra den norske identiteten. Dette er grunnet i at enkelte nordmenn, kanskje noen forfedre, kan ha behandlet samer dårlig. Elle ga også uttrykk for at hun er 'ufrivillig norsk' og at det er bittert, det er den mulige forhistorien som Issát var inne på som er grunnen til dette.

*Samisk habitus*⁷²

Hva innebærer det å være samisk? Det er antagelig like mange svar på det som det er samiske personer. Likevel er det kanskje noen likhetstrekk blant samiske personer i form av kulturell væremåte eller 'habitus', samtidig som det er en mangfoldig urfolksgruppe med flere variasjoner av den samiske kulturen.

Mauss (1934/1973) introduserte begrepet 'habitus'. 'Habitus' forklares som kulturelle 'kroppsteknikker' i form av vaner, handlinger eller væremåter. Mennesker bruker kroppen

⁷² Se vedlegg, Sárá.

forskjellig ikke bare individuelt, men også kollektivt (Mauss, 1934/1973, s. 70–73). For eksempel svømmer, går eller danser en på forskjellige måter fra samfunn til samfunn (Mauss, 1934/1973, s. 82–83). Det er internaliserte ubevisste teknikker som kan være vanskelig å forklare med ord, det må gjerne vises hvordan det *gjøres* (Mauss, 1934/1973, s. 78; 85–86). Teorien om ‘habitus’ kan imidlertid bli problematisk om en bruker ‘habitus’ som en generell forklaringsmodell på hvordan ‘alle’ folk er innad i en kultur. Det blir det noe essensialistisk ved det og en ser bort fra at det er forskjeller innad og mellom folk i samme kultur. Bourdieu utviklet teorien om habitus med et maktperspektiv (Eriksen, 2010, s. 184), hvor habitus avhenger av posisjonering i samfunnet som gir innflytelse i form av klasses tilhørighet og kulturell kapital (Bourdieu, 1979/1995, s. 44–69).

En vet hva det innebærer for seg selv å være samisk, men det er ikke bestandig enkelt å beskrive med ord. I intervju med Sára kom hun inn på ‘urfolksperspektiv’, som nevnt i kapitlet om samiske skeive personer. Jeg lurte på om hun kunne forklare mer om hva hun mente med dette. Det var utfordrende for henne, men hun fortalte at det er et perspektiv, en tilstedeværelse eller en direkte væremåte, som ikke så mange andre har og som hun kun gjenkjenner i andre samer. Videre forsøkte hun å beskrive hvordan hun tror hun blir oppfattet av andre som sjøsamisk og nevner den samiske humoren.

En kultur er noe en kan bære med seg kroppslig og i vaner. Det gikk opp for meg hvorfor det kanskje var vanskelig å definere den samiske ‘tilstedeværelsen’ Sára er inne på. Forsøkte Sára å beskrive et samisk habitus? En klarer vanligvis ikke å beskrive sitt eget ‘habitus’ (Eriksen, 2010, s. 96). Det kan forklare hvorfor hun synes dette var vanskelig, det omhandlet henne selv.

*Slektskap og 'kinning'*⁷³

Slektskap spiller en viktig rolle i identitet, samhörighet, trygghet og allianser (Eriksen, 2010, s. 99). Det samiske slektskapet er bilateralt og en regnes derfor som samisk fra begge foreldres slektslinjer (Pehrson, 1957/1964, s. 16–17). Det er vanlig at en gifter seg ut av gruppen hvor en henter inn folk fra andre etniske grupper⁷⁴, etterkommere blir likevel regnet som samiske (Berg-Nordlie, 2022, s. 453–454; Pehrson, 1957/1964, s. 44). En vil derfor aldri være 100 % same eller urfolk, om en kun regner med biologisk slektskap. En debatt om dette er at autentisk og essensiell kultur og folk egentlig ikke eksisterer (Friedman, 1993; Trask, 1991). Likevel blir kultur, urfolk og slektskap ofte basert i det genetiske/biologiske (Dankertsen, 2019, s. 121; Linnekin & Poyer, 1990, s. 6).

Videre er 'siida' vanlig i mange kjernesamiske områder. Betydningen og virksomheten av siida har forandret seg historisk, men slektskap var en del av det (A. Hoëm, 2007, s. 61–62). I dag er det et slektskapsnettverk eller mange ulike familier som organiserer og samarbeider om en avgrenset ressurs⁷⁵, hvor en ofte er biologisk i slekt, men ikke alltid (Berg-Nordlie, 2022, s. 455). For å forsterke eller utvide slekten var [og er] fadderskap viktig (A. Hoëm, 2007, s. 63).

Det er altså ikke slik at slektskap alltid følger genetikk. Det er tilfeller der en gjør noen til slekt som ikke er biologisk slekt, såkalt 'kinning', for eksempel gjennom adopsjon (Howell, 2003, s. 465–466). 'Kinning' er derfor en prosess og ikke noe statisk, som imidlertid også kan eksistere i flere former av slektskapsrelasjoner (Abram & Lien, 2023, s. 4). Slektskap kan gjennom 'performance' oppnås i relasjoner, men også oppheves. Dette kalles 'de-kinning' eller 'unkinning'. 'De-kinning' er en ekskluderingsprosess fra familie eller slektskapsrelasjoner. 'Un-kinning' går ut på likegyldighet, hvor en ikke anerkjenner slektskap (Abram & Lien, 2023, s. 13).

Slektskap blir ofte sett som noe viktig og som et samisk kulturelt trekk å være interessert i, 'slekt' blir ofte kalt 'familie' i samiske samfunn og slekten består ikke alltid av biologisk slekt

⁷³ Se vedlegg, Elle.

⁷⁴ 'Eksogami' (Eriksen, 2010, s. 101).

⁷⁵ F.eks. reindrift.

som nevnt over (Isaksen & Svendsen, 2022, s. 50–53). Noen av mine forskningsdeltagere som definerer seg som samisk og skeiv, snakker ikke så ofte om sin biologiske familie eller slektskap. Enten er det kanskje ikke like ‘viktig’ for noen eller så er det på grunn av vanskelige familierelasjoner. Men for mange samiske personer som bor i byer er ikke slektskap mindre viktig [enn for samiske personer som bor i kjernesamiske områder], det er en del av å konstituere ens ‘samiskhet’ (Berg-Nordlie, 2022, s. 455).

Jeg har observert at enkelte f.d. som har vanskelige familierelasjoner ønsker at slektskap skal være en viktig del av hverdagen og noe en snakker mye om på lik linje med mange andre samiske personer fra samiske kjerneområder. Derfor snakker en gjerne mye om medlemmer av sin valgte familie. Det var en hendelse hvor jeg, Elle og Sárá møttes på et samisk arrangement, jeg møtte en del kjente og slektninger som også påpekte at vi var i slekt. Elle ble tydelig lei seg fordi hun skulle ønske det var slik for henne også, men at det ikke var mulig da hun kommer fra en svært fornorsket familie.

Elle og Sárá har en liten kjerne av samiske skeive venner som minnet om en familiedynamikk. Hverken Elle eller Sárá har nær kontakt med sine biologiske familier. Elle snakket mest om denne dynamikken, så jeg spurte henne om dette. Hun fortalte at det var blitt som en familie fordi de er mye sammen. Det er også en ressurs på flere måter både i form av trygghet og i form av utveksling av kulturell kunnskap, for eksempel duodji. Det vitner også om viktigheten av et felleskap. I noen skeive miljøer er det eksempler på at personer som ikke har kontakt med sin ‘blodsfamilie’ av ulike grunner, skaper seg en ‘queer family’, en valgt familie bestående av venner som fungerer og tar rollen som en familie (Zengin, 2019).

‘Kinning’ handler også om å ha et sted [eller flere] hvor en samles, tilbringer tid, spiser sammen og deler erfaringer, da kan også slektskapsrelasjoner oppstå (Abram & Lien, 2023, s. 3). ‘Kinning’ og ‘de-kinning’ oppstår følelsesmessig mellom folk, men også mellom folk og materielle ting, slektskap *gjøres* gjennom dette (Abram & Lien, 2023, s. 1–2). Dermed kan en argumentere for at dette gjelder kunnskapsutveksling hvor det kan produseres kulturelle ‘ting’, slik som at Elle har lært duodji i form av veving. ‘Kinning’ og ‘de-kinning’ kommer også med kulturelle forventninger om hva som egentlig konstituerer slektskapsrelasjoner, som går ut på prosesser av inkludering og ekskludering (Abram & Lien, 2023, s. 13–14).

Diskriminering og trakassering er ikke alltid eksternt, det finnes også internt i samiske miljø i mange ulike former. Noen ganger er det subtil og andre ganger ikke. Som nevnt i kapitlet om stillhet og taushet, fortalte en lulesamisk homofil mann i intervju med Khrono at de verste mobberne på skolen var de samiske barna. Han ble også selv utsatt for mobbingen (Svendsen, 2023).

Et annet eksempel er der hvor enkelte samiske personer korrigerer andre samiske personer når de snakker samisk, også kalt 'språkpoliti'. Konsekvensene kan være at enkelte slutter å snakke det samiske språket av redsel for korrigering, altså 'self-silencing' (Lane, 2023, s. 14). I tillegg er det også 'koftepolitiet' med strenge tradisjonelle retningslinjer for kjønnsbinære kofter, hvem som skal få bære en gákti/kofte og hvordan det skal være. Felles for språk- og koftepolitiet er at det er noen som mener det er en 'rett' eller en 'feil' måte å gjøre det samiske på (Olsen, 2022, s. 391). Det er viktig å nevne at det ikke alltid er negativt ment å rette på språket til noen [eller gáktien], noen mener også å kun være behjelpelig, men det blir ofte oppfattet som irettesettelse (Lane, 2023, s. 14). Det kan også resultere i at mange ikke føler seg 'samiske nok'. Det kan argumenteres for at dette er en form for sosial kontroll (Eriksen, 2010, s. 66), noen ganger i positiv forstand med ønske om å hjelpe, andre ganger i negativ forstand med ønske om å 'fryse ut' de som ikke er 'samisk nok'.

Ánne-Biret fortalte at i enkelte kontekster kan korrigeringer fra eldre samiske personer være noe positivt og tegn på aksept. Som oftest er det gode intensjoner, men kan oppfattes som det motsatte om en ikke er vant til den samiske kulturen. Elle hadde noen tanker om møter med korrigeringer eller irettesettelser av samisk språk og kultur. Det kan være strenge regler for det i form av hva som er 'rett' eller 'feil' måte å gjøre det på. Dette kunne henge sammen med fornorskning, kristendom og/eller læstadianisme, som gjorde at en også mistet deler av den samiske kulturen og at derfor er det svært viktig å verne om den i dag.

⁷⁶ Se vedlegg, Ánne-Biret og Elle (1-2).

Videre finnes det andre eksempler på intern og subtil diskriminering. I en sak fra NRK Sápmi kommer det frem at tidligere sametingspresident Ole Henrik Magga, mente det ikke var en god idé da Sametinget utvidet kriteriene for å stå i samemanntallet i 1997, likevel støttet han det. Før dette var det slik at i tillegg til at en oppfatter seg som samisk, skulle en ha minst én besteforelder som snakket/snakker samisk. Kriteriene ble utvidet til at minst én oldeforelder hadde/har samisk som 'hjemmespråk'. Magga mener at en da er for langt unna den samiske kulturen og språket og lurer på hvor langt tilbake en skal gå i slekten slik at en kan regnes som same og stå i samemanntallet (Utsi, 2023).

Tanken til Magga ekskluderer mange samiske personer. Likevel forstår jeg viktigheten av å ha debatter om hvordan en skal defineres som urfolk eller samer. Alle kan ikke være samer og få rettigheter som urfolk derfor bør det være et skille, ellers kan en få en situasjon slik NRK Sápmi publiserte en sak om 'falske samer'. Noen medlemmer av FrP meldte seg inn på Sametinget til tross for at mange av dem ikke hadde samisk bakgrunn og/eller ikke oppfattet seg som samisk. En norsk dame mente at ettersom det er et definisjonsspørsmål, kunne en si at en følte seg som samisk selv om en er norsk (Hesla et al., 2022). At enkelte sier de er urfolk uten å være det fordi en kan få fordeler av det, skjer også i Canada og USA ifølge professor Kim TallBear. Dette forekommer også i Finland når det gjelder samisk urfolksstatus (Nystad, 2023).

Et annet eksempel på intern, men direkte diskriminering var på et samisk møte hvor jeg og en person hadde en samtale med en eldre samisk pensjonert lærerinne. Hun mente at en ikke kunne regnes som samisk om en ikke kan språket. Da hadde en hverken rett til å ta tilbake kulturen eller gå med gákti/kofte. Hun skjønnte ikke hvorfor det var slik at mange i den yngre generasjonen var så ivrige på å gå i gákti til tross for at de ikke kunne språket. Jeg er litt usikker på om hun tenkte seg om da hun sa dette. Det er et strukturelt problem som har forgreininger fra fortiden og inn i nåtiden. Det er ikke den yngre generasjonens feil at de ikke kan språket, det er tross alt den norske stat som satte en stopper for det med fornorskningsprosessen (Minde, 2005). I tillegg er det ikke tilrettelagt alle steder at en kan få samisk undervisning (Sannhets- og forsoningskommisjonen, 2023, s. 22–23). Samtidig ble jeg provosert, for hun visste ingenting om min bakgrunn. Jeg er en av de samiske personene som

ikke kan snakke det samiske språket. I tillegg var den andre personen i samtalen ikke samisk, men har lært seg språket og har tatt til seg mye av kulturen på grunn av interesse for det.

Da jeg spurte Elle om hun og vennene praktiserte det samiske språket, fortalte Elle om frustrasjonen og sårbarheten av å bli frastjålet det samiske språket som hendte for flere generasjoner siden som følge av fornorskningen. Hun er også redd for å bli korrigert av noen som kan språket bedre, hvis det skjer flere ganger, kan det føre til at hun slutter å snakke samisk. Lane (2023, s. 6–15) skriver om ‘self-silencing’ og et press om å snakke samisk ‘perfekt’. Det kan gjøre at enkelte slutter å snakke språket og stilner seg selv, for å unngå irettesettelser, latterliggjøring og skam over noe en tenker en burde kunne fra før som samisk.

Om det skal være slik at en ikke kan regnes som samisk om en har samiske oldeforeldre eller ikke kan det samiske språket, er det mange som ikke kan regnes som samer. Hvis det skal være slik at en skal ha en målestokk for hvor samisk en person er, kan en paradoksalt og raskt havne i fellen om farlige tanker om ‘urfolksrenhet’, urfolksidentitet som essens og derfra måle ‘autentisitet’ (Friedman, 1993, s. 737; 753–754).

Hvor mange prosent same er du?

Min far har fortalt meg at han kunne kjenne på at han ikke var samisk nok og ikke norsk nok. Han har opplevd å ikke bli godtatt som samisk av andre samer som ikke kjente til familien og fordi han ikke kunne språket. Riktig nok har han aldri følt på at han ikke er samisk nok rundt nære samiske slektninger eller i familien. I tillegg har han opplevd å bli kalt ‘femtilapp’ eller ‘kvartering’ fordi mor [min bestemor] er norsk. Han sa at det var de av den gamle skolen som ofte hadde disse holdningene. På grunn av dette ble min far satt i en marginal posisjon eller som ‘matter out of place’ som truet en slags orden (Douglas, 2002, s. 50). Enkelte samiske personer mente at han ikke var samisk nok, fordi han ikke kunne språket og ikke var hundre prosent same. Men hvor samisk er ‘samisk nok’ og etter hvilken målestokk?

Det er et spørsmål mange samer, meg selv inkludert, har fått høre mange ganger i livet: «Hvor mange prosent same er du?». Før pleide jeg å forklare hvilken side av slekten som er samisk, men etter hvert ble jeg så lei og begynte å svare at jeg er like mye samisk som er jeg norsk, eller; «Hundre prosent samisk - og hundre prosent norsk» (Isaksen & Svendsen, 2022, s. 177). Altså, enten er en samisk eller så er en ikke det, det handler egentlig ikke om prosent.

På noen arenaer underveis i feltarbeidet har jeg følt på at jeg ikke var samisk nok, eller har måtte bevise noe for de jeg sto overfor enten i form av nettverk og slekt eller kunnskap om språk og kultur. Enkelte har testet meg ved å sette inn samiske ord i setninger for å se om jeg har skjønt hva de har sagt og jeg har sett overraskelsen i ansiktene deres når jeg har bekreftet at jeg har forstått hva som ble sagt. Tidligere har jeg nevnt at enkelte har pratet samisk til meg og at jeg har tatt det positivt, dette har vært i andre kontekster. Poenget er at en bør gjerne ha [samisk] 'kulturell kapital' (Bourdieu, 1979/1995, s. 44–69), i møte med enkelte samiske personer.

Jeg har følt det på kroppen hva det vil si å ikke være 'samisk nok'. Jeg forstår noen av forskningsdeltagernes fortvilelse over følelsen av å ikke strekke til kulturelt sett eller språklig. Følelsen jeg og forskningsdeltagere har kjent på i situasjoner hvor en ikke har følt seg 'samisk nok', er minoritetstress (van der Ros, 2013, s. 55). Dette underkapitlet handler derfor egentlig om; “[...] important questions regarding who has the right to define what it is to be Indigenous, how this is defined, what kinds of social categories are relevant, and who gets to decide which individuals are included and excluded” (Dankertsen, 2019, s. 120)

Oppsummering

Hva innebærer det å definere seg selv som samisk og bli definert som samisk av andre? Det er et komplekst samspill av samisk diaspora, samiske symboler, samisk habitus, slektskap, kunnskap om og praktisering av samisk språk og kultur – samlet spiller dette en viktig rolle i definisjonen av 'samiskhet' (Berg-Nordlie, 2022).

På den ene siden har en det negative aspektet og møte med intern diskriminering. For å være ‘samisk nok’ bør en ikke seg kofta riktig [koftepoliti], en bør snakke samisk og på korrekt måte [språkpoliti]⁷⁷. En bør oppføre seg samisk kulturelt sett⁷⁸. En bør kunne mye om kulturen og historien. En bør også kunne bevise at en har samiske røtter og/eller samisk biologisk slekt. I noen kontekster opplevde jeg motsigelser ved at en sier utad at det er ingen som er x prosent samisk, alle er like samiske. I praksis er det imidlertid ikke nødvendigvis så åpent som dette, en kan oppleve å ikke føle seg samisk nok i møte med enkelte samiske personer. Noen møter også på mobbing internt. Grunnen kan kanskje være at en gjør det samiske på ‘feil’ måte (Olsen, 2022, s. 391). I tillegg har en kanskje ikke nok [samisk] ‘kulturell kapital’ (Bourdieu, 1979/1995, s. 44–69). Samlet sett er dette noe som er gjennomgående i mye av det f.d. har fortalt; frykten for å gjøre noe feil og frykten for negative konsekvenser som følge av dette, en form for ‘minoritetsstress’ (van der Ros, 2013, s. 55).

På den andre siden har en det positive aspektet om at en i fellesskap forsøker å revitalisere eller ta tilbake tapt kultur og språk på egne premisser (Lane, 2023). Et annet positivt aspekt er det symbolske ved å bære gákti/kofte eller samiske kjennetegn og det er et ønske å kommunisere noe til samiske personer og andre, som en form for ‘kode[ut]veksling’ (Eidheim, 1971/1974, s. 55–61). Det kan handle om å vise at en er stolt over sin samiske identitet. Det kan handle om samisk aktivisme. Det kan det handle om å ivareta samisk tradisjon. For noen samiske personer, spesielt de som kommer fra fornorskede familier, kan det handle om å ta den samiske kulturen, makten og autonomien tilbake. Det kan også være en kombinasjon av disse aspektene, uansett om en er blitt rammet av fornorskningen eller ikke. Å velge å være synlig samisk kan være en dekoloniserende handling. På samme måte som at det kan være en dekoloniserende handling å ta den samiske kulturen tilbake og praktisere det samiske språket (Lane, 2023, s. 4). En kan argumentere for at alt som gjøres for å ta tilbake kulturen og språket kanskje er en form for en dekoloniserende prosess. Ved å gjøre om eller gjøre på nytt og ta tilbake det som en gang var tapt, bryter en med mønster om taushet og skam om samisk identitet, kultur og språk.

⁷⁷ Til tross for at dette også kan oppfattes feil og heller være former for aksept, som nevnt over.

⁷⁸ I verste fall ‘se’ samisk ut som nevnt tidligere i samehets og rasisme kapitlet.

Det handler om at en enkelte ganger kan få aksept som samisk og andre ganger ikke, det er noe som foregår i stadige relasjonelle samspill. Som igjen, går ut på komplekse sosiale prosesser av inkludering og ekskludering som også kan handle om slektskap/‘kinning’, aksept eller distansering og/eller avvisning (Abram & Lien, 2023, s. 13–14; Dankertsen, 2019, s. 129; I. Hoëm, 2023, s. 103).

I dette kapitlet har jeg forsøkt å nyansere den samiske situasjonen for samiske skeive personer og gitt en innsikt i store kategorier en finner i interseksjonalitetsperspektivet. Dette sammenlagt med at vi vet at LHBTIQ+-personer er mer utsatt for vold (Anderssen et al., 2021, s. 88–90) og at samer som urfolk opplever både intern og ekstern hets, rasisme og diskriminering på bakgrunn sin etnisitet (Dawson et al., 2022; Melhus & Broderstad, 2020; Svendsen, 2023), viser interseksjonelle/kryssende former for diskriminering og vold.

Kapittel 7 konklusjon

Denne masteroppgaven har gitt et innblikk i hvordan det oppleves å være en dobbel eller trippel minoritet som samisk, skeiv og/eller trans fra et interseksjonelt perspektiv i Norge. Jeg har sett på erfaringer og opplevelser og hvordan samiske normbrytere navigerer seg i samisk kultur og det samisk-norske samfunnet, samt hvordan disse aspektene utfolder seg empirisk mellom folk som interseksjonelle mekanismer og påvirker forskningsdeltagernes liv og situasjon. Det er gjort svært lite forskning på dette feltet og utgjør derfor et kunnskapshull. Det er et behov for mer synlighet og åpenhet om denne tematikken. Det er imidlertid flere samiske skeive personer, inkludert forskningsdeltagere, som ikke [lenger] er tause om sin skeive og samiske identitet. Derfor kan en ikke lenger kalle samiske skeive personer en ‘muted group’ eller usynlig gruppe som har vært vanlig tidligere (Ardener, 1977/1989; Bergman & Lindquist, 2013, s. 21).

Historisk og i samtiden har samer hatt og har agens, dette kommer til syne i ulike kultur- og rettighetskamper mot kolonisering og inngrep i samiske områder og næringer. Det ble nødvendig å se på overgrep samer har blitt utsatt for knyttet til raseforskning og assimilering/fornorskningsprosessen, samt møter med andre former for kolonialisme (Kyllingstad, 2014; Minde, 2005; Pollan, 2007). Det viser seg at konsekvenser av historien/fortiden reproduseres og produseres i nåtiden (Trouillot, 1995/2015, s. 15–16). Det er for eksempel slik at fornorskningsprosessen og dens konsekvenser pågår fortsatt (Sannhets- og forsoningskommisjonen, 2023, s. 22–25). Videre har jeg sett på samiske og urfolksforståelser av kjønn, kjønnsroller og seksualitet historisk og i samtiden, som kan være svært cis-heteronormative. Samt hvordan dette kan henge sammen med møter av kristenkonservative verdier en finner i Læstadianismen (Eikjok, 2007; Grønningsæter & Nuland, 2009; Kuokkanen, 2007; Olsen, 2022). Det viser seg imidlertid at det finnes unntak i historien, om andre samiske forståelser av kjønn og seksualitet og samiske personer som brøt med normer for kjønn- og seksualitet (Fur, 1998, 2006). Jeg har også gitt innblikk i samisk skeiv organisering og aktivisme, som er sentralt i mange forskningsdeltageres liv.

Videre har jeg undersøkt stillhet og taushet, som er et samisk kulturelt trekk. Hva sier stillhet eller taushet oss? Det avhenger av fortolkning av den kulturelle konteksten det foregår i, da

det kan ha mange lag av betydning eller mening (Geertz, 1973). Stillhet kan manifestere seg som aksept, mens taushet kan manifestere seg som avvisning og motstand (Fredriksen, 2018; Isaksen & Svendsen, 2022; Seehuus, 2009). Forskningsdeltagere forteller om familiene deres som i varierende grad forholder seg til dens samiske identitet. Noen aksepterer det ikke, andre delvis, mens enkelte har et uproblematisk forhold til det. Det ser ut til at fornskningsprosessens konsekvenser som er knyttet til undertrykking av samer eksternt, samt læstadianismen og det såkalte 'bygdedyret' internt, kan ha gjort det utfordrende for samiske skeive personer å få aksept, selv om det finnes unntak (Grønningsæter & Nuland, 2009; Løvold, 2014; Seehuus, 2009; Svendsen, 2023).

Tausheten og motstanden jeg møtte i feltarbeidet har fått meg til å reflektere mer over hvilke prosesser folk går igjennom og spørsmål som; hvem har rett til å snakke for hvem? Samt hva flere identiteter og posisjoner betyr i ulike kontekster og representasjon av forskningsdeltagerne (Moore, 1994; Smith, 1999/2021). I samisk kultur eksisterer det allerede stillhet, taushet og unngåelse samt andre mestringsstrategier som 'birget/birgengoansttat' som kan være helt nødvendig for å håndtere uforutsigbare situasjoner (Fredriksen, 2018, s. 23–28; Lane, 2023, s. 6). Taushet kan imidlertid også slå negativt ut i form av fortielse av vold og skeive identiteter (Bergman & Lindquist, 2013, s. 194–199; Kuokkanen, 2007, s. 82). Å bryte mønster av tausheten knyttet til skam og som en 'muted group' (Ardener, 1977/1989), hvor en tar det samiske språket og kulturen, agensen og kontrollen tilbake – kan være former for dekoloniserende handlinger (Fredriksen, 2018; Lane, 2023). Dette bidrar også forskningsdeltagerne til. Videre kan en hevde at endringer innenfra hjelper, men det er også et behov for endring utenfra strukturelt og politisk slik at det legges mer til rette for at samiske personer kan lære det samiske språket og om samisk kultur.

Det kan synes som at det overordnet eksisterer cis-heteronormative forventinger i samiske samfunn og miljøer (Eikjok, 2007; Kuokkanen, 2007), på lik linje med det norske majoritetssamfunnet. Samiske forståelser av kjønn og seksualitet kan være likt norske eller vestlige forståelser (Moore, 1994; Yanagisako & Collier, 1987), men også ulikt, da samiske forståelser ofte baseres på relasjonelle kontekster (Kramvig, 2016). Taushetskultur, machokultur, samt konservativ religion kan gjøre det vanskelig for mange samiske skeive personer (Bergman & Lindquist, 2013; Grønningsæter & Nuland, 2009; Sametinget, 2020).

Dette inkluderer forskningsdeltagere i form av å finne aksept blant familie, venner og andre i [lokal]samfunnet. Det blir tydelig i forskningsdeltagernes komme-ut fortellinger. Noen forskningsdeltagere tenker at det var enklere å komme ut som skeiv enn samisk til familien. Noen får aksept for begge identitetene, mens andre får bare delvis aksept og møter taushet.

Det kan se ut til at det er større aksept for samiske skeive personer i enkelte samiske og skeive miljøer i byer, men en kan også finne aksept der hvor en minst venter det (Hagesæther, 2023; Seehuus, 2009; Svendsen, 2023). Videre forteller forskningsdeltagere om flere berikelser ved å være en dobbel eller trippel minoritet. Det gir et unikt 'urfolksperspektiv' og andre forståelser av etnisitet, kjønn og seksualitet, som ikke er like avgrenset, men består av flytende kategorier. Derfor søker mange et fellesskap om disse forståelsene og noen har funnet det, men det er ikke alle som føler en har et trygt samisk skeivt fellesskap og at en må velge mellom en samisk eller skeiv arena.

Forskningsdeltagere forteller også om møter med sosial kontroll, fysisk og verbal vold av familie, venner og andre i det norske og samiske samfunnet. Dette fører ofte til minoritetstress (van der Ros, 2013, s. 55). Forskningsdeltagere har derfor ulike samiske mestringsstrategier for å håndtere dette, ofte ved bruk av humor (Fredriksen, 2018; Lane, 2023), men også performativitet av kjønnsroller som står til cis-heteronormative forventinger av kjønn og seksualitet (Butler, 1990/2006; Goffman, 1959/1992). Det kan være nødvendig for å unngå negative konsekvenser av familie eller andre i [lokal]samfunnet. Det kommer frem at mange forskningsdeltagere har erfaringer med å bli korrigert om en har gjort kjønn eller seksualitet 'uriktig' (Olsen, 2022, s. 381). Forskningsdeltagere er på mange måter i en liminal posisjon, 'betwixt and between' og/eller i et 'communitas' (Turner, 1969/2008, s. 327–328), når det gjelder kjønns- og seksualitetsnormer. Mange opplever å ikke passe inn i cis-heteronormative kategorier og søker derfor miljøer hvor en ofte har dette til felles.

Videre har jeg undersøkt spørsmål om ekstern diskriminering og sett på en utvidet forståelse av rasismebegrepet. Det er en risiko for å bli diskriminert på bakgrunn av samisk etnisitet og identitet og dette er også en form for minoritetsstress (van der Ros, 2013, s. 55). Det eksisterer en 'oss' versus 'dem' holdning basert i fremmedfrykt som skaper 'invisible fences' og

‘imagined sameness’, blant enkelte i majoritetsbefolkningen (Gullestad, 2006). På den andre siden er det forskningsdeltagere som ikke har hatt negative opplevelser knyttet til den samiske identiteten, det har heller vært knyttet til den skeive identiteten. Den eksterne diskrimineringen peker på at det er manglende kunnskap blant majoritetsbefolkningen om samer, som følge av fornorskingsprosessen. En stor andel av diskrimineringen foregår også i Nord-Norge (Dawson et al., 2022, s. 8–9; Sannhets- og forsoningskommisjonen, 2023, s. 22). I tillegg har jeg sett på et behov enkelte forskningsdeltagere har, om å skille mellom samisk og norsk identitet. Enkelte ønsker en avstand på grunn av muligheten for at enkelte norske forfedre kan ha behandlet samer dårlig som en del av fornorskingsprosessen. Flere forskningsdeltagere anerkjenner at de også er norske, i tillegg til å være samiske, men flesteparten føler seg mer samiske enn norske.

Videre har jeg undersøkt intern diskriminering som kan eksistere i samiske samfunn og miljø, men det er tabu å snakke om. Intern diskriminering er for eksempel der hvor enkelte [ikke f.d.], mener en kan ‘se’ på noens fysiske og ytre trekk om de er samiske eller ikke, det kan være farlig nært rasistisk tankegods (Dankertsen, 2019). Andre eksempler på intern diskriminering kan være at en regnes som samisk i form av prosent eller ved å se på nær biologisk slektskap og/eller at manglende samiske språk kunnskaper gjør at en ikke kan regnes som samisk. Det kan også være irettesettelse av språk og kulturell praksis (Lane, 2023). Som følge av dette opplever mange minoritetsstress (van der Ros, 2013, s. 55) og en følelse av å ikke være ‘samisk nok’. En spesifikk konsekvens kan være at noen slutter å praktisere det samiske språket (Lane, 2023, s. 14).

På den andre siden kan ‘irettesettelse’ også være positivt og tegn på aksept. Men dette vedrører et spørsmål; hva innebærer det egentlig å være ‘samisk nok’? På samme måte som at en kan gjøre kjønn feil, kan en også gjøre etnisitet feil (Olsen, 2022, s. 381; 391). Det kan synes som at i enkelte samiske miljø bør en ha en form for [samisk] ‘kulturell kapital’ (Bourdieu, 1979/1995, s. 44–65). Dette vedrører også diskurser og debatter om autentisitet, essensialisme eller hva som er ‘ekte’ urfolk/samer, som ofte baseres i biologi (Dankertsen, 2019; Friedman, 1993; Linnekin & Poyer, 1990; Trask, 1991). På den andre siden vet en at samisk slektskap er et åpent system bestående av kinning-prosesser og at en gjerne søker partnere utenfor ens etniske gruppe (Berg-Nordlie, 2022; Howell, 2003; Pehrson, 1957/1964).

I tillegg kan en også argumentere for at etnisitet og kultur konstitueres, opprettholdes og forhandles gjennom mellommenneskelige relasjoner. På den måten er det ingen klare grenser for etniske grupper (Barth, 1969/1998, s. 9–15).

Videre er det en bekymring for at ‘urbane samer’ kan miste kontakten med samisk kultur og språk (Berg-Nordlie et al., 2022, s. 250–251). Forskningsdeltagere bor i byer og i feltarbeidet observerte jeg imidlertid at mange har et sterkt ønske om å være synlig samisk ved å for eksempel å bruke samiske symboler og/eller gákti/kofte, lære det samiske språket og om den samiske kulturen. I det samiske skeive miljøet i Oslo er det en slags diaspora (Clifford, 1994) og enkelte forskningsdeltagere har skapt seg en ‘queer family’/valgt familie, bestående av venner (Zengin, 2019). Dette er ressurssterke fellesskap hvor en kan utveksle og opprettholde kulturell kunnskap, samt praktisere samisk språk. Slektskap og kinning/de-kinning prosesser er sentralt også i samiske urbane miljø og handler om sosiale prosesser av inkludering/ekskludering og aksept/avvisning (Abram & Lien, 2023; Dankertsen, 2019; I. Hoëm, 2023).

Å være synlig samisk er noe som kan tolkes som former for aktivisme eller protest i hverdagen (Abu-Lughod, 1993/2008), slik som at gákti/kofte kan bryte med tradisjonelle kjønnsbinære normer (Eira et al., 2023; Elnæs, 2023). Men andre ganger er det kun et ønske å vise stolt frem sin identitet og kommunisere dette til andre samiske personer som en form for ‘kode[ut]veksling’ (Eidheim, 1971/1974, s. 55–61). Det er imidlertid vanskeligere å være synlig samisk og skeiv i Nord-Norge eller andre små steder, enn Sør-Norge og i byene, ifølge enkelte forskningsdeltagere. Så, hva innebærer det å definere seg selv eller andre som samisk? Det viser seg å være et komplekst samspill av [samisk] habitus (Mauss, 1934/1973), samisk diaspora, slektskap og kinning/de-kinning-prosesser, samt samiske symboler, kunnskap om og praktisering av samisk språk og kultur. Samlet kan dette gi definisjonen av ‘samiskhet’ (Berg-Nordlie, 2022).

Å være en dobbel eller trippel minoritet som samisk og skeiv gjør at en kan være mer utsatt for diskriminering, vold og hets (Anderssen et al., 2021, s. 48; Sametinget, 2020, s. 18–20) – dette viser også kryssende/interseksjonelle mekanismer (Crenshaw, 1991; Gressgård, 2013).

På den andre siden er det viktig å bryte med skam og taushet over samisk skeiv identitet i samiske samfunn og miljø, slik forskningsdeltagere og flere kjente samiske skeive profiler gjør. I tillegg er det viktig å trekke frem aktører som Sametinget, samiske festivaler og Garmeres som arbeider for samiske skeives rettigheter, synlighet og trygghet (Bruun-Solbakk & Stubberud, 2019; Garmeres, u.å.; Sametinget, 2020). Videre er det viktig å nevne at holdninger til skeive personer er generelt blitt bedre og at skeive kan føle stolthet og har støtte i unike fellesskap (Anderssen et al., 2021; Bufdir, u.å.-a). Sammenlagt kan dette bidra til holdningsendringer på sikt og en kan hevde at noe er i ferd med å endre seg til det bedre for samiske skeive personer, selv om fortsatt mye arbeid gjenstår.

Litteraturliste

- Abram, S., & Lien, M. E. (2023). Kinning and De-kinning Houses, Heirlooms and the Reproduction of Family. *Social Anthropology/Anthropologie sociale*, 31(3), 1–17. <https://doi.org/10.3167/saas.2023.310302>
- Abu-Lughod, L. (1990). The Romance of Resistance: Tracing Transformations of Power through Bedouin Women. *American ethnologist: A Journal of the American Anthropological Association*, 17(1), 41–55. <https://www.jstor.org/stable/645251>
- Abu-Lughod, L. (2008). *Writing Women's Worlds. Bedouin Stories* (15. utg.). University of California Press. (Opprinnelig verk utgitt 1993)
- American Anthropological Association. (2012). Code of Ethics (2009): American Anthropological Association. I A. C. G. M. Robben & J. A. Sluka (Red.), *Ethnographic Fieldwork: An Anthropological Reader* (2. utg.). Wiley-Blackwell.
- Amnesty International. (u.å.). *Rasisme: Hva er rasisme?* <https://amnesty.no/rasisme>
- Analyse & Tall. (2023). *Negative holdninger og stereotypier om samer på Facebook*. Amnesty International. <https://amnesty.no/netthets-mot-samer>
- Anderssen, N., Eggebø, H., Stubberud, E., & Holmelid, Ø. (2021). *Seksuell orientering, kjønns mangfold og levekår. Resultater fra spørreundersøkelsen 2020*. Universitetet i Bergen. <https://bufdir.no/Bibliotek/Dokumentside/?docId=BUF00005350>
- Andresen, A., Evjen, B., & Ryymin, T. (Red.). (2021). *Samenes historie fra 1751 til 2010*. Cappelen Damm Akademisk.
- Antirasistisk Senter. (2020, oktober 14). *Hva er rasisme?* <https://antirasistisk.no/hva-er-rasisme/>
- Ardener, E. (1989). Belief and the Problem of Women. I E. Ardener, *The voice of prophecy and other essays* (s. 72–85). Basil Blackwell. (Opprinnelig verk utgitt 1977)

- Barth, F. (1998). Introduction. I *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference* (s. 9–37). Universitetsforlaget. (Opprinnelig verk utgitt 1969)
- Beischel, W. J., Gauvin, S. E. M., & van Anders, S. M. (2022). “A little shiny gender breakthrough”: Community understandings of gender euphoria. *International Journal of Transgender Health, 23*(3), 274–294.
<https://doi.org/10.1080/26895269.2021.1915223>
- Bergman, E., & Lindquist, S. (Red.). (2013). *Queering Sápmi: Samiske fortellinger utenfor normen* (R. I. Stava, Overs.). Qub.
- Berg-Nordlie, M. (2022). ‘Sámi in the Heart’: Kinship, Culture, and Community as Foundations for Indigenous Sámi Identity in Norway. *Ethnopolitics, 21*(4), 450–472.
<https://doi.org/10.1080/17449057.2021.1932116>
- Berg-Nordlie, M., Dankertsen, A., & Winsvold Slagsvold, M. (Red.). (2022). *An Urban Future for Sápmi?: Indigenous urbanization in the Nordic states and Russia* (Bd. 4). Berghahn Books.
- Bernard, H. R. (2011). Participant Observation. I *Research Methods in Anthropology: Qualitative and Quantitative Approaches* (5. utg., s. 256–290). AltaMira Press.
- Bourdieu, P. (1995). *Distinksjonen. En sosiologisk kritikk av dømmekraften* (A. Prieur, Overs.). Pax.
<https://www.nb.no/items/f91e22cee26bd05962ea4730cb087e0c?page=3&searchText=Habitus>
 Habitus (Opprinnelig verk utgitt 1979)
- Bourdieu, P. (1996). On Symbolic Power. I T. H. Eriksen (Red.), *Sosialantropologiske grunntekster* (s. 337–344). Ad Notam Gyldendal.
- Bruun-Solbakk, D., & Stubberud, E. (2019, juni 13). *Sápmi Pride og skeiv samisk organisering*. Universitetet i Oslo. Senter for tverrfaglig kjønnsforskning.

- <https://www.stk.uio.no/forskning/stks-temasider/pride/sapmi-pride-og-skeiv-samisk-organisering.html>
- Bufdir. (u.å.-a). *Holdninger til lhbt+-personer*. <https://www.bufdir.no/statistikk-og-analyse/LHBT/holdninger>
- Bufdir. (u.å.-b). *Lhbt+-ordlista—Sentrale begreper knyttet til seksuell orientering, kjønnsidentitet, kjønnsuttrykk og kjønnskarakteristika*.
<https://www.bufdir.no/likestilling/lhbtq-ordlista/>
- Butler, J. (2006). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. Routledge.
<https://doi-org.ezproxy.uio.no/10.4324/9780203824979> (Opprinnelig verk utgitt 1990)
- Carsten, J. (2004). Gender, Bodies and Kinship. I *After Kinship* (s. 57–82). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511800382.003>
- Carsten, J. (2007). Introduction: Ghosts of Memory. I J. Carsten (Red.), *Ghosts of Memory: Essays on Remembrance and Relatedness* (s. 1–35). Blackwell.
- Clifford, J. (1994). Diasporas. *Cultural Anthropology*, 9(3), 302–308.
<https://www.jstor.org/stable/656365>
- Crenshaw, K. W. (1991). Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. *Stanford Law Review*, 43(6), 1241–1300.
<https://doi.org/10.2307/1229039>
- Dankertsen, A. (2019). I Felt So White: Sámi Racialization, Indigeneity, and Shades of Whiteness. *Native American and Indigenous Studies*, 6(2), 110–137.
<https://www.muse.jhu.edu/article/755894>.
- Dankertsen, A. (2022). Young City Sámi in Norway and Sweden: Making Space for Urban Indigenous Identities. I M. Berg-Nordlie, A. Dankertsen, & M. Winsvold Slagsvold (Red.), *An Urban Future for Sápmi?: Indigenous urbanization in the Nordic states and Russia* (Bd. 4, s. 107–146). Berghahn Books.

- Davies, J. (2010). Introduction: Emotions in the field. I J. Davies & D. Spencer (Red.), *Emotions in the Field: The psychology and anthropology of fieldwork experience* (s. 1–31). Stanford University Press. <https://epdf.pub/emotions-in-the-field-the-psychology-and-anthropology-of-fieldwork-experience.html>
- Dawson, P., Sanden, H., Einen, B., Nystuen, G., Strømme, V., Brekke, J.-P., Vinsand, N., Bøgh-Olsen, B., & Karterud, T. (2022). *Holdninger til samer og nasjonale minoriteter i Norge* (NIM-R-2022-006). Norges institusjon for menneskerettigheter. <https://www.nhri.no/rapport/holdninger-til-samer-og-nasjonale-minoriteter-i-norge/>
- Douglas, M. (2002). *Purity and Danger. An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. Routledge.
- Eggebø, H., & Stubberud, E. (2022). Forteljingar om å vera skeiv innvandrar og skeiv på bygda i Noreg i 2010-åra. I D. Hundstad, T. Hellesund, R. Jordåen, & M. G. Munch-Møller (Red.), *Skeiv lokalhistorie: Kulturhistoriske perspektiver på sammekjønnsrelasjonar og kjønnsoverskridelser* (s. 397–424). Skrifter fra Norsk lokalhistorisk institutt ved Nasjonalbiblioteket. https://issuu.com/nasjonalbiblioteket/docs/nli_skeivlokalhistorie_160x220mm_issuu
- Eidheim, H. (1974). *Aspects of the Lappish minority situation* (3. utg.). Universitetsforlaget. https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digibok_2016061308030 (Opprinnelig verk utgitt 1971)
- Eikjok, J. (2007). Gender, Essentialism and Feminism in Samiland. I J. Green (Red.), & G. Hoogensen (Overs.), *Making Space for Indigenous Feminism* (s. 108–123). Fernwood Publishing.
- Eira, B. I. M., Thomassen, A., Åhrén Solberg, I. M., & Nergård Khan, N. (2023, februar 5). Ikke kødd med kofta! *NRK Sápmi*. <https://www.nrk.no/sapmi/xl/ellen-berit-klipper-opp-kofta-og-sjokkerer-1.16164780>

- Elnæs, C. U. (2023, februar 5). Skeiv på en samisk måte. *Blikk*. https://blikk.no/regnbuekofte-samisk-skeivt-kulturar/skeiv-pa-en-samisk-mate/226965?fbclid=IwAR2WbdVRAnnpMdYLFHW0L4ndJdMq-kj3VNNUNO1UQgICngws_MSSuQxBvqI
- Engebreetsen, E. L. (2008). Queer ethnography in theory and practice: Reflections on studying sexual globalization and women's queer activism in Beijing. *Graduate Journal of Social Science*, 5(2), 88–116. <https://gjss.org/issues/05/02>
- Eriksen, T. H. (2010). *Små steder—Store spørsmål. Innføring i sosialantropolog* (3. utg.). Universitetsforlaget.
- Finbog, L.-R. (2015). Gákti ja goahti. Heritage work and identity at Várdobáiki Museum. *Nordisk Museologi*, 2, 95–107. <https://doi.org/10.5617/nm.3050>
- FN-sambandet. (2023, juli 6). *ILO-konvensjonen om urfolks rettigheter*. <https://www.fn.no/om-fn/avtaler/urfolk/ilo-konvensjonen-om-urfolks-rettigheter>
- Foucault, M. (1984). *The History of Sexuality. An Introduction* (R. Hurley, Overs.). Penguin Books. (Opprinnelig verk utgitt 1976)
- Fredriksen, L. T. (2018). The Trickster and the Engineer. *Nordlit*, 40, 17–30. <https://doi.org/10.7557/13.4417>
- FRI. (u.å.). *Historie*. FRI - Foreningen for kjønns- og seksualitetsmangfold. <https://www.foreningenfri.no/om-oss/organisasjon/historie/>
- Friedman, J. (1993). Will the real Hawaiian please stand: Anthropologists and natives in the global struggle for identity. *Bijdragen Tot de Taal-, Land- en Volkenkunde, Politics, tradition and change in the Pacific*, 149(4), 737–767. <http://www.jstor.org/stable/27864500>

- Fur, G. (1998). Gränsöverskridande kvinnor och svenska män. Kön och sexualitet på gränsen mellan samiskt och svenskt i tidigmodern tid. *Kvinnovetenskaplig tidskrift*, 1, 49–64.
<https://ojs.ub.gu.se/index.php/tgv/article/view/2130/1892>
- Fur, G. (2006). Reading Margins: Colonial Encounters in Sápmi and Lenapehoking in the Seventeenth and Eighteenth Centuries. *Feminist Studies*, 32(3), 491–521.
<https://doi.org/10.2307/20459102>
- Galtung, J. (1969). Violence, Peace, and Peace Research. *Journal of Peace Research*, 6(3), 167–191. <https://www.jstor.org/stable/422690>
- Garmeres. (u.å.). *Home*. Garmeres. <https://garmeres.com/home/>
- Gaup, B. S., & Ballovara, M. (2020, desember 7). Raja er rystet over samehets i Tromsø. Kvinne (20) skal ha fått kjeft av en eldre dame etter å ha snakket samisk på bussen. Hendelsen er også fanget opp av kulturministeren. *NRK Sápmi*.
<https://www.nrk.no/sapmi/kulturministeren-er-rystet-over-samehets-i-tromso-1.15277285>
- Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures* (C. Geertz, Red.). Basic Books.
- Gershon, I. (2019). Porous social orders. *American Ethnologist*, 46(4), 404–416. <https://doi.org/10.1111/amet.12829>
- Giertsen, M. (2003). En minoritet i minoriteten. Homofile i samiske miljø og samer i homofile miljø. *DIN Tidsskrift for religion og kultur*, 2003(1), 12–19.
<https://hdl.handle.net/10037/22721>
- Giæver, O. (Regissør). (2023). *Ellos eatnu—La elva leve* [Film]. Mer Filmdistribusjon.
- Goffman, E. (1992). *Vårt rollespill til daglig* (K. Risvik & K. Riskvik, Overs.). Pax Forlag.
(Opprinnelig verk utgitt 1959)

- Gressgård, R. (2008). Henrietta L. Moore. I E. Mortensen, C. Egeland, R. Gressgård, C. Holst, K. Jegerstedt, S. Rosland, & K. Sampson (Red.), *Kjønnsteori* (s. 224–230). Gyldendal Akademisk.
- Gressgård, R. (2013). Interseksjonalitet. *Tidsskrift for kjønnsforskning*, 37(1), 64–67.
<https://www-idunn-no.ezproxy.uio.no/doi/10.18261/ISSN1891-1781-2013-01-05>
- Gressgård, R., Jegerstedt, K., & Rosland, S. (2008). Postkolonial teori, svart feminisme og antropologi. I E. Mortensen, C. Egeland, C. Holst, K. Jegerstedt, & K. Sampson (Red.), *Kjønnsteori* (s. 194–198). Gyldendal Akademisk.
- Grønningsæter, A. B., & Nuland, B. R. (2009). *Lesbiske og homofile i Sápmi: En narrativ levekårsundersøkelse Fafo*.
- Gullestad, M. (2006). Invisible fences. Reinventing Sameness and Difference. I M. Gullestad, *Plausible Prejudices* (s. 168–192). Universitetsforlaget.
- Hagesæther, P. V. (2023, februar 3). Skeiv i Sameland. *Aftenposten, A-magasinet*, 5, 18–31.
- Halsaa, B. (2019). Mobilisering av svart og samisk feminisme. I B. Bråten & C. Thun (Red.), *Krysningspunkter. Likestillingspolitikk i et flerkulturelt Norge* (2. utg., s. 209–251). Fagbokforlaget.
- Hansen, K. L., & Skaar, S. W. (2021). *Unge samers psykiske helse. En kvalitativ og kvantitativ studie av unge samers psykososiale helse*. UiT Norges arktiske universitet.
<https://mentalhelseungdom.no/vare-prosjekter/unge-samers-psykiske-helse/>
- Haraway, D. (1988). Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial. *Feminist Studies*, 14(3), 575–599. <https://doi.org/10.2307/3178066>
- Heinesen Tirillsdottir, C. (2021, februar 5). *Rasisme mot samer*. Antirasistisk Senter.
<https://antirasistisk.no/rasisme-mot-samer/>

- Henningham, M. (2021). Blak, Bi+ and Borderlands: An Autoethnography on Multiplicities of Indigenous Queer Identities Using Borderland Theory. *Social Inclusion*, 9(2), 7–17. <https://doi.org/10.17645/si.v9i2.3821>
- Hesla, G. K., Nystad, M. E., Utsi, J. A., & Fredriksen, B. (2022, desember 10). De falske samene. *NRK Sápmi*. https://www.nrk.no/sapmi/xl/vil-vaere-same_-folk-i-frp-melders-seg-inn-i-sametingets-valgmanntall-uten-a-vaere-same-1.16150844
- Hoëm, A. (2007). *Fra noaidens verden til forskerens. Misjon, kunnskap og modernisering i sameland 1715-2007*. Instituttet for sammenlignende kulturforskning. Novus forlag.
- Hoëm, I. (2023). Remaining Kin over Time. On Valued Relationships and the Things that Make Them So. *Social Anthropology/Anthropologie sociale*, 31(3), 102–116. <https://doi.org/10.3167/saas.2023.310308>
- Holst, C. (2017). *Hva er feminisme? (2. utg.)*. Universitetsforlaget.
- Howell, S. (2003). *Kinning: The Creation of Life Trajectories in Transnational Adoptive Families*. 9(3), 465–484. <https://doi-org.ezproxy.uio.no/10.1111/1467-9655.00159>
- Hume, L., & Molcock, J. (2004). Introduction: Awkward spaces, productive places. I L. Hume & J. Molcock (Red.), *Anthropologists in the field: Case studies in participant observation* (s. xi–xxvii). Columbia University Press. <https://espace.library.uq.edu.au/view/UQ:2010>
- Isaksen, E. M. H., & Svendsen, R. H. (2022). *Derfor må du vite at jeg er same*. Cappelen Damm.
- Jegerstedt, K. (2008). Judith Butler. I E. Mortensen, C. Egeland, C. Holst, K. Jegerstedt, S. Rosland, & K. Sampson (Red.), *Kjønnteori* (s. 74–86). Gyldendal Akademisk.
- Klausen, A. O. (2023, januar 15). Márkomeannu: – Har gitt oss nye muligheter. *Blikk*. <https://blikk.no/markomeannu-har-gitt-oss-nye-muligheter/228714>

- Kommunal- og distriktsdepartementet. (u.å.). *Urfolk og minoriteter*. Regjeringen.
<https://www.regjeringen.no/no/tema/urfolk-og-minoriteter/id929/>
- Kommunal- og distriktsdepartementet. (2020, februar 20). *ILO-konvensjonen om urfolks rettigheter*. Regjeringen. <https://www.regjeringen.no/no/tema/urfolk-og-minoriteter/urfolkryddemappe/ilo-konvensjonen-om-urfolks-rettigheter-/id487963/>
- Kramvig, B. (2005). The silent language of ethnicity. *European Journal of Cultural Studies*, 8(1), 45–64. <https://doi.org/10.1177/1367549405049491>
- Kramvig, B. (2016, oktober 12). *Vi må lytte til samiske voldsofre*. Kilden kjønnsforskning.no.
<https://kjonnsforskning.no/nb/2016/10/vi-ma-lytte-til-samiske-voldsofre>
- Kuokkanen, R. (2007). Myths and Realities of Sami Women: A Post-colonial Feminist Analysis for the Decolonialization and Transformation of Sami Society. I J. Green (Red.), *Making Space for Indigenous Feminism* (s. 72–92). Fernwood Publishing.
- Kyllingstad, J. R. (2014). The Concept of a Lappish Race: Norwegian Research on Sami Skeletal Remains in the Interwar Years. I B. J. Sellevold (Red.), *Old Bones. Osteoarchaeology in Norway: Yesterday, Today and Tomorrow* (s. 287–304). Novus Forlag.
- Kyllingstad, J. R. (2012, oktober 25). *Anatomisk institutt og det germanske herremenneske*. Universitetet i Oslo. Museum for universitets- og vitenskapshistorie.
<https://www.muv.uio.no/uio-historie/fag/medisin/basale-med-fag/anatomi-herremenneske-jkyllingstad-300608.html>
- Lane, P. (2023). From Silence to Silencing? Contradictions and Tensions in Language Revitalization. *Applied Linguistics*, 1–20. <https://doi.org/10.1093/applin/amac075>
- Langeland, F., Gulli, M., & Rigtrup-Lindeman, B. (2023). *Likeverdig helsehjelp for personer med kjønnsinkongruens* (6/2023). Nordlandsforskning.
<https://www2.bufdir.no/Bibliotek/Dokumentside/?docId=BUF00005814>

- Lehtola, V.-P. (2004). *The Sámi people—Traditions in transitions* (L. W. Müller-Wille, Overs.; 2. utg.). University of Alaska Press.
- Lien, M. E. (2020). Dreams of Prosperity – Enactments of Growth The Rise and Fall of Farming in Varanger. *Anthropological Journal of European Cultures*, 29(1), 42–62. <https://doi.org/10.3167/ajec.2020.290104>
- Linnekin, J., & Poyer, L. (1990). Introduction. I J. Linnekin & L. Poyer (Red.), *Cultural Identity and Ethnicity in the Pacific* (s. 1–16). University of Hawaii Press.
- Løvold, A. H. H. (2014). *The silence in Sápmi – and the queer Sami breaking it* [Masteroppgave, UiT Norges arktiske universitet]. Munin vitenarkiv. <https://hdl.handle.net/10037/7063>
- Madden, R. (2017). Ethnographic Fields: Home and Away. I *Being Ethnographic. A Guide to the Theory and Practice of Ethnography* (2. utg., s. 37–55). Sage.
- Markham, A. (2013). Fieldwork in Social Media: What would Malinowski do? *Qualitative Communication Research*, 2(4), 434–446. <https://doi.org/10.1525/qcr.2013.2.4.434>
- Mauss, M. (1973). Techniques of the body. *Economy and Society*, 2(1), 70–88. <https://doi-org.ezproxy.uio.no/10.1080/030851473000000003> (Opprinnelig verk utgitt 1934)
- Melhus, M., & Broderstad, A. R. (2020). *FOLKEHELSEUNDERSØKELSEN I TROMS OG FINNMARK. Tilleggsrapport om samisk og kvensk/norskfinsk befolkning*. Senter for samisk helseforskning, UiT Norges arktiske universitet. https://www.tffk.no/_f/p1/i2c5ac7f4-6b0d-485d-96d2-a68d9de030c2/rapport_troms_finnmark_sshf_redigert_april2020.pdf
- Minde, H. (2005). Fornorskinga av samene – hvorfor, hvordan og hvilke følger? *Gáldu Čála – Tidsskrift for urfolks rettigheter*, 2005(3), 5–20.
- Moore, H. L. (1988). Feminism and Anthropology: The Story of a Relationship. I *Feminism and Anthropology* (s. 1–11). Polity Press.

- Moore, H. L. (1993). The differences within and the differences between. I T. del Valle (Red.), *Gendered Anthropology* (s. 193–204). Routledge.
- Moore, H. L. (1994). *A Passion for Difference. Essays in Anthropology and Gender*. Polity Press.
- Moore, H. L. (1999). Anthropological Theory at the Turn of the Century. I H. L. Moore (Red.), *Anthropological Theory Today* (s. 1–23). Polity Press.
- Narayan, K. (1993). How Native Is a «Native» Anthropologist? *American Anthropologist*, 95(3), 671–686. <https://doi-org.ezproxy.uio.no/10.1525/aa.1993.95.3.02a00070>
- Noy, C. (2008). Sampling knowledge: The hermeneutics of snowball sampling in qualitative research. *International Journal of social research methodology*, 11(4), 327–344. <https://doi.org/10.1080/13645570701401305>
- Nystad, M. E. (2023, januar 13). «Wannabe-samer» i Finland og «pretendians» i USA: – Vil være urfolk når det gir fordeler. *NRK Sápmi*. <https://www.nrk.no/sapmi/okende-problem-med-falske-urfolk-i-usa-og-canada-1.16217321>
- Okely, J. (2022). Autobiography, Anthropology. A Personal Historical Recollection. *Anthropological Journal of European Cultures*, 31(1), 1–11. <https://doi.org/10.3167/ajec.2022.310102>
- Olsen, T. A. (2022). Å gjøre kjønn og etnisitet feil. Om læstadianisme, samer og skeivhet i Nord-Troms. I D. Hundstad, T. Hellesund, R. Jordåen, & M. G. Munch-Møller (Red.), *Skeiv lokalhistorie: Kulturhistoriske perspektiver på sammekjønnsrelasjoner og kjønnsoverskridelser* (s. 369–396). Skrifter fra Norsk lokalhistorisk institutt ved Nasjonalbiblioteket. https://issuu.com/nasjonalbiblioteket/docs/nli_skeivlokalhistorie_160x220mm_issuu
- Ortner, S. (1972). Is Female to Male as Nature Is to Culture? *Feminist Studies*, 1(2), 5–31. <https://doi.org/10.2307/3177638>

- Passaro, J. (1997). «You can't take the subway to the field!»: «Village» epistemologies in the global village. I A. Gupta & J. Ferguson (Red.), *Anthropological locations: Boundaries and Grounds of a Field Science* (s. 147–162). University of California Press. <https://doi-org.ezproxy.uio.no/10.1525/9780520342392-009>
- Pehrson, R. N. (1964). *The Bilateral Network of Social Relations in Könkämä Lapp district* (A. Nesheim, Red.). Universitetsforlaget. https://www.nb.no/items/URN:NBN:no-nb_digibok_2008051900034?page=0 (Opprinnelig verk utgitt 1957)
- Pollan, B. (2007). *For Djevelen er alt mulig. Kristne historier om samene*. Høyskoleforlaget. Norwegian Academic Press.
- Redd Barna. (u.å.). *Ulike former for rasisme*. Rasisme - vær en god antirasist! <https://www.reddbarna.no/vart-arbeid/barn-i-norge/rasisme/>
- Rosaldo, R. (2005). Grief and a Headhunter's Rage. I A. C. G. M. Robben (Red.), *Death, mourning, and burial: A cross-cultural reader* (s. 167–179). Wiley-Blackwell.
- Sameloven. (1987). *Lov om Sametinget og andre samiske rettsforhold (sameloven)* (LOV-1987-06-12-56). Lovdata. <https://lovdata.no/lov/1987-06-12-56>
- Sametinget. (u.å.). *Innmelding i valgmanntallet*. <https://sametinget.no/politikk/valg/sametingets-valgmanntall/innmelding-i-valgmanntallet/>
- Sametinget. (2020). *Sábme jállu – Sametingsmelding om likestilling*. Sametinget.
- Sannhets- og forsoningskommisjonen. (2023). *Sannhet og forsoning – grunnlag for et oppgjør med fornorskingspolitikk og urett mot samer, kvener/norskfinner og skogfinner*. Sannhets- og forsoningskommisjonen. <https://www.stortinget.no/globalassets/pdf/sannhets--og-forsoningskommisjonen/rapport-til-stortinget-fra-sannhets--og-forsoningskommisjonen.pdf>

- Seehuus, J. R. (2009, desember). Stilltiende aksept i nord. *Blikk*.
- Skeiv kunnskap. (2021, april 16). 6.2. *Biologisk vs sosialt konstruert kjønn—At kjønn er sosialt konstruert betyr ikke at kjønn ikke har kroppslige komponenter i seg*.
<https://skeivkunnskap.no/1%C3%A6ringsressurser/kjonnsportalen/kjonnsteori/6-2-biologisk-vs-sosialt-konstruert-kjonn/>
- Skeivt arkiv. (2021, september 5). *SKEIVT KULTURÅR 2022*. <https://skeivtarkiv.no/skeivt-kulturar-2022>
- Skinner, J. (2012). A Four-part Introduction to the Interview. I J. Skinner (Red.), *The Interview: An Ethnographic Approach* (s. 1–50). Routledge. <https://doi-org.ezproxy.uio.no/10.4324/9781003087014>
- Smith, L. T. (2021). Introduction. I *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples* (3. utg., s. 1–19). Zed Books. (Opprinnelig verk utgitt 1999)
- Stranden, I. L. (2022, februar 1). Leif Arne og Espen vet ikke hva de skal gjøre med reinsdyrene sine. *NRK*. <https://www.nrk.no/trondelag/leif-arne-jama-og-espen-vet-ikke-hva-de-skal-gjore-med-reinsdyrene-sine-1.15836197>
- Sue, D. W. (2010). *Microaggressions in Everyday Life: Race, Gender, and Sexual Orientation*. John Wiley & Sons.
- Svendsen, N. V. (2023, februar 4). Det vesle språket og den store kjærleiken. «Lausunge» frå New York møter «lappjævel» frå Tysfjord. *Khrono*. <https://khrono.no/det-vesle-spraket-og-den-store-kjaerleiken/721907>
- TallBear, K. (2018). Making Love and Relations Beyond Settler Sex and Family. I A. E. Clarke (Red.), *Making Kin Not Population* (s. 145–164). Prickly Paradigm Press.
- Trask, H.-K. (1991). Natives and Anthropologists: The Colonial Struggle. *The Contemporary Pacific*, 3(1), 159–167.

- Trouillot, M. R. (2015). The Power in the Story. I *Silencing the Past: Power and the Production of History* (s. 1–30). Beacon Press. <https://hdl-handle-net.ezproxy.uio.no/2027/heb.04595>. (Opprinnelig verk utgitt 1995)
- Turner, V. (2008). Liminality and Communitas. I M. Lambek (Red.), *A Reader in the Anthropology of Religion* (2. utg., s. 326–339). Blackwell Publishing. (Opprinnelig verk utgitt 1969)
- Utsi, J. A. (2023, mars 3). Magga tvilte på utvidelsen av Sametingets kriterier. *NRK Sápmi*. <https://www.nrk.no/sapmi/ole-henrik-magga-tvilte-pa-utvidelsen-av-sametingets-kriterier-1.16300702>
- van der Ros, J. (2013). *Alskens folk—Levekår, livssituasjon og livskvalitet for personer med kjønnsidentitetstematikk*. Likestillingscenteret. <https://bufdir.no/Bibliotek/Dokumentside/?docId=BUF00001926>
- Vuolab, S. E. (2011, august 23). De kaller det for humor. *NRK Sápmi*. <https://www.nrk.no/sapmi/hverdagsrasismen-iblant-oss-1.7759975>
- Wille, P., & Langlete, S. (2018). *Vold og overgrep i samiske samfunn* (NIM-R-2018-001). Norges institusjon for menneskerettigheter. <https://www.nhri.no/2018/temarapport-2018-vold-og-overgrep-i-samiske-samfunn/>
- Wilson, A. (2019). Queer Anthropology. I F. Stein (Red.), *The Cambridge Encyclopedia of Anthropology*. <http://doi.org/10.29164/19queer>
- Yanagisako, S. J., & Collier, J. F. (1987). Toward a Unified Analysis of Gender and Kinship. I J. F. Collier & S. J. Yanagisako (Red.), *Gender and Kinship. Essays Towards a Unified Analysis* (s. 14–50). Stanford University Press.
- Zengin, A. (2019). The Afterlife of Gender: Sovereignty, Intimacy, and Muslim Funerals of Transgender People in Turkey. *Cultural Anthropology*, 34(1), 78–102. <https://doi-org.ezproxy.uio.no/10.14506/ca34.1.09>

Ørstavik, G. (2020, februar 3). *Bare 23 stater har ratifisert urfolkskonvensjonen, 30 år etter at den ble vedtatt.* FN-sambandet. <https://www.fn.no/nyheter/urfolkskonvensjonen-30-aar>

Ås, B. (u.å.). *The five master suppression techniques.* Kilden kjønnsforskning.no. <https://kjonnsforskning.no/nb/five-master-suppression-techniques>

Vedlegg

Begrepsavklaring

- Skeiv/LHBT+/LHBTIQ+: forkortelse for lesbisk, homofil, bifil, trans, interkjønn, queer/skeiv. Et paraplybegrep for personer som bryter med normer for kjønn og seksualitet, et synonym er 'skeiv'⁷⁹ (Bufdir, u.å.).
- Seksuell orientering: omhandler forelskelse og seksuell tiltrekning, som kan forandre seg igjennom livet. Eksempler på seksuelle orienteringer er nevnt over (Bufdir, u.å.).
- Trans*/transperson og cis/cisperson: En transperson er en som opplever manglende samsvar mellom tildelt juridisk kjønn ved fødsel og kjønnsidentitet/opplevd kjønn. Det er et stort kjønns mangfold, men de vanligste betegnelseene er transkvinne, transmann eller ikke-binær. En cisperson er en som opplever samsvar mellom tildelt juridisk kjønn ved fødsel og kjønnsidentitet (Bufdir, u.å.; Langeland et al., 2023, s. 9).
- Kjønnssidentitet: den indre opplevelsen av kjønn et individ har, f.eks. kvinne, mann, begge kjønn eller ingen kjønn (Bufdir, u.å.).
- Pronomen: hun/henne/hennes, han/ham/hans, hen/hen/hens, de/dem/dems
- Kjønnskaraktetika: det kroppslige aspektet ved kjønn og fysiske trekk; f.eks. genitalier og reproduktive organer, kromosomer, kropps- og ansiktshår, menstruasjonssyklus og brystutvikling (Bufdir, u.å.).
- Kjønnsinkongruens: vedvarende følelse av manglende samsvar mellom kjønn tildelt ved fødsel og kjønnsidentitet/opplevd kjønn (Bufdir, u.å.).
- Kjønnsuttrykk: måten en uttrykker seg selv f.eks. gjennom klær, noen har også et kjønnsuttrykk som bryter med tokjønnsnormen kvinne/feminin-mann/maskulin i samfunnet. Kjønnsuttrykk henger ikke alltid sammen med kjønnsidentitet (Bufdir, u.å.).
- Heteronormativitet: antagelsen om at alle er heterofile og/eller ciskjønn. Ser på heterofil seksualitet, reproduksjon og heterofil kjernefamilie som naturgitt og universell. Kommer til syne i et samfunns kulturelle og sosiale institusjoner,

⁷⁹ Ikke alle er komfortable med begrepet, men forskningsdeltagere bruker dette begrepet.

normer, praksiser og språk. Det utelukker og usynliggjør personer som bryter med normer for kjønn og seksualitet, som kan bli ansett som ‘annenrangs’ (Bufdir, u.å.).

- Cisnormativitet: antagelsen om at ciskjønn er det ‘naturlige’ eller ‘normale’, mens andre kjønnskategorier er ‘annenrangs’ og at kjønnsidentitet bestemmes utfra f.eks. kjønnskarakteristika (Langeland et al., 2023, s. 9; Pedersen & Llort, 2023, s. 7).

Intervjumateriale

Kapittel 3 stillhet og taushet

Hvilke erfaringer har forskningsdeltagerne om egen samisk identitet?

Máhtte: Det va jo mye fornorskning for ikke så lenge siden som gjorde at det ble litt sånn, det va ikke sosialt akseptert å være samisk og hvis man va det så skulle man på død og liv skjule det og det e det jo ikke nu, nu har det snudd littegrann. Eller, både og, det finnes jo fortsatt mange som fornekte sin samiske identitet, men samtidig så har det blitt mer akseptert å ta tilbake den samiske kulturen da, og i mange tilfeller e det også veldig oppmuntra, så det e jo forskjell fra sånn som det va tidligere. [...] Æ har jo snakka samisk med faren min hele livet egentlig, så vi snakker samisk hjemme. Mora mi kan ikke samisk, men ho har jo samisk bakgrunn, så ho va jo den som pusha at æ og søstera mi skulle starte i samisk barnehage. Det va egentlig ho som tvang faren min til å snakke samisk hjemme. Han hadde jo ikke tenkt på det, så han begynte å snakke norsk til oss da vi va babyer, så sa mora mi at: ‘Nei, du må snakke samisk og du må gjøre det nu, for hvis ikke så e det for sent’. Og nu e det nesten motsatt at vi kan ikke snakke norsk [med hverandre], det e litt rart det der kordan det e.

Sárá: Ja, besteforeldran mine hadde et vanskelig forhold til det før og det e blitt bedre no og dem e stolte over å være samisk. Foreldran mine synes ikke det e så kult, dem e klar over at dem e samisk, men dem har ikke tatt det tilbake på den måten og æ merke at det e mye skam – og dem har gjort mye narr av sama tidligere sjøl. Men det e jo helt annerledes no, med min generasjon. Det e mye mer interesse for å lære språket og man

har mye mer sjøltillit ved å stå opp for sæ sjøl og sin samiske identitet, sjøl om det kunne vært mye bedre òg. [...] bestefar sine foreldra snakka samisk og farfaren min snakka finsk og kunne forstå samisk. Det e nærmere enn man skulle tro og flere som har stått oppført, for når man drive med slektsforskning og sjekke folkeregisteret så e det ingen som har vært oppført som sama. Men på farssida har alle dreve med gårdsdrift og funne ut av at: 'Åja, men alle va jo faktisk sama', når man ser tilbake eller har hørt historier om dem og sånn. Dem va sama, men dem sto enten som kvensk eller norsk. Så det e no nylig at mamma og pappa faktisk har skjønt det, men æ trur ikke dem blir å forsone seg helt med det å kun si sjøl at dem e *sama* og ikke bare *samisk*, for det føler æ e nokka helt anna. Søstra mi e kanskje litt lenger i prosessen enn foreldran mine, men æ e den i nærfamilien som har tatt det helt tilbake [sin samiske identitet]. [...] Ja folk har måtte jobbe med det og det har tatt dritlang tid. Alle har jo visst det [at de er samer], men det går så sakte. Æ skjønne jo at foreldregenerasjon ikke klare helt å ta det tilbake alle sammen. Men æ har jo venna som har vært i samme situasjon med foreldre som kalle seg samisk men ikke sama, men som har tatt det tilbake da. For når går det fint og for når e det veldig vanskelig. Men familien min e jo samisk på begge sia.

Elle: Det va jo litt kaotisk når æ først kom ut [som lesbisk], men æ føle det va mer sårt når æ begynte å stelle med kofte og bare sånn: 'Hei, æ e same no', siden min familie ikke anerkjenne at vi e sama [...] dem har fordomma mot sama og synes det e litt ekkelt. Så det e litt skummelt å ta den delen med sæ hjem, det e veldig komfortabelt å være same i Oslo, men det blir litt mer sårt når man tar det med hjem til familien. For det blir så personlig for dem, at hvis æ sir at æ e same så anklager æ dem for å være same. Det e veldig vanlig eller æ har mange i familien som sir at: 'Vi e ikke sama, men vi e kvensk'. Men dem har ikke tatt tilbake den kulturen [kvensk] dem bare sir at: 'Vi e heller det enn sama'. [...]. Æ vet at ho mamma har varma sæ litt opp til det, fordi æ har snakka mye om det selvfølgelig. Men ho sir ikke at ho e same, ho e ikke der, kor ho skal ta på seg kofta og sånt. Ho vil fortsatt ha bunad. Men ho har begynt å si at ho e '*samisk*'. Men æ trur ikke mine søsken har tenkt på det i det hele tatt og æ trur ikke dem har nokka behov for å ta den identiteten [samiske identiteten]. [...] Æ trur...at morfar e litt mer snill på det. Han e jo bare veldig stille sånn som gamle menn e, men han viser jo ikke nokka sinne akkurat. Han bare sir ikke så mye. Men mormor har vært

veldig tydelig fornærma for at æ har tatt på mæ kofte [...] morfar e fra et sted i Nord-Troms, så det e jo mye mer samisk enn mormor som kommer fra Sør-Troms. Selv om det har vært mange sama der og, så e det mye sterkere [der morfaren er fra] og æ bruke jo kofte derfra [...]

Ánne-Biret: Jeg har jo vokst opp i en såkalt fornorska familie hvor samiske tradisjoner ikke har vært veldig til stede, også har jeg familie hvor den samiske tausheten har vært et nøkkelpunkt i de sosiale strukturene i familien, så det å kunne...det har jo i liksom tatt tid å ta de samtale, tilbakevendningene og ta eierskap til det. [...] Jeg har jo alltid hatt en bevissthet om det og om slektskapet i den linja [farssiden] siden jeg var liten liksom, men det var ikke noe mer info enn det. Vi hørte om det, men ikke noe mer. Så det er først i det siste at jeg har begynt å mase litt. Faderen har bare skjönt at det er litt dumt å ikke vite om slekt og opprinnelse.

Issát: Til det første så vil æ svare at dem [familien] ikke gjør det [forholder seg til å være samisk]. Æ trur at hvis du spurte dem fleste i familien min, kanskje med unntak av søstera mi, hadde sagt at dem var norsk. Æ skulle jo gjerne snakka med áhkku [bestemor] om det her, men ho har Alzheimers, så æ har dessverre ikke nokka mulighet til å prate med ho om det her, så æ vet ikke helt ka ho hadde tenkt om det. Æ trur kanskje det hadde knust hjerte hennes litt.

Kapittel 4 samiske skeive personer

Komme ut-fortellinger

Elle (1): Æ har en artig greie med det for æ trur æ alltid visste det egentlig. Det bare blei sånn, det va ikke nokka plutselig. For æ va den ungen som gikk rundt og kyssa på alle venninnan mine og det e jo veldig innafor når man e cisjente for det e bare sånn; 'Ååå, det e bare sånn dem gjør'. Men det gikk også så langt at mamma sa: 'No må du slutte med det der'. Men dem [familien] skjõnte ikke at æ va lesbisk, sjøl da æ va liten og va forelska i alle venninnan mine og sånt. Det e jo den vanlige: 'Ja e det nån fine

gutta på skolen da?’ Sjøl om æ viste tydelige tegn på at æ va homo. Men det va jo når æ fikk min første kjæreste når æ va sånn 13-14 år, også ble det funne ut av, så skjønnte dem det på ordentlig da og ble veldig skuffa. [...] på ungdomsskolen da ble det en greie liksom, men da va æ allerede mobba og da va æ og vennnan mine allerede utafør, så det hadde ikke så mye å si egentlig, I guess. Det [den lesbiske identiteten] har bare alltid vært der egentlig, det har ikke vært en stor faktor, æ ble bare mobba uansett egentlig. [...] Æ huske æ va overraska over mormor og morfar for dem bare: ‘Ja men det e no greit’ sjøl om mormor sa: ‘Å men litt trist, for da kan æ ikke få barnebarn’, for ho skjønner jo ingenting. Men æ trur faktisk aldri at vi ordentlig har fortalt det til familien [på farssiden hennes], men dem har fordomma. Han ene onkelen min pleie å vitse med: ‘Åh har du ikke kjæreste, e du lesbisk eller?’, æ e jo det.

Elle (2): Selv om æ ble sammen med ho når ho va cis, så har æ alltid vært fast bestemt på at æ e ikke bifil og æ e ikke pan, for ingen av dem passe. Æ e fortsatt lesbisk og det va veldig vanskelig å forklare til folk. Folk prøvde å forlange svar av mæ og æ bare: ‘æ vet ikke, det bare skjedde liksom’. [...] Det va veldig kaotisk. Æ hadde brukt flere år på å gi slipp på den skammen æ følte over å være skeiv og brukt mye tid på å bearbeide det og være stolt og bare la det gå. Også plutselig blir æ stupforelska i en fyr – også lurte æ på: ‘ka har det her å si for mæ og min identitet?’ Også endte det opp med at når vi va sammen at folk alltid oppfatta mæ som straight. At æ va i et heterofilt forhold og det va så frustreranes fordi æ hadde kjempa så mye for den [lesbiske] identiteten, så ble den plutselig helt borte for folk. Så det endte opp med at æ begynte å introdusere meg med navn og at æ e homo. For æ va så redd for at folk skulle tro at æ va straight. Så æ måtte bare poengtere det. [...] Også trodde folk at æ enten hadde ombestemt mæ, at det va en fase, at æ egentlig va bi eller pan. Så da begynte æ bare å si at æ e skeiv i stedet for at æ e lesbisk. Men folk e jo veldig...fordi dem ikke skjønne transpersona og tenke bare på kjønnsorgana. Æ trur ikke familien min har innsett at vi e i et lesbisk forhold, det e ikke så vanskelig som dem skal ha det til. Æ har aldri vært så forvirra som æ va den perioden når folk forlanga et svar som æ ikke kunne gi dem. Men æ har alltid vært sikker på kæm æ e og ka mitt forhold e.

Sára (1): Æ oppdaga at æ va skeiv med en gang æ begynte på ungdomsskolen. Æ likte alltid jenta, men æ likte også gutta, men æ klarte aldri helt å godta det i mæ sjøl. Æ

kjente ingen skeive i det hele tatt. Æ kom ut som bifil til foreldran mine like etter ungdomsskolen også va det en veldig emosjonell opplevelse for mæ, men vi snakka aldri om det. Æ trur dem fortalte det til søsknan mine også ble alle skikkelig ukomfortable rundt mæ plutselig. Også bare snakka vi aldri om det igjen, det va ikke sånn at æ ikke ville snakke om det, og det va ikke så mye å snakke om heller nødvendigvis, men det ble tabu. Det va så rart, æ kom til dem [foreldrene] gråtende og klarte ikke å holde det inni mæ lenger også va æ jo redd for faren min og kordan han skulle reagere, og han kan reagere skummelt liksom, han kan være voldelig. Men æ gjorde no det, også va det som om ingenting hadde skjedd etterpå. Så da tenkte æ at: 'okey, da e no det sånn', også har æ ikke vært sykt åpen om det før æ kom ut som trans, sånn med seksualiteten min. [...] på forhånd så kutta æ ut folk fra livet mitt som æ visste at ikke ville akseptere det. Da sa æ det også til kjæresten min, det bare datt ut av mæ. Så fortalte æ det til nærme venna også gikk det en måned også fortalte æ det til resten av verden, jobb og skole og det va det skumleste som hadde skjedd til da. [...] Kjønnsidentiteten min va alltid gutt fra starten av, æ har alltid blitt retta på og sånt av foreldran mine og andre. Så det va nokka æ lærte mæ, å bli gutt da. Æ føle æ aldri hadde en tydelig kjønnsidentitet, men æ har alltid følt på sånt skikkelig ubehag for å være gutt/mann. Men det va en sinnsykt lang prosess til der æ har kommet no fra når æ begynte å tenke på det. Den første transpersonen æ hørte om va nån fra samme sted som mæ, som æ oppdaga senere e et flott menneske. Det va mitt første møte med en transperson. Men ja, folk i familien snakka litt stille om ho og måten ho ble kasta ut av [stedet de er fra] og familien sin og æ kjenne jo resten av familien hennes. Æ bare visste ikke at det va et familiemedlem, men dem ville ikke snakke om det for det va sårt og flaut og sånt. Så da hadde ikke æ sykt lyst til å være den personen. Så det va helt klart og ikke rart at æ...det va ikke sånn at æ sjøl visste at æ va trans, det bare blei en coping mekanisme.

Sára (2): Så flytta æ til Tromsø først og kjente mer på det, da begynte ubehaget og dysforien å gå litt opp for mæ og æ kjente på at æ hadde tanker om at æ ikke ville være gutt lenger. Æ hadde ikke helt kjennskap til hva ikke-binær betydde heller. Sånn at det stoppa mæ litt, æ ville ikke transisjonere med mindre æ kunne være cisjente også va det litt sånn, men vil æ være det da? Æ hadde fortsatt sykt mye skam. Så va det no sånn gjennom videregående. Også tenkte æ at æ kan jo ikke være transdame hvis æ like dama også, æ hadde ikke det tydelige skille mellom seksualitet og kjønnsidentitet.

[...] Etter videregående så begynte æ å kjenne mer på kjønnsseufori, når æ prøvde ut litt mer feminine ting og klær. Æ har alltid hatt lyst til å henge mye med jente og det begynte æ mer med da og da bare mista æ alle guttevennen mine, æ va ikke interessert i det lenger. Æ følte veldig på sånn der... æ kunne aldri være en del av det, æ va alltid gutten i rommet og æ hata det, det fikk mæ til å gråte så mye liksom. Det ble så ille, det tok jo flere år etter videregående også at; 'okey, æ e ikke cis' og folk misforstår mæ...men æ kan ikke være trans, da går livet mitt i søpla liksom. Familien min kommer til å hate mæ og æ kommer aldri til å få respekt fra nån. Æ hadde mange sånne tanka, men det e jo sånn man tenke, det e veldig sånn katastrofe...ja og mye internalisert transfobi. Det tok mæ veldig lang tid, men så innrømte æ det til mæ sjøl [for] to-tre år sia. Også møtte æ andre transfolk over nett, æ fortalte det ikke til nån, ikke en gang kjæresten min. Det tok skikkelig lang tid før æ fortalte det til nån i det hele tatt. Men så følte æ det sånn skikkelig at æ begynte å heale inni mæ, så kom æ ut et år etter at æ hadde sagt det til mæ sjøl, for æ va veldig redd for at sjøl om kjæresten min e lesbisk så va æ redd for kordan ho ville tatt det. Det e jo også sånn krisemaksimering, men innerst inne visste æ at det går sikkert fint. Ho har jo også sagt det at: 'hvis du e trans så går det bra'. Ho hadde tenkt det, for ho skjønnte at æ hadde nån issues med kjønnsidentitet, men ho skjønnte ikke at æ va trans liksom. Fordi æ va så redd for å vise eller bli avslørt som trans. Det tok lang tid, men æ følte at alt skjedde samtidig, plutselig gikk æ fra å vær en cis-nordmann til å bli en veldig skeiv same. Alt ble mer synlig samtidig.

Sára (3): Skeive sama e hele vennegjengen min stort sett og æ trur det e en grunn til det, æ e mest trygg med dem åpenbart. Men familien min har ikke helt akseptert det enda, dem prøve litt, men æ e fortsatt i en prosess i å etablere litt avstand og det har æ egentlig hatt siden æ flytta hjemmefra. Æ trur ikke dem har kjent mæ siden æ va liten. No e det veldig sånn...mamma skulle vippse mæ penga og da hadde jo navnet mitt blitt endra der på grunn av folkeregisteret. Men da fikk æ sykt mange nasty greier og angrep mot mæ, folk rundt mæ og kjæresten min. Så ja, æ har et mye verre forhold til dem no, men æ har det også bedre, for no treng æ ikke å skjule nokka for dem lenger og æ tør å stå opp mot familien min og æ tør å si ifra til dem. Æ vet også at æ skyldte dem ikke å være hjemme en uke i jula, æ kan være der en helg også kan æ dra. Æ føle æ har mer kontroll over livet mitt no sjøl om det ikke alltid har gått så bra med å komme ut og sånt.

Ánne-Biret (1): Jeg var vel ganske klar på tenningsmønsteret mitt, er du født med pikk så forteller det deg ganske klart hva du liker. Så det var liksom... først bare det å høre om trans på 70- og 80-tallet, kanskje du hørte noe, men resten måtte du finne ut av selv. Det hørtes jo merkelig kjent ut. Også måtte man grave videre også først ha 'gutsen' til å finne ut. [...] Jeg har jo vokst opp i en forsamling og kom jo ut etter at jeg forlot det, men jeg har liksom aldri forventet å bli akseptert av dem. Det er ingen som har tatt kontakt med meg heller og det har ikke gjort meg noe. Jeg har ikke noe behov for å bli trigga av det. Jeg har nok av de minnene jeg har bare skubba vekk [...]. Det var også vanskelig å prate om andre mennesker om det her uten å ha ordene for det. I nyere tid har vi jo begynt å finne bedre ord, men ord for trans har jo fantes i europeiske språk lenge, for eksempel 'two-spirits'. Det [er også] steder i bibelen hvor det står at: 'Nå skal du se etter en mann som bærer en vannkrukke', er det noe menn ikke gjorde på den tiden så var det å bære vann. Allerede der indikerer det at det er noe som bryter med kjønn! [...] De [familien] var veldig usikre. Jeg var også usikker på hvordan jeg skulle introdusere det i en samtale. Jeg prøvde og brukte litt tid. Jeg sa til brodern at jeg skulle til samtale på Riksen på grunn av at jeg er trans og han bare: 'Åh, så det er ikke noe verre! Du må ikke skremme oss sånn' og jeg bare: 'Da var den katta ute av sekken' og han: 'Her er det plass til mange katter'. Søstera mi har jeg ikke hatt så mange samtaler med, men jeg har hørt fra foreldrene mine at hun har korrigert dem og at hun faktisk har bedt dem skjerpe seg litt. Hun har jo kanskje sett at jeg ikke er så komfortabel med å være på besøk hos dem hvis de hele tiden skal bruke dødnavnet [tidligere navn] og ikke vise vilje til språklig regulering. En ting er jo å glemme seg, men det er en annen ting å være motstander mot å korrigere seg selv. Og i hvert fall når du bevisst går inn for det. [...] Moren min innså at det ikke var en fase lenger og at det ikke kunne reverseres etter operasjonen, så da bare: 'Okey, da kan jeg ikke krangle på det her lenger'. Da jeg først kom ut så var det en del år hvor folk sa at jeg var den første transpersonen de hadde møtt, men nå er det sånn at: 'Ja, jeg kjenner andre eller den og den' og da blir det vanskeligere å gjøre det skremmende fordi du kjenner noen og det stemmer ikke med den du kjenner. Så har det vært forskjellig grad av aksept og merkelige ting folk har hengt seg opp i.

Ánne-Biret (2): Jeg vokste opp i et segregert samfunn. Skolene var jo segregerte, jente-sløyd og gutte-sløyd og i klassetimene var det også segregert. I Smiths venner

startet også segregeringen ved 6-7 års alder, ved at en gjorde forskjellige ting som jenter og gutter. [...] Hele samfunnet samarbeider om en kollektiv konverteringsterapi og kategorier du skal passe inn i. Til slutt går det ikke og en må bare komme ut. En velger jo ikke å komme ut som trans når en er passert tjue liksom, en gjør det ikke bare for å gjøre et 'statement'. Man har gjerne tenkt over ting før man gjør det og er klar over at det vil være enkelte i samfunnet som vil reagere, i tillegg til foreldre. Før diskrimineringsloven og vernet var på plass så var det heller ikke det rommet for å være åpen. Det var først i 2015 diskrimineringsvernet kom og at en faktisk ikke kunne miste jobben for å være trans, og før det kunne en faktisk miste jobben. Jeg tror at det er den største lovendringen som har skapt mest rom for åpenhet. Så var det jo lovendringen om juridisk kjønn og at kjønn i passet ditt passer med den du beskriver deg som. Men det største og første var stillingsvernet. Når det strukturelle er mer på plass så blir det lettere, men ja selvfølgelig er det motstand i samfunnet det vet man jo. Men mye kan bli styrt av samfunnet også.

Issát: Da æ oppdaga legninga mi så va det omkring VGS [videregående] tida og da kom æ ut til mora mi, men æ prøvde å undertrykke det lenge før det, for æ hadde ikke nokka løst til å tenke på det og æ hadde prosessert det lenge. Også gikk det ganske lang tid før æ kom ut som transmann i 2018. [...] Altså sånn, nitti prosent av tilfellan så gikk det kjempebra [at familie og venner tok han imot da han kom ut til dem], det va til og med dem tilfellan kor æ trodde det kom til å bli et problem også va dem bare sånn kjempehyggelige om det. Det va et par grandtante som forsvant som æ ikke har snakka nokka særlig med etter det [at han kom ut som trans]. Også e det faren min da som har hatt litt vansker med å prosessere det, så det jobbe vi med. Æ har ofte sagt til partneren min...dette e jo bare sånn æ føle det da...æ har jo ikke barn, men æ synes det e merkelig å bære fram en unge også la dem vokse opp i så mange år også bli sint når dem forteller dæ nokka så personlig... eller æ vet ikke, æ synes det er litt rart. Tanta mi sa blant anna til mæ når farsan, altså pappaen min, reagerte sånn at: 'Ja han må jo få sørge' liksom som at æ va død. Det e litt rart både som trans og skeiv, unga går jo ikke rundt og lover foreldran at: 'Ja når æ blir stor skal æ bli akkurat sånn', at det bilde dem [foreldrene] har e bare nokka dem har laga sjøl i hodet sitt. Men søstera mi e fantastisk, ho har kjempa nån kampa for mæ. Men ja, æ føle ikke at det e nokka sånn ellers, nån har kanskje vært litt forvirra over ka som skjer, men alle har hatt gode intensjoner i hvert fall. Det va litt vanskeligere [å komme ut som trans]. Når æ kom ut

[som trans] så la æ igjen et brev til søstera mi for æ e ikke så veldig god på sånn fysisk konfrontasjon. Så æ la igjen et brev også gikk æ ut og når æ kom hjem så hadde ho laga fajitas og ordna i huset og sa liksom: 'Vi skal kose oss og det e helt okey', veldig hyggelig måte å gjøre det på.

Máhtte: Men ja, da æ gjorde det gikk det stort sett greit. Æ fikk ikke nokka motstand fra familie og venner, og fikk med en gang støtte fra venner. Mens familien de støtta mæ, men æ følte at dem ikke visste helt kordan dem skulle støtte og det var jo en liten prosess for dem også og dem hadde mye å lære seg. Så dem ønska å støtte mæ. Dem sa og gjorde en del ting som kanskje ikke var helt heldig, men de gjorde ikke det fordi dem prøvde å stoppe mæ. Det va egentlig bare uvitenhet. Sånn som faren min sin første reaksjon var; 'Åja e det sånne menn som går i kjole?'. Så æ måtte lære dem litt opp og det var en prosess, men dem har vært innstilt på at de ville støtte mæ hele veien så der har æ vært veldig heldig. Sånn som søstera mi begynte å bruke det nye navnet mitt med en gang, så om ho glapp litt av og til så va ikke det så farlig. Det e jo det at man prøver som e viktigst og når ho begynte med det gjorde foreldran mine det også. Sånn i nyere tid så har jo stemora mi, altså kjæresten til faren min sydd mæ en herrekofta, så det e jo... æ føler at det e en veldig fin måte å si at ho støtter meg på da, æ synes det var kjempe koselig. Og faren min kjøpte mæ et nytt belte til den kofta og ja, så de har jo absolutt støtta mæ der. Og moren min ho har jobba mye med ungdom som e psykisk syk. Men ho har jo brukt veldig mye energi de siste par åran på å lære seg om transtematikk for ho får jo inn transpasienter av og til og merker at det e veldig lite kunnskap om det på avdelingen hennes og har begynt å ta grep der. For å kanskje lære opp andre på avdelinga og sånn, så æ e kjempeimponert over henne. Æ vil absolutt si at æ får mye positiv støtte fra familien. Æ har sagt det til ho [moren] at det e gull verdt at ho gjør det og at ho vil merke at pasienter setter pris på det for det e absolutt ingen selvfølge. Æ kan jo bare snakke for mæ sjøl at æ har møtt mye dårlig helsepersonell som e veldig uvitende da og det føles ikke så bra å bli behandlet respektløst på grunn av kjønnsidentitet. Det e i hvert fall ikke nokka positiv opplevelse, så æ blir veldig imponert når æ møter helsepersonell som har lært seg disse tingan og lagt inn innsats. [...] Da æ oppdaga at æ va bifil e litt vanskelig å sette fingeren på fordi at før æ kom ut som trans, så hadde æ bare mannlige partnere også var det litt sånn at æ så kanskje på noen jenter av og til, men tenkte aldri at æ var bifil.

Æ oppdaga at æ var trans i 2017, så kom æ ut etter et helt år kor æ hadde grubla over det alene. I forhold til legning så begynte æ å tenke mer på det da æ kom ut som trans, for når æ først tok steget og identifiserte mæ som skeiv, så va det lettere, da hadde æ ikke de samme rammene som alle andre og da kunne æ tenke mer over og kjenne på: 'Ka e det æ egentlig vil ha?'. Og da begynte æ å tenke på at ja, kanskje æ ikke egentlig bare e interessert i menn. «Æ fikk jo en gang et spørsmål: 'Kan ikke du bare være lesbisk?', det e ikke det det handler om». Så min kjønnsidentitet e mann, æ vil si, kanskje 90 % binær mann og 10 % vet ikke, men æ bare forenkler det til mann for det passer i de fleste sammenhenger. Legningen e bifil, men mer spesifikt så har æ en legning som merkelig nok varierer, det kan svinge fra det ene til det andre. Men det også forenkler æ bare til bifil egentlig. Men hvis man skal 'slappe' på en merkelapp så e det bifil mann æ tenker.

Machokultur, kjønnsroller og seksualitet

Issat: [...] også e det jo veldig mange samiske menn som har snakka om og uttrykt om kor vanskelig det e å snakke om følelsa i Sápmi og at det e nokka kulturelt. Også e det dessverre en del nordmenn som føle en tilbøyelighet til å si: 'Sånn har vi det også'. Æ sir ikke at det ikke e tilfelle, æ mener bare at det kanskje kan være en litt anna problemstilling for en minoritet da. Det kan være litt hardere fordi at det krysser over flere ting og at det gjelder vel mye egentlig. Det e også veldig mye høyere selvmordsstatistikk for sama, det e veldig spesielt for sama. Men æ føle at når det snakkes om, så blir det ikke belyst på rett måte [...] også tar man ikke for seg koffor e det sånn og det e veldig synd for det påvirker veldig mange.

Máhtte: [...] For eksempel så strikker æ en del og det e jo litt sånn derre hadde æ ikke vært trans, men en cismann så hadde æ kanskje ikke følt mæ like komfortabel med å gjøre det fordi det e en 'kvinneting'. Mens med det perspektivet som æ nu har, det e en aktivitet du gjør som e helt urelatert til kjønn fordi vi har visse tradisjoner kor kvinner har gjort det mer enn menn, så ja [...]. Ja og det e jo sånn i samisk kultur at det e litt machokultur og før æ kom ut som trans så kjente æ ikke så veldig mye på det. Men nu føler æ at det e mye større forventning om at æ skal passe inn i en veldig maskulin kjønnsrolle. Generelt så e æ komfortabel med maskuline kjønnsroller, men det e en forventning om at man skal være så jævla flink til ting. Litt sånn praktiske ting og det føler æ ikke helt at æ e. Så det har vært en utfordring. Det e en ting æ har kjent på og

det e at faren min har ikke vært så flink på å lære mæ praktiske ting som hvis æ hadde vært oppvokst som gutt så hadde han sikkert lært mæ mye mer. Han har kanskje vært litt sånn beskyttende at han skal gjøre ting for mæ og for søstera mi da. Litt dårlig på å lære mæ opp. Men om han hadde gjort det annerledes hvis æ hadde vært oppvokst som gutt... æ vet jo ikke om han ville gjort det. Men sånn æ kjenner han så tror æ det. Sånn som søstera mi har jo fått en sønn, så snakker han kjempe mye om alle de tingene som han skal lære han. Så det har æ kjent litt på.

Sára: Det gikk veldig fort, for æ lærte mæ veldig fort å være gutt. Men æ har blitt retta på mye, og foreldran mine har kjefta på mæ og at æ må liksom...stå opp for mæ sjøl fordi at æ ble litt plaga av andre unga som kalte mæ homse og sånt. Det va når æ va veldig liten. Æ måtte stå med skuldrene opp, også måtte æ begynne å trene og bli tøff og sånne ting. Æ dreiv med mye sport, æ trur også at det starta fordi faren min va så jævlig redd: 'Ka e det som e galt med gutten vårres?' Æ følte æ ble nesten konvertert til å bli den sønnen. Etter det så ble æ ikke så sykt mye retta på fordi at æ torte ikke, æ va blitt gutt og torte ikke gå ut av det igjen.

Skeiv og samisk identitet

Elle: For min del så har æ alltid tenkt sånn at æ vet ikke om æ hadde tatt tilbake min samiske identitet hvis æ ikke hadde vært lesbisk. For æ har liksom brukt hele oppveksten min på å finne min plass i det skeive miljøet og finne min identitet gjennom det. Så det e jo også på en måte en sånn, 'ta tilbake-faktor'. Sånn som mine søsken som e straight og sånn, dem har ikke nån opplevelse av å være same sånn som æ har. For dem e det sikkert nærmere å tenke at dem e... [der faren er fra i Europa]. Men æ føle jo også at det e mer innafor å være skeiv når du e same, for det e den der... du e alltid utafør uansett. Så da gir man bare faen liksom. Æ skulle mæ ut uansett, så det er ikke så nøye. Æ huske på barneskolen ble æ kalt lesbisk fordi æ kyssa med alle vennan mine. Men det va i sånn første og andre klasse, så æ skjønte ikke ka det betydde og æ bare: 'Ka mene du?'. Altså æ ble jo kjempe mobba hele skolegangen min, æ trur ikke det va spesifikt derfor, men det va jo også en del av dem som synes æ var ekkel og rar på grunn av at æ va skeiv probably [...]. Æ synes det e en berikelse [å

være skeiv same], men også stress, minoritetsstress og sånn. Men ja, det spørs kordan miljø man e i og kæm man e med og sånn. Men så e jo æ mest med folk som e dobbel og trippel minoritet liksom.

Ánne-Biret (1): Jeg ser det å være kvinne og samisk som noe som er litt separat også. En har jo roller i kulturen som kanskje er annerledes enn i majoritetskulturen [...]. Det var slik til slutt at jeg ikke kunne gjøre annet enn å komme ut av skapet og det å bryte inn i et miljø [det samiske] samtidig som jeg skulle komme ut... et miljø som kunne være delvis konservativt...den belastningen å gjøre begge deler samtidig var mer voldsommere enn å...jeg ville ihvertfall være trygg i min egen identitet på den ene siden [som kvinne før hun gikk inn i det samiske]. Man trenger ikke ta alle livets utfordringer samtidig. Så når jeg begynte å bli tryggere på det så følte jeg at jeg ble tatt imot veldig bra [i det samiske miljøet]. Så fikk jeg jo også hjelp av en samisk avis [med å bli synlig og å komme ut].

Sára (1): Egntlig så e æ veldig stolt. [...] æ hadde ikke vært den æ va, hadde æ ikke vært samisk og skeiv. [...] æ synes det e så flott å se andre, som har flere identiteta blanda sammen. En ting e at æ føle at æ blir så mye for andre, sånn: 'Herregud må du være så mye', som at æ valgte det. Men det e jo daga kor æ tør å vise at æ e stolt liksom, og det e æ jo egentlig. Æ føle jo at æ har som same, et urfolksperspektiv, æ føle æ har nokka som ikke alle andre har. Også det å være kjønnskreativ, æ har en dypere erfaring av kjønn og i forhold til dem fleste, first hand experience med kor bullshit kjønn e. Æ har gått igjennom en skikkelig frigjøringsprosess egentlig med mæ sjøl, og det e en skikkelig dyp opplevelse, som har gitt mæ en forståelse av livet og andre menneska. Og det kalle jo Esben Esther [Pirelli Benestad] for 'transtalent' og det synes æ e va så fint når hen lærte mæ det ordet. [...] for det [samiske og skeive] e jo hele identiteten min på samme måte som at hele identiteten min e trans. [...] Men æ føle også at æ no har blitt satt inn i jentekategorien litt for mye. Det e litt vanskelig å forklare til cisjente, no sir æ jente, men no tenke æ på barndommen min da. Men også sånn no, cisdame æ kjenne. Det kan være kollegaer eller studievevna, kor enten så e dem usikker på kordan dem skal inkludere mæ eller så inkludere dem mæ altfor hardt. Enten så e æ en homofil mann i demmers øya eller så e vi ute også e æ på en jentedo, også tenke æ plutselig: 'Å herregud no e æ her, æ skal ikke være her' og det bare... skikkelig sånn guttastemning, bare jentestemning liksom, det finnes. Det e også bare

sånn folk som e skikkelig forvirra over seksualiteten min og bare antar at æ like gutta og sitt og snakke om gutta. Det e også den skeive delen av mæ som også ikke passe helt inn. Det e spesielt når folk har drukke alkohol. Hvis æ e ute så kan æ gli inn i, spesielt hvis det e menn til stede, så kan æ plutselig bli veldig sånn: 'Ok, no e æ jente' eller cisdame for alt det dem vet, sjøl om æ e trans, men; 'No e æ en dame som e veldig straight og liksom... ikke se på mæ'. Gud forby at dem vet at æ e skeiv også liksom.

Sara (2): Det va jo en kollega...det va nån som slutta på jobb etter at æ fikk tilgang til jentegarderoben for det e mye mer komfortabelt for mæ...for ja folk va skikkelig ukomfortable i guttegarderoben og æ orka ikke å gå dit. Så va det nån som synes det va ukomfortabelt at æ va i jentegarderoben og konfronterte mæ: 'Du skal ikke være her, du e mann'. Ho slutta no til slutt på grunn av det. Æ va altfor grei mot ho: 'Det går bra, æ skjønner dæ'. Æ va tidlig i prosessen også så æ unnskyldte altfor mye. Det va flere som spurte mæ også: 'Har du tatt operasjon, skal du ta operasjon, når skal du ta operasjon?'. Det svarte æ ikke på heller. Herregud, æ tenkte ikke over at folk faktisk tenke sånn at kjønn e lik det du har i trusa. Det va skikkelig ukomfortabelt med nån, men æ har liksom bare skeive venna så det har gått bra, selv om æ ikke synes at alle e like flink. [...] Æ har opplevd at folk har spytt på mæ, trua med voldtekt og å drepe mæ og...ja folk som bare gir mæ skikkelig stygge blick for å vise mæ at dem ikke 'approver'. Og folk som bare kommer opp til mæ og spør: 'E du homo?' veldig sånn derogatory. Det e mye rart. Familie også med sånne slurs, det e liksom... håpe jo at æ kan leve i en tryggere fremtid. Akkurat no så påvirker det mæ mye fordi æ blir mer og mer synlig trans, så æ prøve bare å lære mæ kordan æ skal deale med alle dem der folka. Folk stirre jo som faen for æ e jo høy og æ e jo trans og same. Sånn at ja, æ føle hele tida at folk stirre på mæ og gir mæ stygge blick og peke og hviske til hverandre. Sånn at akkurat no prøve æ å lære mæ kordan æ skal deale med det, for mange daga e det veldig vanskelig å bare gå ut av døra. Så æ føle liksom at min transidentitet e den som gjør det vanskeligst for mæ.

Máhtte: Så det har jo vært en del hendelser innenfor helsevesenet og æ kan jo begynne å snakke om mine opplevelser hos Rikshospitalet, men da prater æ jo i timevis sikkert. Men sånn utenom det så har æ merka... min tidligere fastlege... æ dro dit fordi æ sleit med kviser og ville ha behandling for det og ho sa til mæ at de kvisene kom

sannsynligvis av at: 'Du går på hormoner og enten så kan du slutte på hormoner eller så må du ta opp det her med Rikshospitalet'. For ho ville ikke røre den behandlingen i det hele tatt, som e litt merkelig fordi det skal ikke være nødvendig for mæ å dra til nasjonal behandlingstjeneste for det. Men æ bytta bare fastlege, men det e sånt som har irritert mæ i ettertid. Så har æ hatt en opplevelse kor æ var på vei hjem fra Oslo pride, æ hadde tatt toget fra sentrum og skulle gå fra toget og hjem og da merka æ at det var en bil som stoppa og folk som ropte skjellsord til mæ fordi æ hadde prideflagg. Så det var ganske ubehagelig, hvertfall siden det var en full bil med yngre menn og æ gikk alene, det var ikke sånn kjempegøy. Også har æ, det var jo mens æ var på utveksling og nylig hadde kommet ut, så var det en som stoppa mæ og kalte mæ 'Faggot' på gata. Det var den opplevelsen. Ja...æ kan jo fortelle en ting til og det var jo ikke... nå har æ nevnt en del som har skjedd med randoms på gata liksom. Men dette var med kjæresten til en venninne. Ho venninna mi hadde fortalt han at æ var trans uten å spørre om det var greit for mæ først og det har æ sagt til ho siden at det går greit, men helst ikke gjør det. Ho har sagt unnskyld for det senere. Men det som skjedde var at han kjæresten følte at da e det greit å komme å snakke transpolitikk til mæ, han hadde lest noen artikler og hadde behov for å belære mæ da. Det var en anna ting som var litt negativt også, ja... men æ tror æ stopper der. Svaret e at æ har hatt negative opplevelser. Hmm. Æ tror i forhold til [berikelser] det å være trans og skeiv så har æ et helt anna perspektiv på kjønn og kjønnsroller. Æ føler at bare fordi æ e trans så har æ mye mer kunnskap om det enn folk flest da. Æ ser på en måte litt: 'Ka e egentlig kjønn og ka e det egentlig som e kjønnsroller?', litt sånne unødvendige teite ting som vi gjør fordi man tilhører et kjønn og æ tror at sånn sett så står æ litt friere til å ja... til å ikke bry mæ like mye om visse ting da. Æ føler æ står friere til å gjøre ting som æ kanskje ikke hadde vært komfortabel med hvis æ ikke hadde vært trans. Og med å være samisk så føler æ at æ har en helt egen bonuskultur som æ føler veldig mange nordmenn ikke har, fordi æ deler jo mye norsk kultur med nordmenn, men samtidig så har æ alt det samiske i tillegg. Som æ synes e ganske fint. Litt sånn der samisk intern humor eller humor som man kanskje ikke forstår like godt om man ikke e fra den kulturen sjøl.

Issát: [...] Det med seksualitet det e kanskje litt vanskeligere der æ vokste opp, at det va mindre akseptert å være nokka anna enn heterofil, der vil æ si at æ følte ganske mye skam [...] Æ antar at når æ kom ut [som skeiv] så var dem aller fleste veldig støttanes

og det va veldig hyggelig liksom, det va ikke noe problem i min vennegjeng. [...] fra fornorskninga og den kristne siden så e det veldig harde retningslinjer på kordan vi skal leve livene våre og at i min erfaring kan det være veldig ødeleggende og at det kan snevre inn livene vårres veldig inn på kordan vi burde være og oppføre oss og sånt. Men jo mer æ lære om det samiske og om kordan forfedrene mine levde tradisjonelt så føler æ mæ mye friere: ‘Åh det finnes andre måter å leve på og det e helt ok’, også forsvinner disse tankan æ har i hodet om at alt må være på en viss måte eller så e det på en måte galt da. Det forsvinner jo mer æ lærer om kulturen vårres og kulturarven.

Åne-Biret (2): Jeg har blitt grabba mellom beina og har vel fått oppleve det som kvinner flest opplever, krenkelser. Så at noen vil påstå at transkvinner ikke opplever ting som [cis]kvinner ikke opplever, ja noen erfaringer er forskjellige, men kvinner [uansett] har definitivt ikke privileger på de frontene der. Det tok meg også to uker etter operasjon av brystene, at en fyr kom opp til meg og tenkte: ‘De er det greit å slå i’, også gjorde han det. På jobb også var det en fyr som spurte hvor mye han måtte betale for å ta på puppene mine. Ja, jeg har jo nevnt mest det fysiske nå. Så har du det psykiske med kommentarer fra folk på gata med spydigheter. Det rammer kanskje litt mer og direkte fordi det kommer så uventa, sammenlignet med en Facebook plattform... da er jeg allerede stålsatt. [...] Det er ikke veldig ofte du har en samtale om trans i media uten at TERF⁸⁰-miljøet dukker opp [...]. Bare det at en skal hilse på noen, så er det noen som bestemmer seg for å gi meg et mansnavn for å vise at de ikke tror på det jeg presenterer meg som og ikke godtar det. Etter hvert så finner man jo svar på ting, men er alltid litt sur for at en ikke alltid finner en måte å takle den situasjonen [hvor noen er spydige i kommentarene]. Man blir litt perpleks når det skjer også for det kommer ås uventa. Så da på en måte, hvordan skal jeg takle denne situasjonen? Jeg har kanskje funnet ut noe etter hvert, svarene må du har klar på forhånd så er det lettere. I forbindelse med jobb så fikk jeg høre at: ‘Dere kan ikke bo på samme rom for du har jo vært mann’ hvor jeg sa at: ‘Vi har snakka om å dele rom på den turen her, så at du skal stille spørsmål til at vi jentene i bandet ikke skal dele rom fordi at jeg har hatt kuk liksom...da overstyrer du den samtalen vi har hatt fordi dine bekymringer for hennes [kollegaen hun skulle dele rom med] reaksjoner på

⁸⁰ Transeksluderende radikalfeminisme.

kjønn. Det han ikke visste da var at kollegaen min var ikke-binær, så...men det er kanskje ikke så lett å se og hvis du ikke skjønner det med å være trans, så skjønner du ikke at folk kan være ikke-binære.

Erfaringer med det nasjonale behandlingstilbudet for transpersoner i Norge (NBTK)

Sára (1): Ja æ har vært hos dem to ganga no, sånn fysisk oppmøte. Æ har jo ikke så mye godt å si egentlig, mye har med det strukturelle å gjøre. Det e selvfølgelig godt kjent i transmiljøet at NBTS⁸¹ ikke e så flink på jobben sin og at dem gjør veldig mye skade, men når folk e uenig i det, gjerne eldre transpersoner. Det e gjerne dem som kalle sæ transseksuell. Men æ har innsett det mer og mer at det e nokka som fortsatt skjer. Æ dro først til HKS for æ visste at det tar så lang tid på Riksen og æ visste ikke om æ ville få hjelp der, siden kjønnsidentiteten min ikke e binær. Æ e ikke en transdame egentlig, selv om æ leve som det. For æ vet at dem [NBTS] systematisk sir nei til ikke-binære. Så æ fikk først avslag, æ trur aldri at æ har nevnt at æ e ikke-binær til dem. Æ ordna henvisning gjennom fastlegen, kor æ hadde allerede snakka med HKS og alle sa at det va veldig vanskelig og det tar tid på grunn av at man må få sånn der psykisk utredning hos DPS. Så æ fikk med et skriv fra PKI [Pasientorganisasjonen for kjønnsinkongruens] fra Mathilde Fossheim [tidl. leder PKI] kor ho hadde snakka med helsedirektoratet og fått avklaring på retningslinjer, om det e krav for psykisk utredning. Kor neida, det e ikke et krav for diagnosen [kjønnsinkongruens]. Det Riksen gjør e å spørre alle sammen og dem sir nei hvis du ikke får en psykolog til å utrede dæ for alt sammen. Så nei, da fikk æ avslag sjøl om æ hadde med det her skrevet, kor dem sa at: 'Nei du trenger å utredes'. Fastlegen min hadde også skreve at alt ser bra ut: 'Ho e stabil og frisk' og alt det der, alt det dem trengte egentlig. Så gikk ikke det, også klagde æ på det og prøvde på nytt også fikk æ et nytt avslag på akkurat det samme kor dem presiserte da at: 'Vi har egne retningslinje', men det som va litt gøy e at dem refererte til dem samme retningslinjan Helsedirektoratet har, som sir at det ikke e et krav for diagnose [psykisk utredning] så dem bruke når deler av retningslinjan. Men akkurat der e dem [Helsedirektoratet] uenige, at det ikke trengs psykisk utredning, det e bare i spesielle tilfelle kor det e behov for det.

⁸¹ Skiftet navn til NBTK.

Sára (2): På venterommet på Rikshospitalet så kjenner æ skikkelig på, sånn første gangen så va det ikke så mange som satt der, men man ser skikkelig godt at folk e redd. Æ merke på mæ sjøl også at æ e ikke mæ sjøl, fordi at æ vil liksom ikke røpe kjønnsidentiteten som ikke-binær for da kaster dem mæ ut med en gang. Æ e bare veldig en anna person når æ snakke med dem [...]. Æ hadde totalt tre avslag også fikk æ plutselig time da, kor æ ikke hadde fått utredning hos psykolog, det va en 'snakketime'. Æ skjønnte ikke helt koffor æ hadde fått time, men æ fikk det til slutt da. Også møtte æ en nevrolog, så det første æ tenkte va: 'Okei, ka gjør en nevrolog her?'. På HKS, som har gitt mæ skikkelig god hjelp, e det folk med sexologkompetanse og det jobbe også sosialantropologa der og dem har en psykolog der no, men æ har ikke snakka med nån [psykologer]. Også har dem jo leger. Dem e liksom et tverrfaglig team som e kjempeflink på sine greier og dem har kompetanse. Ho æ snakka med første timen min [hos NBTK], æ måtte vente to eller tre måneda på den timen, men vi gikk igjennom hele livshistoria mi og æ følte at ho ikke helt forsto mæ da. Ho stilte ledende spørsmål og ho va veldig opptatt av å finne årsaken til at æ e trans og ka slags erfaringe æ hadde i barndommen. Veldig sånn: 'Ka slags klær gikk du i da du var liten?', 'Ka slags leka lekte du med?' og ho spurte også om seksualitet og sånne ting. Oppførselen hennes va jo grei, men ho brukte aldri begrep som man egentlig bruke. Ho brukte aldri 'kjønnsinkongruens', ho va veldig redd for å bruke ord og virka veldig ukomfortabel. Også brukte æ ordet 'cis' en gang og det likte ho ikke og bare: 'Nei vi bruker ikke det ordet her'. Æ bare følte at ho ikke forsto mæ eller visste ka kjønnsinkongruens går ut på. Også viste ho mæ bilde av operasjona, veldig grafisk og bare: 'Sånn her kan det gå', ja sånn nasty. Også fikk æ et skriv da, med veldig gamle kilda æ klarer ikke å huske kor gammel dem va. Men en av dem het nokka sånt som 'Transseksualitet og andre psykiske lidelser', det va en kilde. Dem forholder sæ jo til transseksualisme [begrepet og psykisk diagnose før] som ble veldig tydelig og flere av kildan refererte til det. Selv om det skrivet va revidert i 2020, så valgte dem å beholde de kildan som forholde seg til en gammel diagnose som va psykisk diagnose. No e det jo ikke det lenger. Æ synes det va veldig unødvendig og at vi bare snakka og snakka uten at det leda nån steda og æ sa æ hadde behov for hormonbehandling, så sa ho bare: 'Ja det ser vi på i framtida', også så sa ho: 'Æ ringer dæ etter timen, æ skal ta det her opp med teamet mitt også skal vi drøfte om kor mye behov du har for behandling'. Æ synes det va veldig rart at dem ikke bare spurte mæ, men da skulle dem finne ut av om

æ va trans nok ved å snakke med teamet sitt, ho kalte det for det, uten at æ va til stede. På teamet va det psykologa og andre nevrologa sa ho, det var visst ingen med sexologisk kompetanse. Så ringte ho og da sa ho: ‘Sorry vi kan ikke gi dæ utredning, du må ha utredning hos DPS eller en privat psykolog først’, ho mente det va behov for ikke på grunn av nokka æ hadde sagt, men ho sa bare det alle andre hadde sagt før. Så fikk æ ny time 7 måneda etterpå, det var 7 måneds ventetid. Men da ga æ bare opp, også henviste fastlegen mæ til DPS og æ fikk time der. [...] æ løy til min fastlege om min psykiske helse for æ ville ikke være for altfor syk heller til NBTS. For æ vet at hvis man e deprimert så stille dem litt strengere krav og det kan ta lenger tid, hvis man har issues. Så da sa æ at: ‘Æ e helt frisk, æ e bare trans og har kjønnsdysfori’, men så sa æ at: ‘Okei det går faktisk ikke så sykt bra med mæ’, til fastlegen min og fikk henvisning til DPS. Også tok det 6 måneda før æ fikk time hos DPS, æ va også litt sent ute fordi æ bare ga helt opp en periode, æ orka ikke å dra til legen eller nokka, æ bare ga helt opp. Så i mellomtida gikk æ til hormonbehandling hos HKS, der var æ jo uansett før det første møte med Riksen. Men så har jo det blitt dyrere og dyrere ettersom æ har gått opp i dose [hormoner], så no betaler æ opp imot tusen kroner hver sjette uke for medisiner. Det har æ egentlig ikke råd til. [...] Også va æ hos DPS også va det sjokket med at: ‘Herregud æ skal virkelig utredes for alt’, det va schizofreni, bipolar og splitta personlighetsgreier. Det sa jo psykologen at: ‘Æ kan egentlig ikke gjøre det’, for æ hadde jo fått avslag fra DPS to ganger før når vi [Sára og fastlegen] prøvde det. Det e ikke nokka DPS gjør og bare utrede folk uten videre. Men da vurderte ho [psykologen] at æ går igjennom en moderat depresjon og da kunne ho gi meg en utredning, men æ fikk jo avslag flere ganga før. Æ vet om flere som bare har gitt opp fordi dem ikke får utredning.

Sára (3): Så fikk æ time hos Riksen, etter den andre timen min hos psykolog. Førsteintrykket mitt va...dem andre var liksom i legefrakka og sånt. Også kommer det en fyr i dongeribukse og skikkelig stygg t-skjorte og rope navnet mitt. Æ bare...han så ikke ut som en lege eller profesjonell ut i det hele tatt, han så ut som en fyr på gata og ikke på en bra måte. Så begynte vi no å prate, han va litt lettere å prate med enn nevrologen [fra forrige runde], sikkert fordi at han va psykolog. Så nevnte han at en av hans forrige jobba va at han va sjef for Pizza Hut i Norge. Så æ vet ikke helt ka kompetansen hannes e...men han e no på NBTS no da, og han har vært der en

stund. Ingen av gangan har æ visst kæm æ skulle snakke med, æ trudde æ skulle snakke med ho æ snakka med første gangen. Men æ va jo spent på den timen æ skulle ha og ka den skulle handle om og ka veien videre va. Vi begynte jo å snakke og han va jo grei. Men så merka æ som den første timen at han brukte ikke begrepet 'trans', han brukte 'født i feil kropp' og brukte heller ikke ordet 'kjønnsdysfori'. Det virke som at dem e redd for å snakke om det. Æ sa akkurat dem samme tingan som i første timen min og han stilte akkurat dem samme spørsmålan. Æ føle bare at æ sa alt det som allerede sto i journalen min, så han kunne bare lest den; om min opplevelse av barndommen min fram til no og æ måtte forsvare koffor æ skulle få behandling: 'E æ trans liksom og har æ kjønnsdysfori?'. Vi snakka i en time også sa han at vi ses om et halvt år og da kunne vi avslutte utredninga. Æ visste ikke at æ va under utredning. Men han sporte jo om æ hadde fått psykisk utredning og æ sa at: 'Ja æ holder på med det no'. Også va det ikke behov for den der 'real life experience' at man må leve i nån år som synlig transperson for å kunne få behandling. Da hadde æ jo allerede vært ute av skapet en periode.

Sára (4): Både første og andre timen æ hadde hos Rikshospitalet så har dem sagt at det komplisere prosessen at æ allerede går på hormonbehandling. Men tydeligvis da så e æ under utredning, så kanskje om et år så kan dem sette mæ på demmers hormona. Men min opplevelse av Riksen har bare vært...æ bare e der for å få hormona på blå resept og æ vet at æ har behov for kjønnsbekreftende behandling i form av operasjon, men så vet æ fra andre transpersoner kor dårlige resultatata dem har for dem e ikke så...dem har ikke så mye kompetanse og dem gjør ting veldig sjeldent. Så æ blir å spare opp til det privat når æ har mulighet. Så ja, æ har vært inn og ut og dem har jo gjort det til en veldig lang prosess. Det va i fjor i mai som æ ville begynne med behandling, no har det gått all tida siden da og æ fikk behandling med en gang nesten hos HKS for dem skjønnte at det va et behov. Men æ har ikke fått sånn hjelp hos Riksen i løpet av den tida. På HKS så har dem jo kontakta og man snakker om det man vil snakke om som kan hjelpe dæ til å finne ut av ting, dem gir rådgivning i forhold til familie og komme ut og den prosessen og e bare behjelpelig med problema som kan oppstå i transpersoner sitt liv. Mens dem drive jo bare med utredning hos Rikshospitalet. Dem anbefalte mæ også at siden det tar litt tid det her på Riksen så anbefalte ho [behandler] mæ å dra til Tønsberg, til regionalt senter der, en av dem senteran som holder på å åpnes. Så spurte æ: 'Ka kan dem tilby mæ der?', 'Nei dem har samtalegruppe'. Så det

va jo helt ubrukkelig for mæ, æ har behov for behandling liksom, og æ e allerede i en samtalegruppe på HKS. Æ føle bare at æ har ikke blitt tatt på alvor, det føles som en byråkratisk prosess kor æ ikke vet ka som foregår og etter timen har æ følt at æ har måtte mase skikkelig lenge. Det dukke ikke opp i journalen min på Helsenorge, så æ har alltid måtte bedt om innsyn og få tilsendt i posten og det tar tid og sånn. Dem har skreve rare ting om mæ og brukt syke begrep som 'mann som vil bli kvinne'. Nei, æ har ikke så mye godt å si. Det e veldig synd at det skal ha så mye å si, det vise litt kor lite hensyn dem tar til alle sine individuelle opplevsela av kjønnsdysfori. Dem gir jo akkurat samme behandling til alle, dem gir samme dose [hormoner] og dem stille akkurat dem samme spørsmålan til samme temaer om og om igjen. Dem e ikke interessert i å høre på dæ, dem e ikke interessert i å høre på mæ. Og ja æ lyve jo til dem, men det e det mange ikke-binære som har gjort før mæ på Rikshospitalet. [...] Det blei vanskelig, men også den skammen æ fikk når æ snakka med Riksen. Så har jo dem veldig den oppfatninga at lesbiske transkvinne e en sånn seksuell fantasi eller nokka. Så da blir det veldig sånn mye ekstra skam. Æ merka veldig at den ene psykologen på Rikshospitalet har ikke skjønt at det e et skille mellom seksualitet og kjønnsidentitet.

Sára (5): [...] Æ kan begynne med prosessen hos HKS der æ begynte først. Først så sendte æ en e-post, æ visste at dem kunne tilby hormonbehandling, men kor æ ba om å få snakke med en av dem om ting. Æ sendte mail også når æ sender mail så e signaturen min på samisk sånn at, æ huske ikke kæm det va, men som svarte på mailen min og æ fikk hastetime med en gang, og sånn, herregud, dem tok mæ skikkelig på alvor og bare sånn: 'Det her e viktig liksom', men også va dem også sånn at dem anbefaler dæ...ho [en HKS behandler] hadde sett at æ hadde samisk signatur og anbefalte mæ Garmeres, den skeive samiske organisasjonen også at æ kunne ta kontakt med dem og at dem har arrangementa. Også hadde æ jo min første samtale ganske fort, det gikk 2-3 daga. Så møter æ på en fyr som jobber der, han e skeiv sjøl og e veldig kjent med sama og har samisk bakgrunn sjøl, så vi snakke mye om det samiske perspektivet. Han e veldig på det og kan veldig mye om kordan det e å ha flere identiteta på den måten å være urfolk og skeiv. Så det e liksom, æ hadde aldri trudd æ ville bli så godt tatt imot eller møte nån som har samme erfaring som mæ. En ting va at han va mann, men æ følte at på alle andre måta så klikka vi. Egentlig så e æ skeptisk til folk i helsevesenet når dem e menn og føle mæ litt utrygg. Men ja, vi e

begge kjønnskreativ, eller man e ikke kjønnskonformativ, og skeiv og samisk, så. Æ føle alltid at han tar det med i beregninga i alle samtalene våre. Vi har snakka ganske mange ganga og ja.

Ánne-Biret (1): Jeg hadde først to runder. Jeg slet så mye med depresjoner rundt det å komme ut og egentlig var så ute at jeg brydde meg egentlig ikke om livet i det hele tatt. Så om jeg gikk glipp av en time så var det ikke så nøye og det hjalp meg med å komme enda lenger ned. Sånn selvdestruktiv fase. Men når jeg først kom ut offentlig så starta jeg opp igjen. Men det tok jo fortsatt noen år og de liker å utsette ting og gi deg betenkningstid. Det gikk 10 år fra første gang jeg var på Riksen til jeg fikk den operasjonen jeg i utgangspunktet ville ha. Pupper var ikke så viktig for meg, men jeg er ikke misfornøyd med de jeg har fått heller. Jeg har jo kommet meg gjennom nåløyet og fått det jeg hovedsakelig kan på Riksen. Nå er det mer sånn hvordan jeg har det i etterkant. Jeg forholder meg fortsatt til dem, men nå har jeg ikke den redselen om at de skal bremse en prosess, så jeg har ikke noe å være redd for. De er ikke der som behandlere som skal gi deg en diagnose, for det er gjort, de snakker til deg som et menneske og ikke en pasient. [...].

Ánne-Biret (2): De [NBTK] vil jo også at du skal innom en psykolog og, men det er egentlig ikke noe de kan kreve lenger. I tillegg har en kanskje behov for å snakke med en psykolog og ikke en psykiater om dilemmaer og sosiale problemer du har igjennom dette for å få teknikker og hjelp til å håndtere situasjoner. Der tror jeg kanskje HKS er langt bedre alternativer, der har du faglig bredde. Det har ikke Riksen, de har psykiatere som ikke har spesialisering. [...] Det er lettere å forstå det når du har forståelse for at folk er trans og at noen trenger justeringer og medisinsk hjelp som ikke-binære også, for at folk skal kunne oppfatte deg som den du er [...]. Tenk at de brukte statsforvalteren også aktivt for å bestemme hvem som skal kunne få behandle, for det har de jo hatt et jerngrep om. Ikke-binære er jo ikke velkommen og andre skal ikke få lov å gi hormoner, de skal NBTS ha enerett på. Men statsforvalteren kom fram til at hvis en lege har ressurser og bakgrunn for det så skal de kunne gi hormoner, så det ga en smekk på fingern for Riksen. Det viste seg at HKS gjorde alt etter boka og hadde bedre folk. Da synes de at alle med faglig kunnskap skal kunne gi [kom stasforvalter fram til]. Faglig gode vurderinger gjennom hyppigere samtaler. Behandlingskøen er jo også sånn at det er ikke alle som rekker å komme til Riksen for

å få pubertetsutsettende og at det er for sent. [...] Det er vel behandling der som jeg gjerne skulle hatt, men ikke har fått. Men det er mer visuelt og estetisk. De har jo en latterlig diskrimineringspraksis om at alle transkvinner som bor i Oslo ikke skulle gå å ta laser og hårfjerning andre steder enn hos Riksen. Det er jo massiv waste av legetid. Det ble jo kjøpt inn utstyr og kun et laserapparat som ikke funkter hvis du er mørk i huden eller har blondt hår. De har jo ikke tenkt på variasjoner. Når du kjøper utstyr til en pasientgruppe så kan du ikke bare kjøpe utstyr som funker på 50 % av folka. En manglende tanke for at det er folk med mørkere hud i Norge som også trenger den behandlingen. Jeg var jo bortimot ferdig med laser behandlingen [vært andre steder] før jeg gikk dit, men nå har de jo satt en begrensning for 6 timer, ingen sier at det er nok og i hvert fall hvis du har kraftig hårvekst. Du vil jo trenge mer enn det som er vanlig for ciskvinner. Hårveksten i ansiktet blir ikke mindre kraftig og kan ikke tas med kun 6 behandlinger, når du ikke har elektrolyse heller da så.

Måhtte (1): Æ kan jo si at æ ikke e ferdig med prosessen, det e en lang prosess, lenger enn æ skulle ønske. Før æ kom ut i 2017-2018, så begynte æ å gjøre litt research og fant fort ut at det e helt grusomt lange ventetider på Rikshospitalet. Dem har krav om eller dem hadde i hvert fall, et krav om 'virkelighetserfaring' som dem kaller det, i et år. Så æ tenkte at: 'Ok', hvis æ ber om en henvisning nu, kanskje det tar et år før æ kommer inn også går det ett år til før æ faktisk får noen form for behandling. Så da... og æ hadde jo tenkt til å dra på utveksling, det året som kom. Så da fant æ ut at æ drar på utveksling til California for der har de sånn informert samtykke når det kommer til kjønnsbekreftende behandling. Så da tenkte æ at da starter æ bare der også ser æ kordan det går. Så da dro æ dit og på en LHBT-klinikk og det var ganske okey. Æ måtte svare på noen spørsmål og forklare litt hva det e æ forventer at kommer til å skje når æ blir satt på hormoner, og ka e riskioen og ka e fordelene. Æ måtte egentlig bare skrive det ned på et ark sånn at det var dokumentert og at æ forsto ka det gikk ut på. Så måtte æ se en video også kunne æ starte på hormoner samme dag, så da gjorde æ det. Også når æ kom tilbake til Norge, så hadde æ hormoner for enten 3 uker eller 3 måneder, det var ikke så lenge i alle fall. Det var en begrensa periode eller begrens mengde medisin man fikk lov til å ta med sæ inn i landet [Norge]. Så da måtte æ finne en løsning for å fortsette på hormoner. Altså æ ville jo inn på Rikshospitalet for å få det på blå resept, men det tok jo veldig lang tid før æ fikk innpass der. Så i mellomtida

fikk æ en privat lege som skrev ut hormoner til mæ frem til æ fikk det fra Riksen. Så da gikk æ på hormoner fra privat lege i cirka et år før Riksen overtok det.

Måhtte (2): Det var litt sånn derre...når æ først kom inn til Riksen fikk æ ikke så dårlig førsteinntrykk, for han æ prata med første gangen var faktisk veldig hyggelig og hadde forståelse for at æ hadde allerede starta på hormoner og fått mørk stemme og alt det der, så det e litt sånn... dem kan ikke akkurat si nei til mæ fordi æ har starta på hormoner for det toget har gått. Så den prosessen gikk ganske greit. Men så var det at når æ ville ha videre behandling... æ ville ha toppkirurgi altså fjerning av bryster. Og da var det veldig lang ventetid og æ begynte å kjenne på at nu begynte æ å få ryggproblemer fordi æ hadde gått med sånn 'binder' i over ett år. Æ begynte å få skikkelig ryggmerter på grunn av det, så æ kjente at nu må æ ha toppkirurgi innen kort tid hvis ikke så vil æ få permanente skader. Så da dro æ til en privatkirurg og fikk det. Også har æ i ettertid uttrykt til Rikshospitalet at æ vil fryse ned egg, så dem sendte mæ en henvisning til det, kor æ fikk avslag fordi bioteknologiloven sier at en kvinne har lov til å donere et egg til en annen kvinne, men siden æ har juridisk kjønn som mann så har ikke æ lov til det. Så, da fikk æ jo null hjelp til det og nu e æ i prosessen i å få hjelp til det i Sverige kor æ må cashe ut med sikkert hundretusen. Også har æ etter det igjen, uttrykt til dem at æ har lyst på genitalekirurgi og dem tilbyr ikke den typen æ har behov for, fordi dem ikke har kompetanse til det. Og dem har sånn typ hundre prosent komplikasjonsrate på det dem prøver på. Det er helt grusomt egentlig. Æ har hørt litt historier fra folk som har vært der og tatt det hos dem og dem angrer jo hele gjengen. Resultatene er helt grusomme, masse komplikasjoner og skader og sånt. Så da ville æ gjøre det i utlandet og æ spurte dem om æ kunne ta med en henvisning fra dem som æ kunne ta med til Utenlandskontoret her i Norge, fordi vi har vel noe sånn her pasientlover som sier at vi har rett til å få tilsvarende behandling i EU som vi ville fått i Norge, eller i EØS i hvert fall og at hvis en mangler kompetanse på det i Norge så har man krav på å få det kor som helst i utlandet. Så æ spurte dem om æ kunne få en henvisning til at æ har krav på denne her type kirurgi eller behov for den, sånn at æ kan ta den videre til Utenlandskontoret, det sa dem nei til. Dem gir ikke henvisninger til utlandet, så der er æ på egenhånd og hvis æ skal til utlandet så må æ betale for det sjøl. Og dem her operasjonene koster jo mellom en halv til en og en halv million. Så da er æ litt sånn her; 'Ok', da må æ legge om hele den økonomiske situasjonen min, ta opp en halv million i forbrukslån og bare spare opp så mye penger æ klarer. Ja fordi,

det ikke er noe hjelp å få fra Rikshospitalet og det finnes ikke noen andre som gjør det i Norge [operasjoner]. Så æ prata med en person som har klart å få det dekt i utlandet fra offentlig trygd, men han sa at det var en kamp og det tok han mange år å få det igjennom. Så æ har lagt meg en plan om kordan æ skal gå frem og få det til, for til syvende og sist så er det Utlandskontoret som bestemmer om det blir dekt eller ikke og ikke Rikshospitalet. Så æ må finne en måte å få dette her fra Rikshospitalet [henvisning] og til Utenlandskontoret. Så æ har liksom lagt en plan der, men æ føler æ e nesten nødt til å manipulere systemet til å få det som æ egentlig skal ha krav på i utgangspunktet. Også må æ ha en backup-plan for hvis æ ikke får det så må æ betale for det sjøl, så æ føler at æ legger om hele livet mitt for å kunne få den her behandlingen. Så det har æ absolutt kjent på at det har ikke vært så veldig mye å hente fra Rikshospitalet. Sånn som æ ser det i praksis så har ikke vi [trans] eller æ, noen helsetilbud i Norge. Det må æ betale for sjøl. Bortsett fra hormoner, det får æ på blå resept og resten har æ jo casha ut sjøl.

Måhtte (3): [...] æ kan fortelle om en ting til som æ synes var... æ prata med, æ skulle ha en time med overlegen der [Riksen]. Også hadde æ i hvert fall bestilt flybillett til Oslo også fikk æ beskjed om at: 'Nei den timen her blir digital', også tenkte æ: 'Okei greit nok' æ får vel sikkert dekt den billetten av pasientreiser likevel. Også når tiden kom så venta æ på å få tilsendt typ zoom link eller noe sånt og æ fikk ikke det. Æ ringte resepsjonen der og dem vet ingenting om det. Også tre kvarter etter at æ skulle hatt timen så ringer han overlegen mæ på telefon og det synes æ var litt sånn merkelig fordi koffor kan man ikke ta det over zoom med video, for det her var første gang æ noen gang hadde prata med han og æ visste ikke kæm han var i det hele tatt. Da e det naturlig og i hvert fall ha det på video. Ja, bare lese kroppsspråket og få et inntrykk av personen, men det ble en telefontime og den timen va egentlig bare en gjentakelse av ting æ hadde gått igjennom tidligere. Først brukte æ en halvtime på å bare svare på masse spørsmål æ hadde svart på før. Også stilte han mæ spørsmålet om æ ble mobba som barn. Altså, okey greit, det e jo kanskje sånn for å vite om mental helse. Æ tenkte ikke noe mer på det. Æ sa at: 'Nei æ ble ikke mobba, av og til hadde æ det litt vanskelig med den og den tingen', spesifikke ting nevnte æ, men æ ble aldri mobba, også sa han: 'Jojo det der er mobbing' og æ: 'Nei æ ble ikke mobba som barn', og han bare: 'Jo det ble du'. Så måtte æ krangle med han for han insisterte på at æ ble mobba som barn. Han va så bestemt på det og æ synes det va en sånn rar ting, hele situasjonen

va helt merkelig. Så vi diskuterte det sikkert i en kvarter og når vi va ferdig med det så va timen ferdig. Så æ tenkte sånn: ‘Ka i alle dager va det her for nokka?’. Det va jo bare bortkasta tid for begge to. For det første va han tre kvarter forsinka også va det en time med bare tull. Det æ tenker på e at dem har vel nokka krav om kor lang ventetid dem kan ha mellom hver konsultasjon. Så kanskje dem bare tok en sånn time bare for å få det på papiret uten at dem hadde nokka plan, han har sikkert ikke sett i journalen min en gang.

Issát: Ja, æ har vært der en gang fysisk og på grunn av korona da, så fikk æ tilbud om de andre timene mine over videochat. Det e helt ok, det spare mæ for veldig mye bry og det e nokka styr [lang reisevei] og det e rart for æ trur ikke dem [Riksen] oppfatter distanser så godt for av det æ har fått med mæ fra før av så har dem pleid å fly folk ned fra Hammerfest også skjønner dem ikke at det e et godt stykke liksom. [...] Ehm, psykologisk belastende. Ja, eh...æ hadde jo hørt veldig mange ting på forhånd før æ begynte, men æ hadde kanskje ikke trudd at...også hadde æ den første timen også den andre timen også tenkte æ: ‘Oi det e sant det folk sir’, men æ har ikke liksom...det har ikke vært helt grusomt, men æ blir veldig stressa hver gang æ skal ha time. Æ tenke veldig nøye før æ snakke eller sir nokka. Også nu e det jo sånn at vi har nye retningslinje som sir at vi [trans] ikke e psykisk syk. Så dem har egentlig ikke lov til det, men ja æ var innom der [DPS]. Det ble krevd av mæ, sånn psykisk vurdering også gikk dem igjennom den psykiske helsehistoria mi. Det va ok for æ følte at æ bare kunne fortelle ting sånn som det va, det eneste va at han æ snakka med [på DPS] va veldig bastant på at biseksualitet ikke finnes. Det synes æ va litt ubehagelig for han stilte veldig personlige spørsmål og han ville ikke slutte med det heller. Han mente nok at æ enten skulle være heterofil eller homofil i hans øyne. Så han bare: ‘Ja men ka e det du egentlig like?’, også stilte han mæ det spørsmålet veldig mange ganga på rad til han bare ga opp for æ nekta å svare på det.

Kapittel 5 samehets og rasisme

Feiring av 6. februar og 17. mai – minoritetsstress

Máhtte: Ja, så e det jo det her med å være samisk. Det opplevde æ seinest på 17. mai for da gikk æ i kofte og det var med en anna person også, som hadde samisk

klessuttrykk. Og da kom det en dame bort og spurte om ho kunne ta bilde av oss...og vi bare: 'Ja du får ta det bilde ditt da' og det var litt sånn: 'La gå, du e sikkert bare uviten', men det holdt ikke å ta bilde... ho satt på den Eurovision sangen fra Moldova og spurte om vi kunne danse mens ho filma oss...og da kjente æ: 'Nei det får holde med et bilde' og da sa æ nei til ho og da sa ho at: 'Åja du kjører 6. februar stil i dag', siden æ hadde på mæ kofte, æ bare: 'Nei, æ kjører nasjonaldag i dag'. Og da ble ho litt sånn der irritert og bare gikk da. Så æ har hatt noen sånne opplevelser. Æ kan ramse opp alle negative opplevelser æ har hatt, menne [...].

Hverdagsrasisme og mikroaggressjon

Sárá: Men også folk som æ har stolt på har plutselig hatt helt sinnsyke fordomma eller bare veldig sånn uvitende. En kollega bare: 'Kor mange rein har du?' eller en anna kollega som snakka om at han bare hadde hatt samiske kjæresta fordi at han synes at samejente e så mye bedre og det e veldig tydelig en sånn fetisjisisering...veldig ubehagelig. Men ja... det å være trans gjør at æ føle meg ikke trygg. Det e ofte sånn at når det kommer sammen med det samiske...hvis æ skal ha på mæ kofte en dag eller bare det at... æ e veldig glad i kommagan⁸² med mine vevde bånd...så nån daga så e det sånn at; 'Nei veit du ka, æ kan ikke ha på mæ dem skoan'. Det blir for mye, æ har allerede nok med å være transdame i andres øyne, eller ka dem no enn tenke. For før også når æ levde i skapet og lata som at æ va cis og gikk i kofte og sånn så synes æ det va stressende nok, men dette e på et helt anna nivå. [...] Ja æ kan ha et par gode daga, men for det meste så...æ trur også at det har med å gjøre at æ e samisk, sånn at æ står opp for mæ sjøl da, sånn type 'hissig'. Æ konfrontere folk hvis dem vise fingern til mæ og sånn der. Æ har ikke fått bank enda så det har gått relativt bra [ler litt]. Æ vil jo stå opp for mæ sjøl, mens andre daga blir æ skjelven og vil bare gå hjem...men ja det spørs, det variere...det spørs kordan æ føle mæ når æ våkne opp. [...] Æ har jo selvfølgelig møtt på folk ute, spesielt hvis folk har drukke litt, det e mye tullejoiking og sånn og folk som rope etter mæ. Folk har sagt veldig rare ting. En ting e folk som sir sånn her: 'Reis tilbake' liksom, men også sånn; 'Har du flintstein?'. En marerittepisode, kor vi va flere sama da, som satt ute på en bar... det va siste gang æ

⁸² Tradisjonelle samiske skinnsko.

hadde på mæ kofte og det va nokka helt sinnsykt som skjedde... det va nån som kom å snakka om...og det e ikke første gang æ har hørt at folk e så jævlig kåt på sama...det e en sånn urfolksfetisj eller samefetisj. Men bare sånn... snakke om kor pene samedame e...også begynne han å tullejoike, også ble han plutselig skikkelig aggressiv og det gikk bare på det å være same og sånn der. Han hadde veldig mange følelsa og han va ikke nordnorsk en gang, så det va veldig overraskende at han va så negativ. Han ble heldigvis kasta ut av baren da.

Elle: Vi [samer] blir jo utsatt for mye rart liksom. Og det e jo det æ tenke med at æ kan på en måte fritt gå rundt i Oslo og si at æ e same uten at nån krangle på det, men når æ drar til Nord-Norge så synes folk det e litt ekkelt og sånn, det blir mer personlig for dem. Både innafør familien, men også for fremmede. Hvis æ liksom...det e veldig stor forskjell på å gå rundt med samiske kjennetegn her i Oslo enn i Nord-Norge. Da kan folk gjerne se litt stygt [i Nord-Norge], det føler æ ikke skjer så mye her [i Oslo]. Selv om man blir trakassert her [i Oslo] og da, men det føle æ e mer direkte. Det e litt vanskelig å sette ord på, sikkert fordi det e litt sånn...ja mikroaggressjon! Det trur æ det e mye mer av i Nord-Norge. Sikkert fordi at folk også vet mer og gjerne har en tilknytning til det [samiske]. Altså dem aller fleste e jo fornorska liksom. Ja det e litt sånn vanskelig for veldig mange. Og når æ går rundt med samiske kjennetegn i Nord-Norge så trur æ folk føle at æ anklage dem eller nokka sånt. Æ blir...kordan skal æ si det? Det blir jo også nokka helt anna, men skeive ser jo at æ e skeiv fordi æ har en del kjennetegn på det. Men det e veldig mye lettere for mæ som cis, så kan æ velge bort å ikke se skeiv ut hele tida for intetanende. Men det blir jo nokka anna når man går med søljer og kommaga og det kjenner man ofte igjen i Nord-Norge.

Issát: Æ vet ikke om æ har følt på nokka utprega skam over å være samisk egentlig. [...]. Når æ fortelle at æ e samisk så får æ høre: 'Åh så artig!'. Så det e nokka som e bare fint egentlig.

Ánne-Biret: Samisk... ikke så mye fordi jeg har på en måte vokst opp i en fornorsket sfære, men sånn den mer tabubaserte skammen som har vært mer et savn etter å vite noe om sine røtter. Ja jeg har jo fått reaksjoner for at jeg er samisk, men ikke i samme grad som jeg har merket det med tanke på at jeg er trans.

Kapittel 6 ‘Samisk nok’?

Samisk og skeiv i bygd eller by?

Issát: Ja, det e jo et interessant spørsmål for det går jo på tvers av identiteten min. Det e jo andre plassa kor man kan lære samisk, både Alta, Kautokeino og Karasjok, men æ følte at når æ... etter æ va kommet ut, at en storby va en lettere plass å fløtte til fordi at det ville være et lite skeivt samfunn her og finne en trygg plass. Derfor valgte æ Tromsø fordi det høres trygt ut. [...] [men] æ føler mæ generelt litt utrygg, det gjelder også i det samiske samfunnet. Så det e liksom kun med øyeblikkelige venner i det samiske samfunnet at æ tenker: ‘Ok dem aksepterer mæ’, men ellers så e det jo i enkelte samiske kretser så e det så påvirka av religion. Her oppe i nord er det hovedsakelig Læstadianisme. Det spiller også en rolle om man bor i bygda eller byen om man e skeiv eller trans. Æ trur det e vanskelig å finne andre som e like en sjøl, og en blir veldig utsatt som enkeltperson.

Elle: [...] Nei, men æ har vært heldig [...] æ e jo oppvokst i en ganske stor by. Æ føle ikke at det har vært et problem at æ har vært åpent skeiv. Det e jo på en måte alle dem på min alder som har visst det men... Æ har ikke så mye inntrykk av korsen det e å være skeiv i et samisk miljø for alle æ har møtt på i det samiske miljøet e skeiv. [...] Æ trur ikke æ har møtt en straight same... men det trur æ jo også blir det der at man står allerede utfor, så da e det ikke så skummelt lenger å anerkjenne. Æ har liksom ikke vært borti et samisk miljø der det ikke har vært innafor at æ e skeiv. Men æ har ikke hatt så mye kontakt med typ mindre bygde og... og liksom eldre...ja. Og æ e jo også oppvokst som ikke same, det trur æ faktisk hadde vært mer dramatisk enn å komme ut som skeiv liksom.

Sára: Æ synes ikke det e så mye åpenhet om det [om å være samisk og skeiv]. Det e jo allerede en stillhetskultur i Sápmi som liksom, det ble litt snakk om det i Sápmi også bare stoppa det. Æ føle ikke det e nokka rom for å snakke om diskriminering i nån forma. Æ føle at dem to identitetan for mæ personlig e begge en del av mæ for æ e jo trans og skeiv, men det e ofte æ føle at æ kan ikke vær en del av det samiske miljøet. Eller at æ føle æ har en avstand fra det, for æ vet kor mye meninga folk har der ute og det e jo liksom å være vokst opp i Nord-Troms, så det e jo...æ vil ikke være synlig skeiv der, for der ville æ ikke møtt på nokka aksept. Det e jo litt bedre her i Oslo, men æ blir liksom dobbelt synlig fordi æ føle mæ ganske synlig allerede som skeiv og trans og føle mye på det og at æ e same i tillegg...ikke bare i det samiske miljøet, men også utaførr. [...] Æ kunne ikke bodd nokka mindre sted enn Oslo. Æ har jo også en partner som e skeiv og ikke trans. Det e poenget mitt, fordi vi snakke jo om...vi har bodd i Tromsø ilag og no bor vi i Oslo og no snakke vi om å flytte tilbake. For ho, ho ser på det som en mulighet og det hadde gått helt fint, men æ vet ikke om det går for mæ. Æ hadde sikkert klart det på en eller anna måte... men...æ klarer bare ikke se for mæ kordan æ skal tåle det. Æ synes æ har nok å deale med her i Oslo med andre folk og, ja. Det også å være samisk i Tromsø i sæ sjøl føle æ faktisk e litt skumlere enn her i Oslo. Folk har kanskje ikke like mye fordomma her, eller det e jo fordomma, men ikke like...folk blir ikke like motivert til å kunne fornærme mæ. Også e det jo sama som blir banka ute på byen i Tromsø. Det e mye samehets der og æ like jo liksom å være synlig, både synlig som skeiv og som synlig same.

Ánne-Biret: Ja, men der har du igjen bygder som har et bra lokalsamfunn. Jeg hadde jo på Pride for noen år siden så fikk jeg arrangert en talk om hvordan synet på homofile hadde forandret seg etter Márkomeannu [samisk festival] og liksom da ble det positive forbilder, samtaler og 'avskamming' av det å være skeiv. På en måte endra synet på det å være skeiv i bygda. Men bygdedyret finnes over alt, det tror jeg ikke er særskilt samisk. Det tror jeg ikke er særskilt noe sted. Noen steder er bedre på å ivareta sosial inkludering på tvers av forskjeller enn andre steder. Det finner du overalt, det er ikke særskilt for noen kultur. Det er mennesker og hvordan mennesker bygger sosiale strukturer i fellesskap. [...] Ja det er jo mye større rom for å finne subkulturer i byer og 'safe spaces' og undergrupper og finne andre som kan gjenkjenne interseksjonelle

strukturer. Jeg kjenner jo på en måte godt til hvordan rasisme for melaninrike skjer fordi jeg selv er synlig minoritet. Det står ‘trans’ stempla i panna mi og da blir jo liksom de forskjellene fra majoritetene synligere. Det var morsomt å observere i [der hvor hun bor i Sentral-Europa], fordi jeg [tydelig] oppfattes som hvit der, men så; ‘ja, du er trans ja, men da forstår du diskrimineringsprosesser’. Da vil vi faktisk kunne forstå hverandre og ha en morsommere samtale fordi du kjenner det på kroppen og blir diskutert i media hver dag, eller din eksistens. Om dette er noe reelt eller ikke og om de tingene du erfarer.

Máhtte: Æ har egentlig aldri trives på bygda, så da ble det Trondheim, også fordi dem hadde det studie æ ville gå på. [...] [men] det e jo her den vanskelige interseksjonaliteten kommer [inn] med å være skeiv og samisk fordi... altså, æ hører ganske mange si at på bygda i de samiske miljøan så e det ikke rom for å være skeiv, mens i byen kor det kanskje ikke e så mange samer, så e det ikke rom for å være samisk. Så det e liksom, en utfordring som æ tror ganske mange kjenner på, æ kjenner på det sjøl. Det blir forhåpentligvis bedre.

Norsk eller samisk identitet

Máhtte: Æ vil kanskje si at det e litt en kombinasjon, det varierer litt utfra kor æ e. Æ vil kanskje si at æ identifiserer mæ mest som samisk, hvert fall nu har æ kjent på det etter at æ har flytta til Sør-Norge [...]. Og da har æ merka at når æ e i en kultur kor det samiske ikke e like mye til stede, så kjenner æ mer på at æ e samisk, enn når æ e for eksempel i Øst-Finnmark. Kor den samiske kulturen kanskje e litt mer sammenfletta med den norske. Da e det litt enklere å føle seg litt som begge deler. Men æ vil kanskje si sånn helhetlig at æ e mest samisk, men samtidig kan æ jo ikke si at æ ikke e norsk i det hele tatt. Æ har jo norske slektninger og etternavnet mitt e jo Andersen⁸³... så det e litt sånn...det e jo ikke akkurat et samisk etternavn. [...].

Sárá: Æ vil jo si at æ e mye mer samisk enn norsk. Æ har ikke så mye tilknytning til det norske anna enn språket og at æ bor i Norge. Men æ vil jo si at min kulturelle

⁸³ Ikke det virkelige etternavnet.

identitet e samisk og tilfeldigvis også norsk, men det e ikke nokka som e en del av livet mitt på den måten.

Issát: Æ føle egentlig at jo mer æ går inn i det samiske jo mindre tilhørighet får æ til den delen av mæ som e norsk. Æ føle at det ikke e så stor del av mæ og har ikke så veldig løsst til å ha så sterk tilknytning til det [norske] egentlig. Æ føle mæ mye mer dradd mot det samiske da. [...] Æ trur bare det å ha både en identitet kor man e minoritet... men så e det også en del av mæ som e norsk... å liksom vite at mine norske forfedra antagelig va veldig rasistisk, det kan veldig godt hende... og at dem kanskje påførte sama vondt. Det e nokka æ tenke over og æ e egentlig ikke så veldig stolt over det...den norske identiteten min, jo mer æ lærer om undertrykking av sama.

Elle: Ja, hmm... det trur æ e ganske blanda. Æ føle jo mer tilknytning til å være same og æ vil jo gjerne si at æ e først og fremst same og æ e *ikke* norsk liksom. Bare for å være litt sånn [...]. Ja, for æ anerkjenne jo at æ e norsk, men æ anerkjenne også at æ e ufrivillig norsk også. Så det blir litt sånn bittert liksom.

Samisk nok? – Habitus

Sára: [om 'urfolksperspektiv'] Ja, det e veldig sånn...det synes æ kanskje uttrykkes veldig her i Oslo. Men æ synes at måten æ tenke på kan ofte være helt annerledes enn majoritetsbefolkninga, på grunn av at æ e same. Men æ e usikker på om det e på grunn av en sånn der 'fiendtlig'... æ føle at æ e litt 'fiendtlig' mot dáža eller nordmenn da. Men det e den sjøsamiske kulturen æ har blitt oppvokst under som har forma mæ, måten det uttrykkes og som æ kjenne det igjen på, for det e jo hele identiteten min på samme måte som at hele identiteten min e trans, men det at æ... æ vet ikke, æ e relativt direkte enn andre folk og måten æ snakke på [...]. Ja æ vet ikke, det e vanskelig å sette fingern på. Det merke æ veldig ofte at æ snakke på en veldig sånn 'sjøsamisk' måte. Æ føle mæ litt som at æ står med en cowboyhatt på hodet og at æ snakker jævlig rart liksom [litt humor, selvironi og latter her]. Men ja, æ føle at æ har en tilstedeværelse liksom som ikke andre har, og som æ bare kjenne igjen i andre sama. Æ prøve å være mer åpen for andre dáža [nordmenn], men æ stole mye mer på andre sama. Hele identiteten min e jo sjøsamisk, så det e vanskelig å sette fingeren på.

Men det e jo en ting som gjør mæ veldig annerledes, hadde æ vært cis og straight liksom så hadde æ fortsatt vært veldig samisk.

Slektskap og 'kinning'

Elle: [...] Vi har blitt en liten familie fordi vi tilbringer mye tid ilag [...]. Vi har bodd nært hverandre og det e der æ lære duodji'en min. Hvis æ lure på nokka så e æ veldig heldig med at æ har gode ressursa for æ kjenne ikke veldig mange i [det samiske] miljøet, men når av mine nærmeste venna e folk som e oppvokst i Finnmark og kan nordsamisk. Så det e alltid...æ føle æ kan spørre dem om mye. Og når en av mine nærmeste gjør veldig mye duodji så har æ lært mæ å væve. Så vi e veldig heldig med at vi har ressursa i vennen våre. Ja og da føle æ det e mindre skummelt å gjøre feil for æ kan alltid sjekke med når som vet litt mer. Æ trour ikke æ hadde tort eller klart å ta tilbake kulturen uten å ha når andre som også gjør det.

Intern diskriminering

Ánne-Biret: Som samisk tar du ikke på deg en gákti uten å mene det, ihverfall ikke i offentlighet. Og har du ikke tatt den på deg ordentlig så kommer de gamle damene og retter på deg. Det er det tydeligste tegnet på at de aksepterer at du bærer gákti at de kommer og retter på den. Det virker veldig rart for folk i majoritetssamfunnet fordi det å korrigere klærne til folk er jo noe man ikke gjør. Men når du kommer med gákti, så er det en veldig fin måte å si at de aksepterer deg og bare vil hjelpe deg. De vil at du skal se bra ut.

Elle(1): [...] men ja man kan jo si det at kristendommen og læstadianismen kom, gjorde jo at veldig mange mista kultur når forsknorskninga begynte. Så æ trur kanskje at før det, så hadde man jo ivaretatt mye kultur som vi har mista seinere og da blir det litt sånn; 'Du må ikke gjøre sånn og sånn for da blir det 'feil'. Så det va det kanskje...mindre forskjella innafor miljøe når det fortsatt va veldig sterkt. Men så blir

det ... litt vagere i ettertid fordi man miste så mye av de tradisjonan som har vært veldig lenge.

Elle (2): Det e jo ikke 'min' feil at æ har mista språket, det prøver æ å trøste mæ med. Men æ har jo vært borti at folk...æ føle det e et stort skille mellom dem som e oppvokst med å være same, spesielt hvis dem har språket ivaretatt og dem som tar det tilbake. Æ har jo vært borti at folk ikke synes æ e same nok. [...] Kjæresten min snakker det [samisk] iblant og æ har lært mæ å snakke en del i sommer, æ bare gjor det en dag. Æ har lært meg en del ting, men det e jo komplisert, også kan man ikke tenke for mye på det for da blir det veldig sårt. Æ blir så sint når æ sitt å øve for æ skal ikke kunne trenge å lære mæ språket egentlig...for æ e så bevisst på at æ har blitt fratatt det. Det e jævlig kjipt. Det er frustreranes. Æ e også veldig redd for at folk skal rette på mæ. Æ skjønne jo at man gjør det og det e veldig bra, men det blir igjen den der... ja, æ blir jo glad for at folk rette på mæ hvis æ sir ting feil, men det e også fordi at det e så sårbart å ta tilbake det språket at det ofte blir litt trist. For man skulle så ønske at man kunne det [språket] fra før av. Æ kan også fort slutte å snakke språket hvis æ blir for mye retta på.