

## Å gjøre kjønn og etnisitet feil – om læstadianisme, samer og skeivhet i Nord-Troms

Torjer Andreas Olsen

### Innledning

«Kjærlighet. Rakkhaus. Ráhkisvuohta.» Disse tre orda står på forsida til nettstedet nordtromspride.no. I juni 2020 skulle en pridefestival etter planen bli arrangert i Nord-Troms for første gang. Dette blei gjort umulig av koronaviruset. De tre orda er det samme ordet på tre språk. For Nord-Troms er et flerspråklig og flerkulturelt område. *Kjærlighet* heter *rakkhaus* på kvensk og *ráhkisvuohta* på nordsamisk.

Nord-Troms er et av de områdene der fornorskinga ramma hardest. Norges aktive assimilasjonspolitikkk fra midten av 1800-tallet til midten av 1900-tallet endra befolkninga mange steder. Samer, kvener og andre brysomme minoriteter blei pressa hardt. Nord-Troms var et område der sjøsamer, samer med kysten som sommerhjem, kvener og norske levde side om side. I løpet av de hundre åra med fornorsking blei imidlertid majoriteten mer eller mindre norske. Revitaliseringa fra 1970-åra av skapte nye endringer. Familier blei igjen samiske og/eller kvenske. Noen måtte gå imot familiens ønsker og stå fram som samer aleine.

Det er altså ikke bare skeiv identitet som er komplisert i nord. Om jeg legger til læstadianismen, den konservative vekkelseskristendommen med en sterkt patriarkalsk kjønnsideologi, blir bildet ytterligere komplisert. Den læstadianske vekkelsen kom til Nord-Troms i det samme tidsrommet som fornorskinga fant sted. De aller fleste bygdene fikk egne forsamlingskirker. Her blei det snakka kvensk, finsk, samisk og norsk. Da 1960- og 70-åra kom med nye tanker om kjønn og seksualitet, sto de læstadianske predikantene fram med advarsler om synd og skam. Det finnes imidlertid også andre stemmer, fra andre steder og miljøer, som det er viktig å løfte fram. Boka *Queering Sápmi* inneholder ei rekke fortellinger om og fra skeive samer som på ulike måter bryter med heteronormativiteten.<sup>1</sup> Ei av fortellingene kommer fra Nord-Troms og kunstneren Gjert Rognli. Kunstfeltet åpner opp rommet for alternative fortellinger.

Dette kapittelet handler om kompliserte identiteter i nord. Jeg forteller om sjøsamisk historie og samfunn, om læstadianisme og om å bryte med normaliteten på flere måter. Et av hovedargumentene mine er at det er viktig å se på nettopp sammenhengen mellom de forskjellige størrelsene for å forstå den skeive historien i området. Skeiv historie i en samisk kontekst er foreløpig knapt utforska. Materialet som behandles i dette kapittelet, omfatter en

---

<sup>1</sup> Bergman og Lindquist (red.) 2013.

offentlig utredning, offentlige debatter og avisinnlegg samt religiøse skrifter fra læstadianske forsamlinger fra 1970- og 80-åra. Kapittelet synliggjør at det er behov for mye mer arbeid på dette feltet. Det viser også at det er behov for en gjennomgang av hvilke kilder til skeiv historie som potensielt er å finne i arkiver, biblioteker og privat eie. I tillegg til oppsporing av skriftlig materiale bør det videre arbeidet omfatte intervjuer med eldre personer, både skeive og ikke-skeive. Hans Wiggo Kristiansen (se hans kapittel i denne boka) gir viktige eksempler på hva man kan få ut av slike intervjuer.<sup>2</sup>

Diskusjonen og analysen i kapittelet skjer med utgangspunkt i interseksjonelle teorier. Begrepet *interseksjonalitet* er godt integrert innen kjønnsforskninga. Det brukes som ei tilnærming for å beskrive og analysere hvordan forskjellige sosiale identiteter både kan sammenfalle med og utfordre hverandre.<sup>3</sup> Krysningsskjæringsdimensjonen er sjølve grunnmetaforen. Sosiale kategorier som kjønn og sosial klasse kan både nedtone, framheve, styrke, vri, mykne og komplisere hverandre.<sup>4</sup> Det vil være naturlig å legge en størrelse som etnisk identitet til dette regnestykket. Hvordan kan for eksempel kjønn eller seksuell identitet framheve, nedtone eller komplisere en samisk identitet? Jeg har i tidligere arbeider pekt på at denne typen spørsmål i liten grad er stilt innfor urfolksmetodologisk litteratur.<sup>5</sup> For skeive samer er det helt klart flere maktakser til stede. Kjønn og etnisitet er to av disse. I tillegg er begge disse størrelsene sammensatte. Seksualitet og/eller seksuell orientering kan ses som en egen akse. Det samme kan geografi i denne sammenheng. Sápmi/Sábme/Saepmie er – ikke bare i navnet – et land med mange steder. Det er et land der det er mange ulike måter å være samisk på.

Jeg bruker også Sara Ahmeds teorier om andregjøring og de kulturelle aspektene ved emosjoner.<sup>6</sup> Ahmed diskuterer hvordan koloniale relasjoner bidrar til å fremmedgjøre – eller andregjøre – folk og grupper. Dette passer godt i en samisk sammenheng der fornorskinga gjennomgående endra det samiske samfunnet og gjorde relasjonene mellom det norske og det samiske uklare og sammensatte.

### **Bakgrunn: Sábme Jállu, Garmeres og et åpnere Sápmi**

I desember 2020 kom likestillingsmeldinga *Sábme Jállu* fra Sametinget. *Sábme Jállu* er lulesamisk og betyr omtrent «Sábme blir modigere» (eller mer frimodig). Motstykket til

---

<sup>2</sup> Kristiansen 2008.

<sup>3</sup> Berg, Flemmen og Gullikstad 2010.

<sup>4</sup> Nielsen 2006, 156.

<sup>5</sup> Olsen 2016, 2018.

<sup>6</sup> Ahmed 2000 og 2004.

*Sábme* på nordsamisk er *Sápmi* og på sørsamisk *Saepmie*. Jeg bruker alle tre når jeg beskriver overordna forhold. Når jeg skriver om noe som er knytta til Nord-Troms, bruker jeg *Sápmi* ettersom dette er et nordsamisk område.

I *Sábme Jallu* tar Sametinget opp fem områder det særlig vil betone – kjønnslikestilling, seksuell orientering og kjønnsidentitet, vold i samiske samfunn, funksjonsnedsettelse og hatkriminalitet. I dette kapitlet er jeg sjølsagt særlig interessert i området seksuell orientering og kjønnsidentitet. I *Sábme Jallu* skriver Sametinget om hvordan seksuell orientering og kjønnsidentitet er nye temaer som har vært utfordrende for mange i de samiske samfunnene. De tar til orde for å arbeide med språk og begreper, slik at det skal bli lettere å snakke om disse temaene, og beskriver eller forklarer sentrale kategorier og begreper innfor feltet. Videre beskriver de statusen for lesbiske, homofile, bifile, transpersoner, interkjønnpersoner og queerpersoner (LHBTIQ-personer) generelt og i *Sápmi/Sábme/Saepmie*. At det er lite forskning på dette i samiske sammenhenger, blir også nevnt som en utfordring. I meldinga trekker Sametinget dessuten fram at seksualitet generelt ser ut til å være et vanskelig tema i samiske samfunn, og at samer som hører til i en av de forannevnte kategoriene, ofte møter problemer og trakassering:

Felles for livsfortellingene til lesbiske og homofile samer er erfaringer med taushet om homoseksualitet, problemstillinger knyttet til identitet og det å leve i små tette samfunn, samt psykiske belastninger. Samtidig vet vi at det er mange samer som ikke føler seg velkommen eller hjemme i det samiske fellesskapet på grunn av sin kjønnsidentitet, og de blir møtt med taushet. Dette kan vi som fellesskap ikke akseptere. Vi må tørre å snakke om kjønnsidentitet i samisk samfunn. Både om det å være mann, om det å være kvinne og det å ikke føle seg helt hjemme i noen av de to kjønnskategoriene – eller å føle seg hjemme i begge.<sup>7</sup>

Dette har klar relevans for forståelsen av situasjonen til skeive samer i Nord-Troms.

Sametingsmeldinga blei møtt med både applaus og kritikk fra Garmeres, organisasjonen som jobber for skeive samers rettigheter. I et innlegg i Nordnorsk debatt skreiv leder Elisabeth Stubberud og nestleder Ane Margrethe Ugelvik positivt om at Sametinget med *Sábme Jállu* gikk inn for å jobbe for likestilling i *Sápmi/Sábme/Saepmie*. Arbeidet med definisjoner og forskning fikk tilsvarende skryt. Derimot var Stubberud og Ugelvik mer kritiske til hva dette skulle bety i praksis. De mente at det ikke er nok å ha holdningsskapende arbeid som målsetting og etterlyste mer konkrete strategier. Videre fant de at arbeidet med språk og kategorier ikke følges opp i resten av meldinga, som er mer prega

---

<sup>7</sup> Sametinget 2020, 21.

av et kjønnsdikotomisk begrepsapparat med kun mann og kvinne som kategorier. Dermed blir meldinga ekskluderende mer enn inkluderende, i strid med det som var intensjonen.<sup>8</sup>

Sametingspresident Aili Keskitalo valgte å svare på utfordringene fra Garmeres. Svaret er først og fremst prega av ei inviterende holdning til organisasjonen, men Keskitalo nevnte også at temaet er nytt og utfordrende for de samiske samfunnene, og ga skeive samer anerkjennelse: «Seksuell orientering og kjønnsidentitet har for mange vært spesielt utfordrende i samiske samfunn. Det at mange samer har valgt å gi ulik kjønnsidentitet en stemme og en stolthet har betydd mye, også for den politiske utviklingen på feltet.»<sup>9</sup>

Sametingsmeldinga og den korte debatten i etterkant viser flere ting. For det første viser den at skeive samers situasjon og rettigheter nå faktisk blir omtalt og satt på dagsordenen. For det andre viser den at dette er et nytt område som i liten grad har vært gjenstand for forskning, som har et nytt og lite utvikla begrepsapparat (særlig på samisk), og som er knytta til utfordrende livssituasjoner for mange skeive samer. Det siste gjelder særlig på bygda og i de mindre, samiske lokalsamfunnene.

Dávvet Bruun-Solbakk og Elisabeth Stubberud har gitt en presis og interessant oversikt over skeiv organisering i Sápmi/Sábme/Saepmie. De trekker opp linjene gjennom de ulike periodene av organisering og slår fast: «For de av oss som vokste opp på 1980-, 1990- og 2000-tallet som skeive og samiske følte det som om vi var de eneste i hele verden. Det var vi selvsagt ikke. Skeive samer er intet moderne fenomen.»<sup>10</sup> Her peker de på at kontinuitet og lange historiske linjer er viktige, et aspekt som gjerne er blitt nedtona i litteratur om og framstillinger av tematikken. Hvordan denne historien ser ut, er imidlertid noe som ennå ikke er empirisk utforska.

Når det gjelder forskningssituasjonen generelt, er det lite som handler direkte om skeive samer. Merethe Giertsen viste for snart tjue år sia i en artikkel at homofile samer opplevde å være i en dobbel minoritetssituasjon, som samisk minoritet i homofile miljøer og homofil minoritet i samiske miljøer.<sup>11</sup> Arne Backer Grønningsæter og Bjørn Richard Nuland skreiv i 2009 FAFO-rapporten *Lesbiske og homofile i Sápmi. En narrativ levekårsundersøkelse*. De tok utgangspunkt i livshistorier og fant at gruppa i liten grad blir snakka om i samfunnet, og at det var vanskelig å stå fram i et samisk miljø. Samtidig var det et generasjonsskifte, med en tendens til større åpenhet. De beskriver også et sterkt religiøst

---

<sup>8</sup> Stubberud og Ugelvik 2020.

<sup>9</sup> Keskitalo 2020.

<sup>10</sup> Bruun-Solbakk og Stubberud 2019.

<sup>11</sup> Giertsen 2002.

trykk der særlig læstadianismen påvirker levekårene til lesbiske og homofile samer.<sup>12</sup> Ane H. Løvold skreiv en masteroppgave i 2014 der hun viser at det finnes en taushet i Sápmi/Sábme/Saepmie når det gjelder kjønn og seksualitet, og beskriver hvordan dette har bidratt til å reprodusere en sterk heteronormativitet.<sup>13</sup> I Berit Margrete Oskals masteroppgave fra 2015 viser hun hvordan LHBTIQ-personer er usynlige og blir diskriminert i samiske samfunn.<sup>14</sup>

Innafor forskning som eksplisitt defineres som urfolksforskning eller samisk forskning, har kjønn i liten grad vært et tema eller en størrelse som har vært prioritert. Den tidlige forskinga på kjønn i Sápmi handla først og fremst om kvinner i samiske samfunn. Arbeidene til Máret Sára (1990), Vigdis Stordahl (2003) og Jorunn Eikjok (2004) er tidlige eksempler på forskning som viste kvinnebevegelser, kvinners arbeidsliv og kvinner som aktivister. Seinere har kvinners rolle i reindrifta vært tema for forskere som Else Boine (2007), Kristine Nystad (2007) og Kirsten Stien (2007), mens kvinners plass i samepolitikken var tema hos Josefsen (2004) og Pedersen (2014) og samepolitikk og kvinnebevegelsen hos Halsaa (2013).

I Sverige var doktoravhandlingene til Andrea Amft (2000) og Anna-Lill Ledman [Drugge] (2012) store, viktige forskningsbidrag som begge på ulike vis analyserte og diskuterte samiske kvinners plass i henholdsvis reindrift og media.<sup>15</sup> De siste åra har urfolksfeminisme og postkoloniale eller dekoloniserende perspektiver kommet inn i samisk kjønnsforskning. Her har Rauna Kuokkanen vært sentral med arbeider om kjønn og sjølbestemmelse, vold i nære relasjoner og kjønn i politikk.<sup>16</sup> Både Astri Dankertsen og Ina Knobbloch har bidratt til denne diskusjonen.<sup>17</sup> Sjøl har jeg i noen arbeider argumentert for at den urfolksmetodologiske litteraturen, som bidrar med kritiske og dekoloniserende perspektiver på rådende forskning og søker å utvikle ei forskningstilnærming på urfolks prinsipper og ut fra urfolks perspektiver og interesser, i liten grad har integrert kjønn som tema. Et aktivt kjønnsperspektiv vil imidlertid kunne bidra til viktige presiseringer av forståelsen av urfolkssamfunn og til utviklinga av en urfolksmetodologi, så etter min oppfatning er det avgjørende at kjønn blir integrert i denne tilnærminga.<sup>18</sup>

---

<sup>12</sup> Grønningsæter og Nuland 2009.

<sup>13</sup> Løvold 2014.

<sup>14</sup> Oskal 2015.

<sup>15</sup> Amft 2000, Ledman [Drugge] 2012.

<sup>16</sup> Kuokkanen 2019, 2008, 2011.

<sup>17</sup> Dankertsen 2020, 2021; Knobbloch 2019.

<sup>18</sup> Olsen 2016, 2017a, 2018.

I det forrige tiåret var det trulig pridebevegelsen og *Queering Sápmi* som hadde størst betydning når det gjaldt å åpne for en større offentlig samtale og bevissthet rundt skeive samer og deres situasjon. Prosjektet *Queering Sápmi* gikk fra 2011 til 2015 og bidro for en stor del til å bryte stillheta rundt seksualitet og kjønn.<sup>19</sup> Prosjektet var leda av de svenske journalistene Elfrida Bergman og Sara Lindquist og hadde et uttalt mål om å styrke den samiske LHBT-bevegelsen og synliggjøre skeive perspektiver i de samiske samfunnene. De var begge skeive, men ikke samiske. Prosjektet blei støtta og dels eid av samiske organisasjoner. I prosjektet samla de inn små og store fortellinger fra samiske personer som på ulike vis brøyt med en heteronormativ ideologi og ordning. Fortellingene blei, som tekster og bilder, formidla gjennom ei utstilling og ei bok på flere samiske språk i tillegg til svensk og norsk.<sup>20</sup> Ennå er det trulig for tidlig å vurdere effekten av *Queering Sápmi*, men det synes veldig klart at prosjektet og boka som sprang ut av prosjektet, ikke bare har bidratt til en åpnere samtale om seksualitet og seksuell orientering, men også til å *definere* denne samtalen og gjøre det vanskelig å unngå tematikken. Samtidig viser kritikken fra Garmeres at både Sametinget, forkinga og den samiske offentligheta fortsatt har litt å gripe tak i.

### **Nord-Troms: mangfold og læstadianisme**

Nord-Troms er, som store deler av Sápmi/Sábme/Saepmie for øvrig, mangfoldig. Med litt variasjon fra sted til sted og bygd til bygd levde og lever sjøsamene side om side med andre samer, særlig samer med historisk tilknytning til reindrift, kvener og norske. Fornorskinga førte med seg en statlig politikk om ensretting og motarbeiding av andre språk og kulturer enn norsk. I dag innebærer det at mangfoldet er der, men at det kan være vanskeligere å se og forstå dette mangfoldet, og at både samiske og kvenske språk og identiteter er pressa og/eller i en revitaliseringsprosess.

Fornorskinga var fra starten omstridt og blei gjennomført i varierende grad i hele Sápmi/Sábme/Saepmie. Men som politikk var den en suksess, sett fra statlig norsk hold. Flere av de samiske språkene blei marginalisert nesten til utryddelse. Generasjonsforskjellene blir ofte omtalt i fortellinger fra fornorska bygder, der foreldre og barn etter hvert snakka ulike språk.<sup>21</sup>

Kulturelt sett skjedde det også ei lang rekke endringer. Disse endringene hang dels sammen med den generelle moderniseringa og urbaniseringa, dels med religionsskiftet.

---

<sup>19</sup> Løvold 2014.

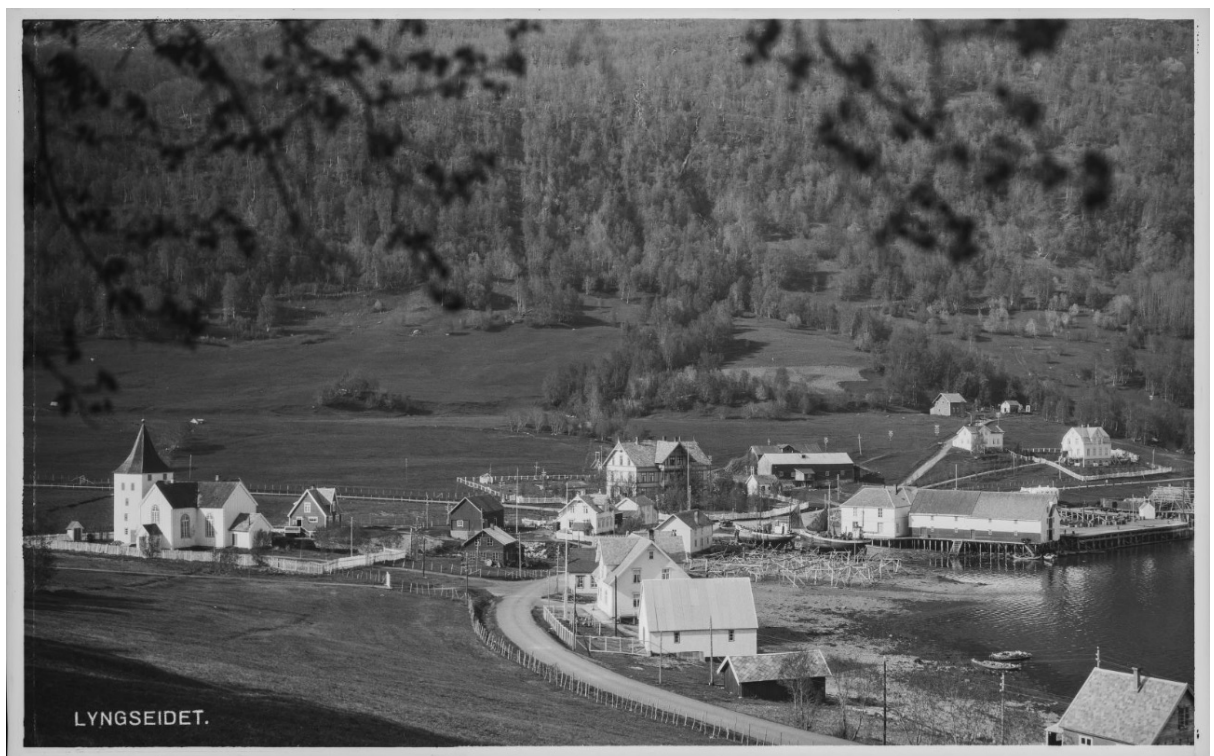
<sup>20</sup> Bergman og Lindquist (red.) 2015.

<sup>21</sup> Zachariassen og Ryymin 2021.

Overgangen til kristendom innebar ei sentralisering av deler av religiøsiteten. Langsamt kom kristne ritualer som dåp, gudstjenester, bryllup, konfirmasjon og begravelser inn i de samiske samfunnene. Det skjedde også endringer når det gjaldt næring og levevei. Reindrifta blei større og mer organisert. Langs kysten deltok mange av sjøsamene både i finnmarksfisket og lofotfisket, som i fornorskingspolitikken periode blei industrialisert, noe som endra fiskersamfunnene. Innafor landbruket skjedde det tilsvarende endringer.

Læstadianismen er en konservativ kristen bevegelse som på mange måter befinner seg i et grenseland i en norsk sammenheng, både geografisk og når det gjelder etnisitet.

Læstadianismen oppsto rundt og fikk sitt navn fra presten Lars Levi Læstadius (1800–1861) på midten av 1800-tallet i Nord-Sverige. Læstadianismen har, som mange kristne bevegelser, blitt delt opp i ei rekke retninger eller fraksjoner. Læstadianismens begynnelse sammenfaller med den store vekkelsesperioden i det nordlige Europa i første halvdel av 1800-tallet. I løpet av få år fra 1844/45 skapte Læstadius og følgerne hans en bevegelse med deltakere både i Sverige, Finland og Norge. De første tiåra var majoriteten samer. Etter dette blei bevegelsen spredt både i norske, svenske og finske bygder. Nord-Troms, Gratangen og Øst-Finnmark er de første områdene der læstadianismen spredte seg på den norske sida av grensa. De fleste bygder i Nord-Troms fikk i løpet av siste halvdel av 1800-tallet læstadianske forsamlinger. I noen av bygdene skulle de aller fleste bli læstadianere. I andre bygder skulle læstadianerne forbli en mer eller mindre synlig og hørbar minoritet.



[Eldre postkort fra Lyngseidet. Foto: Mittet & Co. AS/Nasjonalbiblioteket.]

Når det gjelder kjønn, fulgte læstadianismen i utgangspunktet i fotsporene til annen konservativ kristendom. Læstadianismen som utvikla seg i Lyngen, kan for eksempel omtales som patriarkalsk. Dette gjelder fortsatt i dag. Menn styrer organisasjonen, og menn styrer ritualene. Menn er predikanter, tolker, forsamlingsholdere og forsangere. Dermed blei det skapt et system der kun menn har tilgang til offentlige og rituelle posisjoner. Her var det en forskjell mellom læstadianismen og tilsvarende kristne bevegelser i andre deler av landet. Der kunne kvinner enkelte steder ta offentlig plass i forsamlingene allerede rundt forrige århundreskifte,<sup>22</sup> for eksempel i forbindelse med basarer, barnarbeid og spørsmålet om stemmerett i organisasjonene. Slik var det altså ikke for lyngenlæstadianerne. Patriarkatet *er* imidlertid blitt noe utfordra også i læstadianismen, for eksempel gjennom at kvinnene i læstadianismen de siste tiåra har fått tilgang til flere roller.<sup>23</sup>

1960- og 70-åra representerte nye tider. Kvinner gjorde seg gjeldende på nye områder, likestilling mellom kjønnene blei et tema, og nye ord og temaer som abort og homofili dukka opp. For læstadianerne var de nye tidene **vanskelige**. Slik ser det i alle fall ut i predikantenes tekster og taler, der de slo fast hva som var rett og galt.<sup>24</sup> At kvinner kunne bli prester i Den norske kirke, blei framstilt som svært problematisk. Likestilling blei tolka som et brudd med Guds skaperordning. Det samme gjorde abort og ethvert brudd med heteronormativiteten, som blei kategorisert som synd mot naturen. Konsekvensene av den åpne diskusjonen i samfunnet var at predikantene blei tvunget til å ta stilling til noe nytt, til å løfte fram i lyset og diskutere noe som tidligere hadde ligget der taust og skjult bak «allmenn bluferdighet».<sup>25</sup> Den sentrale lyngenpredikanten Andreas Esbensen (1916–2008) erkjente at nye tider bringer med seg spørsmål som de tidligere predikantene ikke trengte å svare på: «Således møter der også i dag kristenheten stadig noe nytt, tiden og utviklingen medfører farer som kan være lite synlige, men desto alvorligere. Vi må ta stilling til spørsmål som var de fordums vandrere ukjente.»<sup>26</sup> Mange av disse spørsmålene var knytta til kjønn og seksualitet.

Når det gjelder læstadianismen og synet på skeive, er det ingen som har gjort forskning med dette som hovedtema. Her er det rom for mer. En intervjuundersøkelse kunne for eksempel ha brakt fram nye erfaringer og fortellinger som i liten grad er kjent i dag.

---

<sup>22</sup> Se f.eks Seland 2002; Skeie og Norseth 2003; Mikaelsson 2003.

<sup>23</sup> Olsen 2008, 2010.

<sup>24</sup> Olsen 2010.

<sup>25</sup> Olsen 2008, 165.

<sup>26</sup> Esbensen 1968, 3.



Mangelen på forskning og kunnskap gjør at jeg ikke kan ta for gitt at læstadianismen som bevegelse var homonegativ også før 1970-åra, men det er sannsynlig. Ut fra kildene jeg har tilgang til, er det greit å anta at homofili ikke var noe det blei snakka om, skrevet om eller tenkt så mye på før dette begynte å bli et tema og en markør i kultur- og kirkekampen i 1970-åra og seinere. Men hvordan dette blei opplevd i praksis av eventuelle skeive læstadianere, er det ikke grunnlag for å si noe om.

Et sideblikk: I boka *Masker og motstand* skriver Hans Wiggo Kristiansen (2008) om skeive relasjoner og erfaringer i norske bygdekontekster i et historisk perspektiv. Han argumenterer for at skeiv livsførsel har vært mer akseptert enn tidligere antatt. Kristiansen intervjuer både eldre skeive og streite om skeivt liv på bygda før i tida. En av forskingsdeltakerne forteller at han møtte mange av dem han hadde sex med, på bedehuset. På Folkets hus var det ikke noe å hente, der var det bare heteroseksualitet.<sup>27</sup> Jeg tar med dette sideblikket for å understreke at jeg ikke kan ta noe for gitt på dette området uten å ha undersøkt det. Det kan altså ha vært et stilltiende rom for skeive praksiser i læstadianismen, uten at det var tematisert. Når det gjelder læstadianismen i Lyngen, vet jeg at det kan være avstand mellom teologi og praksis. En av forskingsdeltakerne mine aksepterte for eksempel premisset om at mannen skulle være kvinnas overhode, samtidig som hun slo fast at dette ikke hadde noen praktisk betydning for henne.

Men for lyngelæstadianerne, som for mange konservative kristne ellers, har kjønn og seksualitet lenge vært brukt som midler for å kommunisere et helt verdensbilde.<sup>28</sup> Seksualiteten kategoriseres sammen med ulykker, katastrofer, verdens undergang og andre saker som djevelen kan knyttes til. I 1960- og 70-åras seksualitetsdiskurs hadde også staten en viktig plass i det som blei sett på som den gale sida. Da lovgivninga blei forandra i liberal retning og skoleelever skulle få seksualundervisning på skolen, blei det av predikantene tolka som sikre tegn på hvor ukristelig, verdslig og dermed farlig staten er. Predikantene fikk en ny måte å snakke om seksualitet på, med abort og homoseksualitet som nye og essensielt onde størrelser, som bidro til (re)konstruksjonen av kjønn. Homoseksualitet og abort blei nye forankringspunkter og motsetninger. Homoseksualitetens maskulinitet blei sett på som det motsatte av korrekt maskulinitet. Homoseksualitet gikk dermed inn i et språk av avvikskategorier. Og avvikene blei skrevet inn i en større diskurs som avvik fra det normale, naturlige og kristne. De bidro til å anskueliggjøre og konstituere den rette og sanne orden.<sup>29</sup>

---

<sup>27</sup> Kristiansen 2008.

<sup>28</sup> Brasher 2006.

<sup>29</sup> Olsen 2008, 190.

Begrepene som brukes av predikantene, er viktige. I en tekst fra 1973 nevnes *homofile*, og i en tekst fra 1974 omtales *homoseksualitet*.<sup>30</sup> Disse tekstene er å finne i det lyngelæstadianske meldingsbladet *Under Vandringen*, som var redigert og gitt ut med predikantenes velsignelse. Begge tekstene målbærer refleksjoner over tida og samfunnet og hva som er menneskets og barnas plass. Dette er noen av de første gangene disse begrepene brukes i lyngelæstadianske kilder. Før dette har gjerne *sodomi* blitt brukt, et begrep som i grenselandet mellom det indirekte og det direkte har uttrykt homonegative holdninger (jf. det som er nevnt ovenfor). Sjøl om orda *homofili* og *homoseksualitet* etter hvert kommer i bruk, skjer det i klart lyngelæstadianske rammer, og de opptrer vanligvis sammen med ord og uttrykk som *sodomi*, *sodomas syndearter* og andre klart nedsettende betegnelser.

Heteronormativitet er et grunnleggende kjennetegn ved det synet og de holdningene læstadianismens ledere gir uttrykk for. Enhver form for skeiv seksualitet vil i denne sammenhengen bli kategorisert som et brudd med Guds skaperorden. I den forannevnte teksten fra 1973 siterte forfatteren fra Bibelen og la inn si eiga forklaring i parentes: «'Far ikke vill, verken horkarle eller de som synder mot naturen – (barnebegrensere og homofile) skal arve Guds rike.' 1. Kor. 9, 9–10.» Abort er dermed synonymt med horeri og blir trulig forstått som resultatet av å drive hor, mens homofili er å synde mot naturen. Konsekvensene av abort og homofili er ikke små. De som skulle synde mot dette, er å anse som fortapte. Her blir homofili løfta opp til en omfattende størrelse. Det er ikke bare et sosialt avvik, men et apokalyptisk avvik. Å gjøre kjønn feil medfører sanksjoner, understreker Judith Butler.<sup>31</sup> Her er sanksjonene av den evige sorten. Kristendommen, og særlig vekkelseskristendommen, gir et språk for dette. Sjøl om kjønn i utgangspunktet kun organiserer livet i verden, kan det i kristne konservative sammenhenger bli knytta sammen med en apokalyptisk tro.<sup>32</sup>

På et normativt nivå har ikke diskursen i lyngelæstadianismen endra seg nevneverdig sia 1970-åra. Predikantene har videreført den konservative tradisjonen. Også i det nye årtuset setter læstadianske ledere skeiv seksualitet inn i en sammenheng som er langt fra positiv. I forbindelse med Kirkemøtets behandling av tematikken i 2016 skreiv læstadianerledere en særskilt kritisk kommentar i regionavisa *Framtid i Nord* der de plasserte homofili i henhold til læstadiansk tradisjon og med referanse til det forannevnte skriftstedet: «Skal Den Norske kirke heretter velsigne det som Bibelen forbanner og kaller for urenhet, vanære, løgn, skammelige lidenskaper, usømmelighet, utukt, skjenselsverk, naturstridig,

---

<sup>30</sup> Solheim 1973; Nyvold 1974.

<sup>31</sup> Butler 2007.

<sup>32</sup> Brasher 2006.

villfarelse mm (se Rom 1, 24–28) under dekke av det de kaller kjærligheten?»<sup>33</sup> Dette fulgte langs akkurat de samme linjene som tekstene fra 1960- og 70-åra.

Samtidig har det trulig skjedd endringer på andre nivåer av læstadianismen. Erfaringene til skeive samer som har vokst opp i tilknytning til ei læstadiansk forsamling, har kommet fram i flere sammenhenger. I forbindelse med Sápmi Pride i Kautokeino i 2016 fortalte redaktøren i iFinnmark, Eilif Aslaksen, om intervjuene han hadde gjort med lesbiske samer, som kunne fortelle om fordømmelse og utstøting.<sup>34</sup> Ane H. Løvold skriver om tre forskingsdeltakere som opplevde at det var konflikt mellom deres skeive seksualitet og deres læstadianske familier. Et parforhold mellom to personer av samme kjønn utfordrer læstadianske kjønnsnormer.<sup>35</sup> Samtidig skjer det endringer. Historiene som fortelles, er i seg sjøl uttrykk for endringer. De ulike pridearrangementene peker i samme retning. Og de bidrar til ei endra offentlighet – slik også *Queering Sápmi* gjorde.

I *Queering Sápmi* kommer kunstneren Gjert Rognli med sin historie. Rognli er fra Olmaivággi/Manndalen og forteller om oppveksten i Nord-Troms og erfaringene han gjorde seg i utkanten av det samiske samfunnet. Utgangspunktet er nettopp hvordan Olmaivággi/Manndalen som sjøsamisk bygd har gått gjennom fornorsking og revitalisering. Språket han bruker om situasjonen i området i dag, har en klar referanse til skeiv tematikk: «Vi er mange som har blitt samer igjen, og i flere familier er bare en person same og de andre norske. De er en slags skapsamer.»<sup>36</sup> Her lager han den koblinga som er så interessant når det er snakk om revitalisert samisk identitet. Det er ikke nødvendigvis lett å komme ut verken av det samiske skapet eller av det skeive skapet. Rognli forteller at han sjøl visste at han var homo før han visste at han var same. Han oppdaga ikke sin samiske identitet før han var over 30 år. Da hadde han bodd både i Karasjok og Oslo. Sjøl knytter han det til den samtidige erkjennelsen av at det var kunstner han skulle være. Olmaivággi/Manndalen som sjøsamisk bygd blir sentral: «Å komme fra en sjøsamisk bygd er spesielt. Det er en følelse som er vanskelig å sette ord på. Men det er vakkert, for plutselig er jeg en del av alt, plassen og menneskene. Oppdagelsen av mine samiske røtter gjorde meg lykkelig.»<sup>37</sup> Rognlis fortelling om hjembygda er gjennomgående ambivalent: Samtidig som det har vært vanskelig å være både homo og same i Olmaivággi/Manndalen, blir bygda også et nøkkelsted for hans egne utvikling og identitet. Helga Eggebø og Elisabeth Stubberud beskriver en tilsvarende

---

<sup>33</sup> Pettersen mfl. 2016.

<sup>34</sup> Aslaksen 2016.

<sup>35</sup> Løvold 2014, 58.

<sup>36</sup> Bergman og Lindquist (red.) 2013, 290.

<sup>37</sup> Bergman og Lindquist (red.) 2013, 291.

ambivalens i sitt kapittel i denne boka. Det er ei utbredt oppfatning at bygdelivet er vanskelig for skeive, men i tråd med Kristiansens forskning argumenterer de for at bildet – og dermed bygda – er mer sammensatt.



[Nils-Aslak Valkeapää eller Áillohaš, fotografert av Hedevig Schjødt for Rana Blad.]

Kunst og kultur har spilt og spiller en viktig og frigjørende rolle for flere enn Gjert Rognli. Et aspekt her er at kunsten på et vis kan eksistere på sida av eller med lausere tilknytning til samfunnet for øvrig, noe Rognli peker på. Diskusjonen rundt Nils-Aslak Valkeapää eller Áillohaš er slik sett også interessant. Áillohaš (1943–2001) er en av de mest sentrale samiske kunstnerne. Han var født i Enontekiö på finsk side, men slo seg til slutt ned i Skibotn i Nord-Troms. En del av diskusjonen rundt Áillohaš har dreid seg om hans seksualitet. Marjut Aikio har argumentert for at kunstneren var biseksuell, og at dette var en vesentlig dimensjon i kunsten hans. At dette er et komplisert område, understrekes av Harald

Gaski, som mener det er vanskelig å se på kunsten til Áillohaš i et seksuelt perspektiv.<sup>38</sup> Uansett fortolkning er det slik at kunsten hans også blir et referansepunkt innafor den skeive samiske bevegelsen.<sup>39</sup> Samtidig er det interessant og nesten litt merkverdig at de skeive sidene ved Valkeapää ikke nevnes med et ord i boka som kom ut i forbindelse med den store Áillohaš-utstillinga i 2020.<sup>40</sup> Jeg tolker det som et tegn på at det er et tema det ikke er helt lett å ta tak i.

Nord-Troms Pride, som skulle arrangeres i 2020, blei aldri et fysisk arrangement på grunn av pandemien. Planene om arrangementet skapte likevel en del oppmerksomhet. I kommunene i regionen blei det diskutert hvorvidt de skulle flagge med regnbueflagget. Det blei skrevet avisinnlegg både for og imot flagging og parade. Den lokale KrF-politikeren Truls Olufsen-Mehus skreiv en tekst med krass kritikk av hele pridebevegelsen.<sup>41</sup> Denne fikk pridelederne i Troms til å skrive en kronikk som svar. Her trekker de fram at mangfold er viktig på flere måter: «Mange av oss har også andre flagg som betyr noe og som vi også vifter med. Flagget fra land der vi tidligere har bodd, det norske flagget, det samiske flagget eller det kvenske flagget. Disse kan du gjerne også vifte med, men de forteller oss ikke alene at du støtter retten vår til å være lesbiske, homofile, bifile og transpersoner – selv om både det samiske og det kvenske flagget nå finnes i regnbueversjon.»<sup>42</sup> Her blir samisk, norsk og kvensk eksplisitt tatt inn som elementer i mangfoldet i regionen og knytta til skeiv seksualitet.

Redaktøren i regionavisa Framtid i nord følger delvis de samme linjene i sin lederkommentar om Nord-Troms Pride. Kjetil Martesønn Skog peker her på at det er to områder i regionen som er viktige for å få «regionen ut av skapet», idrettens garderobekultur og læstadianismen. Idretten er fortsatt plaga av kjønnsfiendtlig språkbruk. Når det gjelder læstadianismen, er det verdispørsmål som er viktige:

Blant læstadianerne handler det om å vise aksept for et annet levesett enn den såkalte kjernefamilien. At dette rokker ved en av kjerneverdiene i menighetene er soleklart, og derfor er ikke dette en kamp man vinner gjennom et årlig Pride-arrangement. Det eneste som nytter for å få absolutt hele Nord-Troms ut av skapet, er hverdags-Pride. Regionen må hver eneste dag, hele året, være åpen, raus og inkluderende. Klarer vi det, kan vi heve både regnbueflagget og det norske flagget på samme tid.<sup>43</sup>

Redaktøren målbærer en bestemt måte å omtale og snakke om pride og skeiv seksualitet på, som han også gjør til en del av den offentlige samtalen. Her har normativiteten på et vis

---

<sup>38</sup> Larsen og Gaup 2013.

<sup>39</sup> Bruun-Solbakk og Stubberud 2019.

<sup>40</sup> Finborud og Holm 2020.

<sup>41</sup> Olufsen-Mehus 2020.

<sup>42</sup> Kaupang mfl. 2020.

<sup>43</sup> Skog 2020.

snudd. Læstadianismen, med bevegelsens patriarkalske kristendom, blir plassert utafør det vi-  
et som Skog skriver ut fra. Regionen skal være «åpen, raus og inkluderende», noe som rokker  
ved kjerneverdiene i den læstadianske menigheta. Denne diskursive vendinga er i tråd med  
det som Eggebø og Stubberud viser til. Det ser ut til å skje et kulturelt skifte.



[En versjon av det inkluderende Sápmi-ride-flagget. Bilde: Timimie Mäarak/Sápmi Pride.]

### **Diskusjon: ulike samiske sfærer?**

Redaktørens ytring om Nord-Troms Pride og skeiv tematikk i Nord-Troms kan ses som et uttrykk for denne dreinga i den offentlige samtalen. Det er viktig for ham å målbære ei åpen holdning og en åpen samtale. Dette blir et ideal for den offentlige samtalen om å være skeiv. Samtidig viser teksten hans at det eksisterer andre felt, områder, miljøer eller sfærer i Nord-Troms. Kanskje er det slik at de ulike sfærene ikke nødvendigvis møter hverandre i særlig grad, sjøl om det har skjedd ei historisk utvikling.

Den læstadianske bevegelsen, som har betydd svært mye for regionen historisk, står ikke like sterkt nå som den gjorde tidligere. Menighetene er blitt mindre, noe som kan tilskrives mindre barnekull, mindre rekruttering og utflyttinga fra bygdene. Dermed er læstadianernes innflytelse for en stor del blitt begrensa til kirker og menighetsråd. Den patriarkalske kristendommen preger i mindre grad den offentlige samtalen. Dette er i tråd med en tendens ellers i samfunnet, der religion generelt tar mindre plass i offentligheta, og der konservativ vekkelseskristendom mer spesifikt er mindre synlig.<sup>44</sup> I tråd med dette kan

---

<sup>44</sup> Seland og Agedal 2016.

det dermed tenkes at påvirkninga fra læstadianismens tradisjonelt patriarkalske syn på kjønn og seksualitet er dalende i den offentlige samtalen i Nord-Troms.

Parallelt med og kanskje i tilknytning til denne utviklinga har det altså også skjedd ei uttalt revitalisering av samisk identitet, kultur og språk i Nord-Troms. Her har Olmaivággi/Mannaldalen hatt en sentral plass, med framveksten av urfolksfestivalen Riddu Riddu i 1990-åra. Festivalen fikk en viktig rolle i forsoninga etter de harde frontene rundt samisk språk og identitet i regionen i midten av 1990-åra.<sup>45</sup> Ei komplisert og lite omtalt side ved samfunnsendringene og den samiske revitaliseringa er sammenhengen mellom dette og de læstadianske menighetene. Festivalen skulle komme til å aktualisere og utfordre også den religiøse identiteten. Lisa Vangen skriver om forholdet mellom læstadianere og ikke-læstadianere i Mannaldalen og hevder at det er to ulike hegemonier som virker, og som delvis står mot hverandre. På den ene sida har læstadianismen hatt et kulturelt hegemoni – bevegelsen har generelt hatt stor innflytelse på kultur og væremåte for nesten alle i bygda uavhengig om de er tilknytt ei læstadiansk forsamling eller ikke. På den andre sida har den revitaliserte samiskheta fått et anna hegemoni med Riddu Riddu som primært samlingspunkt og symbol.<sup>46</sup> I Olmaivággi/Mannaldalen kan det altså se ut til å ha oppstått et skille mellom ulike måter å være samisk på. Begge arenaene, den læstadianske forsamlinga og festivalen, kan også oppleves som lukka og potensielt ekskluderende. Flere av dem som ikke tilhører den første Riddu Riddu-generasjonen, har gitt uttrykk for at det var vanskelig å komme inn i festivalmiljøet.<sup>47</sup> Dette skyldtes blant annet at de ikke mestret de kulturelle og språklige kodene.<sup>48</sup> Motsetningene henger også sammen med generasjonsendringer. Læstadianernes samiskhet tilhører stort sett de eldre som har samisk som morsmål, mens «nysamisk har med Riddu å gjøre» og er lært på skolen.<sup>49</sup>

Det er slik sett snakk om to sfærer som i begrensa grad er knytta sammen, og som dessuten er knytta til to ulike steder i bygda. Synet på kjønn og seksualitet er prega både av generasjonsforskjellene og av læstadianernes uttalte kristne tilknytning. Den patriarkalske kjønnsideologien har med andre ord bedre levekår på det ene stedet enn på det andre. Dermed kan «Skeiv i Sápmi» være tema under et arrangement på Riddu Riddu, med et klart budskap om åpenhet, på den ene sida av elva, mens predikantene i forsamlingshuset på den andre sida av elva kan forkynne at likekjønnsseksualitet er en synd mot Gud og naturen. Innafor samme

---

<sup>45</sup> Hansen 2007.

<sup>46</sup> Vangen 2005.

<sup>47</sup> Lervoll 2007, 59–60.

<sup>48</sup> Olsen 2017b.

<sup>49</sup> Vangen 2005, 121.

bygdesamfunn er det altså rom for utviklingslinjer som går hver sin vei og dels på tvers av hverandre. Begge kan forstås som et resultat av fornorskinga, som gjorde det vanskeligere å være samisk (eller kvensk). Revitaliseringa og den nye samiske identiteten bærer slik sett med seg andre tanker, praksiser og ideologier enn den læstadianske forsamlinga.

Et historisk blikk på de temaene jeg tar opp, viser hvordan ulike folkegrupper har levd side om side i nabobygder og av og til i samme bygder. Med historiske endringer og en streng fornorskingspolitikk som ramme har relasjonen mellom folkene endra seg. Når det gjelder samene generelt og sjøsamene spesielt, er det slående hvordan de forsvinner eller blir mindre synlige i kilder og samfunn. Satt på spissen: Som en konsekvens av fornorskinga blir sjøsamene for en stor del norske (i varierende grad), og beveger seg dermed i grenselandet mellom kjent og fremmed. Sara Ahmeds ideer er interessante i denne sammenhengen. Det er mulig å omtale forholdet mellom folk som koloniale relasjoner og møtene mellom folk som «strange encounters»: Gjennom fremmedgjørende møter eller fremmede møter blir den fremmede skapt. Med kolonisering og fornorsking endres relasjonene mellom norske og samer slik at det norske i økende grad blir normen og normaliteten, mens det samiske i økende grad blir fremmed og uønska avvik. I det samiske samfunnet er det flere reaksjoner – fra tilbaketrekking og geografisk atskilthet til fornorsking. Den som er blitt fremmed, kan bli kjent igjen. Til gjengjeld forandres da relasjonene mellom de ulike delene av det samiske samfunnet.<sup>50</sup> Tvetydigheta er her et poeng som er gjenkjennbart i en norsk og samisk sammenheng.

I løpet av to hundre år med kolonisering og fornorsking endrer relasjonen seg mellom det norske samfunnet og «de andre». I stadig større grad blir samene «de andre» og fremmede. Forståelsen av hvem som er samisk eller norsk, endrer seg. Dette er særlig tydelig gjennom de vel hundre åra med fornorsking, der en betydelig del av den sjøsamiske befolkninga, men også andre i de samiske samfunnene, «slutter å være same» og blir norske.<sup>51</sup> I Nord-Troms blei det for mange slik at samisk blei ensbetydende med reindriftssamisk.<sup>52</sup> Den sjøsamiske tilstedeværelsen blei til en viss grad marginalisert samtidig som den til en viss grad smelta sammen med den norske. Bildet av samene som den fremmede blei produsert gjennom ei rekke møter og var resultatet av en prosess med

---

<sup>50</sup> Ahmed 2000, 3.

<sup>51</sup> Zachariassen og Ryymin 2021.

<sup>52</sup> Lervoll 2007.



inkludering og ekskludering som igjen skapte og forsterka grensene mellom folk og mellom samfunn.<sup>53</sup> Sjøsamene blei fremmede, paradoksalt nok til en viss grad også for seg sjøl.

I tillegg til – og i tilknytning til – fremmedgjøringa førte fornorskingspolitikken med seg en utbredt skamfølelse knytta til spørsmål om etnisk identitet og tilhørighet. Jeg er enig med Sara Ahmed når hun understreker at skam og andre følelser har en kulturell og politisk dimensjon.<sup>54</sup> Ahmed argumenterer for at skam også må ses også som lausrevet fra individuelle kroppar. *Skam* kan være et viktig begrep når vi skal forstå assimilering og revitalisering. Revitaliseringa og oppgjøret med fortida og fornorskinga har innebåret et oppgjør med skam på flere nivåer. Samtidig er det, slik Astri Dankertsen viser, både melankoli, ubehag og et mulighetsrom knytta til revitaliserte samiske identiteter.<sup>55</sup> At mange som har ei mer eller mindre uttalt familiær tilknytning til et samisk samfunn, i dag har et valg når det gjelder etnisk identitet, skyldes at skammen ikke lenger har like godt tak. Den politisk og kulturelt funderte skammen er i ferd med å bli erstatta av politisk, kulturelt og emosjonelt funderte valg.

Disse fremmede og fremmedgjørende møtene og de kulturelt og politisk funderte emosjonene er bakteppet for forståelsen av skeiv seksualitet i Sápmi/Sábme/Saepmie. Også skeiv identitet er knytta til fremmedgjøring og utaforskap – og til ulike varianter av kulturelt og politisk funderte følelser. Den skammen som mange av fortellingene i *Queering Sápmi* gir uttrykk for, er ganske typisk i skeive sammenhenger. Når det gjelder temaet skeiv i Sápmi, er spørsmålet om det er mulig å snakke om *skeiv etnisitet*. Gjert Rognli er en av flere som i *Queering Sápmi* snakker om at man som skeiv same i et fornorska samisk samfunn må komme ut av to skap. Her vil det likevel være en variasjon ut fra hvor i Sápmi/Sábme/Saepmie du bor eller kommer fra. Om den mulige eksistensen av to skap gjør det lettere eller vanskeligere å komme ut av ett eller begge, er foreløpig vanskelig å si sikkert. At bygdesamfunn generelt kanskje er mindre lukka enn tidligere antatt når det gjelder skeive identiteter,<sup>56</sup> trenger ikke nødvendigvis si noe om situasjonen for «skapsamer» i fornorska bygder.

Dankertsens forskning peker på det potensielle ubehaget ved en revitalisert samisk identitet. Samtidig er det mye som tyder på at det også er lettere å stå fram som same nå enn før. Her kan skillet mellom by og land spille inn, som når skeive samer i *Queering Sápmi*

---

<sup>53</sup> Ahmed 2000, 6.

<sup>54</sup> Ahmed 2004, 102–105.

<sup>55</sup> Dankertsen 2017.

<sup>56</sup> Kristiansen 2008.

forteller at det kan være lettere å være skeiv i byen enn på bygda. Dette viser at man må evne å se langs flere linjer samtidig for å forstå temaer som er knytta til å være skeiv i samiske samfunn. Interseksjonaliteten her kan beskrives som et veikryss der ulike kjønnsideologier og forståelser av kjønn, seksuell orientering eller identitet, etnisitet, religion og geografi møtes. Det er ikke bare snakk om kjønn, men om kjønn som praksis og ideologi i såpass ulike kontekster som patriarkalsk kristendom og en internasjonalt orientert postmoderne virkelighet. Det er heller ikke bare snakk om etnisitet, men om samiske identiteter som dels er i flyt mellom fornorsking og revitalisering, dels har ulike geografiske utgangspunkt.

Fortellingene fra *Queering Sápmi* viser at det definitivt også er mulig å gjøre sin etnisitet feil. I de samiske samfunnene kan man bli sanksjonert for å gjøre etnisitet på feil måte, for å være samisk på feil måte. Dette har vært særlig vanskelig blant sjøsamere og andre som er plassert i en samisk periferi, språklig, geografisk og/eller hva angår identitet. Skeive samer ser ut til å ha stor risiko for å bli forstått som fremmede – både som samer i et fornorska samfunn og som skeive i et heteronormativt samfunn.

## Avslutning

De samiske samfunnene er i ferd med å endre seg gjennomgående. En viktig del av denne endringa skjer fordi de patriarkalske og heteronormative strukturene i Sápmi/Sábme/Saepmie blir utfordra av samfunnsendringer og stadig mer synlige skeive samer. Slik sett er det mulig å si at kjønn i Sápmi/Sábme/Saepmie i seg sjøl må forstås på ny og på en annen måte. Alison Pullen<sup>57</sup> skriver at kjønnssystemer som endres, må bli *re-sighted*, *re-sited* og *re-cited*. Det vil si at forskeren i sin analyse og forståelse må se på nytt, situere på nytt og ytre på nytt. Et skeivt perspektiv på Nord-Troms, på Sápmi og på det sjøsamiske samfunnet – inspirert av *Queering Sápmi*, pridebevegelsen og andre nye (eventuelt tidligere fortia) stemmer – innebærer nettopp et slikt nytt blikk. I 2021 var orda «Kjærlighet. Rakkhaus. Ráhkisvuohta» igjen å se i offentligheta i Nord-Troms. Nord-Troms Pride blei arrangert. Redaktøren i Framtid i Nord skreiv en ny leder om behovet for et åpent samfunn. Fortellingene om både Nord-Troms og det skeive Sápmi er i ferd med å bli kjente fortellinger.

Denne teksten har handla om kompliserte identiteter i nord. Den sjøsamiske historien og det sjøsamiske samfunnet kan tjene som ramme og utgangspunkt for å forstå skeiv historie. Læstadianismens patriarkalske motkultur har i seg sjøl vært et brudd med

---

<sup>57</sup> Pullen 2006.

normaliteten. For skeive samer i nord kan prosessen med å bryte med normaliteten være ganske sammensatt, for normativiteten er gjerne både norsk og streit.

## Litteratur

Ahmed, Sara. 2000. *Strange Encounters. Embodied Others in Post-Coloniality*. London: Routledge.

Ahmed, Sara. 2004. *The Cultural Politics of Emotion*. London: Routledge.

Amft, Andrea. 2000. *Sápmi i förändringens tid. En studie av svenska samers levnadsvillkor under 1900-talet ur ett genus- och etnicitetsperspektiv*. Umeå: Umeå University, Kulturgräns norr.

Aslaksen, Eilif. 2016. «En kjærkommen provokasjon». *iFinnmark* 19.08.2016.

Berg, Anne-Jorunn, Anne-Britt Flemmen og Berit Gullikstad. 2010. «Innledning: Interseksjonalitet, flertydighet og metodologiske utfordringer». I Anne-Jorunn Berg, Anne-Britt Flemmen og Berit Gullikstad (red.): *Likestilte norskheter. Om kjønn og etnisitet*. Trondheim: Tapir.

Bergman, Elfrida og Sara Lindqvist (red.). 2013. *Queering Sápmi. Samiske fortellinger utenfor normen*. Umeå: QUB.

Boine, Else. 2007. «Li gii ge ollesolmmoš ge liiko jus gii nu livče nu čuru das birra jorramin/Selv ingen voksne hadde likt at noen surret rundt der som en liten flue.

Verdioverføring fra far til sønn – i en samisk kontekst». I *Maskuliniteter i nord* (KVINNFORSKs skriftserie 6), redigert av Marit Anne Hauan, Tromsø: Universitetet i Tromsø, 103–118.

Brasher, Brenda E. 2006. «The Apocalyptic, Gender and American Christian Fundamentalism». I Brenda E. Brasher og Lee Quinby (red.): *Gender and Apocalyptic Desire*, s. 14–21. London/Oakville: Equinox.

Bruun-Solbakk, Davvet og Elisabeth Stubberud. 2019. «Sápmi Pride og skeiv samisk organisering». *PRIDE – Internasjonalt felleskap: Sterkere sammen*. Universitetet i Oslo: Senter for tverrfaglig kjønnsforskings kunnskapsbank. Oslo.

Butler, Judith. 2007. *Gender Trouble*. New York/London: Routledge.

Dankertsen, Astri. 2017. *Samisk artikulasjon: Melankoli, tap og forsoning i en (nord)norsk hverdag*. Ph.d.-avhandling. Nord universitet.

Dankertsen, Astri. 2020. «Sámi Feminist Moments: Decolonization and Indigenous Feminism». I *In Good Relation: History, Gender, and Kinship in Indigenous Feminisms*, redigert av Sarah Nickel og Amanda Fehr. University of Manitoba Press, 48–65.

Dankertsen, Astri. 2021. «Indigenising Nordic Feminism – A Sámi Decolonial Critique». I *Feminisms in the Nordic Region. Neoliberalism, Nationalism and Decolonial Critique*. Redigert av Suvi Keskinen, Diana Mulinari og Pauline Stoltz. London: Palgrave MacMillan, 135–154.

Eikjok, Jorun. 2004. «Gender in Sápmi. Sociocultural transformations and new challenges». *Indigenous Affairs* 1–2, 52–57.

Esbensen, Andreas. 1968. «Iakttakelser i tiden». *Under Vandringeren 7/1968*, s. 3–4.

Finborud, Lars Mørch og Geir Tore Holm. 2020. *Nils-Aslak Valkeapää / Áillohaš*. Oslo: Cappelen Damm.

Giertsen, Merete. 2003. «En minoritet i minoriteten. Homofile i samiske miljø og same i homofile miljø». *Dñ. Tidsskrift for religion og kultur*, 4:2002/1:2003, 12–19.

Grønningsæter, Arne Backer og Bjørn Richard Nuland. 2009. *Lesbiske og homofile i Sápmi. En narrativ levekårsundersøkelse*. Fafo-rapport 2009:26.

Halsaa, Beatrice. 2013. «Mobilisering av svart og samisk feminisme». I *Krysningspunkter. Likestillingspolitikk i et flerkulturelt Norge*, redigert av B. Bråten og C. Thune, Oslo: Akademika Forlag, 209–253.

Hansen, Lene. 2007. *Liten storm på kysten. Samisk identitet mellom en lokal og internasjonal arena*. Hovedoppgave. Universitetet i Tromsø.

Josefsen, Eva. 2004. *Sametinget som likestillingspolitisk arena*. (Norut NIBR Finnmark-rapport 2004:9), Alta: Norut NIBR Finnmark.

Kaupang, Lars mfl. 2020. «Derfor håper vi du vil flagge med regnbueflagget!» *Nordlys* 19.06.2020.

Keskitalo, Aili. 2020. Kjønnsideidentitet i Sápmi. *Nordlys* 22.12.2020.

Knoblock, Ina mfl. 2019. «Do We Need Decolonial Feminism in Sweden?» *NORA: Nordic Journal of Feminist and Gender Research*, 290–295.

Kristiansen, Hans W. 2008. *Masker og motstand. Diskré homoliv i Norge 1920–1970*. Oslo: Unipub.

Kuokkanen, Rauna. 2008. «Globalization as Racialized, Sexualized Violence – The Case of Indigenous Women». *International Feminist Journal of Politics*, 216–233.

Kuokkanen, Rauna. 2011. «Self-Determination and Indigenous Women – Whose Voice Is It We Hear in the Sámi Parliament?». *International Journal of Minority and Group Rights*, 39–62.

Kuokkanen, Rauna. 2019. *Restructuring Relations. Indigenous Self-Determination, Governance, and Gender*. Oxford: Oxford University Press.

Larsen, Dan Robert og Berit Solveig Gaup. 2013. «Debatt om Valkeapääs seksualitet». *NRK Sápmi* 12.04.2013.

Ledman [Drugge], Anna-Lill. 2009. *Att representera och representeras. Samiska kvinnor i svensk och samisk press 1966–2006*. Umeå: Umeå University.

Lervoll, Anita. 2007. «Vi e små, men vi e mange». *Oppdagelsen av egen samisk fortid blant «Riddu Ridđu generasjonen» i Gåivuotna-Kåffjord*. Hovedoppgave. Universitetet i Tromsø.

Løvold, Ane H. 2014. *The Silence in Sápmi – and the Queer Sami Breaking it*. Masteroppgave i urfolksstudier. Tromsø: Universitetet i Tromsø.

Mikaelsson, Lisbeth 2003. *Kallets ekko. Studier i misjon og selvbiografi*. Kristiansand: Høyskoleforlaget.

Nielsen, Harriet Bjerrum. 2006. «Kjønn og identitet». I Jørgen Lorentzen og Wencke Mühleisen (red.): *Kjønnsforskning. En grunnbok*. Oslo: Universitetsforlaget.

Nystad, Kristine. 2007. «Hindrer verdikonflikten mellom hjem og skole Jussa og Mihkku å ta utdanning?» I *Maskuliniteter i nord* (KVINNFORSKs skriftserie 6), redigert av Marit Anne Hauan, Tromsø: University of Tromsø, 119–146.

Nyvold, Peder 1974. «Hva med våre barn?» I *Under Vandringen* 10/1974, s. 1 og 3–4.

Olsen, Torjer A. 2008. *Kall, skaperordning og makt. En analyse av kjønn i lyngelæstadianismen*. Ph.d.-avhandling, Universitetet i Tromsø.

Olsen, Torjer. 2010. «Kjønn ved navns nevning. Likestilling og læstadianisme 1960–1980». *Tidsskrift for kjønnsforskning* 2, 128–144.

Olsen, Torjer A. 2016. «Kjønn og urfolksmetodologi». *Tidsskrift for kjønnsforskning* 2.

Olsen, Torjer A. 2017a. «Gender and/in indigenous methodologies. On trouble and harmony in indigenous studies». *Ethnicities*, 17(4), 509–525.

Olsen, Torjer A. 2017b. «Grenser for tro. Læstadiansk ungdom, etnisitet og kjønn». I *Religion og ungdom*, redigert av Ida M. Høeg. Oslo: Universitetsforlaget, 69–84.

Olsen, Torjer A. 2018. This Word is (Not?) Very Exciting: Considering Intersectionality in Indigenous Studies, *NORA – Nordic Journal of Feminist and Gender Research*.

Olufsen-Mehus, Truls. 2020. «Derfor deltar jeg ikke i Pride.» *Nordlys* 17.06.2020.

Oskal, Berit Margrete. 2015. *Garra boját ja fiinna nieiddat. Heteronormativitehta sámii čáppagirjjálašvuodas*. Masteroppgave. Kautokeino: Samisk høgskole.

Pedersen, Linn-Marie L. 2014. «Now the Work Begins.» *Gender Equality in Sami Politics*. Masteroppgave. Tromsø: University of Tromsø.

Pedersen, Steinar. 2021. «Folk med gamle rettigheter på kolonisert jord». I *Samenes historie fra 1751 til 2010*. Redigert av Astri Andresen, Bjørg Evjen og Teemu Ryymin. Oslo: Cappelen Damm Akademisk, 79–116.

Pettersen, Øystein mfl. 2016. «På kirkemøtet i Trondheim 11. april 2016 ble det fattet et vedtak som er i strid med Guds ord». *Framtid i Nord* 09.08.2016.

Pullen, Alison. 2006. «Gendering the Research Self: Social Practice and Corporeal Multiplicity in the Writing of Organizational Research». I *Gender, Work and Organization* vol 13, nr. 3, s. 277–298.

*Sábme jállu – Sametingsmelding om likestilling*. [2020]. [Karasjok: Sametinget].

Sára, Máret. 1990. «Samisk kvinnebevegelse». *Ottar*, 46–51.

Seland, Bjørg. 2002. «Bedehusets kjønnsregime». I *Hvitt stakitt og fiberoptikk. Regionale myter – regional makt*, redigert av Jon P. Knudsen og Hege Skeie, s. 145–161. Kristiansand: Høgskoleforlaget.

Seland, Bjørg og Olaf Aagedal. 2016. *Vekkelsesvind: den norske vekkingskristendomen*. Det norske samlaget.

Skeie, Karina Hestad og Kristin Norseth. 2003. «Creating a voice – acquiring rights. Women in the Norwegian Mission Society and the process towards formal organizational rights in 1904». I *Nora, Nordic journal of Women's Studies* 11:1, s. 5–13.

Skog, Kjetil Martesønn. 2020. «Det eneste som nytter for å få hele Nord-Troms ut av skapet, er hverdagspride». *Framtid i Nord*. 09.06.2020.

Solheim, Magnus. 1973. «Hvad nu – menneske?» I *Under Vandringen* 6/1973, s. 3.

Stien, Kirsten. 2007. «Mannlige artikulasjonsmodi i Sápmi – kjønnsforståelse og urfolksperspektiv». I *Maskuliniteter i nord* (KVINNFORSKs skriftserie. 6), redigert av Marit Anne Hauan, Tromsø: University of Tromsø, 171–183.

Stordahl, Vigdis. 2003. «Sametinget – kvinner begrenset adgang? Refleksjoner over debatten om kvinnerepresentasjonen på Sametinget». I *Samer, makt og demokrati. Sametinget og den nye samiske offentligheten*, redigert av Bjørn Bjerkli og Per Selle, Oslo: Gyldendal, 219–245.

Stubberud, Elisabeth og Ane Margrethe Ugelvik. 2020. «Utydelige mål for skeivt likestillingsarbeid». *Nordlys*. 15.12.2020.

Vangen, Lisa. 2005. *De fromme har mange sorger, mens verdens dårer ler. En studie av hvordan ikke-læstadianere i Manndalen forholder seg til læstadianismen*. Hovedoppgave. Universitetet i Tromsø.

Zachariassen, Ketil og Teemu Ryymin. 2021. «Fornorskingspolitikk og samepolitisk mobilisering 1852–1917». I *Samenes historie fra 1751–2010*, redigert av Astrid Andresen, Bjørg Evjen og Teemu Ryymin. Oslo: Cappelen Damm.