

# KAPITTEL 11

## «Ingenting om oss uten oss»

### Samskaping, avkolonialisering av kunnskap og forskningsfatigue

Lena Gross

#### Å balansere mellom fallgruver

Når: 2018

Hvor: Blindern, Oslo

Hva: Å skrive og snakke om urfolk og koloniale strukturer i arbeidet med doktorgraden

«Er det ikke slik at de ønsker å bruke oljepenger til kvinner, raske biler og alkohol»? Kommentaren fikk jeg etter at jeg hadde presentert doktorgradsforskningen min om strukturell betinget sosioøkonomisk ulikhet og utbredt fattigdom i urfolksreservater i den oljerike provinsen Alberta i Canada, på et internt seminar ved UiO. Kommentatoren var overbevist om at jeg måtte lese materialet mitt på en annen måte og se på konflikter mellom staten, oljeindustrien og canadiske urfolk ikke i et rettighets- og relasjonelt perspektiv, men med tanke på korrupsjon og ønsker om personlig økonomisk vinning. Kommentaren forsterket et ubehag jeg hadde følt på lenge, og som var knyttet til flere ting: redsel for hvordan forskningen min kom til å bli lest, at jeg fortalte en historie som ikke var min, eller at jeg skulle komme i skade for å feilrepresentere noen eller styrke fordommer mot eller romantisere urfolk.

Som hvit forsker syntes jeg det var vanskelig å balansere i møte med stigmatiserende og romantiserende holdninger til canadiske urfolk, både i og utenfor academia. Jeg ville verken at arbeidet mitt skulle bidra til fremmedgjøring og eksotifisering, eller til usynliggjøring og stillegjøring. Både under feltarbeidet og etterpå hadde jeg blitt utfordret til å redegjøre for både min egen posisjon og antropologiens faghistorie når det gjelder urfolk. Hva kunne jeg og faget mitt bidra med som var nyttig for de forskningen min omtalte: canadiske urfolk? Og hva kunne jeg gjøre for at verken metoden eller analysen min ville skade forskningsdeltakerne? Jeg følte at kursene jeg hadde tatt i forskningsetikk og metode, ikke svarte på utfordringene jeg sto i. Jeg opplevde også at vi kvalitative samfunnsvitere ofte var litt kategoriske i vårt forsvar av kvalitative metoder, og kanskje ikke tok inn kritikken fra forskere innenfor urfolksstudier godt nok. Denne kritikken rettet seg mot de problematiske sidene ved en dypt inngripende metode: at det ofte kreves mye emosjonelt arbeid, tid og tillit fra forskningsdeltakere uten at forskningen egentlig bidrar til bedre levevilkår eller ses som samfunnsrelevant av dem forskningen handler om. Vi ble ikke konfrontert med denne kritikken i sin helhet på doktorgradskurs, vi fikk bare svaret – uten at vi helt forsto hva som var problemet. Vi trøstet

oss gjerne med at intensjonene våre var gode, og at vi bygde på solide etiske grunnprinsipper. Opplæringen jeg hadde fått i forskningsetikk, gikk mest ut på at man ikke skulle lyve, at det var viktig å hente inn informert og fritt samtykke på forhånd, og at forskningen ikke skulle skade, verken på individ- eller gruppenivå. Hvordan man skulle oppnå dette, og hva samtykke egentlig innebærer i krevende forskningssituasjoner, var det derimot mindre søkelys på. Undervisningen tok heller ikke opp hvordan jeg som forsker skulle forholde meg til de negative konsekvensene vestlige forskningstradisjoner har hatt om urfolk i flere århundrer. «Forskningsfatigue» – at potensielle deltakere påvirkes av maktforskjellene i forskningen og av den store pågangen av studenter og forskere som ønsker å forske på dem – var ikke tematisert i undervisningen. I stedet opplevde jeg at urbefolkningsgruppers tiltak for å forebygge «forskningsfatigue» ble forvekslet med «gatekeeping», både av meg selv og av miljøet rundt meg.

## Introduksjon

I over ti år har jeg – en forsker uten urfolkstilørighet – jobbet med tematikk som angår urfolk, hovedsakelig urfolks landrettigheter i konfliktsituasjoner i Canada og Sápmi. Det har gjort at jeg har tenkt mye over både min egen posisjonalitet som forsker og hvilke etiske hensyn og forpliktelser denne posisjonaliteten bringer med seg. Aller mest har jeg tenkt på hvordan jeg på en forsvarlig måte kan forske på et sterkt politisert felt, hvor sjansen er stor for at forskningen kan bli misbrukt og utgjøre en ekstra belastning for deltakerne i en hverdag som allerede er preget av rettssaker, rettighetskamp og stor pågang fra media. I løpet av forskerutdanningen min har jeg flere ganger blitt utfordret av både forskningsdeltakere og urfolksforskere på hva forskningen min gir tilbake til urfolkssamfunn, og om jeg har tenkt forskningsetisk bredt nok, utover samtykkeskjemaer og personvern.

I ettertid er jeg takknemlig for å ha blitt utfordret på mitt forskerståsted mange ganger – og for ubehaget som fulgte med. I tillegg har det kommet et annet lag av kunnskap og erfaring til fordi jeg selv er en del av en gruppe (skeive generelt, transpersoner spesielt) mange vil forske på. Jeg har kjent på at vi ofte blir misrepresentert og objektivisert, og at forskere går milevis forbi virkeligheten i sine analyser.

Et aspekt jeg har tenkt mye på, er at selv om ingen har plikt til å delta i forskningsprosjekter, finnes det tilfeller hvor man nesten føler seg tvunget. Det kan være for å unngå misrepresentasjon som kan oppstå når representanter av gruppa det forskes på, ikke selv får medvirke, eller fordi man vet at det trengs mer kunnskap og forskning om tematikken. Derfor ønsker jeg å gå inn i følgende spørsmål i dette kapitlet: Hvordan balanserer vi som forskere mellom medvirkning og forskningsfatigue? Med andre ord: Hva må vi passe på når vi samskaper

kunnskap om marginaliserte grupper? Og kan vi egentlig forske på grupper vi ikke selv er en del av?

Refleksjonene i kapitlet er basert på min egen forskningserfaring fra begge sider av bordet og faglige diskusjoner hentet hovedsakelig fra urfolksforskning og kjønnsforskning, skeiv teori, *mad studies* og kritisk *disability*-teori. Både problematikken og noen av løsningsforsøkene er aktuelle for langt flere enn dem som forsker på temaer som berører urfolk. Kapitlet er tenkt som en form for høyttenkning. Jeg prøver å sette ord på både noen utfordringer og noen løsningsstrategier som jeg håper kan være nyttige i arbeidet med å utvikle balansert kunnskap og forskning om marginaliserte grupper.

### **Å møte en vegg hvor andre ser en dør: forskerens posisjonalitet**

Kan vi forske på grupper vi ikke selv tilhører? For å svare på dette er det nyttig å starte med å utforske vårt eget ståsted: Hvem er vi, hvem blir vi oppfattet som, og hvordan påvirker dette hva slags kunnskap vi er stand til å produsere? Mitt utgangspunkt som forsker er at kunnskapsproduksjon aldri skjer i et tomt rom, og at all kunnskap på den måten er *situert*, og dermed også vinklet (*partiell*) (Haraway, 1988). Forskeren er selv en stor del av forskningen og er sitt eget viktigste forskningsverktøy (Smith, 1974). Hvem vi er, påvirker hvilke spørsmål vi stiller, hvilken tilgang vi har til feltet, og hvordan vi gir mening til materialet vårt. Den feministiske sosiologen Dorothy E. Smith (1974) argumenterer for at det oppstår flere problemer hvis vi ikke tydeliggjør ståstedet vi observerer, analyser og forklarer fra: For det første betyr det at vi som forskere ikke problematiserer på hvilken måte verden blir observerbar for oss. For det andre glemmer vi at enhver forsker også har en kropp med den kroppslige kunnskapen som følger med, og resultatet blir at vi setter abstrakt kunnskap høyere enn kroppsliggjort kunnskap. Til sist mangler det en diskusjon om maktforhold og strukturer, mener Smith, både i forskningen og i verden. Hennes eksempel er at mannen lenge var den usynlige normen i forskningen. Det fremmedgjorde kvinner, som ikke fant sin livsverden representert. I dag vekker en kvinnelig professor mindre oppmerksomhet enn på 1970-tallet, men andre profiler er fortsatt sterkt underrepresentert ved norske universiteter og særlig på professornivå, som funksjonshindrede, muslimer eller transpersoner. Dette fører også til mindre mangfold i forskningen.

Påvirker vår posisjonalitet også *hva* vi kan forske på? Er det etisk forsvarlig å forske på temaer knyttet til marginaliserte grupper vi ikke selv tilhører? Og hvordan forholder vi oss til vår egen historie, både som enkeltmennesker og som del av en fagdisiplin?

Jeg har selvfølgelig ikke noe endelig svar på disse spørsmålene. Det er heller ikke et mål å frita oss fra ansvaret for å reflektere over konsekvenser og etiske implikasjoner av forskningen vår.

Det er tross alt hva vi gjør ut av hvem vi er, som er avgjørende for kvaliteten i arbeidet vårt. En god start er å tenke gjennom vår egen situering og posisjonalitet som individ og fagperson. Når vi starter med et nytt forskningsprosjekt, bør vi stoppe opp og spørre hvem vi er i forhold til hva vi ønsker å finne ut, og hva vår bakgrunn *gjør* med forskningen vi planlegger. Når vi er ferdig med datainnsamlingen og i gang med å analysere og tolke det vi har funnet, er det igjen nyttig å stoppe opp og spørre hvordan vårt ståsted kan påvirke hvordan vi forstår og gir mening til materialet. Ikke minst er det viktig å tydeliggjøre dette for leseren gjennom å diskutere det løpende i teksten vi produserer.

Når jeg tenker på min egen posisjonalitet og hvordan den har påvirket mitt forhold til akademisk kunnskapsproduksjon, blir det tydelig at posisjoner endrer seg over tid, og at mye er avhengig av konteksten og forskningstemaet. Som et eksempel: Jeg er sosialisert inn i antropologien gjennom utdanningen min, selv om jeg nå jobber mer i urfolks- og kjønnsforskningstilgjør. Antropologiens historie er preget av både forsøk på å forstå «den andre» og å vise fram likheter mellom mennesker på tvers av kulturelle forskjeller. Samtidig har antropologisk kunnskap blitt brukt til militære invasjoner og kolonial undertrykkelse (Simpson, 2014, s. 95–114; Price, 2011). Min fagtilhørighet som antropolog gjør selvfølgelig noe med hvordan jeg kan bli oppfattet når jeg presenterer meg (som henger sammen med hva slags oppfatning de jeg møter, har av faget), men det gjør også noe med min faglige forståelse av verden. Selv er jeg en hvit immigrant i Norge, uten urfolkstilknytning og med et privilegert vesteuropeisk pass. Jeg tilhører på mange måter majoritetssamfunnet. Samtidig vet jeg noe om hva det betyr å være en del av en marginalisert gruppe som skeiv og aleneforelder. Disse og andre aspekter ved min identitet gjør noe med måten jeg ser verden på, og hvordan verden ser meg.

Det har også ført til at jeg flere ganger har blitt bedt om å være deltaker i ulike studier. Dette har gitt meg en helt konkret, kroppslig erfaring av å sitte på den andre siden av bordet i forskningssøymed. I disse situasjonene er jeg veldig bevisst på at jeg er nødt til å stole på at forskeren vil bruke informasjonen jeg gir, på en etisk forsvarlig måte, og at jeg ikke kan påvirke hvordan forskeren tolker og analyserer det jeg har sagt. Jeg har opplevd hvor forstyrrende og tidkrevende det kan være å delta i forskning, og hvor vanskelig det er å avgjøre om man skal takke ja eller ikke når man bli spurt. Disse erfaringene har definitivt påvirket meg som forsker og hvordan jeg forholder meg til de viktigste metodene i mitt fagfelt, nemlig deltakende observasjon og kvalitative intervjuer.

Kjønnsforskeren Sara Ahmed, som titulere seg som feministisk gledesdreper, skriver at det å være normbryter gjennom for eksempel å være skeiv, melaninrik eller funksjonshindret gjør at din rett til tilhørighet stadig blir trukket i tvil, og at du må jobbe uforholdsmessig hardt for å få

tilgang til miljøer eller steder som ikke-normbrytere tar for gitt (2017, s. 114). I noen rom kan bare det å eksistere bli til et slags politisk arbeid fordi normbryteren møter og rammes av vegger som er usynlige for ikke-normbryteren (Ahmed, 2017, s. 96). Jeg har for eksempel aldri opplevd rasisme på min egen kropp, og kan være uoppmerksom på den type «vegger» rasisme setter opp i hverdagen til dem som rammes av den. Derfor er det viktig å være konkret om egen posisjonaltet og hvordan den kan åpne eller stenge for opplevelser av verden og virke inn på forskningen i felt der mange og ulike «vegger» kan eksistere. Det kan være ubehagelig å skrive om sin egen mangel på kunnskap eller erfaring og vanskelig å gjøre det uten å virke selvopptatt eller unnskyldende. Majoritetsforskere som forsker på og skriver om minoritetstematikk uten å belyse maktperspektiver i selve forskningen, har møtt betydelig kritikk de siste årene. Jeg mener det er viktig å imøtekomme denne kritikken, selv om det er ubehagelig, og selv om balansegangen mellom oppriktig refleksjon og selvsentring er vanskelig. For god forskningskikk handler også om å belyse egen forskningspraksis og hvordan både praksis, data, fortolkningsrammer og forskningsresultater henger sammen med og påvirkes av vår posisjonaltet i feltet, og de mulighetene – men først og fremst begrensningene – som vår posisjonaltet gir til forståelse (Taylor, 2016, s. 71).

## **Den skitne forskningen og nødvendig ubehag**

Maorisk professor i pedagogikk Linda Tuhiwai Smith begynner sin banebrytende bok *Decolonizing Methodologies* slik: «Fra de kolonialisertes ståsted er begrepet forskning uløselig knyttet til europeisk imperialisme og kolonialisme, og ordet 'forskning' er sannsynligvis et av de skitneste ordene i urfolks ordforråd» (Tuhiwai Smith, 2022, s. 1, forfatterens oversettelse).<sup>1</sup> Boka, som ble utgitt første gang i 1999, traff som en knyttneve og har preget hele urfolksforskningen fram til i dag. Den setter spørsmålstegn ved mange aspekter ved forskningsvirksomheten som har blitt sett på som «normale», men som har vært skadelige for urfolkssamfunn over hele verden. I et annet viktig grunnverk om urfolksmetoder, *Indigenous Research Methodologies*, viser den botswanske professoren Bagele Chilisa at europeiske og vestlige forskningsparadigmer har en dødvinkel når det kommer til den rollen imperialisme, kolonialisering og globalisering spiller i kunnskapsproduksjonen (2020, s. 6). Hun viser hvordan forskning har blitt brukt for å legitimere koloniale strukturer, diskriminerende lovgivning og diskriminerende praksiser mot minoritetsbefolkninger. Den rasebiologiske forskningen, som prøvde å påvise sammenhenger mellom ulike menneskegrupperes fysiske særpreg og intellektuelle/kognitive evner, utpeker seg

---

<sup>1</sup> Originalsitatet lyder slik: «The word itself, 'research', is probably one of the dirtiest words in the Indigenous world's vocabulary» (Tuhiwai Smith, 2022, s. 1).

som et lavmål i denne sammenhengen.

Rasebiologisk forskning pågikk fra midten av 1800-tallet fram til 1940-tallet, men ideene fra rasebiologien kan fortsette å påvirke tenkemåten vår, noe den sørsamiske forskeren Eva Fjellheim viser i sin motfortelling *Through our stories we resist* (2020). Rasebiologene mente å ha identifisert en hvit, nordisk rase, som de plasserte øverst i hierarkiet. Skallemåling og kartlegging av hudfarge og fysiske uttrykk var viktige verktøy for å kategorisere og nedvurdere andre «raser» og folketyper og plassere dem nedover i hierarkiet. Slik ble ulike urfolk og melaninrike personer og grupper dehumanisert og konsekvent framstilt som «de andre», altså som en motpol til den hvite rasen og dens suverenitet. Den rasebiologiske arven har underlige utfall også i dag: Fjellheim skriver om hvordan urfolkstilhørigheten til hennes samiske reindriftsfamilie ble trukket offentlig i tvil, med den begrunnelsen at det var for mange i familien med universitetsutdanning (2020, s. 207). Antakelsen var altså at familien var for intelligente til å kunne være «ekte» samer. Hennes eksempel er ikke fra 1940-tallet, men framkommer i en høringsuttalelse fra et skogeierlag på Røros i 2009.

Det er grundig dokumentert at forskning har bidratt til diskriminering og undertrykking av urfolk, også i Norge. Sannhets- og forsoningskommisjonen<sup>2</sup> skriver i sin rapport (2023) til Stortinget: «Vitenskapen ble etter hvert mobilisert i nasjonsbyggingen og bygde opp om negative holdninger til samer, kvener og skogfinner.» Rapporten beskriver hvordan en feilaktig teori om samisk bosetting og innvandring av historiker og geograf Yngvar Nilsen (kalt framrykkingsteorien) ble brukt i domsavsigelser i rettsaker om reinbeiter, og hvordan fysisk antropologi bidro til å stereotypisere og stigmatisere samer, kvener og skogfinner (s. 18). Også i utformingen av fornorskningspolitikken mellom 1852 og 1900 spilte forskning en stor rolle, ved at den legitimerte prosessen som kunnskapsbasert forankret i evolusjonslære og sosialdarwinisme (s. 188–189).

Som disse eksemplene viser, er ikke forskning nødvendigvis nøytral eller apolitisk – tvert om kan den aktivt forme hvordan folk ser både verden og hverandre. Følger man med i den norske samfunnsdebatten om samiske temaer, er det lett å se at sosialdarwinistiske ideer om modernitet og tradisjon fortsatt er utbredt. Derfor er det helt nødvendig at majoritetsforskere som forsker på minoriteter, tar inn over seg ubehaget og ansvaret som kommer med å være med på å fortelle historien.

Andre eksempler på skadelig forskning kan hentes fra psykiatrien og psykologien, hvor for

---

<sup>2</sup> Sannhets- og forsoningskommisjonen var en kommisjon som fikk i oppdrag å granske fornorskningspolitikken og urett overfor samer, kvener og norskfinner. Kommisjonen avga sin rapport til Stortinget 1. juni 2023.

eksempel normbrytende kjønnsidentitet eller andre legninger enn heterofili ble forstått som noe sykt eller avvikende. Slike holdninger finnes fortsatt i dag og kommer spesielt til syne i diskusjoner rundt Pride, helsehjelp til transpersoner og kjønns- og seksualitetsopplæring i skolen. Dermed tilhører heller ikke disse narrative fortida.

## **Forskningsetikk og de fire R-ene i urfolksmetode**

Vestlig forskningshistorie er preget av en utbredt forestilling om at forskere skal ha ubegrenset tilgang til datakilder og informasjon, spesielt hvis befolkningen det gjaldt, var marginalisert (Chilisa, 2020). Slike forestillinger er forkastet, og det finnes nå egne forskningsetiske retningslinjer utarbeidet av fagmiljøer og berørte samfunn for å beskytte gruppene det forskes på, og avkolonialisere forskningspraksiser (se for eksempel Drugge, 2016; Sze et al., 2022).

I den internasjonale urfolksforskningen har det pågått en lengre prosess med å identifisere noen overordnede forskningsetiske prinsipper, ofte kalt «de fire R-ene». R-ene henviser til de engelske ordene *respect*, *relevance*, *reciprocity* og *responsibility* (Kirkness & Barnhardt, 1991). Senere har flere R-ord kommet til, for eksempel *rights* og *regulations* (Chilisa, 2020, s. 5) og *reverence* (Pidgeon, 2019). Målet med R-ene er at forskere skal forplikte seg til å gi tilbake til dem som deltar i forskningen, i stedet for å «utvinne» kunnskap fra dem for så å forsvinne. R-ordene skal sikre at forskere respekterer urfolks rettigheter, kunnskaper og tradisjoner, at forskningen er relevant for urfolkssamfunnet, og at forskeren står ansvarlig for sine egne handlinger. Hva som ligger i begrepene, må klargjøres i hvert enkelt tilfelle. Også i Norge arbeider samiske forskningsmiljøer og politiske institusjoner med å etablere retningslinjer for all forskning på samisk tematikk (Holmberg, 2021).

Bakgrunnen for utviklingen av urfolksforskningsetiske retningslinjer er en diskusjon blant urfolksforskere om hvordan vitenskapelige metoder må endres for å få til en forskningspraksis som er mindre skadelig og mer rettferdig. De fire R-ene er også et svar på at bidrag fra marginaliserte samarbeidspartnere til vestlige forskere ofte blir utelatt fra eller minimert i det ferdigstilte forskningsarbeidet. Métis antropolog Zoe Todd (2016, s. 7–8) kritiserer utelatelser av urfolkstenkere som teoretikere i euro-vestlige akademiske fortellinger. Ifølge henne blir urfolkstenkere tatt med som informanter, ikke som teoretikere på lik linje med vestlige tenkere. Anne Spice, som er antropolog og Tlingit-medlem av urfolksgruppa Kwanlin Dun First Nation, bruker adjektivet «utvinnende» (*extractive*) om det hun ser som en lang tradisjon for forskningspraksis som omgjør urfolks liv og kulturelle praksis til forskningsmateriale for å fremme akademiske karrierer, samtidig som urfolksbidragene usynliggjøres. Utvinnende forskning skjer for eksempel når forskere presenterer «ny» kunnskap uten å nevne og anerkjenne

urfolks eller andre forskningsdeltakeres bidrag til den, eller når de unnlater å vise respekt for urfolks motstand og selvbestemmelse (Spice, 2016; Baker, 2016).

## Medvirkning og samskaping av kunnskap

Økt bevissthet om maktmisbruk i forskningen har ført til økte krav om medvirkning. Slagordet «ingenting om oss uten oss» stammer fra sørafrikanske funksjonshindredes rettighetskamp (Penney & Prescott, 2016, s. 36) og har blitt et viktig motto for såkalt avkolonialisering av forskning. Å samskape kunnskap i dialog med forskningsdeltakerne og dreie forskningen mot temaer som blir sett på som relevante av de som forskningen angår direkte, gir mulighet til å etterfølge prinsippet om medvirkning og de fire R-ene. Dette gjør det også lettere å føle seg trygg på at forskningen er meningsfull og etisk forsvarlig.

Reell medvirkning innebærer at forskningsdeltakerne er med fra start. Med andre ord bør de være med å utforme forskningsspørsmålene og valg av metoder. Jo senere i prosessen medforskere blir inkludert og medvirkningen faktisk starter, jo mindre innflytelse har de som skal medvirke, og jo mindre er kunnskapen i realiteten samskapt. Samtidig er det en balansegang her, og det er ikke alltid at forskeren selv har rammene som gjør god samskaping mulig. Et typisk dilemma som jeg ofte har stått i, er for eksempel om det er riktig å be noen om å sette av tid til å bidra til utformingen av et forskningsprosjekt før finansieringen er klar. Strukturelle hindringer som strenge tidsrammer, manglende eller for lite finansiering og tids- og karrierepress for forskere i midlertidige stillinger gjør ikke situasjonen enklere. I det følgende vil jeg diskutere to andre, viktige utfordringer for medvirkning og samskaping av kunnskap som jeg synes har fått for lite oppmerksomhet, og som jeg har tenkt mye på i min egen forskning uten å ha funnet en god løsning på: kooptering av kunnskap og forskningsfatigue.

## Kooptering av kunnskap

En opplagt utfordring når man skal samskape kunnskap, er maktforskjellen som ofte finnes mellom forskeren og de det forskes på og med. *Critical disability studies* og relaterte felt som *mad studies* kritiserer hvordan kunnskap, navn og begreper fra en marginalisert gruppe blir del av majoritetsdiskurser, men med endret betydning eller mangelfull forståelse fordi kritiske, meningsbærende aspekter utelates (se for eksempel Penney & Prescott, 2016; Russo & Beresford, 2015). Dette kalles for *co-optation* på engelsk og oversettes ofte til kooptering på norsk. Når majoritetsmedlemmer for eksempel adopterer uttrykk fra en marginalisert gruppe og forandrer betydningen av disse over tid, kan språket miste sin opprinnelige slagkraft eller mening. En annen form for kooptering er å omfavne bare deler av en marginalisert gruppes agenda og med dette usynliggjøre og svekke idéene som ligger bak. En annen variant er når den



dominante gruppa overtar de personlige fortellingene til marginaliserte gruppemedlemmer og fortolker dem på en måte som minsker deres kraft og makt (Penney & Prescott, 2016, s. 35). Ved store maktforskjeller i en samarbeidsrelasjon er det svært vanskelig å unngå at ulike grader av kooptering skjer når forskning skal samskapes (Coy & Hedeem, 2005, s. 428). Kooptering er ikke det samme som å tolke funn annerledes enn medforskere når dette skjer på en åpen og respektfull måte. Risikoen for kooptering er tidkrevende fordi det kan føre til omfattende merarbeid for medforskere; innholdet i forskningsresultatene må sjekkes. Når skadelig kooptering skjer, kan det i tillegg være vanskelig å stå opp mot. Kooptering bidrar dermed direkte til forskningsfatigue.

### **Forskningsfatigue: forskningens kostnad**

Både tradisjonell forskning og forespørsler om forskningsmedvirkning har ført til stort press på medlemmer av noen minoritetsgrupper. For eksempel vil det ofte være vanskelig for folk utenfor samiske miljøer å forstå hvor stor pågangen er for å finne samiske deltakere til bachelor-, master-, eller doktorgradsoppgaver og forskningsprosjekter, eller i forskningsformidling og journalistikk. Som ikke-same fikk jeg en liten smak på dette etter at vi flyttet til Tromsø, og barnet mitt begynte på den barneskolen som hadde overordnet ansvar for samisk språkopplæring i kommunen. Datteren min, som ikke er samisk, men hadde samisk som fremmedspråk, opplevde i løpet av to år, og mens pandemien pågikk, at flere forskere kom på skolen for å forske på forskjellige aspekter av flerspråklighet og samisk innhold i skolen. Når hun og jeg snakket om det, og jeg spurte hvor mange som hadde vært inno, lo hun litt og sa: «Vi vet ikke om det er assistenter, studenter eller forskere, det er bare voksne som kommer og er hyggelige. Vi bare spør dem om hjelp med det vi trenger, og bryr oss ikke så mye om hvorfor de er der.» Jeg husker å ha signert flere godt formulerte samtykkeskjemaer stilet til oss foreldre, men heller ikke jeg har oversikt over hvor mange eller hvem det egentlig var som kom. Jeg kan bare gjette på hvor mange forskningsforespørsler foreldre til samiske barn som har gått i samisk barnehage og hatt samisk undervisning på skolen, får i løpet av de første leveårene til sine barn. De står i et dilemma mellom ønsket om å sette fokus på utfordringene barn møter med ivaretagelse av samisk språk og kultur i barnehage og skole, og ansvaret for å beskytte barna mot å være forskningsobjekter. En av konsekvensene av voksenverdenens forskning kan være at barn med minoritetsbakgrunn opplever at de har et ansvar for å snakke med og svare personer de knapt kjenner på mange spørsmål de kanskje eller kanskje ikke forstår betydningen av, også om sensitive og vanskelige temaer. Disse barna kan oppleve at deres erfaringer med verden ikke tilhører dem selv, men må deles med forskningen fordi erfaringene har «samfunnsverdi».

I et bokkapittel med tittelen «Om jeg vil være en del av forskningsmaterialet ditt? I helvete

heller!» forteller samisk teolog og stipendiat Helga West om at hun får en e-post av en fransk student som gjerne vil studere hennes samiske identitet. Han spør henne også om hun kanskje vet om flere samer han kan kontakte, eller som hun formulerer det: Han vil ha «[t]illatelse til å la mine personopplysninger bli gransket av fremmede. Til å publisere utdrag fra mitt liv et eller annet sted [...] Å være same betyr at jeg har en bisarr plikt til å la andre få del i mitt privatliv» (West, 2022, s. 149). West mener at denne nokså uskyldige studentforespørselen må ses i et mye mer alvorlig lys: «Den samiske trettheten er en utmattelse forårsaket av disse regelmessige forsøkene på å samle inn de mest intime opplysninger fra samene, til formål som fortsetter å være uklare for dem» (West, 2022, s. 151). Denne trettheten finnes nok i flere marginaliserte grupper, samtidig som den opptrer i ulike former avhengig av gruppenes ulike historier og erfaringer. I en diskusjon om forskningsfatigue og ønsker eller krav om medvirkning kom en av mine samiske kollegaer, Eva Maria Fjellheim, med følgende betraktning: «Tid er hellig. Vi får den ikke tilbake. Så når vi spør om noens tid, må det være verdt det.»<sup>3</sup> Spesielt når vi vet at det er vanskelig for noen å avslå en forespørsel fordi det står for mye på spill eller handler om et tema som sårt trenger mer forskning, må vi være bevisst på at vi spør om noe som aldri kan kompenseres helt. Og da synes jeg at vi skal føle på ubehag fordi ubehaget forhåpentligvis minner oss på våre forpliktelser og vårt forskningsetiske ansvar. Det betyr at vi må være godt forberedt, at vi har tenkt gjennom om temaet og spørsmålet er relevant nok, og at vi har vurdert om vi ikke heller kan finne svar gjennom mindre inngripende metoder, for eksempel tekst- eller medieanalyse. I tillegg er det en mulighet å kompensere økonomisk for noen av ulempene deltakelse medfører.

Som jeg allerede har nevnt, kjenner jeg selv på følelsen av ansvar for å delta i forskning på bakgrunn av min skeive (ikke-binære) identitet. Jeg er selv skeptisk når en forespørsel om å medvirke i forskning kommer fra en person som ikke selv har tilknytning til det skeive miljøet. Det å være skeiv er ikke nødvendigvis et kvalitetstegn i seg selv. Men en antakelse jeg har, er at en forsker som selv er skeiv, i det minste er bevisst på noen etiske dilemmaer og vet om livsviktigheten av å ha god, grundig og etisk forankret forskning, spesielt for transbarn og -ungdommer. Jeg har altså i utgangspunktet mer tillit, men også høyere forventninger, til forskere fra «min egen gruppe», noe jeg vet at også mange urfolksforskere som selv er urfolk, føler på. Kovach snakker om *engagement stress*, altså stresset som kommer av sosial interaksjon i forbindelse med medvirkning i forskning, og som kan oppstå både hos forskningsdeltakere og hos forskeren selv (2021, s. 124). Spesielt når kravene til medvirkning er for store og ressursene for små, kan medvirkning være direkte skadelig, både for forskningsdeltakeren og forskeren.

---

<sup>3</sup> Personlig kommunikasjon, 12. april 2024.

Forskningsfatigue kommer altså ikke bare av erfaringer med maktmisbruk i forskningens navn gjennom flere generasjoner, men også som følge av at kapasiteten til å møte en voksende mengde forespørsler og krav allerede er sprengt i mange marginaliserte samfunn, og at det finnes for få støtteressurser, både økonomiske og organisatoriske.

## **Etisk ubehag, gode intensjoner og forskningsnekt**

*The histories of racism as well as sexism are littered with good intentions and bad feelings; they seem to bind together in a certain way, as if to say: by feeling bad, I mean well.* (Ahmed, 2017, s. 151)

Jeg har lært meg å sette pris på det etiske ubehaget jeg sitter med når jeg forsker på og uttaler meg om urfolkstematikk. Den dagen ubehaget forsvinner, tror jeg at jeg må søke meg til et nytt fagfelt, for det vil innebære at jeg ikke lenger evner å ta innover meg hva slags konsekvenser forskningen min kan få. Samtidig kan ikke ubehaget være nok i seg selv. Ubegag kan ikke være endepunktet, men snarere starten på noe. Som Sara Ahmed skriver, er det lett å slå seg til ro med at man mener godt. I starten av forskerkarrieren kjente jeg på en form for frykt for å trå feil, som på mange måter stoppet meg mer enn den var hjelpsom. Jeg følte på en slags oppgitthet eller frustrasjon over kravene jeg ble møtt med i felt som forsker, og som jeg ikke hadde kunnskap om eller verktøy til å kunne svare ordentlig på. Så hvordan kan ubehaget brukes på en konstruktiv måte? Kjønnsforsker Rachele Chadwick ser på ubegag som et metodisk og etisk verktøy som *gjør* noe i forskningsprosessen (2021, s. 557). For henne er ubegag mer enn bare en følelse; det er en kroppsliggjort kunnskap som kan og skal brukes. Spesielt når forskeren skriver fra et privilegert ståsted, kan det å stå i og tenke gjennom hvor ubegaget kommer fra, være en effektiv kur mot det Pohlhaus (2012) kaller «villet ignoranse». Villet ignoranse er en form for *epistemisk urettferdighet* hvor privilegerte grupper nekter å lytte til, engasjere seg i eller anerkjenne marginaliserte former for kunnskap (Pohlhaus, 2012; Chadwick, 2021, s. 563). Dermed har ubegaget en epistemisk, politisk og teoretisk betydning for feministiske metodologiske praksiser (Chadwick, 2021, s. 558). Chadwick knytter sitt eget ubegag til asymmetriske maktforhold, ulikhet og historisk og sosiomateriell urettferdighet, som henger sammen med hennes hvithet og sosiale privilegier. Det er ikke alltid slik at det er åpenbart hvorfor man føler på et slikt ubegag; det kan like gjerne skje når man forsker på temaer som angår grupper man selv tilhører. Men det er viktig å bruke tid på å forstå ubegaget. Det er ikke nødvendigvis ens egen posisjon som er hovedgrunnen til ubegaget (selv om det kan være det). Som Audra Simpson diskuterer i sin konseptualisering av *forskningsnekt*, kan ubegaget også springe ut av ulikhet i samfunnet og risikoen for at forskningen vil bli vranglest av majoriteten og brukt mot marginaliserte grupper. Audra Simpson, som er antropolog og tilhører urfolksnasjonen

Kahnawake Mohawk, minner om at vår forskning ikke nødvendigvis vil bli tatt imot på en rettferdig måte, og at fordommer mot minoriteter preger hvordan forskningsresultater blir lest og fortolket. Hun oppfordrer derfor til en slags forskningsnekt, det hun kaller *ethnographic refusal* (2007, 2014, 2017), som er både et metodisk og et teoretisk grep for å unngå nye overgrep mot minoritetsgrupper gjennom forskning. Forskningsnekt er et forsøk på å sette en grense for «hva som er utenfor rekkevidde, hva som ikke er til salgs eller oppe til diskusjon, hva som er hellig, og hva som ikke kan vites»<sup>4</sup> (Tuck & Yang, 2014, s. 225). Forskningsnekt kan iverksettes både av forskeren og av den som deltar i forskningen. Simpson nevner spesielt tre typer av forskningsnekt:

- 1) Forskningsdeltakeren nekter å snakke om enkelte temaer eller å utdype mer.
- 2) Forskeren nekter å skrive om enkelte temaer.
- 3) Forskeren eller forskningsdeltakeren nekter å akseptere premisser satt av (nybygger)kolonialisme (for eksempel hva som anerkjennes som kunnskap).

Hun oppfordrer til å snu blikket og se på forskningsnekt som en åpning i stedet for et sluttpunkt. Når enten forskeren eller forskningsdeltakeren føler at noe ikke kan eller skal sies, er det en indikasjon på at det ligger noen strukturer bak som fører til ubehaget, eller har skapt behovet for forskningsnekt. I slike situasjoner vil det være god vitenskapelig praksis å kritisk undersøke disse strukturene heller enn å overkomme ubehaget eller å prøve å presse deltakeren til å utdype eller si noe hen ikke ønsker. På den måten respekterer forskeren grensesetting (både sin egen og deltakerens) samtidig som maktforhold i samfunnet og kunnskapshierarkier kan utforskes. Dermed skaper forskningsnekt nye forskningsspørsmål i tråd med god forskningsetikk og kan føre til ny kunnskap (se også Gross et al., 2023).

## Konklusjon

I begynnelsen av dette kapitlet stilte jeg spørsmål om hvordan vårt posisjonaltet påvirker *hva* vi kan forske på, og *om* det er etisk forsvarlig å forske på marginaliserte grupper som vi ikke selv tilhører. Jeg tenker at svaret på det siste spørsmålet kan være både ja og nei. Forskerens status som insider eller outsider og hvilke implikasjoner dette får, har lenge vært diskutert innenfor kvalitativ samfunnsvitenskap. Det kan være problematisk å trekke opp et svart/hvitt skille mellom insidere og outsiders fordi det i seg selv kan være en ekskluderende maktutøvelse (Nash, 2016, s. 134–141). Forskeren Margaret Kovach, som er Nêhiyaw/Cree, sier i en diskusjon

---

<sup>4</sup> Originalsitatet lyder slik: «what is off limits, what is not up for grabs or discussion, what is sacred, and what can't be known» (Tuck & Yang, 2014, s. 225).

om hvem som kan bruke urfolksmetoder, at spørsmålet handler mindre om identitet enn om relasjoner og ansvar. For henne er det avgjørende å spørre seg selv om man har eller kan bygge en respektfull relasjon med gruppa som blir representert i forskningen (Kovach, 2021, s. 39, 108). Jeg tenker at det er en nyttig pekepinn som også kan brukes utenfor urfolksforskningen. Marginaliserte grupper deler mange felles erfaringer, som det å bli brukt som forskningsobjekt uten å få noe igjen for det, undertrykkelse av ikke-akademiske kunnskapssystemer eller nedvurdering av hele grupper. Det intense og langvarige arbeidet i urfolksforskning med å få på plass forskningsetiske retningslinjer og metoder som hindrer misbruk og fremmer respektfulle og ansvarsfulle relasjoner, er dermed nyttig for all slags forskning. Å bruke forskningsnekt, å drøfte posisjonaliteten vår eller følelser som ubehag aktivt for å vise fram maktforskjeller i kunnskapsproduksjon og i samfunnet er andre verktøy som kan hjelpe forskeren til å jobbe sensitivt og ansvarlig rundt vanskelige temaer.

Det er vanskelig å finne en god løsning på hvordan vi skal håndtere økende forskningsfatigue, samtidig som kravene om medvirkning i forskning vokser. Svake økonomiske og organisatoriske rammer for forskningen gjør det enda vanskeligere. Å være seg utfordringene bevisst er likevel en god start. Marginaliserte grupper har tatt et oppgjør med måten vestlig forskning har pågått på over lang tid. Dette gir oss en sjanse til å skape noe nytt, finne nye arbeidsmåter og bruke forskningen vår aktivt for å motarbeide eksotifisering og essensialisme og for å vise fram mangfold og nyanser i verden. Jeg mener vi bør gripe den.<sup>5</sup>

## Referanser

- Ahmed, S. (2017). *Living a Feminist Life*. Duke University Press.
- Baker, J. (2016). Research as reciprocity: Northern Cree community-based and community-engaged research on wild food contamination in Alberta's oil sands region. *Engaged Scholar Journal: Community-Engaged Research, Teaching, and Learning*, 2(1), 109–124.
- Chadwick, R. (2021). On the politics of discomfort. *Feminist Theory*, 22(4), 556–574.
- Chilisa, B. (2020). *Indigenous research methodologies*. Sage publications.
- Coy, P.G. & Hedeon, T. (2005). «A Stage Model of Social Movement Co-optation: Community Mediation in the United States». *Sociological Quarterly*, 46, 405–435.

---

<sup>5</sup> Jeg vil gjerne takke Tina Lameman, Eva Maria Fjellheim, Else Grete Broderstad, Rachel Issa Djesa og Kristin Evju for samtaler rundt forskningsfatigue og forskningsetikk. Jeg har lært mye av dere. Jeg vil også takke alle som har utfordret meg i min forskning, og alle som tok seg tid til å forklare. Tusen takk også til redaktørene Anja og Anette for at jeg får være med på dette prosjektet, det har vært utrolig gøy å skrive i så godt selskap! Og ikke minst vil jeg takke Lyra for gjennomlesning og den første språkvasken.

- Drugge, A.L. (2016). Ethics in indigenous research. *Past experiences—Future challenges*. Vaartoe–Centre for Sami Research.
- Fjellheim, E.M. (2020). Through our stories we resist: decolonial perspectives on south Saami history, indigeneity and rights. I A. Breidlid & R. Krøvel (red.), *Indigenous knowledges and the sustainable development agenda* (s. 207–226). Routledge.
- Gross, L., Mashreghi, S. & Söderman, E. (2023). Refusal–opening otherwise forms of research. *Fennia-International Journal of Geography*, 201(2), 154–168.
- Haraway, D. (1988). Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. *Feminist Studies*, 14(3), 575–599. <https://doi.org/10.2307/3178066>
- Holmberg, Á. (2021) *Working Towards Ethical Guidelines for Research Involving the Sámi*, Saami Council.
- Kirkness, V.J. & Barnhardt, R. (1991). First Nations and higher education: The four R's—Respect, relevance, reciprocity, responsibility. *Journal of American Indian Education*, 1–15.
- Kovach, M. (2021). *Indigenous methodologies: Characteristics, conversations, and contexts*. University of Toronto press.
- Nash, C.J. (2016). Queer conversations: Old-time lesbians, transmen and the politics of queer research. I C. Nash & K. Browne (red.), *Queer Methods and Methodologies* (s. 129–142). Routledge.
- Penney, D. & Prescott, L. (2016). The co-optation of survivor knowledge: The danger of substituted values and voice. I J. Russo & A. Sweeney (red.), *Searching for a rose garden: Challenging psychiatry, fostering mad studies* (s. 35–45). PCCS Books.
- Pidgeon, M. (2019). Moving between theory and practice within an Indigenous research paradigm. *Qualitative Research*, 19(4), 418–436.
- Pohlhaus, G. (2012). Relational knowing and epistemic injustice: Toward a theory of wilful hermeneutical ignorance. *Hypatia*, 27(4), 715–735.
- Price, D. (2011). *Weaponizing Anthropology: Social Science in Service of the Militarized State*. AK/CounterPunch Books.
- Russo, J. & Beresford, P. (2015). Between exclusion and colonisation: seeking a place for mad people's knowledge in academia, *Disability & Society*, 30(1), 153–157. <https://doi.org/10.1080/09687599.2014.957925>
- Sannhets- og forsoningskommisjonen (2023). *Sannhet og forsoning – grunnlag for et oppgjør med forsoningspolitikk og urett mot samer, kvener/norskfinner og skogfinner*. Dokument 19 (2022–2023). Sannhets- og forsoningskommisjonen.
- Schnarch, B. (2004). Ownership, control, access, and possession (OCAP) or self-determination applied to research: A critical analysis of contemporary First Nations research and some

- options for First Nations communities. *International Journal of Indigenous Health*, 1(1), 80–95.
- Simpson, A. (2007). On ethnographic refusal: Indigeneity, ‘voice’ and colonial citizenship. *Junctures: the journal for thematic dialogue*, (9).
- Simpson, A. (2014). *Mohawk interruptus: Political life across the borders of settler states*. Duke University Press.
- Simpson, A. (2017). The ruse of consent and the anatomy of ‘refusal’: Cases from indigenous North America and Australia. *Postcolonial Studies*, 20(1), 18–33.
- Smith, D.E. (1974). Women’s Perspective as a Radical Critique of Sociology. *Sociological Inquiry*, 44, 7–13. <https://doi.org/10.1111/j.1475-682X.1974.tb00718.x>
- Spice, A. (2016). Interrupting industrial and academic extraction on native land. *Cultural Anthropology*, 22.
- Sze, J.S., Cosmopolis, C., Hubbard, E.R.C., Mani, S. & Wang, M.M.H. (2022). *Challenging Colonial Practices in Research: A Guide for PhD Researchers*. <https://sites.google.com/view/challenging-coloniality-guide/home>
- Taylor, Y. (2016). The ‘Outness’ of Queer: Class and Sexual Intersections. I C. Nash & K. Browne (red.), *Queer Methods and Methodologies* (s. 69–84). Routledge.
- Todd, Z. (2016). An indigenous feminist’s take on the ontological turn: ‘Ontology’ is just another word for colonialism. *Journal of historical sociology*, 29(1), 4–22.
- Tuck, E. & Yang, K.W. (2014). R-words: Refusing research. *Humanizing Research: Decolonizing Qualitative Inquiry with youth and Communities*. Sage.
- Tuhiwai Smith, L. (2022). *Decolonizing methodologies: Research and indigenous peoples*. Bloomsbury Academic.
- West, H. (2022). «Om jeg vil være en del av forskningsmaterialet ditt? I Helvete heller!\*. I P. Fjellgren & M. Nord (red.), *Stemmer fra Sápmi. Beretninger fra et stjålet Land* (s. 149–152). Pax Forlag.