

Kolonial maskulinitet, kjønnet vold og nybyggerkolonialisme i Canada

Lena Gross

Senter for Samiske Studier, UiT Norges Arktiske Universitet

ARR Idéhistorisk Tidsskrift nr.2 2022

Akseptert versjon

10. mars 2022 ble Tytiana Janvier funnet død i et hjem i Lac La Biche i den canadiske provinsen Alberta etter å ha blitt meldt savnet av familien dagen før. Hun hadde gått til en bensinstasjon i byen for å ta en dusj. Bostedet hennes, en slags container utenfor byen som var opprettet som nødløsning for hjemløse, hadde ikke innlagt vann. Tytiana kom aldri tilbake. Hun ble 21 år.

To dager senere meldte en annen familie i naboprovinsen Saskatchewan sin datter savnet. Politiet ventet med å sende ut savnmelding. 24 år gammel Taya Sinclair ble funnet drept og brent ved et snødeponi i byen Prince Albert noen dager senere.

Idet jeg skriver denne teksten i august 2022, er Tytianas død fortsatt under etterforskning. Men politiet antar at det ikke dreier seg om drap og har nevnt narkotikaoverdose som mulig dødsårsak. Omstendighetene rundt dødsfallet gjør at familien og andre pårørende er overbevist om at det ikke er hele historien. Tayas død er klassifisert som drap, men gjerningspersonen er ikke kjent. Denne teksten er tilegnet Tytiana og Taya og alle de andre urfolkskvinnene og skeive urfolkspersonene som aldri kom hjem. Den er også tilegnet alle urfolksmenn som har mistet livet gjennom drap, overdose eller for egen hånd.

Da jeg skrev doktorgrad om oljesandindustrien og hvordan den er et forstørrelsesglass som tydeliggjør strukturell og systemisk ulikhet i Canada, bodde jeg ett år i Lac La Biche, Tytianas hjemby. Jeg kjente henne ikke, men Lac La Biche er et lite sted, og huset hvor Tytianna ble funnet, er bare noen kvartaler fra huset der datteren min og jeg bodde. Historiene om Tytiana og Taya har flere fellestrekk. Begge var unge urfolkskvinner, begge ble meldt savnet samme dag som de forsvant, og i begge tilfeller opplevde familiene at de ikke kunne stole på politiet. Begge er også del av den dystre statistikken over de mange savnede og drepte urfolkskvinner i Nord-Amerika. I denne artikkelen argumenterer jeg for at Tayas og Tytianas skjebner henger tett sammen med en spesiell type maskulinitet som er hegemonisk i såkalte frontier-områder, men også med nybyggerkolonialisme, kolonial lovgivning og

kjønnsforestillinger. Argumentet er ikke nytt. Blant annet konkluderer rapporten *National Inquiry into Missing and Murdered Indigenous Women and Girls* fra 2019 med at det foregår et folkemord på canadisk urfolk som har sine årsaker i koloniale, kjønnete forestillinger, regelverk og praksiser. For å forstå volden mot Taya og Tytiana er det dessverre fortsatt nødvendig å sette det som ved første øyekast framstår som individuelle tragedier, inn en større historisk samfunnskontekst.

Nybyggerkolonialisme

Canadisk urfolk består av mange forskjellige urfolksnasjoner med hver sine språk, historier og kulturer, men deles inn i First Nations, Métis og Inuitter. Inuittene er de opprinnelige innbyggerne i de nordligste regionene, mens First Nations' territorier hovedsakelig ligger sør for Arktis i landet som nå er Canada. Métisfolket er av blandet opphav fra europeere og urfolk med en særegen historie, og det bor for det meste i Prairie-provinsene og Ontario, men også i andre deler av landet. Betegnelsen «indianer» er utdatert og forbundet med uheldige stereotyper. Den brukes dermed ikke lenger i fagtekster eller i respektfull daglig omtale av urfolk – bortsett fra når noen refererer til såkalt *status Indian* eller til *Indian Act* innenfor canadiske byråkratiske kategorier og lovgiving.

Den indianske loven (*Indian Act*) er kanskje den viktigste legislasjonen som den føderale regjeringen i Canada bruker i forvaltningen av urfolkssaker. Den deler urfolk videre i to kategorier: statusindianere (*status Indian*) og ikke-status-indianere (*non-status Indian*). Statusindianere er individer som er oppført i Det indianske registeret (*Indian register*) og får utstedt identifikasjonskort, et såkalt statuskort som inneholder informasjon om deres identitet, hvilken First Nation de tilhører og et registreringsnummer. Ikke-status-indianere er urfolk som ikke er registrert hos de føderale myndighetene, og som dermed ikke har samme rettigheter som statusindianere. Jeg vil litt senere gå nærmere inn på hvordan denne loven har blitt brukt som assimileringverktøy og for å innføre vestlige kjønnsroller og -forståelser.

Som hvit forsker som ble oppfattet som streit kvinne (jeg er ikke-binær og skeiv, men var ikke åpen om det i stipendiattiden min) som drev med langvarig etnografisk feltarbeid som hovedmetode, ble det raskt tydelig for meg at etnisitet, og da spesielt urfolkstilhørighet, var den faktoren som – spesielt i kombinasjon med hvilket kjønn man hadde – i størst grad avgjorde hvor trygge eller gjestfrie ulike omgivelser var. Jeg har selv ingen synlig funksjonsvariasjon, det hadde heller ingen av de personene jeg tilbragte mest tid med. Men i løpet av året jeg var på forskningsopphold, observerte jeg at måten man ble mottatt på, tydelig var påvirket av om man var (synlig) urfolk eller ikke. I doktoravhandlingen min gir jeg blant

annet eksempler av forskjellsbehandling og rasisme mot urfolk fra leiemarkedet, møter med politiet, skolen, turisme og arbeidslivet.¹ Som nyankommet utlending med aksent ble jeg sett på som del av det canadiske storsamfunnet, mens canadiske statsborgere med urfolkstilhørighet gjerne konstrueres som «de andre». Forklaringen på dette ligger i nybyggerkolonialisme (*settler colonialism*).

Canada er en nybyggerstat, det vil si at kolonialmaktene etablerte varig bosetting her. Nybyggerkolonialismens sosiale og politiske formasjon bygger på at nybyggerne som ankommer, hevder at territoriet legalt sett er deres, mens urbefolkningen må fortrennes – enten fysisk eller definatorisk.² Derfor er denne typen kolonialisering -som også andre- ingen avsluttet historisk prosess. Nybyggerkolonialisme er en «struktur, ikke en begivenhet» med en sluttdato.³ Målet med nybyggerkolonialisme har alltid vært å erobre land og er også knyttet tett sammen med tanker om ressursutvinning og ideen om en vill og fri utmark (det som gjerne omtales som *frontier*). For å legitimere landran måtte tidligere beboere bli kategorisert som enten del av naturen, som ikke-eksisterende, eller som del av det canadiske mangfoldsamfunnet uten spesifikke rettigheter. Innenfor nybyggerkolonialismen har dette blant annet foregått ved å angripe urfolks kultur og samfunnsstrukturer og ved å ta definisjonsmakten over urfolkstilhørighet og -historie. De viktigste verktøyene har vært lovgiving, som for eksempel *Indian Act*, tvangsflytting av barn til kostskoler (*Indian residential schools*) og tvangsadopsjon av urfolksbarn til utlandet og ikke-urfolksfamilier (i perioden kalt «Sixties scoop»). En del av den nybyggerkolonialistiske struktureringen av samfunnet har handlet om å innføre en binær kjønnsforståelse, og dette forsøket på å kontrollere kjønnsystemer har resultert i ulike former for det vi kan kalle kolonial maskulinitet.

I det følgende vil jeg hovedsakelig bruke urfolksfeministiske teorier for å belyse kolonial maskulinitet, koloniale kjønnsroller og kolonialt kjønnsystem og argumentere for at omstendigheter rundt Tytianna og Tanyas bortgang kan sees i lys av nybyggerkolonialismen og urfolks kjønnede relasjoner til staten og majoritetssamfunnet.

Komplementaritet og two-spirit

Relativt få offisielle historiske kilder nevner urfolkspersoner som har hatt et annet kjønn enn mann eller kvinne med tilsvarende roller i samfunnet, og unntakene er preget av en forvrengt og eurosentrisk framstilling. I likhet med kvinners politiske roller er ikke-binære urfolkspersoner blitt fortiet i historiske dokumenter og etnografisk forskning og undertrykt av koloniale myndigheter. Allikevel vet vi blant annet fra misjonærers beretninger og

forskningsnotatene til antropologer og lingvister at kjønnsroller og -systemer i urfolkssamfunn var annerledes enn dem som var kjent i Europa. Et hovedtrekk i mange samfunn ser ut til å ha vært at kjønn ofte ble forstått som noe man gjorde, ikke noe man ble tildelt ved fødselen, noe som tilsvarer forskjellen mellom sosialt kjønn og biologisk kjønn slik vi snakker om dem i kjønnsforskningen. I mange nordamerikanske urfolksnasjoner var kjønnsroller oppgavedefinerte, noe som betyr at ens hovedyrke og viktigste sosiale rolle var avgjørende for hvilket kjønn man hadde.⁴ Mange urfolkssamfunn hadde mer enn to kjønnskategorier, eller en flytende forståelse av kjønnsidentitet, og dermed også andre konseptuelle forståelser av legning enn dem som var vanlige i europeisk kontekst. Eksempler på ikke-binære eller andre kjønnskategorier er *boté* (eller *badé*) i Crow-samfunnet, *winktes* i Lakota Nations og *nadle* i Navajo.⁵

Et felles grunnlag for de fleste nordamerikanske urfolksnasjonenes forståelse av kjønn og kjønnsroller før koloniseringen kan, ifølge nyere forskning, beskrives med begrepet komplementaritet.⁶ Som overordnet konsept inneholder komplementaritet det ansvaret og de relasjonene som er nødvendige for å opprettholde sosial og samfunnsmessig balanse. Komplementaritet er det dominerende prinsippet for handlinger eller prestasjoner som gjenspeiler ansvarlige, gjensidige og respektfulle relasjoner. Selv om det anerkjenner spesifikt avgrensede kjønnsbaserte samfunnsoppgaver, er grunnlaget for komplementaritet ikke en fast, biologisk basert to-kjønnsmodell; så lenge individer bidrar til fellesskapet, er deres biologiske kjønn til syvende og sist irrelevant i forhold til deres utøvende eller sosiale kjønn.⁷ Atskilte sfærer av forskjellig arbeid i Ojibwe-samfunn, for eksempel, var situasjonsavhengige og kjennetegnet av komplementære maktfordelinger i stedet for gitte og faste kjønnsrom. Kjønn i Chipewyan (Dene) var basert på enten en relasjons natur eller på spesielle handlinger som bestemte sosiale roller innenfor en bestemt kulturell kontekst; derfor var ikke kjønn essensielt eller forhåndsbestemt, men stadig skiftende.⁸ Generelt viser begrepet komplementaritet til et fokus på gjensidig avhengighet og relasjoner, ikke på uavhengighet.⁹

I eldre antropologisk, historisk, psykologisk og lignende fags forskning beskrives ofte nordamerikansk urfolkspersoner med legninger eller kjønnsuttrykk utenfor den heterofile cisnormen gjennom den sosiale institusjonen *berdache*.¹⁰ Begrepet *berdache* kommer opprinnelig fra Midtøsten og kan oversettes med «guttenslave». Det ble tatt i bruk av kristne europeerne fra 1500-tallet til å konstituere muslimske ledere som fiender av kristen sivilisasjon ved at de på umoralsk vis skal ha brukt makten sin til å påtvinge gutter en kjønnsidentitet eller legning som er imot naturen – noe som rettfærdiggjorde europeisk erobringsskrig. Etter hvert er det blitt en hovedkategori for nordamerikanske urfolk som ikke

passet inn i hetero- eller cisnormen.¹¹ Begrepet *berdache* sier dermed mer om den heteronormative, orientalske og kristne tanken til misjonærer og forskere enn om hvilke kjønns- og legningsforståelser som egentlig eksisterte.¹²

I 1990 bestemte deltagerne på konferansen *Native American / First Nations gay and lesbian conference* i Winnipeg (Canada) seg for å lage et mer adekvat begrep som kunne brukes som samlekategori for kjønns- og legningsmangfoldets tradisjoner og institusjoner blant dagens urfolksmedlemmer og nordamerikanske urfolk, som erstatning for det som før ble omtalt som *berdache*. Valget falt på neologismen *two-spirit*. *Two-spirit* er en samlebetegnelse for mange forskjellige kjønnsstradisjoner og -institusjoner i de ulike urfolkssamfunnene og kan ikke sømløst oversettes direkte til de forskjellige urfolksspråkene.¹³ *Two-spirit* er altså et motbegrep til *berdache*, et selvstendig begrep som bruker inntrengerens språk som *lingua franca* for å gjenvinne definisjonsmakten.¹⁴ Med innføringen av begrepet *two-spirit* brøt altså urfolksaktivister og -forskere radikalt med en kolonial antropologisk kunnskapsproduksjon og vestlig akademisk virkelighetsskaping.¹⁵

Urfolksvinner i pelshandelstiden

Stereotypiske framstillinger av «indianere» i film og litteratur er ofte knyttet til fortellinger om kolonial bosetting i «Det ville vesten» og til pelshandel perioden mellom 1600- og 1870-tallet. Samtidig er kvinner (både blant urbefolkningen og hvite) knapt nevnt i historiske dokumenter fra denne tiden. Når de dukker opp, er de vanligvis sultende eller mishandlede passive kropper uten egen handlekraft. Siden europeere først ankom Nord-Amerika, har urfolkskvinner i stor grad blitt konstruert som seksualiserte, maktesløse ofre, noe som også gjenspeiles i populærkulturens framstillinger av dem. Dette til tross for at urfolkskvinner og deres arbeidskraft har vært avgjørende for euro-canadiske økonomier; under pelshandelen lærte kvinner for eksempel bort overlevelsesferdigheter – i tillegg at de bearbeidet pels og laget solide klær til europeiske handelsmenn. Denne virkeligheten står i åpenbar kontrast til den koloniale konstruksjonen av ikke-produktive og perifere urbefolkningskvinner, og til den nedsettende stereotypen om «lazy squaw» og «squaw drudge» som finnes til i dag.¹⁶

Métis og Timiskaming First Nation forsker Sherry Farrell Racette har diskutert de forskjellige måtene urfolkskvinner ble nevnt og utelatt på i historiske dokumenter i pelshandelstiden. Til tross for at representanter for staten eller pelshandelselskapene ofte beskrev dem som en byrde for utposter og fortene, eller som ikke-navngitte arbeidere, utførte kvinnene faktisk avgjørende arbeid for stillingens overlevelse, og ektemennene deres berømmet ofte deres styrke og utholdenhet i brev og rapporter.¹⁷ Utdragene som Racette

refererer til, viser tydelig at det fantes respektfulle og nære relasjoner mellom urfolkskvinner og nybyggere. Dokumentene gir også innsikt i urfolkskvinnens arbeid. Blant annet nevnes det høsting, jakt, fiske, og preparering av pels og klær. De historiske dokumentene som Racette baserer sin forskning på, viser altså at disse relasjonene ble utelatt fra den offisielle politiske diskursen og at urfolkskvinnens bidrag til arbeid og nasjonsbygging ble fortiet. Deres politiske roller som brobyggere mellom deres nasjoner og nybyggerne, og deres politiske funksjoner i egne nasjoner – for eksempel som husholdningsoverhoder eller bærere av klanmedlemskap, ble også slettet i både pelshandelens og myndighetenes rapporter.¹⁸ Samtidig ble urfolkskvinner begrenset til den hjemlige sfæren.

Indian Act

Urfolkskvinnens liv endret seg på denne måten fra å bli hovedsakelig oversett i offentlige dokumenter under pelshandelstiden til å bli målskive i en assimileringsspolitikk – og til å bli systematisk presset ut av det offentlige rom i siste del av 1800-tallet. Som nevnt ovenfor var vedtaket i 1876 som kalles for *Indian Act* et av hovedverktøyene for å assimilere urfolkssamfunn til nybygger-samfunnet. Blant annet påla loven de forskjellige First Nations å innføre politiske og sosiale systemer som var sentrert rundt menn som samfunnsledere.¹⁹ Urfolkskvinner ble fratatt stemmerett i egne lokalsamfunnsvalg, og det ble forbudt å inneha politiske verv eller tale på offentlige møter.²⁰ Det tok omtrent åtti år før rettighetene til offentlig og politisk deltakelse ble delvis gjeninnført, men urfolkskvinner fikk ikke stemme ved provinsielle eller føderale valg i Canada før på 1960-tallet.²¹ *Indian Act* brøt effektivt med urfolks praksiser for arv, lederskap og kjønns- og familieforhold ved å innføre et heteropatriarkalsk og heteropaternalistisk system. Loven bygget på en binær kjønnsforståelse og betraktet hetero-kjernefamilien som normen med mannen/faren som den naturlige lederen i både familien og samfunnet generelt. Dette overensstemte ikke med mange First Nations sine måter å organisere samfunnet på. I tradisjonelle Iroquois-samfunn for eksempel, var kvinner både klanbærere og grunneiere.²² Mohawk-forsker Audra Simpson kaller den tvungne overgangen til patriarkalsk og patrilineær styring (der arv og klantilhørighet går gjennom farslinjen) i urfolksterritorium for et lovlig *femicid* (kvinnedrap), orkestret av *Indian Act*.²³ Hun argumenterer for at kvinner hadde hatt ansvaret for politisk lederskap av Iroquois-konføderasjonen og at det å ødelegge dette systemet var å betrakte som et kvinnedrap i politisk form.

Simpson påpeker også hvordan landran ikke bare var rasifisert, men også kjønnnet:²⁴ *Indian Act* hindret urfolkskvinner å ha eiendomsrett og fratok dem (og deres barn)

urfolksstatus hvis de giftet seg med ikke-urfolks-, ikke-status- eller Métismenn.²⁵ Uten offisiell status som urfolk fikk disse kvinnene ikke adgang til å leve på reservater, de mistet sine traktatrettigheter og kunne ikke gi urfolksstatus til barna sine.²⁶ Denne *Indian Act*-forskriften ble ikke endret før i 1985 da vedtakelsen av Bill C-31 ga noen av kvinnene og barna som hadde mistet eller blitt nektet offisiell status som urfolksmedlemmer gjennom denne loven, denne tilbake.²⁷ Antallet kvinner som er berørt av medlemsforskriftene som ble pålagt av *Indian Act*, er betydelig: Mellom 1867 og 1985 mistet over 25 000 urfolkskvinner sin status og ble tvunget til å forlate lokalsamfunnene sine.²⁸ Den marginaliserte posisjonen som mange urfolkskvinner befinner seg i i det canadiske samfunnet, og den høye andelen hjemløse blant urfolkskvinner, er dermed et direkte resultat av *Indian Act*.

Hjemløshet er en av de største risikofaktorene når det gjelder å bli utsatt for en voldshendelse. Flere studier har vist at yngre urfolkskvinner og -jenter er overrepresentert i de hjemløse befolkningene i Canadas byer, og det er generelt mer sannsynlig for urfolkskvinner å sove ute på gata i bysentra enn for kvinner fra noen annen etnisk gruppe.²⁹ Dermed kan *Indian Act* også indirekte kobles til et reelt, fysisk *femicid*, nemlig til de myrdede og savnede urfolkskvinnene i Canada hvor en betydelig andel av ofrene har opplevd hjemløshet eller økonomisk marginalisering.

Skoler og kvinneidealer

Anishnaabe- og Hausenosaunee-forskeren Vanessa Watts ser på koloniseringsprosessen som mer enn et angrep på folk og land: Den retter seg mot urfolksontologier med mål om å forme dem etter egen interesse.³⁰ Kristne grupper har en lang historie som viktige agenter innen denne delen av kolonial politikk blant annet gjennom å administrere de såkalte Indian Residential Schools (IRS) i Canada. Disse internatskolene for urfolk hadde som mål å gjøre «villmenn» til nyttige, kristne canadiske borgere, og urfolksfamilier ble tvunget til å sende sine barn til skolene – med trusler om harde straffer ved motstand. Målet kunne oppnås ved å resosialisere barna gjennom å angripe deres ontologi, det vil si gjennom å ødelegge deres måter å skape mening i verden på og erstatte dem med et «europeisk» syn på verden, samtidig som de ble skilt fra sine familier og kulturelle røtter.³¹ IRS har med dette også hatt en viktig rolle ved å fremme og tvinge vestlige kjønnsroller på urfolk. På internatskolene ble barna delt opp i binære kategorier av jenter og gutter og så skilt fra hverandre etter disse kjønnskategoriene. Selv søsken fikk ofte ikke lov til å omgås hverandre. Jenter ble trent for husholdnings-, serverings- og (mer sjeldent) sekretærjobber, mens gutter skulle bli gruvearbeidere, sveisere eller gårdsarbeidere.³² Disse skolene var beryktede for deres

systematiske fysiske, seksuelle, åndelige og psykologiske overgrep.³³ Den siste stengte ikke før på 1990-tallet.

Internatskolene hadde eksplisitt som mål å forhindre «regresjon» av elevene også etter at de var ferdige med skolegangen.³⁴ Elevene skulle kvitte seg med urfolks levemåter for godt og ikke vende tilbake til lokalsamfunnene sine. Spesielt jenter skulle transformeres til «sivilisasjonsagenter», en forestilling som var påvirket av det viktorianske idealet om «True Womanhood», som på mange måter var det motsatte av rollen mange urfolkskvinner hadde i sine lokalsamfunn.³⁵ Dette idealet betraktet kvinner som familiens sentrum, som moralske autoriteter og som nasjonens mødre ettersom de hadde den mest formende rollen i sosialiseringen av barn. Kvinner ble ansett som samfunnets voktere.³⁶ De fire kardinaldydene enhver kvinne burde strebe etter var fromhet, renhet, underdanighet og «domestisitet».³⁷ Dette idealet var for det meste rettet mot kvinner i middel- og overklassen, ettersom kvinner i arbeiderklassen ikke hadde noen mulighet til å bli hjemme, noe som var en kjernebetingelse for å være en «sann kvinne». Kvinner i arbeid kunne derfor være forbundet med en kjønnsrollekrise, det kunne korrumpere eller til og med eliminere hjemlig stabilitet.³⁸

For å realisere dette kvinneidealet foreslo kirkene at urbefolkningsjenter skulle forbli under formynderskap av internatskolen fram til de giftet seg.³⁹ Vestlig utdanning av jenter skulle ifølge denne logikken føre til «siviliserte familier» ved å forvandle kvinnene til «siviliserende mødre» og «siviliserende koner».⁴⁰ «Domestisitet» var spesielt viktig ettersom det ble antatt at det var i hjemmet at en «kvinne utførte sin store oppgave med å bringe menn tilbake til Gud».⁴¹ Det var også der hun ville kunne forme sønnenes verdier, noe som direkte ville påvirke nasjonens suksess.⁴² Derfor var kvinner «sivilisasjonens høyeste utsmykning» gjennom oppgaven med å skape både moralske og sosiale reformer på en underdanig og hengiven måte fra hjemmene sine.⁴³ Jenter ble tvunget til assimilering, og mange mistet både kunnskap om urfolkssyn på kvinner og tilknytning til lokalsamfunnene. Praksisen med å angripe familie- og samfunnsstrukturer gjennom å tvinge barn på internatskoler førte til ekstrem lidelse – samt tap av kjønns mangfold og ulike forståelser av kjønnsroller i store deler av urfolkssamfunnene. Kirken og den canadiske staten lyktes imidlertid ikke helt, som for eksempel eksistensen av *two-spirit*-personer viser.

Ved første øyekast er det ett aspekt ved det viktorianske idealet som er slående likt nordamerikanske urfolks ideer og forestillinger knyttet til morsrolle og kvinnelighet: Begge anser kvinner som kulturbærere og sentrum i familien.⁴⁴ Men den utvendige, tilsynelatende likheten med det viktorianske idealet skjuler vesentlige forskjeller.

For det første ble kvinner i den europeiske, viktorianske tradisjonen sett på som underordnede menn, mens de fleste urfolkssamfunn anså menn og kvinner som komplementære og derfor likeverdige. Den viktorianske ideen om kvinners stilling blir spesielt tydelig gjennom diskursen om underdanighet. Ikke alle menn var like mektige i vestlig sammenheng heller. Å være mann ble imidlertid ofte forbundet med makten til å dominere andre i en hegemonisk diskurs om maskulinitet.⁴⁵

For det andre ble begrepet familie, og spesielt den såkalte kjernefamilien, forstått på ulike måter. Mens det var store forskjeller mellom urfolksnasjoner, var rollen til utvidede familier, forskjellige slektskapssystemer, slektskapsrelasjoner gjennom navnepraksis og forskjellige måter å adoptere på vanlig over hele Nord-Amerika. I tillegg påvirket utbredelsen av forskjellige forestillinger om kjønn også ideer og forståelser av familie og slektskap.

For det tredje korrelerte idealet om «domestisitet» – at en kvinnes plass var i hjemmet i motsetning til i offentligheten og at hennes arbeid skulle begrenses til huslige oppgaver mens mennene var «forsørgere» for familien – dårlig med de fleste urbefolkningenes måter å leve på. Som vi har sett ovenfor, bidro urfolkskvinner økonomisk til husholdningen gjennom høsting, jakt, fiske og annet arbeid utført utenfor huset. Over hele Nord-Amerika var det vanlig at alle, uansett kjønn, i fellesskap var ansvarlige for husholdningens økonomi selv om oppgavene kan ha vært forskjellige.

For det siste varierte ideen om hvordan sosialisering skulle skje mellom urfolkskulturer og koloniserende krefter. En idé bak internatskolene var å «sivilisere» barn ved å disiplinere dem.⁴⁶ The Department of Indian Affairs og kirkene anså lydighet mot autoritet, orden og disiplin som kjerneverdier i et sivilisert samfunn, og derfor var det avgjørende at elevene internaliserte disse verdiene.⁴⁷ En vanlig korrigerende teknikk for å oppnå en slik internalisering var fysisk avstraffelse.⁴⁸ Pedagogikken basert på (kroppslig) avstraffelse sto i sterk kontrast til de fleste urfolks oppdragelsesmåter, som ble beskrevet som «ettergivende» av skolens embetsmenn, og hvor foreldrenes oppdragelse stort sett ble utført uten fysisk avstraffelse.⁴⁹ Department of Indian Affairs hadde en visjon om skolene som hjem der barna skulle «oppleve *en moderlig omsorg*».⁵⁰ Ideen om skoler som mødre eller steder for morskap omfatter både det praktiske aspektet av omsorg, ettersom barna skulle få klær og mat, rutiner og utdanning, men også et iboende voldelig aspekt – der moren er en som straffer og ødelegger urfolks ontologi og kultur. Den rådende voldskulturen på skolene brøt med urfolksnormer, men også med vestlige normer gjennom omfanget av vold.

Kolonial maskulinitet

Kim Anderson, en Cree/Métis-forsker, påpeker at prekoloniale levemåter ikke bør idealiseres. Samtidig argumenterer hun for at nordamerikanske urfolkskvinner under den første kontakttiden delte en følelse av makt, noe som står i motsetning til de fleste europeiske kvinners erfaring på den tiden.⁵¹ Kjønn i de fleste prekoloniale nordamerikanske urfolkssamfunn var, som tidligere nevnt, relasjonelt og verken binært eller fiksert på biologi. Det kunne derfor i mange tilfeller skifte etter behov og evner til både individet og gruppen. Dette sto i sterk kontrast til framveksten av en hegemonisk idé om kjønnsroller og maskulinitet i det tidligmoderne Europa mellom 1500 og 1800, en periode som blant annet var preget av oversjøisk ekspansjon, reformasjon, renessanse og statsbygging. Hegemoniske maskuliniteter definerte vellykkede måter å «være mann» på, mens alternative måter ble ansett som utilstrekkelige eller underordnede.⁵² Hegemonisk maskulinitet og mannlighet ble definert av prestasjon, et knapt gode som var usikkert og forgjengelig ettersom svekkelse eller visse kjønnede handlinger kunne resultere i å bli «unmanned», det vil si at man kunne miste sin status som «riktig» mann.⁵³ Makten til å dominere andre var assosiert med å være mann i Vesten selv om makten også var ulikt fordelt blant menn.⁵⁴ I tillegg ble ikke-binært kjønn og skeiv seksualitet ansett som umoralsk og unaturlig av både kristendom og vestlig vitenskap på kontakttidspunktet. Så vidt vi vet, var et slikt syn på kjønn og seksualitet ikke en del av de mangfoldige urfolkssamfunnene i Nord-Amerika tidligere.⁵⁵ Å kjønne mennesker og oppgaver produserte forskjeller og ulikhet og var derfor ikke nøytrale handlinger eller prosesser, men snarere politiske måter å demonstrerte og manifestere maktforhold på.⁵⁶

Manndom i denne sammenhengen var knyttet til et sosialt hierarki uttrykt gjennom klasse, status, alder og etnisk tilhørighet. Maskulinitet ble en egenskap som kunne måles, eies eller mistes, samtidig som den var kontekstavhengig, flytende og dynamisk.⁵⁷

Ettersom kjønnskomentaritet i urbefolkningsamfunn ga grunnlaget for «sosial balanse og ansvar og makt til å handle»,⁵⁸ ble det oppfattet som en trussel av europeiske inntrengere, noe som førte til innføring av heteropatriarkalsk styre og innsats for å transformere eller eliminere urfolks kjønnsystemer. Nybyggerseksualitet og kjønnsforståelse var derfor ikke en ren import fra Europa; den ble til med ankomsten av europeere til Nord-Amerika, med kolonisering og kontakt med urfolk. Videre var nybyggerens seksualitet, kjønnsroller og normer ikke hugget i stein; de utviklet seg og endret seg stadig i samsvar med andre endringer i kolonisamfunnet.

Europeiske måter å være mann på endret seg ved ankomst til urfolksterritorier og gjennom deltakelse i kolonivold – før de ble verktøy for nybyggerstyre i form av en kolonial

maskulinitet. Dermed er disse modusene for mannlighet relasjonelle og konstruerte ettersom koloniale subjektiviteter eksisterte for å dominere andre subjektiviteter.⁵⁹ Kolonial maskulinitet var avhengig av å underordne og kriminalisere urfolksmenn, slette kvinnelig maskulinitet og seksualisere urfolkskvinner slik at europeiske nybyggeres forståelse av seksuell moral kunne opprettholdes.⁶⁰ Kolonial maskulinitet er derfor, som all maskulinitet, et sett av praksiser eller en posisjon innenfor en etablert kolonial kjønnsorden på et bestemt tidspunkt.⁶¹

Kolonial maskulinitet påvirker både de som koloniserer og de kolonialiserte. Imidlertid er urfolksmenn mer utsatt for de dypt skadelige aspektene ved kolonial maskulinitet. Sammenlignet med ikke-urfolksmenn i Canada har urbefolkningsmenn kortere levetid, det er mindre sannsynlig at de fullfører videregående skole, men det er større sannsynlighet for at de blir fengslet eller drept. Allikevel blir urfolksmenn, i samsvar med koloniale hegemoniske tolkninger av maskulinitet, ofte framstilt som gjerningsmenn, beskyttere eller støttespillere, men ikke som ofre som selv også har behov for støtte og beskyttelse.⁶² Den utbredte oppfatningen om at urfolksmenn er voldelige og farlige, blir sjelden problematisert; snarere har den blitt normalisert i det nordamerikanske samfunnet og internalisert av mange urfolkssamfunn. Dette kan i verste fall føre til et slags sårbarhetshierarki der hegemonisk maskulinitet har underordnet urfolksmenn. I denne sårbarhetshierakien oppnår urfolksmenn status ved å dominere urfolkskvinner, ved å underordne de som ikke uttrykker en hetero- eller cisnormativ identitet eller urfolksmenn som oppfattes som fysisk eller intellektuelt svake.⁶³ Dette hierarkiet står i streng motsetning til ideen om komplementaritet og gjensidig avhengighet. Det praktiske resultatet av kolonial maskulinitet er en høy forekomst av kjønnet vold og homo- og transfobi i både majoritets- og urfolkssamfunn, dette ettersom vold kan tjene som markør for eller være et forsøk på å oppnå en viss type maskulinitet.⁶⁴

Følgene er at canadiske urfolksmedlemmer er tre ganger så utsatt for vold som den øvrige befolkningen, inkludert andre minoriteter,⁶⁵ og urfolkskvinner har seks ganger så høy risiko for å bli drept. Det er viktig å påpeke at det er en langt høyere andel kvinner og menn med urfolksbakgrunn som blir utsatt for vold fra en person av en annen etnisitet («interracial perpetrator») sammenliknet med den hvite majoritetsbefolkningen, som i større grad utsettes for vold fra en med samme bakgrunn. Det betyr at hvite menn utøver prosentue sett mer vold mot urfolkskvinner enn urfolksmenn og også mer enn mot hvite kvinner, selv om urfolksmenn gjerne betraktes som «den farlige befolkningen» i canadisk offentlig diskurs. Drap og forsvinning som rammer *two-spirit*-urfolksjenter og -kvinner er som tidligere nevnt

blitt definert som folkemord i sluttrapporten fra en statlig sannhets- og forsoningskommisjon og en følgeundersøkelse som fokuserte bare på denne tematikken.⁶⁶

Undertrykkelse og vold mot urfolk, og spesielt mot deres mannlige medlemmer, har i alle år blitt forklart og legitimert med nybyggerangst (Monaghan 2013).⁶⁷ Til tross for svært få voldelige handlinger fra urbefolkningen i pelshandels- og traktatinngåelsesperioden var det canadiske nybyggersamfunnet besatt av denne forestilte trusselen fra urbefolkningen. Det var en forestilling som legitimerte en kolonipolitikk rettet mot urfolks sosiale og politiske død.⁶⁸ Det er en sterk nybyggersentrisk logikk bak antakelsen om at urfolk er farlige.⁶⁹ Denne antakelsen er også kjønnsbasert, ettersom vold og krig vanligvis knyttes til menn. Imidlertid var det en annen forestilt trussel som ble knyttet til urfolkskvinner: Denne tok form gjennom en konseptuell sammenblanding av kvinnelige kropper og land så vel som av kvinnelige kropper og nasjonalitet – innenfor både urfolks og ikke-urfolks tankegang og praksis. Den setter kvinner i sentrum for suverenitetskrav, for motstand og kolonipolitikk. Rester av denne koloniale logikken henger fortsatt igjen.

Den statistiske overrepresentasjonen av urfolksmenn i fengsler⁷⁰ og av myrdede og savnede urfolkskvinner og jenter eller skeive urfolkspersoner⁷¹ viser de dystre og i noen tilfeller dødelige konsekvensene av denne koloniale fantasien. Den offentlige canadiske diskursen om kriminelle urfolksmenn og om urfolkskvinner som ofre viser at disse følelsene fortsatt gir gjenklang i canadisk kultur. Det påvirker også politiets holdninger til urfolk og dermed håndteringen av saker og hvordan personer med urfolkstilørighet blir behandlet. Erfaringer av å ikke bli tatt på alvor, av å oppleve etnisk diskriminering, av å bli kriminalisert, ikke å få nødvendig helsehjelp eller i verste fall å bli utsatt for fysisk og eller seksuell vold av politiet, også noen ganger med døden til følge, er dessverre utbredt blant canadisk urfolk.⁷²

Terra nullius

De to stedene Tytiana og Taya ble funnet omkommet, er til tross for ulikhet i størrelse typiske steder i vestlige Canada og har mange likhetstrekk. Lac La Biche ligger i Nord-Alberta, som gjerne blir sett på som et typisk utmarksområde, en *frontier*, selv om det geografisk sett ligger midt i Canada. Flere urfolksreservater omringer tettstedet, og nybyggerhistorien i området kjennetegnes av kristen misjon, pelshandel og jernbanen. Fossilindustri preger hele provinsen, og i Nord-Alberta gjelder dette særlig oljesandutvinning. Tilstrømningen av for det meste mannlige arbeidere, økende levekostnader og boligmangel førte til økende sosioøkonomisk ulikhet, narkotikabruk, (kjønnet) vold og kriminalitet tidlig på 2000-tallet.

Prince Albert ligger i Saskatchewan og er den nest nordligste byen i provinsen. Den promoterer seg selv både ovenfor turister og næringsliv som inngangen til «Nord» gjennom slagordet «Gateway to the North». I likhet med Lac La Biche har Prince Albert en historie tett knyttet til kristne misjonsstasjoner, pelshandelen og jernbanen. I dag er blant annet gull- og uranumgruvedrift, oljeutvinning og skogsindustri viktig for næringslivet i området. Begge steder ligger også ved nasjonalparker og i grenseområde mellom gresslandskap (*prairies*) og borealt skoglandskap. Begge steder preges av ressursutvinning, blant annet i form av gruvedrift, på den ene siden og på den andre siden av naturkonservering med store provinssparker, som er streng lovregulerte områder utpekt av provinsregjeringene for å beskytte natur eller kulturminner og for å støtte rekreasjon, turisme og utdanning. Som slagordet «inngangsporten til nord» allerede hintet om, ligger også Prince Albert ved grensen til utmarka, i en romantisert nasjonal forestilling om den ville naturen i nord.

Ved den første kontakttiden ble hele kontinentet konstruert som et *terra nullius* (land som ikke eies av noen). Folk som allerede bodde der, ble naturalisert med bakgrunn i fortellingen om et vilt og tomt land, og de ble dermed også selv til *terra nullius*.⁷³ Med tiden ble de mest bebodde områdene i øst og i den sørlige delen av Canada i stadig mindre grad forestilt som ville, og de ble til innmark. Men *frontier*-tankegangen fortsetter å eksistere og da spesielt knyttet til nordlige landsdeler. Lac La Biche promoterer seg fortsatt ved hjelp av den samme logikken og skriver på nettsidene sine: «The same qualities that made this region attractive in the olden days still apply in modern times: we have abundant resources, a pristine environment and room to grow».⁷⁴ Her nevnes hverken oljesandindustrien som dominerer hele området og påvirker miljøet og naturen på alle måter – eller at hele område rundt Lac La Biche ligger i Treaty 6-området og dermed er hjemmet til flere First Nations og Métis.

Terra nullius, tanken om land som ikke eies av noen, er langt fra en uskyldig, nostalgisk forestilling. I *frontier*-tankengangen er også urfolkskvinner en slags *terra nullius*. Urfolkskvinnens kropp blir ofte sett på som representasjoner av land, reproduksjon, urfolks slektskap og styresett – og slik et alternativ til heteronormative og viktorianske regler for avstamning. Dermed bærer kroppene til urfolkskvinner en symbolsk last fordi de har blitt blandet sammen med land og dermed forstyrrer en hvit, sosial nybyggerorden.⁷⁵ Å ta land for å eie det og å ta urfolkskvinnens kropp, identitet eller liv har dermed samme funksjon: å styrke nybyggerstatens eksistens. Tanken om land og urfolkskropper som ikke eies av noen og som kan tas og (mis)brukes, er direkte forankret i en *frontier*-mentalitet som spesielt i en ressursutvinningskontekst fortsatt dominerer. Derfor muliggjør *terra nullius*-begrepet en pågående kolonivold i form av miljøødeleggelse og overgrep mot urfolk.

Romantiseringen av urfolk som «naturfolk» muliggjør sammenblanding av kropp og land og er også ellers langt fra uskyldig. Den ble ikke bare brukt som et verktøy for landran; den fortsetter å animalisere urbefolkningen, den maler menn som farlige og ledet av instinkter og kvinner som mulige byttedyr.

Konklusjon

Helt siden den første kontaktperioden i tidligmoderne tid ble urfolk samlet sett forestilt som seksuelt umoralske for å rettferdiggjøre erobring.⁷⁶ En slik diskurs gjorde det mulig å kontrollere urfolks seksualitet og å misbruke og utnytte deres kropper, land og sinn. Som blant andre Sally Engle Merry har argumentert for, er det dype sammenhenger mellom kontroll over kroppen og kontroll over staten.⁷⁷ Å politisere kjønn, familie og seksualitet, og å underlegge dem en moralsk vurdering, har blitt brukt som et kolonialt verktøy over hele verden. Gjennom det 19. og det 20. århundre forsøkte den canadiske staten, sammen med kristne kirker, å innføre og styrke «passende» kjønnsroller og skape «arbeiderklasseindianere» gjennom å tvinge urfolksbarn til å gå på urfolksinternatskoler og gjennom andre tiltak som *Indian Act*. Urfolkskvinner ble fratatt både politiske og økonomiske rettigheter, og selv om regelverket er revidert siden 1870-tallet, er følgene synlige fram til i dag. Urfolkskvinner har også blitt sett på som lette ofre som kan drepes og voldtas uten at det får noen følger. Dette skyldes en historisk devaluering av deres kropper, helse og velvære.⁷⁸ Tytiana og Taya ble begge meldt savnet nesten med én gang etter at de forsvant. Allikevel tok det i begge tilfeller tid før politiet sendte ut savnetmelding, og begge de etterlatte familiene føler at de ikke ble tatt på alvor og ikke fikk hurtig og tilstrekkelig informasjon, noe som i Tayas tilfelle også ble bekreftet, og i etterkant beklaget, av politiet. Tytiana bodde i et nødhjem uten innlagt vann i et område hvor temperaturer om vinteren gjerne er langt under 20 minusgrader. Uansett dødsårsak er det tydelig at hennes levekår var preget av utrygghet og økonomisk marginalisering, og hennes bortgang må derfor sees i lys av den systemiske volden urfolkskvinner i Canada opplever.

Lena Gross

Sámi dutkamiid guovddáš – Centre for Sami Studies (SESAM)

Norgga árktaš universitehta – UiT The Arctic University of Norway

lena.gross@uit.no

Litteratur

- Anderson, Kim. 2000. *A Recognition of Being: Reconstructing Native Womanhood*. Toronto, Ontario: Sumach Press.
- Arvin, Maile, Eve Tuck, og Angie Morrill. 2013. «Decolonizing Feminism: Challenging Connections between Settler Colonialism and Heteropatriarchy». *Feminist Formations* 25, nr. 1: 8–34. [doi:10.1353/ff.2013.0006](https://doi.org/10.1353/ff.2013.0006).
- Burczycka, M. og Conroy, S. 2019. *Family violence in Canada: A statistical profile, 2018*. Juristat: Canadian Centre for Justice Statistics, 1, 3–62.
- Byrd, Jodi A. 2018. »Beast of America: Sovereignty and the Wildness of Objects«. *South Atlantic Quarterly* 117 (3): 599–615.
- Comack, Elizabeth. 2012. *Racialized Policing: Aboriginal People's Encounters with the Police*. Halifax, Nova Scotia: Fernwood Publishing.
- Cornwall, Andrea og Nancy Lindisfarne. 1994a. «Introduction». I *Dislocating Masculinity. Comparative Ethnographies*, redigert av Andrea Cornwall og Nancy Lindisfarne, 1–10. London og New York: Routledge.
- . 1994b. «Dislocating masculinity: gender, power and anthropology». I *Dislocating Masculinity. Comparative Ethnographies*, redigert av Andrea Cornwall og Nancy Lindisfarne, 1–10. London og New York: Routledge.
- Cruea, Susan M. 2005. «Changing Ideals of Womanhood during the Nineteenth-Century Woman Movement». *General Studies Writing Faculty Publications*. Paper 1. http://scholarworks.bgsu.edu/gsw_pub/1.
- Deer, Sarah. 2015. *The Beginning and End of Rape: Confronting Sexual Violence in Native America*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Driskill, Qwo-Li. 2004. «Stolen From Our Bodies: First Nations Two-Spirits/Queers and the Journey to a Sovereign Erotic». *Studies in American Indian Literatures*, 16(2), 50–64. <http://www.jstor.org/stable/20739500>
- Driskill Qwo-Li; Finley, Chris; Gilley, Brian Joseph, og Scott Lauria Morgensen (red.). 2011. *Queer Indigenous Studies: Critical Interventions in Theory Politics and Literature*. Tucson: University of Arizona Press.
- Goeman, Mishuana. 2017. «Ongoing Storms and Struggles: Gendered Violence and Resource Exploitation». I *Critically Sovereign: Indigenous Gender, Sexuality, and Feminist Studies*, redigert av Joanne Barker, 99–126. Durham, North Carolina: Duke University Press.

- Green, Joyce. 2006. «From Stonechild to Social Cohesion: Anti-Racist Challenges for Saskatchewan». *Canadian Journal of Political Science*, 39(3), 507–527.
- Gross, Lena. 2019. *The Oil Sands Industry as Magnifier of Inequality: Tales of Land, Labour, Belonging, and Refusal in Northern Alberta, Canada*. (Avhandling i antropologi.) Samfunnsvitenskapelig fakultet. Oslo: Universitetet i Oslo.
- Hemmilä, Anita. 2016. «Ancestors of Two-Spirits: Historical Depictions of Native North American Gender-Crossing Women through Critical Discourse Analysis.» *Journal of Lesbian Studies* 20 (3–4): 408–26.
- Innes, Robert Alexander, and Kim Anderson. 2015. «Introduction: Who’s Walking with Our Brothers?» I *Indigenous Men and Masculinities: Legacies, Identities, Regeneration*, redigert av Robert Alexander Innes og Kim Anderson, 3–20. Winnipeg: University of Manitoba Press.
- Lang, Sabine. 2016. «Native American Men-Women, Lesbians, Two-Spirits: Contemporary and Historical Perspectives». *Journal of Lesbian Studies* 20 (3–4): 299–323.
- Littlefield, Alice. 1999. «Indian Education and the World of Work in Michigan, 1893–1933». I *Native Americans and Wage Labor: Ethnohistorical Perspectives*, redigert av Littlefield, Alice og Martha Knack, 100–21. Norman: University of Oklahoma Press. 100–121.
- McDowell, Linda. 2009. *Working Bodies: Interactive Service Employment and Workplace Identities*. Hoboken, New Jersey: Wiley-Blackwell.
- Merry, Sally Engle. 2000. *Colonizing Hawai’i: The Cultural Power of Law*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Milloy, John S. 1999. *A National Crime: The Canadian Government and the Residential School System, 1879 to 1986*. Winnipeg: University of Manitoba Press.
- Morgensen, Scott Lauria. 2011. *Spaces between Us: Queer Settler Colonialism and Indigenous Decolonization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- . 2015. «Cutting to the Roots of Colonial Masculinity». I *Indigenous Men and Masculinities: Legacies, Identities, Regeneration*, redigert av Robert Alexander Innes og Kim Anderson, 38–61. Winnipeg: University of Manitoba Press.
- Monaghan, Jeffrey. 2013. «Mounties in the Frontier: Circulations, Anxieties, and Myths of Settler Colonial Policing in Canada». *Journal of Canadian Studies – Revue d’études canadiennes* 47 (1): 122–48.
- National Inquiry into Missing and Murdered Indigenous Women and Girls. 2019a. *Reclaiming Power and Place: The Final Report of the National Inquiry into Missing*

- and Murdered Indigenous Women and Girls*, 1a. Hentet fra: https://www.mmiwg-ffada.ca/wp-content/uploads/2019/06/Final_Report_Vol_1a-1.pdf,
- . 2019b. *Reclaiming Power and Place: The Final Report of the National Inquiry into Missing and Murdered Indigenous Women and Girls*, 1b. Hentet fra: https://www.mmiwg-ffada.ca/wp-content/uploads/2019/06/Final_Report_Vol_1b.pdf
- Parlee, Brenda, og Kristine Wray. 2016. «Gender and the Social Dimensions of Changing Caribou Populations in the Western Arctic». I *Living on the Land: Indigenous Women's Understanding of Place*, redigert av Nathalie Kermoal og Isabel Altamirano-Jiménez, 169–90. Edmonton, Alberta: Athabasca University Press.
- Patrick, Caryl. 2014. *Aboriginal Homelessness in Canada: A Literature Review*. Toronto: Canadian Homelessness Research Network Press.
- Racette, Sherry Farrell. 2012. «Nimble Fingers and Strong Backs: First Nations and Métis Women in Fur Trade and Rural Economies». I *Indigenous Women and Work: From Labor to Activism*, redigert av Carol Williams, 148–62. Urbana: University of Illinois Press.
- Sangster, Joan. 2012. «Aboriginal Women and Work across the 49th Parallel: Historical Antecedents and New Challenges». I *Indigenous Women and Work: From Labor to Activism*, redigert av Carol Williams, 27–45. Urbana: University of Illinois Press.
- Sharp, Henry S. 1995. «Women and Men among the Chipewyan». I *Women and Power in Native North America*, redigert av Laura F. Klein og Lillian A. Ackerman, 46–74. Norman: University of Oklahoma Press.
- Simpson, Audra. 2014. *Mohawk Interruptus: Political Life across the Borders of Settler States*. Durham, NC: Duke University Press.
- . 2016a. «Consent's Revenge». *Cultural Anthropology* 31 (3): 326–33.
- . 2016b. «The State Is a Man: Theresa Spence, Loretta Saunders and the Gender of Settler Sovereignty». *Theory & Event* 19 (4). <https://muse.jhu.edu/>.
- Sneider, Leah. 2015. «Complementary Relationships: A Review of Indigenous Gender Studies». I *Indigenous Men and Masculinities: Legacies, Identities, Regeneration*, redigert av Robert Alexander Innes og Kim Anderson, 62–79. Winnipeg: University of Manitoba Press.
- Stark, Heidi Kiiwetinepinesiik. 2016. «Criminal Empire: The Making of the Savage in a Lawless Land.» *Theory & Event* 19 (4). <https://muse.jhu.edu/>.

- Strong-Boag, Veronica. 2016. «Women's Suffrage in Canada.» *The Canadian Encyclopedia Online*. Last modified August 25, 2016.
<https://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/suffrage>.
- Sturm, Circe. 2017. «Reflections on the Anthropology of Sovereignty and Settler Colonialism». *Cultural Anthropology* 32:340–48.
- TallBear, Kim. 2013. *Native American DNA: Tribal Belonging and the False Promise of Genetic Science*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Truth and Reconciliation Commission of Canada. 2015. *Honouring the Truth, Reconciling for the Future: Summary of the Final Report of the Truth and Reconciliation Commission of Canada*. Canada: McGill-Queen's University Press.
- Watts, Vanessa. 2013. «Indigenous Place-Thought and Agency amongst Jumans and Non-Humans (First Woman and Sky Woman Go on a European World Tour!)». *Decolonization: Indigeneity, Education and Society* 2 (1): 20–34.
- Welter, Barbara. 1966. «The Cult of True Womanhood: 1820–1860». *American Quarterly* 18 (2): 151–74.
- Williams, Carol. 2012. Introduction to *Indigenous Women and Work: From Labor to Activism*, redigert av Carol Williams, 1–26. Urbana: University of Illinois Press.
- Wolfe Patrick. 2006. «Settler Colonialism and the Elimination of the Native». *Journal of Genocide Research* 8 (4): 387–409.
- Yan, Shu-chuan. 2016. «'Bright Glances' or 'Clever Hands'? The Domestic Image of Working-Class Women in *Eliza Cook's Journal*». *Victorian Literature and Culture* 44:779–99.

¹ Gross 2019.

² Arvin, Tuck og Morrill 2013, 12.

³ Wolfe 2006, 388.

⁴ Goeman 2017; Morgensen 2011.

⁵ Morgensen 2011, 39–41.

⁶ For eksempel Anderson 2001; Deer 2015; Innes og Anderson 2015; Sharp 1995; Simpson 2014; Sneider 2015; Williams 2012.

⁷ Sneider 2015, 63–64.

⁸ Ibid., 64.

⁹ Ibid., 65.

¹⁰ Jacobs, Thomas og Land 1997, 4.

¹¹ Morgensen 2011, 36.

¹² Se blant annet Hemmilä 2016, Lang 2016, Morgensen 2011 for en grundigere omtale av begrepet.

¹³ Jacobs, Thomas og Land 1997, 2–3.

¹⁴ Driskill 2004, 52, 62.

¹⁵ Driskill, Finley, Gilley og Morgensen 2011, 10.

¹⁶ Racette 2012, 149.

¹⁷ Ibid.

¹⁸ For å gi et eksempel på en historisk politisk kvinnelig leder, er det rike muntlige historier om Thanadelthur, en Chipewyan-kvinne fra 1600-tallet som var en av nøkkelfigurene i å skape fred mellom hennes folk, Denésoliné og Cree (Parlee og Wray 2016, 175).

¹⁹ Patrick 2014, 40.

²⁰ Anderson 2000, 68.

²¹ Ibid., 69. Urfolkskvinner var fratatt rettighetene tjue år lenger enn hvite kvinner i Quebec, den siste canadiske provinsen som tillot kvinner å stemme (i 1940). Kvinner som ble ansett som statsborgere – som altså ikke inkluderte kvinner som var ekskludert på grunn av etnisitet – ble stemmeberettiget føderalt 24. mai 1918. De fleste melaninrike kvinner, inkludert asiatiske kvinner, fikk stemme på det provinsielle og føderale nivået fra slutten av 1940-tallet (Strong-Boag 2016).

²² Simpson 2014, 162.

²³ Simpson 2016a.

²⁴ Simpson 2014, 156.

²⁵ Million 2009, 56–58; Patrick 2014, 40; Simpson 2014, 2016b.

²⁶ Patrick 2014, 40.

²⁷ Million 2009, 58; Patrick 2014, 40.

²⁸ Patrick 2014, 41.

²⁹ For en oversikt over disse studiene se Patrick 2014, 39.

³⁰ Watts 2013, 22.

³¹ Yan 1999, 37.

³² Littlefield 1999; Milloy 1999; Sangster 2012.

³³ Truth and Reconciliation Commission of Canada 2015.

³⁴ Milloy 1999, 40.

³⁵ Cruea 2005; Welter 1966.

³⁶ Cruea 2005; Milloy 1999, 40; Welter 1966.

³⁷ Welter 1966.

³⁸ Yan 2016, 784.

³⁹ Milloy 1999, 40.

⁴⁰ Ibid. 40–41.

⁴¹ Welter 1966, 162.

⁴² Cruea 2005, 188.

⁴³ Welter 1966, 163–64. Ironisk nok førte dette idealet, som plasserte kvinner i den private sfæren og som underordnet menn, til starten på kvinnebevegelsen i Nord-Amerika, ifølge noen historikere, ettersom det framhevet den moralske autoriteten kvinner hadde, noe som førte til større engasjement i sosialt arbeid, noe som igjen førte til et engasjement i offentlige sfærer og politikk (Cruea 2005).

⁴⁴ Begrepene «ideelle» og «ideer» er avgjørende her da heller ikke alle nybyggerkvinner levde strengt etter det viktorianske kvinneidealet, og det var heller ikke bare én måte å være kvinne eller mor på i Nord-Amerika. Nybyggere kom fra forskjellige europeiske nasjoner, hadde ulik klassebakgrunn, og de var ofte helt avhengige av det harde arbeidet til hvert familiemedlem for å tjene til livets opphold og overleve. Ulike urfolk hadde forskjellige økonomiske, sosiale og politiske praksiser, og derfor også forskjellige ideer og praksiser rundt organiseringen av livet. Likevel ser det ut til at det var noen mønstre og tendenser som var forskjellige fra det europeiske nybyggerne var vant til både når det gjelder kjønnsroller og metoder for barneoppdragelse og sosialisering, noe som fikk misjonærer, antropologer og andre mennesker med europeisk, kristen bakgrunn til å reagere.

⁴⁵ Cornwall og Lindisfarne 1994a, 2–3.

⁴⁶ Milloy 1999, 43.

⁴⁷ Ibid., 43.

⁴⁸ Ibid., 39–46.

⁴⁹ Ibid., 43.

⁵⁰ Ibid., 41–42, uthevelse tilføyd.

⁵¹ Anderson, 57. Mishuana Goeman (2017), som er medlem av Tonawanda Band of Seneca, viser for eksempel hvordan eksistensen av prekoloniale myter og historier som beskriver dissosiativ og destruktiv vold, vitner om at (kjønnet) vold også fantes før koloniseringen.

⁵² Cornwall og Lindisfarne 1994a, 3.

⁵³ Morgensen 2015, 41.

⁵⁴ Cornwall og Lindisfarne 1994a, 3.

⁵⁵ Morgensen 2015, 42.

⁵⁶ Cornwall og Lindisfarne 1994b, 12.

⁵⁷ Cornwall og Lindisfarne 1994a, 3.

⁵⁸ Sneider 2015, 62.

-
- ⁵⁹ Morgensen 2015, 39.
- ⁶⁰ Sneider 2015, 68.
- ⁶¹ McDowell 2009, 131.
- ⁶² Innes og Anderson 2015, 9.
- ⁶³ Ibid., 11.
- ⁶⁴ Cornwall og Lindisfarne 1994b, 14.
- ⁶⁵ Burczycka og Conroy, 2019.
- ⁶⁶ National Inquiry into Missing and Murdered Indigenous Women and Girls 2019a,b; Truth and Reconciliation Commission of Canada 2015.
- ⁶⁷ Flere drap på urfolksmenn er blitt rettfærdiggjort med henvisning til nybyggerangst også i de senere årene, se for eksempel drapet på Colten Boushie (<https://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/gerald-stanley-and-colten-boushie-case>, 1.9.2022) og drapene på Jacob Sansom og Maurice Cardinal (<https://www.theguardian.com/world/2022/may/17/canada-alberta-murder-trial-indigenous-hunters>, 1.9.2022).
- ⁶⁸ Monaghan 2013, 123; Stark 2016; Sturm 2017, 343.
- ⁶⁹ Monaghan 2013, 132.
- ⁷⁰ Office of the Correctional Investigator 2020.
- ⁷¹ National Inquiry into Missing and Murdered Indigenous Women and Girls 2019a, b.
- ⁷² Se for eksempel Comack, 2012; Green, 2006; National Inquiry into Missing and Murdered Indigenous Women and Girls, 2019a, b.
- ⁷³ Byrd 2018.
- ⁷⁴ <https://www.lac-labichecounty.com/p/living-in-lac-la-biche-county>, 01.09.2022.
- ⁷⁵ Simpson 2014, 156.
- ⁷⁶ Morgensen 2015, 45.
- ⁷⁷ Merry, 2000, 257.
- ⁷⁸ Simpson 2014, 156.