

dt̄n

Nr. 4/2002 + 1/2003. Pris: kr. 80,-

TIDSSKRIFT FOR RELIGION OG KULTUR



NORD-NORGE

EN MINORITET I MINORITETEN

HOMOFILE I SAMISKE MILJØ OG SAMER I HOMOFILE MILJØ

Merethe Giertsen

Denne artikkelen fokuserer på de komplekse samfunnsmessige relasjonene homofile samer er innvevd i; relasjonene til heteroseksualiteten som sosial institusjon, til norske homofile, til det samiske samfunn og til det norske samfunn. Artikkelens målsetting er å problematisere noen aspekter ved den doble minoritetsposisjonen homofile samer befinner seg i.¹

MINORITET OG STIGMA

Det er flere trekk ved den homoseksuelle representasjon som er karakteristisk for minoritetsgrupper. Innenfor sosiologien kjennetegnes minoritetsgrupper for det første ved at medlemmene p.g.a. diskriminering, befinner seg i en ufordelaktig situasjon. På bakgrunn av felles erfaringer med å bli diskriminert kjennetegnes minoritetsgrupper videre ved at medlemmene har en opplevelse av fellesskap; at «de hører sammen». Dette bidrar til, for det tredje, at minoritetsgrupper ofte til en viss grad er fysisk og sosialt isolert fra stor-samfunnet (Giddens 1989:245).

Med et minoritetsperspektiv ønsker jeg å sette fokus på noen

konsekvenser av å identifisere seg med posisjoner det er knyttet et stigma til. Goffman (1975:15) beskriver stigma som et særtrekk ved personen som andre anser for å diskreditere personen. Han skiller mellom tre former for stigma: et fysisk og synlig stigma (for eksempel det å være kortvokst), et psykologisk og usynlig stigma om karaktertrekk (for

eksempel det å ha sittet i fengsel, eller homoseksualitet), og et stigma vedrørende etnisitet (for eksempel rase, nasjonalitet eller religion) (ibid:16-17). Goffman understreker at dette ikke handler om egenskaper ved den enkelte, men om relasjoner: «En egen-skap, der stempler (stigmatiserer) den ene type bærer, kan hos en anden tjene som en bekræftelse

«Det er vanskeligere å være homofil blant samer enn blant nordmenn. Samer er mindre tolerante. Det er små bygder i Sápmi og det hersker et syn på at man ikke ønsker å ha dem i bygda [...] . Jeg er selv medlem i LLH, men jeg føler meg ikke hjemme blant dem. Det er ikke mitt språk og de har heller ikke kulturforståelsen i forhold til det samiske [...]» (Anders Utsi i Altaposten 26. juni 2002).

på dennes normalitet, og er derfor i sig selv verken af positiv eller negativ verdi» (ibid:15). For eksempel er homofile og samer «avvikere» innenfor henholdsvis heteroseksuelle og norske miljøer, men samtidig «normale» innenfor henholdsvis homofile og samiske miljøer. Som minoritet må homofile derfor forstås i forhold til majoriteten av heteroseksuelle, og den samiske minoriteten må forstås i forhold til majoriteten av etnisk norske. I relasjonen mellom samiske homofile og norske homofile representerer norske den etniske majoriteten. Og i relasjonen mellom homofile samer og heteroseksuelle samer representerer heteroseksuelle den seksuelle majoriteten. Det er nettopp disse komplekse samfunnsmessige relasjonene homofile samer er innvevd i jeg vil fokusere på.

Min bakgrunn for en studie av homofile samer er bl.a. at jeg forsker på problemstillinger knyttet til situasjonen for homofile. Hovedoppgaven min i sosiologi var en livsløpsanalyse av komme-ut-prosesser og grad av åpenhet blant lesbiske. For tiden arbeider jeg med en oppfølgingsundersøkelse av hovedoppgaven. Som samfunnsforsker har jeg også forsket på sentrale temaer i det samiske kjerneområdet, og gjennom de 13 årene jeg nå har vært bosatt i Finnmark har jeg som lesbisk kjennskap til det norske og samiske homofile miljøet i fylket.

HVA VET MAN OM SITUASJONEN FOR HOMOFILE SAMER?

I løpet av de siste årene er det produsert to dokumenter med

omfattende informasjon om homofile i Norge. Det ene dokumentet er en undersøkelse om «Levekår og livskvalitet for lesbiske kvinner og homofile menn», finansiert av Barne- og familiedepartementet (Hegna m.fl. 1999). Undersøkelsen sier ingenting om homofile samers situasjon, da samer ikke er skilt ut som egen gruppe. Undersøkelsen har med etnisk bakgrunn som variabel, men det som måles er en eventuell innvandrerbakgrunn. Det andre dokumentet er Stortingsmelding nr. 25 (2000-2001), «Levekår og livskvalitet for lesbiske og homofile i Noreg». Dette er forøvrig den første stortingsmelding om situasjonen for homofile i Norge. Heller ikke her omtales homofile samer, eller den samiske minoriteten. Under for eksempel punkt 4.5 i meldingen, «Haldningar til homofili i minoritetsgrupper», er innvandrere den eneste etniske minoritetsgruppen som nevnes. Så langt jeg kjenner til, finnes det en artikkel (Skogseth 2001), og ett studentarbeid ved Høgskolen i Oslo, om etniske minoriteter og homofile i Norge (Skogseth 2001). Begge arbeidene omhandler imidlertid innvandrere. Med unntak av noen avisoppslag, finnes det altså ingen skriftlig dokumentasjon om homofile samer. Den mest omfattende dokumentasjonen som finnes er kortfilmen «Lesbisk i Kautokeino»².

Det har ikke vært anledning til å gjøre empirisk forskning i forkant av artikkelen. I noen grad baserer jeg artikkelen på egne observasjoner, men i hovedsak er kildene forskning omkring samiske forhold og forskning på homofiles situasjon. Som nevnt

ovenfor er norsk forskning på relasjonen mellom etnisk bakgrunn og homoseksualitet nesten fraværende, og det samme gjelder forskning på homofiles situasjon i bygdesamfunn. Jeg vil derfor også trekke inn amerikansk og britisk forskning som er gjort på disse temaene. På bakgrunn av disse kildene presenteres forskjellige hypoteser om situasjonen for homofile samer.

HOMOSEKSUALITET I SAMISK KULTUR

Det bor samer i Norge, Sverige, Finland og Russland. Man regner med at halvparten av alle samer bor i Norge, noe som tilsvarer ca. 30 000 (Hætta 2002:15). Det er samiske samfunn fra Finnmark til Trøndelagsfylkene, og også mange samer bor i byer som bl.a. Oslo og Tromsø. Den relativt største konsentrasjonen av samer finnes i Karasjok og Kautokeino, men det er også et betydelig innslag av samer i Tana, Porsanger og Nesseby kommuner. Min referanseramme for beskrivelse av noen trekk ved samiske miljøer vil være det samiske kjerneområdet, nærmere bestemt Karasjok og Kautokeino, som er de geografiske, kulturelle, sosiale og politiske sentra i samisk historie og samtid. Selv om det også er viktige sosiale og kulturelle forskjeller mellom Karasjok og Kautokeino berører jeg ikke disse. Når «samiske miljø» og «samiske samfunn» omtales i denne artikkelen må ovennevnte avgrensinger tas i betraktning.

Seksuell atferd mellom personer av samme biologiske kjønn er kjent fra en rekke ulike kulturer, både nåtidige og tidligere. Blant Navaho-indianerne i Nord-

Amerika er det frem til 1930-tallet dokumentert at det fantes fire ulike sosiale kjønn. Ved siden av to sosiale kjønn for kvinner og menn som kunne gifte seg med biologisk motsatt kjønn, fantes det to sosiale kjønn for biologiske kvinner og menn som viste interesser for det andre kjønns aktiviteter. Disse kunne også gifte seg med personer av det samme biologiske kjønn. Mange av personene i de sistnevnte posisjonene ble tillagt overnaturlige evner (Nanda 2000). Det finnes videre holdepunkter for å koble transeegenskaper med kriteriene for utvalg av sjamaner. Kjente eksempler på krysskjønnethet og sjamanisme er *berdachene*/«*two-spirit people*» blant amerikanske indianere (for eksempel blant Navaho-indianerne som er omtalt ovenfor), *langoene* i Uganda, *sarumbayene* på Madagaskar, *mahuene* på Tahiti, *xanithene* i Oman, og *hijraene* i India (Almås og Pirelli Benestad 2001:151). Lignende forestillinger finnes også innenfor norrøn mytologi hvor det i Odin-skikkelsen finnes en kombinasjon av krysskjønnethet og sjamanliknende trekk (se Solli i dette nummer). Finnes det, eller har det eksistert, noen posisjoner som legitimerer likekjønns seksualitet i samisk kultur?

Innenfor samenes førkristne religion hadde sjamanen overnaturlige evner som bl.a. innebar at sjamanens sjel kunne forlate kroppen og reise til himmelen eller underverdenen (Hætta 2002:70). Tilhørte sjamanen noe annet sosialt kjønn og/eller fantes det ritualer eller sosiale rom i den samiske kultur for seksualitet mellom personer av samme biologiske kjønn? Jeg har

ikke funnet noen kilder som skulle tilsi dette (i faglitteratur eller fra samtaler med nordiske forskere med kjennskap til homoseksualitet og/eller samisk historie og kultur³). Det betyr imidlertid ikke at likekjønns seksualitet ikke har funnet sted, men at ingen kjente kilder viser at homoseksualitet har vært institusjonalisert eller legitimert, eller har funnet sted.

Det vi vet, er at det samiske samfunnet møter homoseksualitet via innflytelsen fra storsamfunnet og den moderne konstruksjonen «identitet som homofil». Termen homoseksuell ble først brukt av en ungarsk lege i 1869. Sexologien, som ny vitenskap på begynnelsen av 1900-tallet, var av alle mulige «perversjoner» aller mest opptatt av homoseksualitet, heteroseksualitetens direkte motpol. En paradoksalt effekt av etableringen av en ny kategori var at den gjorde det mulig for dem som heretter ble benevnt som homoseksuelle å ha kontakt med hverandre, og dermed kunne de også kjempe for rettigheter (Foucault 1976).

Hva karakteriserer så det moderne samiske samfunnet? Fornorskingspolitikk, sosial endring og kulturell revitalisering er sentrale stikkord med hensyn til utviklingen i nyere tid (Hætta 2002). Først fra 1967 var det, gjennom Lov om grunnskolen, mulig å bruke det samiske språk i skolen i samiske områder. Samene skulle innlemmes i den norske nasjonen, og påtvungen bruk av norsk var ledd i dette prosjektet. Da Regjeringen vedtok utbygging av Alta-Kautokeino-vassdraget i 1979 organiserte samer og naturvern-

forkjempere seg mot utbyggingen. En effekt av byggingen av kraftanlegget var at det også resulterte i etableringen av Sametinget, som ble åpnet i 1989 (Hætta 2002:184). Senere er en rekke andre institusjoner bygd ut i Karasjok og Kautokeino. Kulturelt har det skjedd en revitalisering med økt bruk av samiske skikker og samisk språk (Hovland 1996:163, Hætta 2002:89).

«[...] HAN DRIVER VRANGLÆRE. HAN AKSEPTERER NEMLIG HOMOFILT SAMLIV [...]»

Samisk kulturell revitalisering handler om gjenreisning og beskyttelse av det samiske fellesskap. Kirkestriden i Kautokeino på slutten av 1990-tallet kan sees på som en kulturell forskansing overfor presset fra storsamfunnet⁴, bl.a. representert ved Den norske kirke hvor flere biskoper nå mener at homofilt samliv ikke er synd. 6. april 1997 «vigsleb» tidligere sogneprester Arne Thorsen i Gamvik og Olav Berg Lyngmo i Kautokeino Børre Knudsen til sin «biskop» i Kautokeino kirke. Før dette hadde de frasagt seg biskop Steinholt som åndelig veileder fordi Steinholt hadde uttalt at han har inntatt et noe mer positivt syn på homofile som lever i partnerskap. «[...] han driver vranglære. Han aksepterer nemlig homofilt samliv, som Guds ord forbyr, sier Lyngmo» (Aftenposten 10.3.97). Thorsen uttaler:

Steinholt ønsker egentlig å fremme interessen til en gruppe mennesker som utgjør en minoritet i vårt samfunn. Han mener oppriktig at homofile må ha rett

til å leve ut sin legning. [...] Problemet er imidlertid at han gir en veiledning som bryter med Guds ord. Dermed forfører han disse menneskene i stedet for å hjelpe dem. Det vil si at han egentlig faller de i ryggen, fordi han som biskop bruker sin bispemakt til noe annet enn han skulle, nemlig å veilede dem innenfor rammen som er Skriften (Aftenposten 8.3.97).

Thorsen og Lyngmos tolkning av homofile og homofilt samliv som synd har klare paralleller til læstadianismens pietistiske syn på seksualitet. Religionshistorikeren Torjer O. Berglund skriver at innenfor læstadianismen er sex et uttrykk for en farlig verden som kan føre mennesket til fall gjennom å påvirke «kjødet» og det kroppslige begjæret (2001: 5).

Hvis verden lokker og lurer, kan man være sikker på at begjæret og seksualiteten gjør det samme. Ikke desto mindre, samtidig som sex, begjær og kroppslighet er forbundet med fare, skjer også unnfangelsen gjennom samleiet. Å få barn forutsetter sex. I taler kan man ofte høre predikanter snakke om det å få barn som den nødvendige fullbyrdelsen av et ekteskap (loc.cit.).

Homoseksualitet, eller all seksualitet som ikke har reproduksjon som formål, er dermed et uttrykk for moralsk forfall.

Læstadianismen har vært viktig for den samiske minoritetens kamp for overlevelse (Larsen 1993). Det som kan framtre som fanatisme og fundamentalisme, kan fra et slikt perspektiv forstås som forsøk på å bevare de opprinnelige samiske interessene (Nergård 1994: 108). Fra et samisk nasjonsbyggingsperspektiv kan det også være

politisk problematisk å motarbeide, eller fokusere på diskriminering av homofile samer. Minoritetsgrupper har i sin søken etter økt anerkjennelse fra majoriteten lite å vinne på å sette søkelys på hvordan de selv diskriminerer «egne» minoriteter.

«JEG ER HOMOFIL, MAMMA OG PAPPA. MEN DET ER FOR TØFT.»

Minoritetsstress kan i et homoperspektiv defineres som kronisk stress som er et resultat av å leve i et heterosexistisk samfunn. Heterosexisme henspeiler på den ideologi som anser heteroseksualiteten som mer normal, naturlig og ønskelig enn homoseksualitet (Hunter m.fl. 1998: 32).

Forestillinger om heteroseksualitetens normalitet og ønskerdighet viser seg bl.a. i strukturell diskriminering, slik man for eksempel ser det i Lov om registrert partnerskap som forbyr adopsjon⁵. I tillegg er det dokumentert at negative holdninger til homofile og homoseksualitet er utbredt (Anderssen 1997). Negative holdninger får konsekvenser for homofile i form av frykt for, og delvis erfaring med, represalier og avvisning. Studien av Hegna m.fl. (1999: 264) viser at lesbiske er mer utsatt for vold enn kvinner i den generelle befolkningen, og at andelen som er blitt utsatt for trussel om vold er nesten dobbelt så stor blant lesbiske. Rundt en tredjedel av de homofile er ikke åpne om sin seksuelle preferanse på arbeidsplass/skole, og dette fraværet av åpenhet er størst i småbyer og i spredtbygde strøk (ibid: 246). Stigmaet som er knyttet til

homoseksualitet har også en rekke andre konsekvenser:

I intervjuene forteller flere om problemer med å akseptere seg selv som homofil, om fortrenning av følelser rettet mot personer av samme kjønn, frykt for å bli avslørt i situasjoner der det var ønskelig å skjule sin seksuelle identitet, frykt for å bli avvist av nære personer, samt vonde følelser knyttet til stigmatisering, ekskludering og ensomhet. [...] Særlig når det gjelder nervøsitet, anspenhet og nedtrykthet, er lesbiske og homofile vesentlig mer plaget enn den generelle befolkning. Spesielt blant unge lesbiske/homofile finner vi et høyt nivå av slike plager (ibid: 291).

Når det gjelder selvmordstanker og selvmordsforsøk er lesbiske og homofile menn mer utsatt enn den generelle befolkning. Langt flere har vært plaget av tanker om å ta sitt eget liv og hver fjerde kvinne og mann under 25 år oppgir at de har minst ett selvmordsforsøk bak seg (ibid: 292).

Svært mange unge homofile føler seg overbevist om at de vil bli avvist av familie og venner hvis deres seksuelle preferanse blir kjent. Konflikter i «komme-ut»-fasen er en vanlig årsak til depresjon hos homofile. Dette gjelder særlig tenåringer og unge voksne som sliter med å utvikle et positivt selvilde der egen seksualitet er integrert (Kjær 2002: 16). Et selvmord begått av en ung samisk mann i Alta i 1994 belyser denne problematikken. I et brev til foreldrene fra tyveåringen, står det blant annet: «Jeg er homofil, mamma og pappa. Men det er for tøft.» Han skriver videre at han frykter alle vil

vende ham ryggen om de får vite at han er homofil, og at ingen vil være glad i ham lenger (Dagbladet 15.8.95). For å forstå bakgrunnen for selvmordet retter søskenene søkelyset på at han oppholdt seg mye i Kautokeino og at den lokale presten hadde en fordømmende holdning til homoseksualitet (Aftenposten 26.2.99). Den religiøse faktoren har også vært omtalt i forskningen. Kjær peker på at: «Et særlig risikomoment foreligger hvis vedkommende er i kontakt med religiøse grupperinger som har sterke anti-homoseksuelle holdninger, og som tilbyr såkalt «hjelp» til å endre seksuell orientering» (2000: 17). Samiske miljøer med religiøse forestillinger som beskrevet ovenfor kan på denne bakgrunn betraktes som risikomiljøer for homofile samer.

HOMOFILE SAMER I DET MODERNE (SAMISKE) BYGDESAMFUNNET

Bysamfunnets størrelse og mer komplekse struktur innebærer muligheten til å velge anonymitet, noe som også muliggjør utforskning av flere sosiale identiteter (Goffman 1975: 129). Det er derfor ikke overraskende at den homoseksuelle subkulturen i hovedsak er et urbant fenomen, og at det største homofile miljøet i Norge finnes i Oslo. Hvilke følger har det for homofile samer å vokse opp og være bosatt på et mindre sted? Som nevnt ovenfor viser Hegna m.fl. at personer bosatt i spredtbygde strøk er mindre åpne enn homofile som bor i de større byene. De fleste bygdesamfunn mangler møteplasser for homofile. Det

finnes derfor ingen steder å møte potensielle partnere eller få støtte og råd. Begrenset kontakt med andre homofile kan videre innebære at homofile isoleres som homofile, og en vektlegger sider ved seg som blir positivt bekreftet i lokalsamfunnet. Konsekvenser av dette kan være sosial isolasjon, og problemer med å inngå i stabile parforhold. Man unnviker situasjoner der den seksuelle identiteten kan bli avslørt, unnviker samtaler om sitt privatliv osv., og risikerer med dette å fremstå som uinteressant og utilgjengelig (Håkansson 1984, i Hegna m.fl. 1999: 49). Annen forskning viser at p.g.a. mangel på homofile rollemodeller i bygdesamfunnet, er det et utbredt fenomen at personer med homoseksuelle følelser ikke betrakter seg som homofile. Mange oppfatter seg som «for normale» til å være homofile. Blant menn med homoseksuelle følelser, viser undersøkelser i spredtbygde strøk at mange mente at homofile menn var feminine, seksuelt utsvevende, pedofile, transvestitter, eller på andre måter umoralske og avvikende. Jerry Kramer mener på dette grunnlag at et hovedtrekk ved homoseksuell livsform i rurale områder er et skille mellom homoseksuell aktivitet og homofil identitet (1995: 210-211).

Undersøkelser viser at kontakt med andre homofile er viktig for etableringen av en homofil identitet. Ingen, eller lite, kontakt med andre homofile kan innebære at «komme-ut»-prosessen både blir mer traumatisk og tar lenger tid for homofile i bygdesamfunn (Kramer 1995: 208). Det *kan* også bety at depresjon,

selvmordstanker og selvmordsforsøk er hyppigere på mindre steder.

Få, eller ingen rollemodeller og sterk sosial kontroll er forhold som kan føre til at homofile flytter til storbyene. Innenfor migrasjonsforskningen omtales såkalte «push-and-pull-factors». «Push factors» er faktorer som skyver mennesker vekk. Det kan være forhold som mangel på arbeid, utdanningsmuligheter, eller manglende muligheter til å treffe andre en kan identifisere seg med. «Pull factors» er faktorer som drar mennesker til stedet de flytter til. Det kan dreie seg om bedre og større arbeidsmarked, bedre utdanningsmuligheter, og tilstedeværelse av ulike sosiale miljøer. På bakgrunn av funn om at svært mange homofile i byene var oppvokst på mindre steder formulerte Steinar Bergh m.fl. begrepet «den homofile folkevandringen» (1978: 127).⁶ De knytter flyttemotivasjonen til vanskeligheter med å oppnå kontakt med andre homofile på hjemstedet («push factor»). Homofile flytter videre for på et friere grunnlag å kunne ta kontakt med andre homofile («pull factor»), uten å bli kontrollert i et lite og oversiktlig miljø («push factor»). Bygdesamfunnets familiedominans, noe man særlig finner i det samiske kjerneområdet hvor man i langt større grad defineres i kraft av slektskapstilknytning enn i kraft av andre kriterier (Hovland 1996: 200), kan bidra til å høyne eksistensen av anti-homoseksuelle holdninger og skape en større opplevelse av eksklusjon. En oppsummering av amerikansk forskning konkluderer (i likhet med Bergh m.fl.) med at

homofiles flyttemotivasjon er knyttet til isolasjon, mangel på positiv bekreftelse som homofil og mangel på sosiale tilbud (Bell og Valentine 1995: 116). Blant dem som har flyttet fra det samiske kjerneområdet til byer som Oslo og Tromsø, er det sannsynligvis en overvekt av homofile, i forhold til den samiske befolkningen ellers.

Ikke alle homofile samer i Finnmark flytter, og av de som har flyttet returnerer noen tilbake til det samiske kjerneområdet eller til andre steder i Nord-Norge. Når det gjelder positive opplevelser med å bo i mindre lokalsamfunn, viser forskning at muligheten for å utvikle egen identitet og livsstil, uten innblanding fra andre eller fra byens «unaturlige» omgivelser, fremheves som positivt. De positive erfaringene er altså knyttet til et liv i utkanten av lokalsamfunnet. Eksempler på homofile som lever lykkelig i hjertet av lokalsamfunnet, og fritt uttrykker sin seksuelle identitet, er imidlertid sjeldne (Little 2002: 173-174).

SAME I HOMOFILE MILJØER

Homofile samer kan sies å ha tre muligheter i møtet med den homofile subkulturen (Martinussen 2001: 237). Den ene muligheten er å tilpasse seg fullstendig. Det innebærer at den homofile samer legger vekt på å være homofil, og underkommuniserer sin samiske identitet og tilhørighet. Identifisering og kontakt med homosamfunnet kan oppleves som å «ha kommet hjem» (Andersen 1987). Homofile venner blir den viktigste sosiale forankringen og de funksjoner

individene har for hverandre likner på mange måter de en finner i familien (Andersen 1987: 207). På den andre siden kan sterk identifisering med homosamfunnet medføre store personlige kostnader, fordi familien

Eksempler på homofile som lever lykkelig i hjertet av lokalsamfunnet, og fritt uttrykker sin seksuelle identitet, er imidlertid sjeldne.

representerer en viktig beskyttende struktur og buffer mot det norsk/vestlige assimileringstrykket. Undersøkelser viser at homofile som tilhører etniske minoritetsgrupper i mindre grad er aktivister eller åpne som homofile, og at dette kan knyttes til ønske om å skåne familien (Hunter m.fl. 1998: 48). Vi kan også regne med at homofile samer i et homofilt miljø utsettes for mange av de samme negative reaksjoner og stereotypiseringer som samer generelt opplever i møtet med etnisk norske (se bl.a. Hætta 2002: 219, Stordahl 1998: 145). Amerikansk forskning om homofile viser at de som tilhører etniske minoritetsgrupper ikke i samme grad blir anerkjent eller akseptert (Hunter m.fl. 1998: 48).

Den andre muligheten er at homofile samer minimaliserer kontakten med det homofile miljøet, og vektlegger det som er sentralt som same. Jeg viser her til punktet ovenfor om «Homofile samer i det moderne (samiske) bygdesamfunnet», der jeg argumenterer for at den personlige og/eller sosiale identiteten som same fremstår som viktigere enn identiteten som homofil.

Den tredje muligheten er å identifisere seg med homokulturen, samtidig som man identifiserer seg med samisk kultur. Selv i Kautokeino og til tross for stor trygghet i folks samiske tilknytning, er «samisk» og det å være «same» noe som diskuteres og tematiseres. Det finnes forestillinger om en identitetsutviklingsprosess hvor bearbeiding av sinne og sorg er sentrale elementer i arbeidet frem til en erkjennelse av den samiske identitet (Hovland 1996: 143). Identitetsutvikling er sannsynligvis det emnet nyere homoforskning har fokusert mest på. Forestillingen om identitetsutvikling har likheter med psykologisk kriseteori (Ohnstad 2001: 219). Det å erkjenne at man er homofil, eller same, resulterer fra et slikt perspektiv en krise for selvbildet og selvforståelsen. For homofile samer er det største stigmaet trolig knyttet til det å være homofil, og den største krisen dermed knyttet til erkjennelsen av det. Som det uttrykkes i en amerikansk studie: «Black, Jews, and Hispanics are not thrown out of their families or religions at adolescence for being black, jewish, or Hispanic; homosexual adolescents are» (Benum 1997: 72).⁷

AVSLUTNING

Minoritetsidentiteter er på det personlige plan trolig mer problematiske enn andre identiteter, fordi det krever svært mye av den enkelte å akseptere normer som storsamfunnet ikke aksepterer. På grunn av ivaretagelsen av to minoritetsidentiteter er det sannsynlig at homofile samer føler diskrimineringen sterkest,

og identitetsproblematikken som mest akutt. En risikerer her å svikte flere av sine identiteter, på flere plan; som homofil, som same, og som menneske. Anders Utsis uttalelser i Altaposten innledningsvis antyder noe om de store individuelle utfordringer en slik dobbel minoritetsposisjon innebærer.

LITTERATURLISTE

Aftenposten 8. mars 1997.

Aftenposten 10. mars 1997.

Almås, Elsa og Pirelli Benestad, Esben Esther. 2001. *Kjønn i bevegelse*. Oslo: Universitetsforlaget.

Altaposten 26. juni 2002.

Andersen, Arnfinn J. 1987. *Coming out, coming home. Vennskap som sosial strategi*. Hovedoppgave i sosiologi. Universitetet i Oslo.

Anderssen, Norman. 1997. «Er lesbiske kvinner og homofile menn fortsatt stigmatiserte i Norge? Notat om holdninger overfor lesbiske kvinner og homofile menn.» I:

Benum, Vår, Friis, Eva og Asle Offerdal (red.). *Vite for å forstå. 10 artikler om homoseksualitet og lesbiske og homofiles livsvilkår i Norge i dag*, 47-64. Oslo: Landsforeningen for lesbisk og homofil frigjøring.

Barne- og familiedepartementet. St.meld. nr. 25. 2000-2001. *Levekår og livskvalitet for lesbiske og homofile i Norge*.

Bell, David og Valentine, Gill. 1995. «Queer country – Rural Lesbian and Gay Lives.» I: *Journal of Rural Studies*, 11, 2, 113-122. Oxford: Pergamon-Elsevier Science Ltd.

Benum, Vår. 1997. «Stigmatisering og minoritetsstress. Betydningen av kunnskap i møtet med lesbiske klienter.» I: Benum, Vår, Friis, Eva og Asle Offerdal (red.). *Vite for å forstå. 10 artikler om homoseksualitet og lesbiske og*

homofiles livsvilkår i Norge i dag, 67-88. Oslo: Landsforeningen for lesbisk og homofil frigjøring.

Bergh, Steinar, Bjerck, Birgit og Elin Lund. 1978. *Homofile – myter og virkelighet*. Oslo: Pax Forlag.

Berglund, Torjer O. 2001. «Babylonin portto helvittin». Om en læstadiansk vekkelse, kjønnsår og sex.» I: *Din. Tidsskrift for religion og kultur*, 2+3, 2-8, Oslo.

Dagbladet 15. august 1995.

Foucault, Michel. 1976/1978. *The History of Sexuality*. New York: Penguin Books.

Giddens, Anthony. 1989. *Sociology*. Cambridge: Polity Press.

Giertsen, Merethe. 1989. *Lesbiske – coming out og åpenhet. En livslopsanalyse*. Hovedoppgave i sosiologi. Universitetet i Bergen.

Goffman, Erving. 1963/1975. *Stigma. Om avvigerens sociale identitet*. København: Gyldendals samfunnsbibliotek.

Hegna, Kristinn, Kristiansen, Hans W. og Bera Ulstein Moseng. 1999. *Levekår og livskvalitet blant lesbiske kvinner og homofile menn*. Oslo: Norsk institutt for forskning om oppvekst, velferd og aldring (NOVA).

Hovland, Arild. 1996. *Moderne urfolk. Samisk ungdom i bevegelse*. Oslo: Cappelen Akademisk Forlag AS.

Hunter, Ski m.fl. 1998. *Lesbian, Gay and Bisexual Youths and Adults. Knowledge for Human Services Practice*. Thousand Oaks: Sage Publications.

Hætta, Odd Mathis. 2002. *Samene. Nordkalottens urfolk*. Kristiansand: Høyskolebokforlaget.

Kjær, Reidar. 2002. «Anti-homoseksuelle holdninger og selvmord.» I: *Suicidologi*, 1, 15-17. Universitetet i Oslo: Seksjon for selvmordsforskning og -forebygging.

Kramer, Jerry Lee. 1995. «Bachelor Farmers and Spinsters. Gay and lesbian

identities and communities in rural North Dakota.» I: Bell, David og Valentine, Gill (red.) *Mapping desire. Geographies of sexualities*, 200-213. London: Routledge.

Larsen, Svein. 1993. «The origin of alcohol-related social norms in the Saami minority.» I: *Addiction*, 88, 501-508. Oxford: Blackwell Science.

Little, Jo. 2002. *Gender and Rural Geography. Identity, Sexuality and Power in the Countryside*. Harlow: Prentice Hall.

Martinussen, Willy. 2001. *Samfunnsliv. Innføring i sosiologiske tenkemåter*. Oslo: Universitetsforlaget.

Nanda, Serena. 2000. *Gender Diversity. Crosscultural Variations*. Illinois: Waveland Press.

Nergård, Jens Ivar. 1994. *Det skjulte Nord-Norge*. Oslo: Ad Notam Gyldendal.

Ohnstad, Anbjørg. 2001. «Psykologiens fortellinger om lesbiske – og kvinnenes egne fortellinger.» I: Brantsæter, Marianne C. m.fl. (red.) *Norsk homoforskning*, 214-237. Oslo: Universitetsforlaget.

Skogseth, Geir. 2001. «Minoritet i annen potens. Homo i innvandrer miljøer – innvandrer i homomiljøer.» I: Brantsæter, Marianne C. m.fl. (red.), *Norsk homoforskning*, 393-409. Oslo: Universitetsforlaget.

Solli, Brit. 2002. *Norrøn seid og samisk sjamanisme – om slektskap og forskjellighet*. I *Din. Tidsskrift for religion og kultur* 4-2002/1-2003.

Stordahl, Lisbeth. 1998. *Same i den moderne verden. Endring og kontinuitet i et samisk lokalsamfunn*. Karasjok: Davvi Girji OS.

NOTER

¹ Takk til Jan Erik Henriksen, Odd Mathis Hætta, Asle Høgmo, Svein Larsen, Eva Carlsdottir Schetne, Leif Selstad og DINs redaktører for kommentarer til tidligere utkast av artikkelen.

² Regissert av Nils John Porsanger og

produsert av Cinema Oslo i 2001.

³ Bl.a. på workshop om «Etnisitet og homoseksualitet» på den internasjonale tverrvitenskapelige konferansen «Farvål heteronormativitet» som omhandlet forskning på «Lesbiska, Gay, Bi, Trans och Queer»- temaer i Gøteborg 23.-25. mai 2002, og med kolleger på Høgskolen i Finnmark.

⁴ Poenget om kulturell forskansing er hentet fra Nergård (1994:108) som skriver at læstadianismen kan forstås som «en siste samisk kulturell forskansing».

⁵ Med unntak av adopsjon av hverandres barn som ble mulig fra 1.1.2002. I skrivende stund (nov. 02) er det imidlertid uklart hva denne rettigheten reelt innebærer da alle (homofile i registrert partnerskap) som har søkt om stebarns adopsjon etter 1.1.02 har fått avslag.

⁶ I Berg, Bjerck & Lund (1978) var 68% bosatt i Oslo, mens bare 29% var født der. Nyere undersøkelser bekrefter dette mønsteret: I Giertsen (1989) var 65% bosatt i Oslo, mens kun 28% var vokst opp i Oslo og i Hegna m.fl. (1999) bodde 54% i Oslo, mens 21% var født i hovedstaden.

⁷ For et mest mulig positivt selvbilde som homofil same er det viktig at det etableres miljø for homofile samer. Homofile samer er viktige ressurspersoner for samer som er i en identitetsutviklingsprosess som homofil. Jeg har ikke anledning til å gå inn på tiltak, men både staten, samiske organisasjoner og Landsforeningen for lesbisk og homofil frigjøring (LLH) har et ansvar.