

MASTEROPPGAVE

Boligaksjonsbarn – sorg og lengsel

Kristin Green Johnsen

S0330S

Vitenskapelig basert masteroppgave



NORD
universitet

www.nord.no

Sammendrag

Hensikten med dette studiet var å få en større forståelse av hva en sentralisering og en statlig boligaksjon har gjort med den samiske befolkning i lulesamisk område. Det ble gjennomført en statlig boligaksjon i indre Finnmark, hvor også Tysfjord ble tatt med. Dette var et tiltak for å rette på boligforholdene blant en samisk befolkning, etter norsk velferdsstandard. Jeg ønsket å undersøke effektene av denne politiske prosessen i dagens samiske befolkning, og jeg har tatt utgangspunkt i følgende problemstilling:

Hvordan opplever dagens samer det som et affektivt merarbeid som følge av den statlige sentraliserings- og boligpolitikken?

Jeg har forsøkt å svare på problemstillingen med utgangspunkt i mitt feltarbeid, som innebærer 8 dybdeintervjuer i lulesamisk området. Jeg har valgt å bruke et kvalitativt forskningsdesign. Datamaterialet har jeg valgt å presentere som fortellinger.

Jeg har valgt å studere mine funn ved hjelp av et postkolonialt perspektiv. Mine funn har jeg valgt å analysere ved hjelp av en stedsanalyse, med utgangspunkt i affektiv teori og det analytiske begrepet melankoli. Jeg har sett nærmere på hvordan samer artikulerer sin samiskhet, i pågående sosiokulturelle prosesser, som minorisering og differensiering, i forhold til språk og samisk selvbevissthet, knyttet til ulike steder, i fortid og nåtid.

Koloniseringen av den samiske befolkning i lulesamisk område har hatt ulike konsekvenser for den samiske befolkning, i form av ulike tapsopplevelser, og har ført med seg et affektivt merarbeid. Tapsopplevelsene er knyttet til flytting mellom steder. Det er knyttet til samenes møte med ikke samer og fornorska sjøsamer, og generelt i møte med en ny kultur og et nytt språk. Tapsopplevelsene kommer også som følge av en sentraliseringspolitikk og en statlig boligaksjon. Det medførte at folk måtte flytte ut av sitt trygge samiske miljø, noe som har preget det samiske folk på ulike måter, i forhold til språk og tradisjonelt samisk levesett. Samene har ulike strategier og måter å håndtere sine tapsopplevelser på, i forhold til det gamle og i møte med det nye, som kan sees på som melankoli.

Forord

Kjære dere alle, uten dere har ikke denne oppgaven blitt til. Tusen takk, til dere informanter, som har delt deres historie med meg. Takk til alle som møtte opp til informasjonsmøte og viste interesse for arbeidet mitt. En spesiell takk til min veileder Astrid Dankertsen, som har vært der for meg både sent og tidlig. Takk til min mann Ivan og mine barn som har vist stor tålmodighet i min masteroppgaveskriving. Takk til alle dere som har bidratt med kontakter og litteratur. En stor takk til mine «power friends» som har pushet og støttet meg i denne prosessen og som har bidratt til at jeg har fått ferdigstilt denne oppgaven.

Innholdsfortegnelse

Sammendrag.....	2
Forord.....	3
Innholdsfortegnelse.....	4
1.0 Innledning.....	6
1.1 Innledning og problemstilling.....	6
1.2 Forforståelsen.....	7
1.3 Boligaksjonen i lulesamisk område – et historisk tilbakeblikk.....	8
2.0 Tidligere forskning, teori og begrepsavklaring.....	12
2.1 Teori om steder.....	12
2.2 Et postkolonialt perspektiv.....	16
2.3 Affektteori.....	18
2.4 Samisk melankoli.....	21
2.5 Diskriminering og minorisering.....	23
3.0 Metode.....	25
3.1 Metode.....	25
3.2 Et narrativt perspektiv.....	29
3.3 Stedsanalyse.....	34
3.4 Ethiske overveielser.....	37
3.5 Troverdighet og etterprøvbarehet.....	38
4.0 Fortellinger.....	41
4.1 Sofies fortelling.....	41
4.2 Sigfreds fortelling.....	45
4.3 Mortens fortelling.....	51
4.4 Pernilles fortelling.....	55
4.5 Karis fortelling.....	61
4.6 Mias fortelling.....	63
4.7 Toras fortelling.....	68
5.0 Analyse.....	72
5.1 Betydningen av steder.....	72
5.1.1 «Et sted å puste ut».....	72
5.1.2 «Boligaksjonsbarn – sorg og lengsel».....	77
5.1.3 Oppsummering.....	80
5.2 Steder, språk og følelser.....	80
5.2.1 Samisk som hjemmespråk.....	80
5.2.2 «Språkets merarbeid».....	83
5.2.3 Oppsummering.....	87
5.3 «Samisk selvbevissthet – på godt og vondt».....	87
5.3.1 «Ladde og ruogo» og «vi».....	87
5.3.2 «Fjorden og samlingene - den trygge base».....	91
5.3.4 Oppsummering.....	93
6.0 Avslutning.....	94

<u>Litteraturliste.....</u>	<u>96</u>
<u>Vedlegg 1: Intervjuguide.....</u>	<u>100</u>
<u>Vedlegg 2: Informasjonsskriv m/samtykke.....</u>	<u>103</u>

1.0 Innledning

1.1 Innledning og problemstilling

«Å være boligaksjonsunge...det er jo den der sorgen og lengselen som du ikke kan forklare...og et eller annet som du ikke har fått...som du ikke klarer å sette ord på før du har forstått hva dette er for noe» (Pernille).

Den samiske befolkning har over lang tid vært utsatt for en hard fornorskingsprosess, hvor språket, kulturen og tradisjonell samisk næringsvirksomhet har vært veldig truet, som følge av nasjonalstatens politikk. Historisk sett har dette foregått gjennom misjonering, skolepolitikk og sosialpolitiske tiltak. Det skulle være like levekår, og samenes levekår ble ansett for ikke å holde en norsk standard. Derfor ble det gjennomført en statlig boligaksjon blant den samiske befolkning i Finnmark, hvor også Tysfjord ble tatt med. I tillegg har det vært fokus på sentralisering over det langstrakte land. Forholdene blant den samiske befolkning ble forbundet med fattigdom, der samisk kultur ble ansett som mindreverdige og forbundet med skam.

Hensikten med denne studien er å se på hvilke effekter en sentraliseringspolitikk og en statlig boligaksjon har på identitet hos en samisk befolkning, hvor jeg henter mine empiriske eksempler i fra lulesamisk område. Jeg ser nærmere på språk og samisk selvbevissthet knyttet til steder og hvilke affektive sider ved det merarbeid som det kan være i møte med en ny kultur og et nytt språk, og ser på hvordan samene artikulerer seg rundt sin egen samiskhet og håndterer de tapsopplevelser som de opplever. Det var mange som fikk det bedre materielt sett gjennom boligaksjonen, men det er også et følelsesmessig og psykologiske aspekt ved flytting som jeg ser nærmere på i min avhandling. Jeg studerer ikke følelsesmessige og psykologiske aspektene som noe kroppslig, men som sosiokulturelle prosesser som minorisering og differensiering. Problemstillingen i min avhandling er:

Hvordan opplever dagens samer det som et affektivt merarbeid som følge av den statlige sentraliserings- og boligpolitikken?

Denne avhandlingen er et kvalitativt studie som er basert på 8 intervjuer av samer fra lulesamisk området. Jeg presenterer mitt datamaterialet som narrativer (fortellinger). Jeg gjør en stedsanalyse basert på fortellingene, hvor jeg ser på hvilken følelsesmessig betydning stedene har for folk og hvordan dette er knyttet til samisk språk og samisk selvbevissthet. Jeg bruker et postkolonialt perspektiv, hvor jeg ser på de affektive sidene ved kolonisering, der det også er en form for kolonisering av bevisstheten (Comaroff (1989)). Som informanten min

Mia sier det så treffende: «*Jeg tror at den her fornorskningspolitikken den har vært så vellykket...at vi til og med i tankemønstre var...altså jeg tror ikke vi tenkte at det skulle være samisk engang*» (Mia).

Jeg bruker affektteori, hvor jeg ser på hvordan det samiske artikuleres i pågående prosesser i folks hverdagsliv i lulesamisk området, og ser på de affektive sidene ved minorisering, i form av tapsopplevelser, sorg og lengsel, og hvordan folk håndterer dette ved hjelp av ulike strategier. Jeg bruker analytiske verktøy som melankoli, hvor jeg ikke forstår det som noe psykologisk eller kroppslig, men analyserer de sosiokulturelle praksiser. Jeg gjør en stedsanalyse, hvor jeg studerer steder i tid og rom. Jeg ser på sammenhengen mellom steder, språk og følelser, og mellom steder, samisk selvbevissthet og følelser. Individuelt og strukturell diskriminering er også sentralt i min avhandling.

Jeg gjør et studie av en minoriseringsprosess heller enn distinksjoner kategorisert som minoritet/majoritet. Prosessene studerer jeg som sosiale og kulturelle praksiser, som ikke er statiske og uforanderlige, men stadig i endring. Jeg studerer også en differensieringsprosess, hvor det kategoriseres som «oss» og «de andre», eller som i mitt tilfelle som «ladde og ruogo» og «vi».

Det er en pågående debatt om hvorvidt begrepet fornorskning er et for svakt begrep, og om vi heller skal snakke om en kolonisering, eller et kulturelt folkemord av en samisk befolkning. En måte å studere dette på er å studere effektene av ulike pågående sosiale og kulturelle prosesser og praksiser i samfunnet. Jeg velger å bruke begrepet kolonisering heller enn fornorskning. «*Begrepet "fornorskning" er for svakt*», i følge Laila Susanne Vars (www.nrk.no/sapmi).

Jeg tenker at de prosessene som jeg beskriver er ikke enestående for dette stedet, men er sikker på at det finnes lignende mekanismer andre steder og kanskje enda tydeligere enn i lulesamisk område (Aure, 2012).

1.2 Forforståelsen

Det samiske har for meg over en lang rekke år vært fasinerende og skapt en nysgjerrighet i meg. Jeg bruker ofte å si at fasinasjonen over det samiske har jeg fått inn med morsmelka. Min mor jobbet som helt ung i det lulesamiske området og jeg har vokst opp med å høre henne fortelle beretninger om den samiske befolkningen, om kofta og om språket. Hun fortalte med en slik innlevelse om alle de ulike menneskene, slik at det ble levende for meg.

Det ble etterhvert slik at jeg også giftet meg med en mann som er same fra lulesamisk området og jeg har gjennom han fått ta del i en fantastisk samisk kultur, som jeg aldri slutter å fasinere meg over. Det har vært en enorm berikelse for meg. Det tok en tid før jeg begynte å forstå samisk, men min nygjerrighet gjorde at jeg etterhvert begynte å lære meg språket. Når jeg hørte ordet «*ruogo*» eller «*ákasj*» ble nevnt, så forstod jeg at det var meg de snakket om. I tillegg har jeg godt kjennskap til den læstadianske vekkelse og de læstadianske samlingene, både gjennom egen barndom og ungdom, men også nå i voksenalder.

Da jeg begynte å studere sosiologi ved Nord Universitet, så hadde jeg også engasjerte forelesere som var opptatt av det samiske. Like før en av mine eksamener fikk jeg for første gang rede på, gjennom en samisk venn, at det var blitt gjennomført en statlig boligaksjon blant lulesamene. Dette var med å bidro til at jeg skrev min bacheloroppgave om temaet. Da så jeg mer på sosiologiens rolle i boligaksjonen. Så da jeg valgte å ta en master i samfunnsvitenskap med fordypning i sosiologi var jeg ikke i tvil om hva jeg ville studere. Jeg ønsket å se på effektene av denne boligaksjonen og hva det gjorde med folk.

Noe som også har vært med å inspirere meg, er seminaret «*Fornorskning og helse. Fortellinger om tap, smerte, håp og forsoning*», som ble arrangert av SANKS (Samisk nasjonalt kompetansesenter – psykisk helsevern og rus) og Árran – Julevsáme guovdasj/Lulesamisk senter.

1.3 Boligaksjonen i lulesamisk område – et historisk tilbakeblikk

Boligaksjonen var et tiltak som først ble satt i gang i indre Finnmark og etterhvert kom også Tysfjord med i aksjonen. I denne delen av min avhandling gjør jeg et lite historisk tilbakeblikk og gir en liten pekepinn på hvorfor boligaksjonen ble satt i gang i Tysfjord i tillegg til indre Finnmark.

Boligaksjonen var et tiltak for å bedre på boligforholdene blant den samiske befolkning, fordi boligforholdene var i en slik forfatning at det måtte settes inn ekstraordinære tiltak (St. meld. nr. 99, KAD, 1969-70). Det var i forbindelse med gjenoppreisning av Finnmark etter krigen at det ble fokus på at boligforholdene blant flyttsamene var dårlige. I 1958 kom det en spesiell ordning, et statstilskudd til bygging av boliger for flyttsamene. Husene var på en etasje og ca. 50 kvadratmeter. Tanken var at husene ikke skulle avvike fra gammene og teltene som samene var vant med. Poenget var også at de ikke skulle få så høye lån. Aksjonen førte til at så og si

alle flyttsamene hadde fått faste vinterboliger, men viste seg å ikke være tilfredstillende nok (KAD, 1969-70).

Kautokeino helsesråd mente det burde gjøres en analyse av boligforholdene i kommunen, noe departementet var enig i (KAD, 1969-70). Det ble gitt opplysninger fra lokale myndigheter i Finnmark som bekreftet at det var nødvendig og behov for spesielle tiltak. Dermed ble det bevilget penger til utbedring av boliger og forbeholdt de samiske distriktene. Bevilgningen ble fordelt på Finnmark, Troms og Nordland. Hver søker fikk et bestemt beløp, og det ble bevilget et viss antall søknader til hver kommune. Det var ikke enkelt å få inn søknader som kom innenfor de rammer som ble gitt og dermed var tilskuddsordningen uegnet til å løse boligproblemet (KAD, 1969-70).

En bygningsteknikker fikk ansvar for å registrere alle bolighusene i 1968, som lå utenom tettstedene i kommunene Kautokeino og Karasjok. Han skulle også lage en kort beskrivelse av husene og den tilstand de var i. Høsten 1969 gjorde Institutt for samfunnsforskningen en undersøkelse av boligsituasjonen blant samene i Kautokeino kommune (KAD, 1969-70). Halvparten av husene måtte kondemneres. En boligaksjon ville kunne ha en varighet på 5-6 år. Det ble av departementet sagt, at det var liten grunn til å investere i avsidesliggende strøk, for med tiden ville det i indre Finnmark, som andre steder i landet, foregå en flytting fra perifere strøk og inn mot sentrum (KAD, 1969-70).

Det ble gitt penger til reparasjoner, tilbygg og til nybygg. Noen fikk midler gjennom husbanken og andre fikk flyttetilskudd. Folk kunne ta opp lån i Husbanken og Landbruksbanken, og noen av Boligfondet, som var rente og avdragsfritt.

Kommunaldepartementet gav midler til flytting, Landbruksdepartementet gav sin støtte og folk kunne søke boligstøtte. Målet var at folk skulle klare seg med boligutgiftene. (KAD, 1969-70). Det var også slik at kommunene ble bedt om å være pådrivere for å få gjennomført boligaksjonen, med hjelp fra fylke og stat. Det var viktig at kommunen bidro aktivt under aksjonen for å gjennomføre tiltakene i samarbeid med Husbanken, byggelånsbanken, bygg forskning og Institutt for anvendt sosialvitenskapelig forskning (KAD, 1969-70).

Evjen skriver i «*Velferd og mangfold*» (2001) om boligaksjonen, hvor fokuset i etterkrigstiden var på boligforhold og boligpolitikk. Det var en offentlig oppgave i det nye velferdssamfunnet å sørge for materiell velstand og trygghet. I denne sammenheng kom Tysfjord med i boligaksjonen. Grunnen til at også de kom med, kan sees i sammenheng med en blanding av politikk, anvendt forskning og offentlig velferd. Det ble gitt fraflyttingsbidrag fra det

offentlige for dem som flyttet ut. Ikke alle hadde ønske om å flytte ut, men søkte om støtte til å utbedre boligene sine der de allerede bodde. Det ble utarbeidet en rapport om forholdene i fjorden, for å se i hvilken grad bosetningen ville fortsette der inne og om det skulle satses på nytt skoleinternat. Dermed ble den statlige bevilgningen til utbedring av boliger holdt tilbake. Rapporten som ble offentliggjort i 1962 var skrevet av folk fra kommune, fylke og fra befolkningen i fra fjorden. Det fremgikk av rapporten at det var dårlige boforhold utfra velferdssamfunnets nye standard. Det ble anbefalt utflytting av utvalget. I 1962 var det fortsatt to familier som bodde i gamle. Rapporten hadde sine svakheter. Forholdene ble beskrevet negative. Det kan sees i sammenheng med en politisk interesse i å beskrive forholdene slik, for å gjøre det mulig å få statlig støtte, men kan også henge sammen med myndighetenes behov for å vite hvor behovet lå. Forholdene i fjorden var dårlige, men det var lignende tilstander ellers i kommunen. I mai 1965, ble det likevel anbefalt kortsiktige investeringer i fjorden. Fraflyttingsstemplet ble fjernet. En ny elevheim og nye boliger kunne bygges (Evjen, 2001).

Med gode boforhold i det nye velferdssamfunnet Norge, så var innlagt vann og strøm viktig (Evjen, 2001). Flere tiltak kom for å bedre boligforholdene rundt 1970, men boligforholdene var enda dårlige. Det var ikke slik at boligforholdene bare var dårlige blant den samiske befolkning, men fokuset ble på dem for å få økonomisk støtte. Lina Homme ble i 1970 kontaktet for å gjøre en omfattende boligundersøkelse som kunne være et grunnlagsmateriale for eventuelle tiltak, for å avgjøre hvem som hadde mest behov for støtte. Boligaksjonen varte i åtte år i Tysfjord, fra 1971 til 1979, mens i Finnmark så fortsatte den helt frem til 1987 (Evjen, 2001).

Det var en pågående debatt for hvorvidt det skulle bygges et nytt internat «*inne i fjorden*», og det ble i 1956 stilt spørsmål til kirkeministeren om forholdene ved enkelte skoleinternater i Nord-Norge: «*Vil de rystende forhold ved enkelte skoleinternater i Nord-Norge som avdekkes i internatinspektørens rapport, forårsake ekstraordinære tiltak fra departementets side?*» (Stortingstidende [S.tid.], 1956, s. 836). Det ble lagt ut om forholdene i nordnorske skoleinternater og vist til en rapport som en distriktslege hadde sendt til fylkesskoleinspektøren etter å ha besøkt et internat: «*Man går opp i 2. etasje og skal se på internatrommene. Det er fæle greier. Det er lavloftede tak-kammer, hvor dårlig hengende skråvegger når helt ned i gulvet. Rommene er mørke til den rene uhygge. I røstet et vindu som er meget slett holdt i stand. Det trekker så det er en gru. Der står noen fæle, upraktiske, stygt snekrede tresenger. Alt er uhygge. Stakkars barn*» (S.tid., 1956, s. 836). Videre står det: «*Ja,*

det er så rystende forhold på de verste stedene at man med god grunn kan tale om internatstum» (S.tid., 1956, s. 837).

Det ble diskutert tiltak for å rette på forholdene inne i fjorden, både kommunikasjonsmessige, økonomiske og sosiale forholdene i fjorden i Nordland (S.tid., 1964, s. 781). Forholdene hadde flere ganger vært omtalt i media og problemene hadde vært tatt opp med kommunen, på fylke og i departementet. Forholdene blir beskrevet at der er ikke noen form for veiforbindelse og befolkningen er avhengige av båt for å ta seg inn i den 3 mil lange fjorden. De økonomiske forholdene blir beskrevet som under det normale, men sammenlignes med lignende utkantsbygder nordpå. Det er dårlig bostandard, hvor folk ikke har elektrisk strøm og innlagt vatn og var stadig snakk om utflytting som løsning på problemet. Folket inne i fjorden var ikke særlig villig til å flytte, men ønsket å bo inne i fjorden. Fjordfolket ble utsatt for en utsultingspolitikk med stadige antydninger til utflytting. Det førte til en stopp i investering. Det ble her trukket frem, at dersom det hadde blitt investert inne i fjorden, så kunne den samiske befolkning ta del i noen samfunns-goder, hvor skolesaken ble trukket frem som et eksempel (S.tid., 1964, s. 781-782).

Det ble vist til utvalget som Tysfjord kommune i 1960 hadde satt til å vurdere forholdene i fjorden. Det ble i 1962 konkludert med av utvalget, at området hadde en del kjennetegn på dårlige sosiale og økonomiske vilkår, i forhold til de krav som et moderne velferdssamfunn stiller. Hovedkonklusjonen til utvalget var at det ikke var hensiktsmessig å gå inn med noen investeringer. Man måtte være forberedt på at bosetningen i fjorden ville bli avvirket likevel. Denne innstillingen ble sendt fra Tysfjord kommune til regjeringen for at det skulle tas med i betraktningen når forholdene skulle vurderes og det skulle bestemmes tiltak. Kommunen ble bedt om å sette ned et utvalg som i samarbeid med fylkesmyndighetene skulle hjelpe folket i fjorden med å finne nye arbeids- og boplasser. Enkelte var oppmerksom på at flytting ville være en sterk påkjenning for dem det gjaldt: *«En slik flytting er en sterk påkjenning for dem det gjelder. Og i en overgangstid inntil fraflytting har funnet sted, synes det nå også nødvendig med diverse tiltak for å bedre levevilkårene i fjorden»* (S.tid., 1964, s. 782).

Enkelte hentydet til at dette var en form for tvangsflytting: *«er glad for at kommunalministeren er oppmerksom på den sterke påkjenning en eventuell dirigert, skal vi si tvangsflytting, vil føre med seg for det enkelte individ»* (S.tid., 1964, s. 782). Det ble bortvist at det var en form for tvangsflytting, men at det var enighet om at det var mer lønnsomt at folk at folk flyttet (S.tid., 1964, s. 783).

Det ble diskutert hvorvidt at Tysfjord også skulle tas med inn i boligaksjonen: «*Den ordning som har vært forsøkt en tid, og som bl. a. en kommune som Tysfjord i Nordland har nytt godt av, må ikke oppheves, den må tvert imot bygges videre ut*» (S.tid., 1971, s. 1870). Det ble også vist til undersøkelser gjort av Institutt for Samfunnsforskning: «*Det er på det rene etter foretatte undersøkelser, bl. a. av Institutt for Samfunnsforskning, at boligforholdene for samebefolkningen i disse kommuner også er dårlig i svært mange tilfelle*» (S.tid., 1971, s. 1873). Boligundersøkelsen i Tysfjord blir også nevnt for hvorvidt Tysfjord skal tas med eller ikke: «*Jeg fikk for et par dager siden i hende en boligundersøkelse i Tysfjord i Nordland fra Institutt for Samfunnsforskningen. Den er det mest jordnære sosiologarbeid jeg hittil har lest, og den sier i utvetydige data at vi ikke må stoppe med de fire kommuner i indre Finnmark, men utvide aksjonen til å omfatte alle samer som trenger det*» (S.tid., 1971, s. 1875). Noen viser sin enighet i utsagnet ved å si: «*Jeg er derfor enig (...) i at nå bør vi ikke vente en dag lenger – og jeg vil føye til: med å viske ut denne skamplatt på velferdssamfunnet*» (S.tid., 1971, s. 1877).

2.0 Tidligere forskning, teori og begrepsavklaring

I denne delen av avhandlingen presenterer jeg tidligere forskning på temaet, teorier som jeg skal bruke og gjør en begrepsavklaring for hva som er relevant i min studie.

2.1 Teori om steder

Else Wiestad (2014) skriver om steder, og bruker begrepene «*sted og rom*» i boken «*Stedene som former deg*». Et sted kan være en bestemt lokalisering, det kan representere en samlet sum av livserfaringer eller vaner, og steder kan sees på som fysiske og meningsbærende fenomener som det knyttes minner, mestring og erfaringer til, i følge Wiestad (2014, s. 19).

Wiestad (2014, s. 21) snakker om eksistensrom og handlingsrom. Rom kan sees på som en sanset og direkte erfart omverden, som vil si omgivelser vi beveger oss i og som vi kontinuerlig mottar sanseintrykk fra (Wiestad, 2014, s. 21). Rom som vi virker i og forholder oss til. Wiestad (2014, s. 21) mener at rom ikke bare er et fysisk eller geometrisk rom, men et rom i betydningen av å være et eksistensrom eller en umiddelbart opplevd sanserom. Wiestad (2014, s. 21) snakker om rom både i en snever bruk av rom og i en svært vid forstand, som gjør at skillene mellom «*sted*» og «*rom*» blir mindre skarpe og overlapper hverandre delvis.

Dersom det snakkes om store og vide felt, vil vi kanskje velge å bruke betegnelsen «*rom*», men hvor «*sted*» har en mer avgrenset og lokal betydning (Wiestad, 2014, s. 21).

Når Wiestad (2014, s. 21) snakker om handlingsrom, så snakker hun om at i hverdagen kan steder være virksomhetsrom. Det er en type fysiske ressurser som gjør det mulig å utføre noe (Wiestad, 2014, s. 21). Steder kan representere «*innlagret hukommelse*» for mennesker, hvor vi gjerne fester minner til noe konkret, som for eksempel til hus, landskap eller objekter, og hvor dufter, lyder og farger forbindes med bestemte lokaliteter (Wiestad, 2014, s. 22). I «*Hjemløshetens landskap*» skrevet av forfatteren Herta Müller, målbærer hun erfaringer hun deler med andre minoriteter og landflyktige verden over (Wiestad, 2014, s. 22). Hun forteller om stedløshet som en individuell og en felles europeisk erfaring av å være deplassert, hvor hun også formidler viktigheten av at mennesker har tilhørighet til et sted, men også det å kunne komme seg vekk fra steder (Wiestad, 2014, s. 22). Pierre Bourdieu hevder at vi inkorporerer omgivelsene og deres strukturer der vi lever og bor, og det innskrives i vårt «*habitat*» (bosted), i kroppen vår (Wiestad, 2014, s. 22). Hvor skjer så dette? Jo, gjennom ulike former for praksis og lokalt betinget atferd, hvor menneskets habitus (holdning, preg) tilpasser seg de objektive, lokale betingelsene som holdningene blir til i (Wiestad, 2014, s. 22). Den verden vi lever i til daglig og erfarer umiddelbart og direkte, kaller Wiestad (2014, s. 23) for «*livsverdenen*» og danner et referanse- og bakgrunnsfelt for vår handling og tenkning.

Wiestad (2014, s. 129) snakker om litterære rom, og mener at i en viss forstand er all litteratur stedsfremstillinger, fordi det å være et menneske er å være «*sted*». Litteraturen kan sees på som at den avdekker direkte eller indirekte dette grunntrekket ved våre eksistensvilkår, og sted og rom er viktige erfaringsfelt i forfatterens egne liv (Wiestad, 2014, s. 129).

Man kan forstå hvordan forskjeller og likheter skapes og endres, og hvordan dette er knyttet til steder (Aure, 2012, s. 159). En kan analysere hvordan grenser «*gjøres*» og avdekke hvordan «*forskjellslandskap*» manifesterer seg og endres over tid (Aure, 2012, s. 159). I følge Massey (1994) og Lefevre (1991) så er steder sosiale og relasjonelle (Aure, 2012, s. 159). Videre sier de at rommet, altså geografien, er sosialt produsert samtidig som romlige prosesser produserer samfunn (Aure, 2012, s. 159). Rom kan sees på som en egenskap ved sosiale praksiser og prosesser (Aure, 2012, s. 159). For Kant i filosofihistorien, så er rom en av de grunnleggende kategoriene vi forstår verden gjennom (Aure, 2012, s. 159). Den romlige vendingen i samfunnsvitenskapen innebærer at vi ikke bare ser rom som fysiske og materielle rammebetingelser for sosiale prosesser: det fysiske stedet der samhandlingen finner sted, eller hvordan avstander og beliggenhet påvirker samhandling (Aure, 2012, s. 160). Steder og geografi er også sosiale, kulturelle og dermed mentale størrelser som påvirker samhandling og som er integrert i andre sosiale prosesser (Aure, 2012, s. 160).

Feministiske, postkoloniale og poststrukturelle tilnærminger har rettet oppmerksomheten mot at rom også inngår i det som kalles differensierende prosesser (Aure, 2012, s. 160). Slike prosesser handler om at forskjeller og likheter skapes gjennom distinksjoner; det å lage skillelinjer og kategorisere er noe vi gjør sammen med andre (Aure, 2012, s. 160).

Betydningen av å være norsk eller samisk er et resultat av samhandling og erfaringer vi gjør oss i konkrete situasjoner (Aure, 2012).

Differensierende prosesser kan være interseksjonelle, som vil si at flere differensieringsgrunnlag virker sammen (kjønn, etnisitet, alder) og møtes slik veier i et veikryss (Aure, 2012, s. 160). Disse prosessene har også en romlig side, de foregår på ulike steder og på ulike måter (Aure, 2012, s. 160).

Foucault (2007) mener at det å skrive historier om steder også er å skrive historie om makt (Aure, 2012, s. 160). Her ser man etter sammenhengene mellom mobilitet, forskjeller, likheter og steder, som kan sees på som stedlige differensieringer (Aure, 2012, s. 160). Stedlige differensieringer bærer i seg to metodologiske utfordringer, for det første handler det om å koble geografi og mobilitet (eks migrasjon) til forskjells- og likhetskapende prosesser. Vi må altså se ulikhet, makt og sted i sammenheng (Aure, 2012, s. 160). For det andre handler det om å se dette som prosesser over tid og dermed endring i forståelser av steder, makt og forskjeller (Aure, 2012, s. 160). Man må unngå å se steder og geografi som fast og stabilt, mens det sosiale og kulturelle ses på som at det endrer seg (Aure, 2012, s. 160).

Aure (2012, s. 160) bruker begrepet «*grensedragning*» for å fokusere på rom, differensiering og makt i studier av migrasjon. Det bidrar til å løfte fram den sosiale og fysiske aktiviteten som ligger i det å trekke grenser (eller å «*gjøre*» grenser) (Aure, 2012, s. 160). Grenser kan sees på som en metodologisk tilnærming (Aure, 2012, s. 160). Grenser kan sees på som en metafor for noen aspekter ved samhandling mellom mennesker, som kan ha fysiske og konkrete uttrykk (Aure, 2012, s. 160).

Staunæs (2003, s. 103) peker på at for å gripe hvordan slike distinksjoner skapes, må vi fokusere på hvordan forskjeller og likheter krysses, leves og erfares, dvs praktiseres (Aure, 2012, s. 162). Det bidrar til at «*de*» blir forstått som en gruppe – forskjellig fra «*oss*» og «*andre*» (Aure, 2012, s. 163). Dette er kategorier som skapes gjennom at noe gjøres likt eller forskjellig (Aure, 2012, s. 163).

For å finstille blikket på hvordan differensieringer gjøres, og knytte slike prosesser til steder og rom vil jeg introdusere Van Houtum, Kramsch og Zierhofer (2005), som benytter et

spesielt «*grensespråk*» for å tenke dynamisk om grenseområder (Aure, 2012, s. 163). De bruker begrepet «*b/order*» for å referere til samspillet mellom å ordne og «*border*» som kan oversettes med grensedragnings eller å «*be-grense*» - som verb (Aure, 2012, s. 163). Her fremhever forfatterne at nasjonalstatsgrenser ikke bare er resultat av kriger, utenrikspolitikk og formelle avtaler, men også av hverdagspraksiser (Aure, 2012, s. 163). De er opptatt av at grenser produseres, og på den måten, så kan «*grensespråket*» med vekt på det å «*gjøre*» grenser også være egnet til å fremheve endringer (Aure, 2012, s. 163). Masseys (1994) begrep om maktgeometri henviser til linjer og mønster, de endres de også (Aure, 2012, s. 163). Ved å inkludere det prosessuelle grensespråket dras oppmerksomheten mot det å trekke grenser og lage linjer – å holde folk, ideer og territorier fra hverandre eller sammen (Aure, 2012, s. 163). Det er en aktivitet (Aure, 2012, s. 163). I lulesamisk område bidrar det også til å skille mellom «*oss*» og «*dem*» (Aure, 2012). Det gjør noen folk like, kanskje også likere – i betydningen bedre – enn andre, og det gir rom for analyser av makt (Aure, 2012, s. 163). Aure (2012, s. 163) sitt begrep maktgeometri fremhever kulturelle og sosiale grenseproduserende prosesser og hvordan de kan manifestere seg geografisk og fysisk – på steder (Aure, 2012, s. 163). Dette er noe som har relevans i min analyse.

Differensieringer er relasjonelle prosesser som finner sted mellom folk, ofte med bruk av romlige ressurser og for å få tak på disse, så må man ha tilgang på fortellinger om samhandling (Aure, 2012, s. 168). Når man beskriver stedlige differensieringspraksiser så må mønster inngå, men de er ikke statiske (Aure, 2012, s. 168). Begrep som inkluderer forløp, tid og forandring gjør det tydelig at steder og stedlige differensieringer er i endring (Aure, 2012, s. 168). Betydningen av grenser endres samtidig som grenser fysisk kan flyttes, og deler opp landskap av forskjeller og likheter på nye måter og på nye steder (Aure, 2012, s. 168). Å be-grense, av-grense, trekke grenser og ordne er prosessuelle og territorielle begreper som får fram det stedlige ved forskjeller og likheter (Aure, 2012, s. 168).

Else Wiestad (2014, s. 137) snakker om stedstap i boken «*Stedene som former deg*». Etter en flytting kan sammenhengen mellom sted og identitet bli særlig tydelig, i følge Wiestad (2014, s. 137). Noen livsfaser kan være ekstra sårbare, som i barne- og ungdomsårene, hvor tap av tilhørighet kan være smertelig (Wiestad, 2014, s. 137).

Wiestad (2014, s. 137) viser til Arild Nyquist (1999) sin selvbiografi «*Ungdom*» hvor han flyttet fra barndomsstedet sitt til et annet sted i samme kommune. Det var ikke det at han flyttet så langt, men han likte seg ikke der og syntes at det var både fremmed og dystert der.

Wiestad viser gjennom Nyquist sin biografi at som ung og sårbar er plutselig alt som man kjenner revet vekk under føttene på en. Dermed forsvinner også alt som man har bygd opp av selvtrygghet. Der man ikke lengre mestrer den nye tilværelsen og alt er annerledes enn før (Wiestad, 2014, s. 137). I Wiestad (2014, s. 137) sitt empiriske eksempel med Nyquist sin biografi, så viser hun videre til hvordan det oppleves for Nyquist å være tilbake på hjemstedet sitt igjen: «...*det er som å komme hjem*». Her finner ganglaget hans tilbake til seg selv og han behøver ikke å tenke på det. Alt er for han kjent her. Nyquist beskriver det slik: «*Ja, jeg var hjemme. Og på trygg grunn...og på nytt merket jeg at alt var på plass (...)*» (Wiestad, 2014, s. 138). Opplevelsen som gjør han levende igjen varer så lenge han er på besøk. Wiestad (2014, s. 138) mener at flytting er et eksperiment som kan gjøre barn og unge rotløse og ekstra sårbare hvis de ikke finner seg til rette på det nye stedet som de flytter til. Og som gjør at man kan bli bærer av et underliggende tap og savn. Stedtap kan oppleves som et grunntap og føre til eksistensiell sorg, i følge Wiestad (2014, s. 138). Som følge av flytting kan man tape hus, nettverk, venner, de kjente veiene og lydene, og filosofen Aristoteles hevdet at «Stedet er grunnlaget for alle de andre tingene», og at alle ting bæres og bindes sammen av stedet (Wiestad, 2014, s. 138).

2.2 Et postkolonialt perspektiv

I likhet med andre forskere, som Eidheim (1958), Kramvig (2006) og Sivertsen (2009), så mener Dankertsen (2014, s. 57) at det å være same handler også om en følelsesmessig tilknytning til en kultur, sorg og tap av språk og tradisjonskunnskap, ambivalens rundt kategorier, men også dette med å håndtere denne ambivalensen og ubehaget over å være annerledes. Det er nødvendig å se på hva slags maktstrukturer, som tapsopplevelsene mange samer har, eksisterer innenfor, for å analysere de, i følge Dankertsen, (2014, s. 57).

Det er fruktbart med et postkolonialt perspektiv, i beskrivelsen av forhold og samspill mellom tidligere kolonier og kolonimakter, der man ikke bare studerer koloniseringen, men også effektene av den etter koloniseringens slutt (Dankertsen, 2014, s. 57). Mitt arbeid kan sees på som et bidrag i å se på effektene i en avkoloniseringsprosess.

Postkoloniale studier er inspirert av Edward Said (1979) sitt orientalismebegrep. Said kritiserer vestlige eksperter på Midtøsten for å bruke etnosentriske kategorier. Orientalisme handler om å fikse forskjellene mellom det han kaller Orienten og Oksidenten, der han blander geografi, rase og kultur (Dankertsen, 2014, s. 58). Det Orientalisme representerer er subtile, essensialiserende og eksotifiserende fordommer mot «*de andre*», hvor de forblir frosset i tid og rom som mystiske, eksotiske, ukontrollerbare og farlige, mens Vesten på den

andre side representerer det rasjonelle og kontrollerte. Said (1979) mener at dette ikke bare handler om ontologi, men er like mye et epistemologisk tema som handler om hvordan forskningen beskriver andre kulturer, samfunn og historier, som viser hvordan forholdet mellom kunnskap og makt blir viktig å analysere.

John Comaroff (1996) har skrevet mye om postkolonialisme og har skrevet fra Sør-Afrika. Han hevder at det er nødvendig å analysere de historiske og politiske maktforholdene for å forstå etniske relasjoner. Comaroff (1996) tenker ikke at etnisitet er en ting, men en relasjon, hvor mennesker plasseres hierarkisk når det gjelder kultur, der også materielle, politiske og symbolske maktforhold betyr noe. I tillegg er Comaroff (1989) opptatt av *kolonisering av bevisstheten*, hvor han her utvider koloniseringsbegrepet til også å inkludere en kolonisering av hverdagslivets praksiser, teknologier og verdier. Dette i tillegg til kolonisering av land. I likhet med Dankertsen (2014, s. 58) argumenterer jeg for å bruke et postkolonialt perspektiv og ta i bruk et slikt koloniseringsbegrep i analyseringen av relasjonen mellom en samisk befolkning og den norske stat. Dette med særlig tanke på den fornorskingspolitikken som staten Norge lenge har drevet. Jeg velger derfor å snakke om en kolonisering heller enn en fornorskning.

OCD har en mer snever definisjon på kolonisering, og definerer det som følgende:

«settlement in a new country [...] a body of people who settle in a new locality, forming a community subject to or connected with their parent state» (Loomba, 2001, s. 2). En slik definisjon tar ikke, i følge Dankertsen (2014, s. 58), hensyn til samfunn hvor ulike folkeslag har levd side om side, på en slik måte som i Nord-Norge. Det som er åpenbart er at det har foregått en historisk politikk der statene har gjort forsøk på å få kontroll over nordlige områder, og særlig i utvikling av nasjonalstater.

Det er først de siste ti årene at det har blitt mer vanlig å snakke om en kolonisering av Sápmi, i følge Dankertsen (2014, s. 58). En av de første som brukte koloniseringsbegrepet i forskningssammenheng for å analysere relasjonen mellom den samiske befolkning og de respektive statene som Sápmi er en del av, er Rauna Kuokkanen (2006). En del har forsøkt å benekte kolonisering av Sápmi, i følge henne, slik som den finske historikeren Juoko Vahtola (2006). Veli-Pekka Lehtola advarer mot å presentere samene i forskning som passive offer for kolonisering, men Kuokkanen (2006) hevder at det å undersøke koloniseringen av samene ikke nødvendigvis presenterer samene som passive offer, for samene som andre koloniserte folk har alltid hatt ulike måter å motstå kolonial kontroll og utnyttelse. Det Kuokkanen (2006)

gjør er å drøfte om statene mente å bedre samenes velferd, det være seg individuelt eller kollektivt, eller om de hadde skjulte hensikter. Kuokkanen sier det slik:

«In other words, what was the ultimate goal of these measures? Could it have been only a stage in the larger process of appropriating Sámi territories, identities and culture? For example, in the process of converting the Sámi into Christianity, using the Sámi language and the understanding of the Sápmi-based religion were merely a phase serving the objective of eradication of the Sámi worldview and religion»
(Kuokkanen, 2006, s. 3).

Dankertsen (2014, s. 62) mener at det etter mange tiår med politisk, økonomisk og symbolsk kamp for det samiske folk, så befinner samene seg i en annen situasjon enn de tidligere har gjort. Dagens samiske befolkning må likevel håndtere en rekke tapsopplevelser som preger hvordan folk forholder seg til de samiske fellesskapene og den samiske kulturen, i følge Dankertsen (2014, s. 62). Tidligere så levde samene i små samfunn hvor det samiske språket fortsatt var levende, men i dagens samfunn må de unge ofte inngå i relasjoner i et norsk samfunn der det ikke er den store plassen for å bruke det samiske språket (Dankertsen, 2014, s. 62). Dankertsen (2014, s. 63) hevder at sorg og melankoli ikke er utelukkende negativt og destruktivt, men kan også være en positiv og kreativ kraft. Særlig innen samisk rettighetskamp er dette en viktig samlende kraft, hvor man istedenfor å skamme seg eller skjule at man er same, så synliggjør man og er stolte over det (Dankertsen, 2014, s. 63).

2.3 Affektteori

Astrid Dankertsen (2014, s. 38) ser i sin avhandling *«Samisk artikulasjon: Melankoli, tap og forsoning i en (nord)norsk hverdag»* affektteoriens relevans for forståelsen av minorisering, og hvordan de affektive sidene ved minorisering kommer til uttrykk i et samisk dagligliv. Dankertsen (2014, s. 38) hevder at det i de siste årene har skjedd en affektiv vending innen sosiologi, som igjen også kan kobles til den materielle vendingen. Dermed et økt fokus på biologi og materialitet, i følge Dankertsen (2014, s. 38). Videre hevder Dankertsen (2014, s. 38) at dette kan sies å være en kritikk av kritisk teori og poststrukturalismen. Der mange mener at det i for stor grad lages et kunstig skille mellom det biologiske og det sosiale, men også hvor forskning i stor grad har blitt politisert, i følge Dankertsen (2014, s. 39).

Clough og Halley (2007) tar opp temaet den affektive vendingen i antologien *«The Affective Turn: Theorizing the Social»*. Hemmings (2005, 2012), Pedwell og Whitehead (2012) på sin

side, hevder at den økende populariteten som affektteori har kan sees i sammenheng med en ontologisk vending i samfunnsvitenskapen der kropp og natur har fått en større rolle.

Sosiologen Clare Hemmings (2012) mener det er en problematisk motsetning i feministisk teori mellom ontologiske og epistologiske virkelighetsforståelser og politikk. Hemmings (2012) hevder at det har vært en tendens til at det i det ontologiske, altså kunnskapen om væren og virkeligheten, i poststrukturalistiske, kritiske tilnærminger har vært underordnet det epistologiske, som er læren om det vi kan vite noe om. Dankertsen (2014, s. 39) mener på sin side, at den såkalte materielle vendingen innen feministisk teori tar et oppgjør med dette, gjennom å gjenintrodusere de materielle sidene ved virkeligheten i samfunnsvitenskapen.

Dankertsen (2014, s. 39) stiller spørsmål om hvordan man kan studere affekt som autonomt, som noe uavhengig av samfunnsmessige prosesser, og hvordan dette kan studeres sosiologisk. I likhet med Hemmings (2005) argumenterer Dankertsen (2014), at affektteoriens relevans kan ikke oppfattes som noe autonomt, men at de heller er uløselig knyttet til sosiokulturelle prosesser. Det som gjør at affektteorien er relevant innen samfunnsvitenskap, er dens relasjon til sosiale narrativer og maktstrukturer (Dankertsen, 2014, s. 40).

Jeg er i likhet med Dankertsen (2014) og Clare Hemmings (2005, 2012), kritisk til et affektivt perspektiv som definerer affekt som noe utenomdiskursivt. Det er ikke slik at jeg ikke tenker at dette kan være kroppslige fenomener som har sin relevans i for affekt og emosjoner. Det handler mer om at det er noe som er vanskelig og umulig å studere med tradisjonell, sosiologisk metodologi (Dankertsen, 2014, s. 40). Ved et slikt perspektiv er det fare for at affekt er noe som kun er inne i hodene til folk, og på den måten ikke kan analyseres som noe sosialt eller kulturelt, i følge Dankertsen (2014, s. 40). Jeg bruker ikke det diskursive begrepet videre i avhandlingen.

Dankertsen (2014, s. 40) hevder at: *«det er gjennom affektenes grenseoverskridende kvalitet, som medierende mellom det kollektive og det individuelle, mellom kropp og sinn, mellom det bevisste og det ubevisste, at affektteorier får sin relevans»*. Hemmings (2005, s. 551) definerer affekt som: *«states of being, rather than to their manifestation or interpretation as emotions»*.

Dankertsen (2014, s. 40) mener at affektteori gir en mulighet for å analysere kulturelle minoriseringsprosesser på en mer dynamisk måte, som i større grad får frem mangfoldet. Det hun sier er at det finnes ikke bare et samisk samfunn, men at det finnes mange, og at det heller ikke bare er en måte å være same på, men mange (Dankertsen, 2014, s. 41). Det er i følge

Dankertsen (2014, s. 41) mener det er viktig å studere affekt som en del av det sosiokulturelle enn noe som er helt uavhengig. Dankertsen (2014, s. 41) mener også at affekt har en kroppslig komponent, men kan ikke forstås utenfor dens kulturelle, sosiale og politisk mobiliserende kraft.

En teoretiker som er opptatt av emosjonelle sider ved postkolonialitet er sosiologen Sara Ahmed (2004a). Hun bruker begrepet emosjoner istedenfor affekt, men hun tilhører likevel den affektive vendingen. Ahmed ser ikke på emosjoner som en psykologisk prosess, men er mer opptatt av å forstå hvordan emosjoner opererer på et kollektivt plan. På denne måten knytter hun *den sosiale, den biologiske og den politiske kroppen* sammen (Dankertsen, 2014, s. 41). Affekt er krefter som gjør noe, i følge Dankertsen (2014, s. 41). Som Ahmed skriver: *«emotions do things, and they align individuals with communities-or bodily space with social space-through the very intensity of their attachments»* (Ahmed, 2004a, s. 119).

Emosjoner fungerer som en form for kapital, som ikke eksisterer i tegnene i seg selv, men produseres som en effekt av deres sirkulasjon (Dankertsen, 2014, s. 41). Det som binder individet sammen med fellesskapet og ekskluderer andre fra det samme, er kjærlighet, hat, krenkelse og sorg. Disse får sin sosiale og kulturelle relevans gjennom sirkulasjon, i følge Ahmed (2004a). Ahmed skriver det slik: *«Anxiety and fear create the very effect of borders, and the very effect of that wick 'we are not', partly through how we turn away from the other, whom we imagine as the cause of our fear. Borders are constructed and indeed policed in the very feeling that they have already been transgressed: the other has to get too close, in order to be recognized as an object of fear, and in order for the object to be displaced. The transgression of the border is required in order for it to be secured as a border in the first place»* (Ahmed, 2004a, s. 132).

Her mener Ahmed, i følge Dankertsen (2014, s. 42) at grensene er ikke statiske og faste, men de er noe som skapes og voktes i en sosiokulturell forstand. Vi legitimerer grensene vi har skapt mellom oss og dem, gjennom forestillingen om trusselen som de andre representerer (Dankertsen, 2014, s. 42). Det at de andre er for nære, skaper ubehag, i følge Ahmed, og kobler det emosjonelle opp mot kategorisering (Ahmed, 2004a).

Ahmed snakker om at følelser ikke kun tilhører enkeltindivider, som noe privat og psykologisk anliggende, som noe som kommer innenfra, men at emosjoner sirkulerer gjennom tegnenes historie (Dankertsen, 2014, s. 42). For eksempel en frykt for en svart mann. Der det ikke er slik at vi er redd for ham fordi han er skremmende i seg selv, men fordi vi har

tidligere assosiasjoner i historien knyttet til negrer, for eksempel. Dette er et eksempel på at dette er en effekt av bevegelse mellom tegn og kropper (Dankertsen, 2014, s. 42).

Dankertsen (2014, s. 43) mener at vi gjennom affektteorier kan få et nytt blikk på dialektikken mellom fortid, nåtid og fremtid, mellom det individuelle og det kollektive, mellom kropp og sinn, og mellom natur og kultur. I følge Dankertsen (2014, s. 43) så er det gjennom våre kroppslige og affektive erfaringer med den sosiale verden at artikulasjonene får en ny sosial relevans.

Affektteoriene kan være et uttrykk for å fylle gapet mellom dikotomier som natur/kultur, individ/samfunn, kropp/sinn og logikk/affekt, hvor man studerer samspillet mellom dem istedenfor å se på hva som skiller dem fra hverandre (Dankertsen, 2014, s. 43). Her vil jeg trekke frem hva Simon Clarke skriver: «*We all know that there is a social construction of our reality as much as we know that we are emotional people who construct our 'selves' in imagination and affect*» (Clarke, 2006, s. 1154).

Dersom vi ønsker å forstå hvordan folk føler at de er en del av et kulturelt fellesskap, så kan det være nyttig å undersøke hvordan den indre verden og de sosiokulturelle prosessene berører hverandre, og hvor affekt og emosjoner representerer grensesnittet mellom disse, i følge Dankertsen (2014, s. 43).

2.4 Samisk melankoli

Melankoliens kulturelle historie er noe Kjersti Bale (1997) skriver om. Melankolibegrepet kan sies å komme fra det greske ordet melas, som betyr svart, choli, som betyr galle, som igjen er knyttet til antikkens lære om de fire kroppsvesker: Hjertets blod, hjernens slim, leverens gule galle og miltens svarte galle (Dankertsen, 2014, s. 47). Riktignok finnes det ingen svart galle, men er likevel beskrevet fullt og helt som svart og klebrig, som fordampet og steg opp som svart damp til hjernen. Tankene ble bokstavelig talt svarte (Dankertsen, 2014, s. 47).

Melankoli har vært mye tematisert innenfor kunsten og litteraturen, som hos Edward Munch, Knut Hamsun, Virginia Woolf eller Franz Kafka (Dankertsen, 2014, s. 47). Ikke som en psykologisk tilstand, men en måte å forholde seg til det gamle og det tapte i møte med det nye og moderne, individets møte med verden og det kollektive. Da er melankoli mer en kulturell kategori enn en diagnose. På samme tid er ikke sorg og melankoli noe som er utelukkende negativt og destruktivt, men kan også være en kraft som får folk til å handle i en positiv retning, i følge Dankertsen (2014, s. 47).

Freud (1917) mente at sorg var en normal, ikke-patologisk reaksjon på tap av en kjær person, tap av ens land, frihet og idealer. Så selv om man for en tid viker bort fra sin vanlig livsinnstilling kommer man som regel over det uproblematisk etter en stund. For Freud er melankoli den patologiske siden ved sorgen, den uløste dysfunksjonelle sorgen og Freud skiller mellom sorg og melankoli slik: «*In mourning it is the world which has become poor and empty; in melancholia it is the ego itself*» (Freud, 1917, s. 246). Melankoli representerer en uløst sorg. Det kan være tap av kjærlighet til objektet. Det kan være en kvinne som er forlatt av kjæresten. Det kan i noen tilfeller være at man ikke ser hva man har tapt, eller om man har tapt noe. Det kan også være at man benekter at det har forekommet et tap, eller man ikke ser hva som er tapt og hva som er igjen (Freud, 1917, s. 245).

Jeg vil i motsetning til Freud, men i likhet med Dankertsen, ikke bruke melankolibegrepet som en individuell, patologisk tilstand, men bruke begrepet til å fortolke individers forsøk på å artikulere seg rundt sammenhenger mellom seg selv og kollektive prosesser. Det er noe som også Judith Butler (2005) og Anne Anlin Cheng (2000) gjør i sin forskning. Jeg vil, i likhet med Dankertsen (2014) bruke begrepet samisk artikulering for å beskrive sosial og kulturell praksis, i tråd med deres bruk av melankolibegrepet. Her vil jeg beskrive strategier som individene bruker på en rasjonell måte for å prøve å artikulere deres opplevelse av motsetninger.

For å forstå de affektive sidene ved immigrasjon, assimilasjon og rasialisering, så bruker David L. Eng og Shunhee Han (2000), begrepene sorg og melankoli. De beskriver en rasialisert melankoli, med utgangspunkt i asiatisk-amerikanere, der de beskriver hvordan mennesker med asiatisk bakgrunn forholder seg til idealer om hvithet og hevder at det tapte idealet gjør at assimilasjonsprosessen blir suspendert gjennom deres manglende mulighet til å kunne blande seg inn i «*The melting pot*» (Dankertsen, 2014, s. 49). Gjennom deres synlige annerledeshet, så vil de alltid bli fremmedgjort og marginalisert, og melankoli blir på den måten en måte å beskrive de tap som oppleves som følge av suspendert assimilasjon (Dankertsen, 2014, s. 49).

Eng og Han (2000) snakker om *strukturering av følelser*, om en flytende forhandling mellom sorg og melankoli. Dette er prosesser som ikke er patologiske eller permanente. Assimilasjon har ikke bare store personlige konsekvenser, men handler også om en kulturell melankoli. Eng og Han (2000) mener at historiske erfaringer knyttet til krenkelser og tap kan overføres fra en generasjon til den neste, bevisst eller ubevisst, så det er ikke bare første generasjon som kan preges av det. Det som Eng og Han (2000) mener at er viktig er å se på sorg og melankoli

som et kontinuum, ved å forstå melankoli som en intersubjektiv konflikt heller enn en skade. Selv om man hører hjemme i kategorier og fellesskap, så er det ikke alltid slik at man er forhindret fra å bli «*et helt*» menneske (Dankertsen, 2014, s. 50). Det er ikke slik, som Freud hevder, at melankolien er en destruktiv kraft eller en patologisk tilstand, men kan heller forstås som en måte å rekonstruere noe som er tapt, eller som man frykter skal være i ferd med å gå tapt (Dankertsen, 2014, s. 50). Dette er noe som jeg ønsker å se nærmere på i min avhandling.

Et mer emosjonelt orientert perspektiv på undertrykkelse gir, i følge David Gadd og Bill Dixon (2011), oss en mulighet til å studere prosesser på en slik måte at man unngår kulturell determinisme og dikotomier. Det som er fruktbart å undersøke er hvordan fordommer opprettholdes sosiokulturelt gjennom sosioaffektive praksiser. Uten å ty til stereotypier og ekstreme tilfeller, så får man en rikere forståelse av prosessene, ved å studere de motsetningsfylte sidene ved det individuelle og sosiale holdninger og de underliggende emosjonelle konfliktene (Dankertsen, 2014, s. 53).

2.5 Diskriminering og minorisering

Diskriminering kan, i følge Rogstad (2010), dreie seg om diskriminering på individnivå, som subjektive opplevelser av å bli ekskludert eller forskjellsbehandlet, eller det kan dreie seg om diskriminering på systemnivå. Vanligvis brukes begrepet diskriminering som en betegnelse på forskjellsbehandling på bakgrunn av kjønn, alder, hudfarge, etnisk bakgrunn eller andre former for ulikheter, i følge Dankertsen (2014, s. 53).

I følge Dankertsen (2014, s. 53) kan diskriminering på systemnivå forstås som et utslag av bevisste eller ubevisste holdninger, hvor enkeltpersoner blir ekskludert gjennom å bli assosiert med en gruppe som antas å være underlegen. Regelverk, institusjonelle ordninger og praksiser kan i tillegg føre til systematisk diskriminering av bestemte grupper, noe som kan være knyttet til krav om språkbeherskelse eller klesplagg (Rogstad, 2010).

Minorisering er et begrep som handler om at en gruppe gjøres til en minoritet (Dankertsen, 2014, s. 54). Jeg bruker, i likhet med Dankertsen, begrepet minorisering istedenfor å bruke begrepet minoritet, fordi jeg ønsker å vise at dikotomien minoritet/majoritet, ikke handler om at minoritet og majoritet er to stabile kategorier. Det handler mer om at de konstrueres kontinuerlig, og forhandles om gjennom inklusjons- og eksklusjonsprosesser (Dankertsen, 2014, s. 54). En side ved dette er at det i dagens samfunn, hvor mange er både samisk og

norsk, så er det ikke til en hver tid opplagt når de tilhører i hvilken kategori, men heller en bevegelse ut og inn av det samiske og det norske, noe som må forhandles om sosialt.

Sosiale kategorier er ikke bare noe som må gjøres til et tema for etniske minoriteter, i følge Dortha Staunæs (2004). Det er viktig å forske på majoriteten og ikke bare minoriteten, i følge henne. Forskningsperspektivet må dreies mot forholdet mellom minoriteter og majoriteter, fordi noen er etnisk minoriserende, andre er etnisk majoriserende, mens noen nøytraliseres. Det er andre som markeres, noen har flere privilegier og andre har færre. Det er derfor nødvendig å undersøke hvordan tilstedeværelsen av forskjellige kategorier gjør opplevelsene forskjellige, ettersom man minoriseres eller majoriseres (Staunæs, 2004).

Dersom norsk oppfattes som det normale og nøytrale, så innebærer det at man som samisk stikker seg ut, i kraft av å være annerledes, i følge Dankertsen (2014). Denne opplevelsen av annerledeshet blir subjekter nødt til å håndtere sosialt og effektivt, i følge henne.

Susan Leigh Star (1991) snakker om det ekstraarbeidet ved å tilhøre en minoritetsgruppe, der hun skriver: «*Marginality is a powerful experience. And we are all marginal in some regard, as members of more than one community of practice (social world)*» (Star, 1991, s. 52). Hun tar opp dette med et ubalansert maktforhold som man gjerne befinner seg i når man tilhører en minoritetsgruppe, som medfører et gjerne totalt usynlig merarbeid, men også ofte nødvendig (Dankertsen, 2014, s. 54). Å være i en slik posisjon, både i den samiske og i den norske kulturen, slik som mange samer opplever å ha, så er det en krevende posisjon, i følge Dankertsen (2014, s. 55). Dette kan føre med seg ekstra ubehag, som jeg fortolker ved bruken av en samisk melankoli i min avhandling, som bærer med seg konfliktelementer, som manifesterer seg som ubehag. Dankertsen (2014, s. 56) refererer til Ahmed (2012), som hevder at det eksisterer en norm i samfunnet om at mennesker med en annen hudfarge eller en annen kultur ikke skal dvele for mye med de negative opplevelsene knyttet til sin annerledeshet, men at de har en plikt til å være positive og ta alt i beste mening. Rasisme blir oppfattet som en oppfinnelse av dem som blir utsatt for det, heller enn noe som eksisterer som sosiale strukturer og det blir deres plikt om ikke å bringe det på banen (Ahmed, 2012).

Minorisering har affektive sider ved seg, i følge Dankertsen (2014, s. 57). Det trenger ikke handle direkte om rasisme og mobbing, men også om opplevelse av eksklusjon eller mindreverdighet. Det er viktig å inkludere affektteori, dersom man vil studere hvordan minorisering oppleves i dagliglivet og hvordan det påvirker folks hverdagsliv, i følge Dankertsen (2014, s. 57).

3.0 Metode

3.1 Metode

Valg av informanter gjorde jeg med et strategisk utvalg av 8 personer. 3 menn og 5 kvinner i alderen 50-90 år. Alle personene fant jeg via mitt eget nettverk. For meg var det viktig å få informanter som hadde vært en del av boligaksjonen, som var av de som måtte flytte. Det var også interessant å få noen som valgte å ikke flytte. I tillegg valgte jeg tidsvitner. En stund var jeg bekymret for om jeg ville få tak i informanter, fordi mitt valgte tema kan være vanskelig å snakke om. Det var flere som ble spurt om å være med i studien, men som ikke ønsket å delta, hvor jeg tolker det dit hen at det skyldes frykt for at det ville bli gjort kjent i media eller frykt for at det skulle bli gjort kjent at de var mottakere av boligaksjonsmidlene. En utfordring ved å velge informanter fra mitt eget nettverk var at utvalget mitt skulle bli for snevert. Fordelen min var at jeg hadde godt kjennskap til feltet fra før, men dette kan også ha bakdeler, hvor det kanskje var personer som jeg burde ha tatt kontakt med. Min vurdering ble gjort av økonomiske og tidmessige hensyn. Vurderingen rundt antall informanter ble gjort av tidsmessige hensyn og jeg kom fram til at valget av 8 informanter ville gi en mulighet til en mer dypere analyse av materialet. I et av intervjuene var det en person som deltok under samtalen, som ikke var blitt forespurt om å delta. Vedkommende var ikke klar over at det ble brukt båndopptaker, men ble gjort oppmerksom på det. Vedkommende ble spurt om den informasjonen som ble gitt kunne brukes i oppgaven, noe som ble bekreftet. Jeg har likevel latt være å bruke dette materialet, men ser på det som at det er med å gir meg en større forståelse av feltet.

Helt i starten av forskningsprosessen inviterte jeg folk til informasjonsmøte om mitt prosjekt, ved å sette inn en annonse i lokalavisen. Det ble også publisert via facebook med god respons. Et infomøte i seg selv er en fin måte å være åpen om sine hensikter som forsker og gjøre min forskerrolle synlig. Det som er nyttig og hensiktsmessig med informasjonsmøte er at det gir en mulighet for å se på hva som er interessant å studere, men kan også være til hjelp ved utforming av intervjuguiden. Dersom interessante tema blir tatt opp er det noe man kan følge opp i intervjuene. På begge møtene hadde jeg ordnet med enkel servering av samisk lokal gjærbakst, som ble satt stor pris på av de frammøtte.

I tilknytning til mine oppslag på lokale steder og selve informasjonsmøtene kom jeg i prat med folk om boligaksjonen. Den informasjonen som jeg fikk tilgang til tas ikke med i oppgaven, av hensyn til de som gav informasjonen, men gir meg en bedre forståelse for

temaet. Årsaken til at jeg ikke bruker den informasjonen er at det ikke er sikkert at disse personene hadde villet sagt det de sa, dersom de visste at det ville blitt gjengitt i oppgaven.

Det ene møtet ble avholdt i ei bygd inne i fjorden på den lokale skolen. Tilstede var det 12 stykker. Det interessante her var at det var 2 kvinner og 10 menn som møtte opp. I forkant av møtet hadde jeg hengt opp et informasjonsskriv i nærheten av der folk daglig henter posten sin, slik at det lett skulle være synlig. Det jeg ser i etterkant er at annonsen i lokalavisen skulle vært publisert noe tidligere, fordi avisen kom inn i fjorden samme dag som møtet ble avholdt, noe som gjorde at ikke alle hadde fått med seg at det skulle være møte. De gav uttrykk for at de gjerne skulle deltatt, fordi temaet var av interesse for dem.

I forkant av møtet reflekterte jeg rundt hvorvidt jeg kunne bruke båndopptaker under møtet. Jeg var usikker med tanke på hva jeg hadde søkt om tillatelse til fra NSD - Norsk Samfunnsvitenskapelig Datatjeneste. Til tross for min usikkerhet valgte jeg å samle inn et skriftlig samtykke fra de frammøtte og bruke båndopptaker. Jeg ser i ettertid at dette ikke var særlig fornuftig og at dette muligens bidro til at ikke alle fritt deltok i samtalen fordi det ble tatt opp på bånd. I etterkant ringte jeg NSD for å høre hva de mente i forhold til måten jeg hadde gått fram på. Her fikk jeg beskjed om, at dersom metoden ble endret, så skulle det meldes inn 30 dager før. Noe som ikke ble gjort i dette tilfellet. Full info om det som står i informasjonsskrivet ble ikke gitt i dette tilfellet og dermed kunne ikke noe av det som ble sagt brukes som direkte sitater, fordi det ikke var et gyldig samtykke. Jeg ringte til alle og forklarte hva hensikten med informasjonsmøtet skulle være og at de som var tilstede der ikke skulle være med i studien i så måte og hvor jeg i etterkant av møtet så at det ikke var nødvendig med bruk av båndopptaker og skriftlig samtykke. Tilbakemeldingene jeg fikk var at det var fint at jeg ringte, noen mente det ikke spilte noen rolle uansett og at det hadde ikke gjort noe. En sa at man skriver ikke under dersom man ikke samtykker. En annen var opptatt av om det ble dokumentert at det ble gjort på denne måten. Til det siste svarte jeg at det ble dokumentert ved at NSD var informert om saken og hadde laget seg et notat. Jeg informerte alle om at lydopptaket ville bli slettet og infoskrivet makulert. Dette med hensyn til redelighet og åpenhet.

Det andre møtet ble avholdt i bibliotekets lokaler på et tettsted i kommunen. Jeg hadde først tenkt å få det samiske senteret i kommunen til å arrangere møtet for meg, og publisere via deres nettsider. Dette valgte jeg bort, fordi jeg tidligere har fått forståelsen av at det er mange i bygda som er i mot det samiske senteret. Derfor tenkte jeg det kanskje ville være noen som ikke ville komme dersom jeg la møtet til det lokalet. Det jeg ser i etterkant er, at det likevel

muligens hadde kommet flere dersom det hadde blitt arrangert i regi av det samiske senteret og publisert på deres nettsider slik at det nådde ut til flere. Flere hadde fått med seg at det skulle være møte og var interessert i å delta, men var forhindret fra å komme på grunn av reise. Det kom også tilbakemeldinger i etterkant om at det ville kommet mere folk dersom det hadde vært arrangert på det samiske senteret.

Det var 6 personer tilstede på dette andre møtet. Jeg hang opp informasjonsskrivet i dagligvarebutikken. Her var det en mer jevn fordeling av kvinner og menn. Folk fortalte og det var tydelig at dette var et tema som berørte følelsesmessig. Flere gav uttrykk for viktigheten av studiet mitt. Praten gikk av seg selv og folk var engasjerte.

Noe jeg ser i etterkant av informasjonsmøtene, er at jeg heller skulle kalt møtet for folkemøte. Informasjonsmøte kunne være misvisende i den forstand at folk tenkte at jeg skulle informere angående boligaksjonen, men hvor min intensjon var å få i gang en samtale rundt tema. Det skal sies at vi fikk gode samtaler rundt tema og at begge møtene var vellykket i den forstand. Det var tydelig at dette var et interessant tema og som berørte, også for den yngre generasjon. Tilbakemeldingene etter møtene var at det var trivelig og at folk selv hadde fått utbytte av å være tilstede.

Tilgangen til informanter fikk jeg gjennom eget nettverk. Informantene var folk som jeg kjente fra før. Det at de ville la seg intervju av meg kan skyldes at de kjente meg og ville bidra, fordi det var flere som gav uttrykk for viktigheten av at akkurat dette studie ble gjort og uttrykte en takknemlighet over at jeg hadde valgt å gjøre det. Felles for flere var at de gav uttrykk for at de ikke visste om de hadde vært til noen hjelp i det hele tatt. På en måte gav de uttrykk for at det de sa kanskje ikke hadde noen verdi.

Da jeg var i kontakt med potensielle intervjuobjekter, så var det enkelte som gav uttrykk for at de ikke husket noe fra den tiden og ville ikke snakke om det. En person la på røret. En person låste døra da jeg kom. En person var redd for at dette ville komme i media dersom vedkommende ble med i studiet og ville derfor ikke delta. En person nektet for å ha noe med boligaksjonen å gjøre.

Når man gjør et forskningstudie, så har man gjerne en viss tid til rådighet. I mitt tilfelle tok det litt tid før jeg kom i gang med intervjuene, noe som skyldtes at jeg måtte vente til mine informanter var klar til å la seg intervju. Dette gjorde at prosjektet mitt dro litt mer ut i tid enn jeg hadde tenkt. En kritikk til min studie, er at feltet kan være for snevert, men begrunner det med at tiden var kort og at tilgangen ikke var helt enkel. Tillit er avgjørende for å få folk

til å prate, og jeg tenker at da er det nødvendig å ha god tid når man er i feltet og skal få informanter med i studiet. Så av hensyn til tidsaspektet var det nyttig å få informanter i sitt eget nettverk.

Dybdeintervju ble valgt som metode. Intervjuguide ble utformet og tematisert utfra hva som var interessant å få svar på, med relativt åpne spørsmål. Denne ble ikke endret på underveis.

Når man gjør datainnsamlingen, så skjer det allerede her en del tolkningsprosesser, og jeg tenker i likhet med Kvale, at analysen begynner allerede i selve fortellersituasjonen (Johansson, 2005, s. 281). Det skjer et samspill i intervjusituasjonen mellom meg som forsker og min informant, og her skapes det betydning og mening, og en organisering av hendelser fra vårt liv (Johansson, 2005, s. 281). Som forsker skal jeg være en aktiv lytter og stille spørsmål, og jeg som forsker gjør meg noen refleksjoner underveis, men også i etterkant av hvert intervju, noe som jeg valgte å skrive ned i min forskerdagbok (Johansson, 2005, s. 281).

Informasjonsskrivet ble sendt til mine informanter i forkant av intervjuet, og de som ikke hadde fått det i posten fikk det i tilknytning til intervjuet. Alle har gitt, enten muntlig eller skriftlig samtykke, til å delta i undersøkelsen. Intervjuene hadde en varighet på 2 timer. Det ble informert i forkant av intervjuet, at deltakelsen var frivillig, at de ville bli anonymisert og at de når som helst kunne trekke seg hvis det var ønskelig.

Jeg innledet med å gi en kort informasjon om prosjektet før jeg startet på selve intervjuet. Informantene fikk anledning til å velge tid og sted. De fleste intervjuene ble gjort i den hjemlige sfære, et ble gjort på arbeidsplassen og et via skype. Ett intervju er fra min bachelor oppgave, som jeg har fått tillatelse fra min informant til å bruke om igjen. Det ble brukt båndopptaker etter samtykke fra deltakerne. I den grad det har vært mulig, så har intervjuguiden vært veiledende for samtalen, men har hatt fokus på å la samtalen få flyte mest mulig.

Som forsker er man et instrument, og gjennom mine spørsmål forsøkte jeg å innby til en felles refleksjon over temaene. Noen ganger nikket jeg og bekreftet muntlig at jeg lyttet til det som ble sagt. Andre ganger prøvde jeg å være stille og være litt avventende for ikke å avbryte. Noen ganger, når jeg så det nødvendig, ledet jeg informantene inn på andre temaer eller spurte mer inngående om ting. Jeg oppfordret også informantene til å komme med eksempler eller fortellinger som beskrev det de hadde snakket om. Fortellingene kom noen ganger av seg selv, mens andre ganger oppfordret jeg til å forsøke å beskrive. Som intervjuer, så var jeg ikke objektiv og nøytral, men mer en aktiv deltaker gjennom samtalene. Noen ganger var det viktig

for meg å spørre om igjen, for å høre om jeg hadde forstått riktig, noe som igjen bidro til en dypere refleksjon rundt tema. Gjennom intervjuene opplevde jeg at informantene reflekterte over ting som de aldri hadde tenkt over: «*det er et godt spørsmål...du skjønner det er ikke alt jeg har fått med meg...hvor rart?*» eller «*det var rart det der egentlig..det har jeg ikke tenkt på før*».

Noen av spørsmålene jeg stilte rundt dette med samisk selvbevissthet kunne på meg virke utrolig teit og svaret var nærmest innlysende, men opplevde at informantene reflekterte rundt sin egen samiskhet på en flott måte. Det kunne være spørsmål, som hvilken betydning enkelte arenaer hadde for deres samiskhet, spørsmål som gikk på hvorvidt de var bevisst at de var samer og om de tenkte på at de var samer som barn.

Det er viktig å skape trygghet i intervjusituasjonen og som forsker har man et særlig ansvar å gjøre situasjonen så komfortabel som mulig. Jeg kunne oppleve at enkelte følte det litt ubehagelig at det ble brukt båndopptaker, men litt ut i intervjuet var den mere glemte. I et intervju som ble foretatt på informantens arbeidsplass, så snakket informanten litt lavmælt, som kan skyldes at det kanskje var noe lytt mellom kontorene.

3.2 Et narrativt perspektiv

Jeg har valgt å bruke et narrativt perspektiv og ønsker å presentere mitt datamaterialet i form av fortellinger. Jeg tar utgangspunkt i Anna Johansson (2005) sin bok «*Narrativ teori och metod. Med livsberättelsen i fokus*». Jeg velger å bruke ordet fortellinger.

Interessen for fortellinger innen forskning har med den «den språklige vendingen» å gjøre, hvor språket skaper den sosiale virkeligheten som vi erfarer (Johansson, 2005). Vi kan se på språket som en sosial aktivitet, hvor vi gjennom fortellinger, beskrivelser og forklaringer skaper våre identiteter og relasjoner. Gjennom våre fortellinger orienterer vi oss i denne verden. Våre erfaringer blir gitt en mening gjennom å bli fortalt, og gjennom at vi forteller konstruerer vi og kommuniserer vi den oppfatningen vi har av verden, oss selv og andre. Verden blir håndterbar gjennom at våre sinnsinntrykk og opplevelser har en form for struktur og en sammenheng, og det skaper en orden. Det finnes ulike måter å studere fortellinger på. Som sosiolog ønsker man å forstå hvordan den sosiale virkeligheten konstrueres, og hvordan sosiale strukturer, relasjoner og identiteter skapes og omskapes (Johansson, 2005).

Hvordan kan fortellinger hjelpe meg å forstå sosial handling? Jeg tar utgangspunkt i Sosialpsykologen Lars-Christer Hydén to måter å studere fortellinger på, som er et metodologisk og et ontologisk perspektiv (Johansson, 2005). Jeg har valgt å bruke fortellinger

som et metodologisk verktøy, hvor jeg analyserer mine intervjuer som fortellinger (Johansson, 2005). Det ontologiske perspektivet kan være nyttig for hvordan vi forstår identiteter som psykologiske og sosiale fenomen, hvor man kan anta at sosiale og personlige identiteter er konstruerte som fortellinger (Johansson, 2005). I det ontologiske perspektivet er fortellinger brukt som et videre begrep, som «*vi är våra berättelser*», mens i det metodologiske perspektivet brukes det et mer snevert begrep, som «*livsberättelse*», altså som jeg velger å kalle fortellinger (Johansson, 2005, s. 19).

Jeg har valgt å gjøre kvalitative intervjuer, med fokus på personlige fortellinger, hvor jeg har fått personer til å fortelle utifra noen spesielle tema (Johansson, 2005). En fortelling kan defineres slik: «*den berättelse som en person berättar om sitt liv eller valda aspekter av sitt liv*» (Johansson, 2005, s. 23). Det er interessant å studere hvordan mennesker gir sine liv mening og skaper identitet (Johansson, 2005).

Den feministiske sosiologen Laurel Richardson har fem sosiologiske aspekter i narrativ analyse av livsfortellinger (Johansson, 2005, s. 24). Han mener at våre hverdagserfaringer artikuleres gjennom fortellinger og skaper orden og mening i vårt daglige liv. Innen fenomenologien snakkes det om en synliggjøring av menneskets livsverden hvor vi anvender regler og tolkingsrammer for å forstå oss selv og andre. Videre mener Richardson at fortellinger skaper en slags orden i våre liv. Gjennom fortellinger synliggjøres det hvordan mennesker opplever sine subjektive liv, og kalles for det selvbiografiske aspektet. Richardson sier at vi får muligheten til å forstå andre mennesker gjennom fortellinger. Vi får ta del i deres liv, selv om vi ikke kjenner de personlig. Videre sier han at kulturelle fortellinger kan hjelpe oss til å forstå våre liv. Det kan være fortellinger om landet vårt eller bestemte raser. Og til sist snakker han om at kollektive fortellinger kan være en stemme for de som har vært stille og marginalisert, og forteller om en gruppes historie. Den viktigste rollen her er å gi mot eller en drøm om en mulig sosial forandring.

Jeg tar utgangspunkt i et sosialkonstruksjonistisk perspektiv på fortellinger, hvor den kunnskap som vi har og som vi produserer om verden ikke er en objektiv gitt sannhet, men en av mange sannheter (Johansson, 2005). I vårt samfunn idag kategoriserer man ofte, som for eksempel menn-kvinner eller nordmenn-innvandrere, og det er visse overordnede kategorier, hvor menn er over kvinner og nordmenn er over innvandrere. I følge den feministiske filosofen Donna Haraway er kunnskap sosialt situert der kunnskap aldri er nøytral men produsert i spesifikke sosiale, kulturelle, politiske og språklige sammenhenger (Johansson, 2005). På den måten som verden kategoriseres, forstås og framstilles på er foranderlig, men

varierer også kulturelt og sosialt. Gjennom å fortelle fortellinger, skapes og omskapes, etableres og undermineres, deifinisjoner og betydninger i og gjennom sosiale prosesser. Fortellingenes mening og betydning produseres gjennom språklig kommunikasjon i sosialt samspill, i en viss kulturell og historisk sammenheng, og er sosiale konstruksjoner (Johansson, 2005).

Den feministiske sosiologen Catherine Kohler Riessman mener at kjernen i narrativ analyse er den tolkende karakteren, som handler om å tolke andre menneskers tolkninger av seg selv og sin sosiale verden (Johansson, 2005, s. 27). Å bruke narrativ analyse og metode er en tolkende aktivitet, hvor man ikke søker en endelig sann tolkning, men at hver fortelling kan ha et mangfold av tolkninger. Hermeneutikk betyr tolkningslære og er en metode for å tolke mening, hvor det handler om å tolke en mening men ikke en absolutt mening, heller tolking av komplekse meningssammenhenger med et hav av betydninger. Sosiologen Anthony Giddens snakker om en dobbel hermerneutikk, hvor vi studerer tolkninger av tolkninger, der vi tolker andre menneskers tolkninger (Johansson, 2005, s. 27).

Fortellinger er en måte å skape mening til sinnsintrykk, det vi hører, smaker og det som skjer med oss i livet, og begripeliggjør våre erfaringer både for oss selv og andre (Johansson, 2005). Det er en «*common sense*» kunnskap, en kunnskap som vi tar for gitt i hverdagen (Johansson, 2005, s. 28). Giddens snakker om en livsverden, som en intersubjektiv forståelsehorisont som mennesker utgår fra når de orienterer seg i verden, de regler og tolkningsrammer de bruker for å forstå seg selv og andre (Johansson, 2005, s. 28).

Det å anvende narrativ metode og analyse kan sees på som en refleksiv aktivitet, i tillegg til en tolkende aktivitet, hvor man systematisk betrakter relasjonen mellom den kunnskapen man produserer og på den måten man gjør kunnskap på (Johansson, 2005). Det vil si at man tolker sin egen konstruksjon av kunnskap og sine egne tolkninger, der man reflekterer over seg selv som kunnskapsprodusent, som forsker og ser på, definerer, snakker og skriver om den sosiale virkeligheten ut fra en spesiell posisjon, som for eksempel ut fra kjønn eller rase/etnisitet (Johansson, 2005).

Som forsker er det viktig å være oppmerksom på at man er en del av den sosiale verden som vi studerer (Johansson, 2005). Det innebærer at man erkjenner at forskning bygger på «*common sense*» kunnskap, og at man som forsker er viktigste forskningsinstrument, der den kunnskap som produseres gjøres ut fra min posisjon som hvit og som norsk kvinne i et spesifikt historisk, sosialt, kulturelt og politisk sammenheng (Johansson, 2005, s. 28). Det

handler om at mine roller, følelser, tanker og reaksjoner under forskningsprosessens gang former studien, herunder design, spørsmålene jeg stiller og tolkningene jeg gjør av mitt datamaterialet (Johansson, 2005).

Forskning kan sees på som en pågående sosial konstruksjon og en refleksiv prosess (Johansson, 2005). Vi kan ikke få en direkte tilgang til noen annens erfaringer, men med utgangspunkt i Riessmans modell av forskningsprosessens ulike nivåer ved narrative studier så skiller hun mellom fem nivåer av representasjon under forskningsprosessen, som er å tilegne seg erfaringer, fortelle om erfaringene, transkribere, analysere og når leseren leser teksten (Johansson, 2005, s. 29). Det første nivået handler om at man først har umiddelbare erfaringer av bilder, lyd, lys og lukter, hvor man reflekterer, minnes og velger ut noen som mer betydningsfulle, deretter forteller man videre om den erfaring man har gjort seg. Det andre nivået handler om at fortellingen skapes i en spesiell situasjon i et samspill mellom fortelleren og den som lytter, der man skaper et selv for hvordan man vil bli sett og kjent av sine tilhørere. Det tredje nivået er transkripsjonen, der man forvandler tale til tekst, men det finnes ingen sann representasjon av det taledede språket, men transkripsjonen er en tolkende praksis. Det fjerde nivået er når forskeren analyserer det transkriberte materialet og lager en sammenfatning, og gjennom redigering, omskaping og gi mening til de ulike intervjufortellingene, så skapes en metafortelling. Det femte og siste nivået er den erfaring som leseren har. Det vil si at hver leser tolker teksten ut fra sin spesielle posisjon (Johansson, 2005, s. 31).

Om vi ser på forskningsprosessen som et lineært forløp med ulike faser etter hverandre, så sier man ofte at etter å ha samlet inn datamaterialet, så gjøres transkripsjon, analyse, tolking og skriving av den analytiske teksten (Johansson, 2005). Men i kvalitativ metode er det ofte slik at de ulike fasene skjer parallelt, at de skjer samtidig eller glir over i hverandre. Allerede i utformingen av forskningsspørsmålet var jeg i gang med den analytiske og tolkende prosessen ved å avgrense samisk identitet til å omhandle språk, livsstil, steds og slektstilhørighet (Johansson, 2005).

Når jeg snakker om analysens ulike faser tar jeg utgangspunkt i Riessman og Kvale. Kvale skiller mellom seks ulike steg i analyseprosessen, hvor de tre første stegene av analysen skjer i intervjusituasjonen og de andre tre stegene skjer når der finnes et utskrevet materialet til tolkning (Johansson, 2005, s. 281). I de første tre stegene beskriver den som blir intervjuet sin livsverden og handlinger spontant under intervjuet, og hvor den som blir intervjuet tolker mening under intervjuet. I de tre neste stegene tolkes blant annet intervjuene av den som

intervjuer, noe som skjer gjennom strukturering, klargjøring og selve analysearbeidet (Johansson, 2005).

Når man har samlet inn sitt materialet, et antall av muntlige fortellinger innspilt på band, så kan man starte med transkriberingen, som er fase 2 i Kvale sin forskerprosess (Johansson, 2005, s. 281). Overføring fra tale til skrift er en kompleks oversettelsesprosess, og det er vanlig å bruke ganske mange timer på et to timers intervjumaterialet (Johansson, 2005).

Intervjuene ble transkribert på ulike tidspunkt i etterkant, og ikke nødvendigvis rett etter hvert intervju. I feltdagboken skrev jeg ned mine refleksjoner i etterkant av hvert intervju, noe som var nyttig med tanke på den videre analysen. Alle småord som uhm, jah, eh, åja og lignende ble inkludert i teksten. I tillegg ble også latter markert. Markerte også de steder der informantene brukte virkemidler i form av det å dempe stemmen eller hviske der hvor de ønsket å få fram et poeng. Lydbåndet ble hørt igjennom nøye en gang. Datamaterialet ble gjort om til fortellinger, hvor min egen stemme og små ord ble tatt bort. Ufullstendige setninger ble omgjort til selvstendige setninger. Når teksten og fortellingene ble bearbeidet falt også valget mitt på å oversette til bokmål. Dette anså jeg som nødvendig med hensyn til anonymisering, slik at ikke informantene skulle være gjenkjennbar.

Datamaterialet ble gjort om til fortellinger fordi jeg ønsket at informantenes stemmer skulle være mere fremtredende. Jeg ønsket at fjordfolkets egne stemmer skulle høres. Selv om jeg er fullt klar over at gjennom bearbeidelse og min egen tolkning som forsker er jeg med på å forme fortellingene. Det skjer ved at jeg som forsker tar ut det som jeg anser som det mest interessante i det som blir fortalt. Det er også viktig å poengtere at gjennom intervjuene har jeg som forsker vært med å skape denne kunnskapen i samhandling med mine informanter gjennom mine spørsmål og ved at vi har reflektert sammen rundt tema. En annen grunn til at jeg har valgt å presentere materialet som fortellinger, er at det er en sterk fortellertradisjon i det lulesamiske området.

Da jeg hadde transkribert fra lyd til tekst leste jeg gjennom alle intervjuene. Mens jeg leste brukte jeg ulike farger til å kode teksten utfra temaet mitt. Der det ble snakket om språk ble det markert med blå farge. Livsstil ble markert med gult. Slekt ble markert med grønt og stedstilhørighet ble markert med rosa. Deretter gjorde jeg en tekstnær analyse, hvor jeg trakk ut og skrev sitater fra datamaterialet. Etter å ha transkribert alt materialet, og kodet ut fra valgte tema, så skrev jeg datamaterialet mitt om til fortellinger ved hjelp av narrativ metode.

En av mine informanter ønsket den transkriberte teksten til gjennomlesning for å gå igjennom og eventuelt gi tilbakemeldinger på endringer som vedkommende ønsket skulle gjøres, noe som også ble gjort. Det ble ikke foretatt noen endringer i etterkant, da det ikke var nødvendig.

Etter å ha skrevet materialet som fortellinger begynte jeg å merke meg hvilke tema som gikk igjen i materialet. Jeg skrev en lang liste over tema, og ved hjelp av analytiske verktøy begynte jeg å riste løs materialet. For å riste løs materialet mitt, så valgte jeg å ta utgangspunkt i Johannson (2005, s. 319) sine analytiske verktøy, «vendepunkt» og «intriger». Med vendepunkt kan menes «før og nå», en tidsmessig kategori, eller en romslig kategori «der og her». Her tenkte jeg, at «før og nå» handler blant annet om livet før og etter boligaksjonen, og vendepunktet for når de ble bevisste sin egen samiske identitet i møte med det norske samfunnet. Også i møte med andre samiske samfunn, hvor deres samiske identitet blir styrket. Jeg så på hvordan koftebruken og språket hadde vendepunkt. Når det gjaldt intriger så jeg på forholdet mellom samer og nordmenn, mellom ladde og ruogo, mellom myndigheter, i form av skolevesen, og samer, men også mellom fornorskede samer og samer. Her kom også dette med mobbing og diskriminering inn. Jeg så også på de intriger som var innom samlingshuset.

3.3 Stedsanalyse

Jeg har i min avhandling valgt å gjøre en stedsanalyse, hvor jeg ser på hvilke affekter som er knyttet til steder som har betydning for mine informanter, og analyserer det opp mot tema som språk og samisk selvbevissthet. I følge Anniken Førde, Britt Kramvig, Nina Gunnerud Berg og Britt Dale (s. 13) så kan sted være et analytisk begrep for å forstå verden på. Det er slik at sted kan ha ulik betydning for individer alt etter som i hvilken livsfase eller livssituasjon de befinner seg i (Fosslund, 2012).

Jeg har valgt å bruke livshistorier som metode fordi det gir en innsikt i samfunnsmessige endringer, komplekse stedlige prosesser og livsløpet til den enkelte informant (Fosslund, 2012). Nettopp ved å bruke livshistorier, så kan man avdekke en kulturell kompleksitet knyttet til steder. Fosslund (2012, s. 107) viser til et eksempel hvor vi gjennom innvandrernes historie om å komme til Norge, møte med det norske samfunnet og arbeidslivet i Tromsø, får vi innblikk i den kulturelle kompleksiteten som preger deres integrasjon på arbeidsmarkedet på et bestemt sted. På samme måte tenker jeg vi får innblikk i den kulturelle kompleksiteten som følge av flytting mellom steder i mine empiriske eksempler fra lulesamisk område.

Bertaux' (1981) mener i artikkelen «*From the life-history approach to the transformation of sociological knowledge*», at livshistorier er en unik metode for å fange inn endringer i samfunnet og de individuelle livsløpene på samme tid og på denne måten løse opp i struktur-aktør-problematikken i samfunnsvitenskapen (Fossland, 2012, s. 108). Gjennom analyser av livshistorier kan man få inntak til individuelle erfaringer og strukturelle sider ved komplekse stedlige prosesser (Fossland, 2012). Bertaux' (1981) definerer livshistorier som folks tilbakeblikk på egen livsløype (Fossland, 2012, s. 109). Livshistorier kan sees på som en retrospektiv fortelling, eller en fremstilling av en persons liv eller store deler av livet, i følge Danielsen (1992) (Fossland, 2012, s. 109).

Chicagososiologene William Isaac Thomas og Florian Znaniecki (1927) med sin berømte livshistorieforskning og boken «*The Polish Peasant in Europe and America*» tar utgangspunkt i en brevveksling mellom de polske utvandrerne som bodde i USA og deres familiemedlemmer i Polen (Fossland, 2012, s. 109). Forskerne studerer det polske immigrantmiljøet i Chicago og var blant annet interessert i hvordan migrantene opplevde overgangen fra landsbygda i hjemlandet til storbyen i USA – steder som var svært forskjellige. De ønsket å forstå migrantenes reaksjoner på møtet med den nye verden, gjennom å sette seg inn i hvordan disse menneskene selv uttrykte sine forestillinger, holdninger og verdier medbrakt fra Polen. Thomas og Znaniecki viste hvor viktig menneskers subjektive erfaringsverden er for å forstå samfunnsmessige endringsprosesser på ulike steder (Fossland, 2012, s. 109). Vi kan trekke klare paralleller mellom disse studiene og dagens ruralitets- og migrasjonsstudier, som benytter den biografiske tilnærmingen som i form av livsfortellinger (Fossland, 2012).

I mitt studie så jeg det som nyttig å gjøre en stedsanalyse, fordi vi lever i en tid som er preget av økt mobilitet, flytting, pendling og reising, hvor det å bruke livshistorier er en fin måte å fange opp komplekse sammenhenger i flyttingen som skjedde i lulesamisk område (Fossland, 2012, s. 110). Ved å bruke et migrasjonsperspektiv, i likhet med Masseys (1995) sitt relasjonelle stedsbegrep, så kan man forstå steder som åpne og dynamiske (Fossland, 2012, s. 112). Mine informanters møte med et sted, i lys av dette perspektivet, skapes og gjenskapes forhandlinger kontinuerlig som en del av den sosiale aktiviteten de inngår i (Fossland, 2012). I og med at ulike personer kan ha ulike stedlige erfaringer som utspiller seg lokalt, så vil det å få tak i disse erfaringene åpne for en sensitivitet og forståelse for tid-rom-sammenhenger ved sosiale prosesser (Fossland, 2012). Dette kan forstås i tråd med Masseys (1994, 2005) forståelse av steder som relasjonelle, materielle og dynamiske (Fossland, 2012, s. 112).

Bourdieu bruker livshistorier i sin kritiske analyse av «*globaliseringens menneskelige konsekvenser*» i boken «*The Weight of the World*» (1999) (Fosslund, 2012, s. 117). Han avdekker hvordan ulike former for sosiale lidelser, for eksempel tilknyttet degradering av bomiljø, arbeidsløshet, stryk til eksamen, nabokrangler, skilsmisser, fattigdom, brutte forventninger, kjedsomhet eller kriminalitet på konkrete steder har samfunnsmessige årsaker langt utover en lokal kontekst, som i mange tilfeller kan forstås som direkte eller indirekte konsekvenser av globaliseringstendenser slik de «iscenesettes» lokalt (Fosslund, 2012).

Bourdieu viser hvordan globale og nasjonale politiske beslutninger og hendelser kan leses av i den enkeltes livshistorie (Fosslund, 2012, s. 117). Forskeren analyserer altså livshistorier og beretninger slik de fremkommer i den enkeltes liv for å få informasjon om samfunnsforhold på bestemte steder (Fosslund, 2012). Det er derfor ikke bare historien i seg selv, men det å forstå individuelle og strukturelle forhold i samspill, som er det sentrale (Fosslund, 2012).

I min studie av steder, så har jeg først å søke på tvers i livshistoriene og sett etter trekk og mønstre som går igjen, og på denne måten blir historiene studert i forhold til hverandre (Fosslund, 2012). Jeg har også søkt på langs i livshistoriene, både gjennom å lytte til lydopptak og lest det transkriberte materialet (Fosslund, 2012). Det å søke på tvers gav meg muligheten til å si noe om trekk som gikk igjen eller om brudd, for eksempel når det gjaldt flytting (Fosslund, 2012). Jeg har i min analyse sett etter både særtrekk og fellestrekk i historiene, og analysen på tvers sees i forhold til analysen på langs, og på denne måten går pendelen mellom helheten og delene i analysen (Fosslund, 2012). Utfordringen ved min metodiske fremgangsmåte er at personer kan velge å fordreie sin historie eller la være å fortelle om viktige forhold, men til forsvar kan man si at det går ikke an å fortelle 100% riktig og det skal noe til å lyve om hendelser i sitt liv (Fosslund, 2012). Noe som er veldig verdifullt ved fortellinger, er at konkrete hendelser plasseres i tid og rom av den som forteller, der man får tilgang til et rom som man vanligvis utelukkes fra (Fosslund, 2012).

Jeg har i denne avhandlingen analysert mine fortellinger, ved å studere affekter knyttet til det samiske språk og til de steder som var av betydning for mine informanter. Jeg har også analysert hvilke affekter som er knyttet til samisk selvbevissthet og steder. Jeg begrenset min analyse ved å studere språk og samisk selvbevissthet, og har valgt å ikke studere livsstil og slektstilhørighet noe nærmere. Jeg lagde matriser, hvor jeg trakk ut det som var interessant å analysere, knyttet til temaene språk og samisk selvbevissthet. Gjennom å lage matriser fikk jeg muligheten til å se på langs av materialet, ved å analysere hver enkelt fortelling. Deretter

så jeg på tvers av materialet. Dette gjorde det mulig for meg å se etter likheter og forskjeller i materialet, men også brudd.

3.4 Etiske overveielser

Noe som jeg har reflektert over i ettertid er hvorvidt det har vært etisk riktig av meg å gjøre studie i ett felt som jeg kjenner så godt. Spørsmålet jeg har stilt meg selv er også hvorvidt min kjennskap til feltet har vært med å påvirket empirien og funnene mine. Det som jeg har fått tilbakemeldinger på er at folk er glade for at jeg tar for meg akkurat dette studiet. De viser en takknemlighet over det og enkelte har også gitt uttrykk for viktigheten av at det nettopp er jeg som valgte å jobbe med dette, fordi jeg ble ansett som en av dem. Jeg er på en måte innenfor. Informantene gav meg mer informasjon enn det som ble tatt opp på bånd og som heller ikke er skrevet ned i oppgaven, og kommer til syne slik: *«slå nå av den der så skal jeg fortelle deg enda mer»*. Eller som en informant sa: *«ja men det trenger jeg ikke å fortelle til den»*, og pekte på båndopptakeren. Den informasjonen som jeg får når båndopptakeren er slått av og når folk spør hva jeg holder på med, er med å gi meg større innsikt og forståelse, så kildematerialet er egentlig større enn det jeg fysisk har samlet inn.

Jeg har reflektert rundt min egen rolle som forsker og som kjenning for hvordan det kan ha vært med å påvirket datamaterialet mitt. Det kommer flere plasser fram at jeg er mer enn en forsker. Jeg er også en kjenning. Når jeg gir beskjed om at jeg er iferd med å slå av båndopptakeren, så sier informanten min at jeg må slå av den den der: *«så vi får prate kjenning»*. Og uten at jeg i intervjuet har snakket om min egen bakgrunn og hvor jeg kommer fra, så har de allerede bakgrunnsinformasjon om meg: *«Du som er fra Lofoten vet vell hva...»*. Det at jeg har valgt informanter fra mitt eget nettverk har gjort at jeg på noen spørsmål allerede visste svaret. Det er også de gangene at jeg i spørsmålet allerede hentyder til svaret fordi jeg kjenner vedkommende fra før. Jeg forsøkte også å være bevisst min egen rolle som forsker ved å tre ut av rollen som kjenning, hvor jeg latet som at jeg ikke visste, men også at jeg måtte tydeliggjøre overfor informantene at nå var jeg forsker og ikke kjenning. Motsatt visste informantene at jeg kjente til en del ting fra før. Når jeg spurte om informantens forhold til det samiske idag, når det gjaldt kofta og språket, så kom det til synet at jeg ble betraktet som en kjenning: *«nei det holdt jeg på å si det vet du vell»*.

Det at jeg blir betraktet som en kjenning og en som kjenner feltet fra før kan ha gjort at jeg lettere har fått tilgang til feltet. Jeg har reflektert rundt hvorvidt jeg har vært bevisst min forskerrolle og min rolle som kjenning i møte med folk. Når har jeg vært betraktet som en

forsker og når har jeg vært betraktet som en kjenning. En kritikk til min avhandling kan være at valg av informanter har foregått i min bekjentskapskrets noe som jeg er klar over kan ha påvirket utvalget mitt. Det at jeg for mange var en kjenning gjorde også sitt til at jeg fikk tilgang til feltet og fordi jeg kjente feltet så godt fra før, så var jeg også å betrakte som en innsider.

Jeg lagde et informasjonsskriv med informasjon om mitt prosjekt, som jeg sendte ut til mine informanter i forkant av intervjuene, der de kunne gi sitt skriftlige samtykke på deltakelse i studien min. I dette skrivet stod det at deltakelsen var frivillig og at de når som helst kunne trekke seg fra studiet, noe ingen har valgt å gjøre.

Mitt prosjekt ble meldt inn til NSD (Norsk Samfunnsvitenskapelig Datatjeneste) og ble godkjent for gjennomføring. Det ble satt et tidspunkt for prosjektets slutt, for hvor lenge lydopptak skulle oppbevares før det skulle slettes. Slutt-tidspunktet ble endret underveis og meldt inn til NSD, hvor det ble satt ny dato for prosjektets avslutning. Informantene ble informert om endring av tidspunkt.

Datamaterialet er anonymisert, ved at informantene fikk fiktive navn, stedsnavnene ble også anonymisert til «*industriedet*», «*tettstedet*» og «*inne i fjorden*». Jeg har valgt bort Sverige som et av stedene som kunne være sentrale av hensyn til anonymiteten, og nevner Sverige mere generelt av betydning, men ikke rettet mot spesifikke informanter. Direkte sitater har jeg valgt å skrive til bokmål av hensyn til anonymiteten.

3.5 Troverdighet og etterprøvbarehet

I hvilken grad er resultatene mine i mitt kvalitative studie troverdige, og i hvilken grad kan det jeg har kommet fram til anvendes for andre grupper og situasjoner utover det jeg har gjort? Jeg vil diskutere dette i forhold til sentrale begreper innen kvalitativ metode, og her vil jeg se det i lys av Maxwell (1992) sine fem kategorier i hans drøfting av validitet: «*deskriptiv validitet, tolkningsvaliditet, teoretisk validitet og generaliserings- og evalueringsvaliditet*» (Dalen, 2011, s. 94). Jeg vil også drøfte dette i lys av Silvermann (2011) sin måte å bruke begrepene reliabilitet og validitet på, som mener det er sentrale begreper når det gjelder forskningens troverdighet (Thagaard, 2013, s. 201).

Et overordnet synspunkt i poststrukturalistisk tenkemåte er at det ikke finnes én «*sann*» virkelighet eller universelle lover (Dalen, 2011, s. 91). Kvalitativ forskning bygger på grunnforutsetningen om at mennesker skaper eller konstruerer sin sosiale virkelighet og gir mening til egne erfaringer (Dalen, 2011). Jeg har gjennom kvalitative intervjuer med mine

informanter innhentet fjordfolkets egne meninger og opplevelser i tilknytning til det å være boligaksjonsbarn, eller vært tidsvitne til boligaksjonen, hvor uttalelsene blir fortolket av meg som forsker (Dalen, 2011).

En metodisk forutsetning er at det skapes intersubjektivitet mellom meg som forsker og mine informanter (Dalen, 2011). Jeg har derfor forsøkt å gjort uttalelsene så nær opp til innformantenes opplevelser og forståelse som mulig. Gjennom narrativer tok jeg bort min egen forskerstemme og laget fortellinger av datamaterialet mitt. I etterkant fikk jeg min veileder til å lese gjennom fortellingene mine. På denne måten har jeg fått kontrollert min egen subjektivitet i forskningsopplegget mitt (Dalen, 2011). Thagaard (2013, s. 205) hevder at man kan styrke validiteten ved kritisk å gå gjennom analyseprosessen ved hjelp av at en kollega spiller djevelens advokat, som kritisk vurderer mine analyse. Dette mener jeg har gjort gjennom at veileder har lest og gjort en vurdering. Intersubjektiviteten handler om, slik jeg ser det, om at jeg som forsker tolker mine informanternes uttalelser, og disse fortolkningene er preget av forholdet mellom meg og mine informanter (Dalen, 2011).

Innen kvantitative undersøkelser handler reliabilitet om etterprøvbarehet, hvorvidt at framgangsmåten ved datainnsamling og analyse kan etterprøves av andre forskere (Dalen, 2011). Et slikt krav blir vanskelig å stille i en kvalitativ studie, og derfor er min forskerrolle viktig i kvalitative studier som mitt, hvor det skjer et samspill mellom meg og informanten i intervjusituasjonen (Dalen, 2011). Det er vanskelig å etterprøve resultatene, fordi det enkelte individ og omstendighetene endrer seg, og jeg har derfor prøvd å vært så nøyaktig som jeg har kunnet i min beskrivelse av forskningsprosessen (Dale, 2011). Jeg har med meg min forforståelse, inn i prosjektet mitt, noe som jeg har skrevet om i innledningen. Jeg har også gjort rede for hvordan jeg har måttet vært bevisst mitt forhold til mine informanter i intervjusituasjonen, der de betraktet meg som en kjenning. Det gjør det mulig for leseren av denne avhandlingen å vurdere kritisk i hvilken grad dette har påvirket min tolkning av resultatene. I metodekapittelet har jeg gjort rede for utvalg av informanter og om intervjusituasjonene. Jeg har også angitt hvilke analytiske metoder og begreper som jeg har anvendt i bearbeidelsen av mitt innsamlede datamaterialet (Dalen, 2011). Silvermann (2011) snakker om at man kan styrke reliabiliteten gjennom å gjøre forskningsprosessen gjennomskiktig, slik som jeg har gjort ved å redegjøre for mitt valg ved bruk av stedsanalyse for eksempel (Thagaard, 2013, s. 202). I likhet med Silvermann (2011) har jeg beskrevet mitt teoretiske ståsted som grunnlag for mine tolkninger og har dermed lagt vekt på teoretisk gjennomskiktighet (Thagaard, 2013, s. 203).

Når det gjelder validering og utvalg så har jeg hatt et strategisk utvalg av 8 informanter. Jeg er klar over at dette er et lite antall, men det har gitt meg anledning til å mere gå i dybden av mine analyser. Jeg er også klar over at bare to av mine informanter er boligaksjonsbarn, men likevel mener jeg at disse to gir ett bilde av de effekter en migrasjon har, og hvilke følelser som er knyttet opp til ulike steder som har betydning for mine informanter. De andre informantene mine er tidsvitner, men som også takket nei til en utflytting. Intervjuguiden er lagt ved i avhandlingen, som gjør det mulig å se hvorvidt at datainnsamlingen har gitt svar på problemstillingen min. Jeg har brukt båndopptaker, som legger best mulig grunnlag for bearbeidelse, tolkning og analyse av mitt innsamlede materialet (Dalen, 2011). Jeg har redegjort fra intervjusituasjonen, bruken av båndopptaker og hvordan jeg har transkribert, som kan sammenlignes med Maxwell sitt begrep deskriptiv validitet (Dalen, 2011, s. 97). Kvale på sin side kaller dette for *håndtverkskvalitet* (Dalen, 2011, s. 97).

Maxwell (1992) bruker begrepet *deskriptiv validitet* om redegjørelsen for hvordan datamaterialet er samlet inn og hvordan det er tilrettelagt for tolkning og analyse (Dalen, 2011, s. 97). Jeg har redegjort i avhandlingen for hvordan jeg har gått fram med tanke på koding av materialet, der jeg har gjort en tekstnær koding, men også fargekoding. Jeg har også redegjort for hvordan jeg har laget fortellinger ut av intervjuene, og deretter trukket ut det jeg ønsker å studere nærmere gjennom å lage matriser. For deretter gjort analyse av materialet knyttet opp mot teoretiske perspektiver og analytiske begreper. Dalen (2011, s. 97) trekker fram viktigheten av å dokumentere at det er foretatt prøveintervju, som gjør det mulig å justere intervjuguide og forhold ved intervjusituasjonen. Jeg har ikke foretatt prøveintervju, og har heller ikke justert intervjuguiden direkte. Det jeg kan si er at jeg ikke har fulgt intervjuguiden slavisk, men vært veldig åpen for rekkefølgen av spørsmålene, slik at det også gav informantene en mulighet til å komme inn på tema som de selv hadde lyst til å prate om.

Maxwell (Dalen, 2011, s. 97) bruker også begreper som *tolkningsvaliditet* og *teoretisk validitet*. Når det gjelder tolkningsvaliditet, så handler det om hvordan jeg som forsker tolker datamaterialet mitt, hvor jeg har lagt vekt på å bruke direkte sitater, for å få fram informantenes egne opplevelser og forståelse, slik de kommer fram i uttalelsene i intervjuene. Jeg er klar over at jeg gjør en fortolkning av materialet når jeg gjør intervjumaterialet om til fortellinger, men bruker derfor direkte sitater som underbygger mine fortellinger. Teoretisk validitet handler om hvorvidt teorier og analytiske begreper har bidratt til å belyse min empiri. Jeg har i min avhandling redegjort for de teorier og analytiske begreper som jeg har valgt å bruke for å analysere mitt materialet, og drøftet ut fra ulike teoretikere og vist hvordan jeg har

valgt å bruke dem i min avhandling (Dalen, 2011). Silvermann (2011) snakker om validitet som gjennomsiktighet, hvor jeg som forsker har redegjort for hvordan min analyse gir grunnlag for de konklusjonene jeg har kommet fram til (Thagaard, 2013, s. 205). Jeg er også klar over at min førforståelse og min kjennskap kan ha vært med å påvirke mitt resultat, men jeg har redegjort for hvordan jeg har gått fram i forhold til min rolle som forsker i intervjusituasjonen og har gjennom anonymisering ved bruk av fiktive navn prøvd å distansert meg. Dalen (2011, s. 99) bruker begrepet *going native*, hvor jeg som forsker er så godt kjent med feltet jeg studerer og at det kan være nødvendig å distansere seg.

4.0 Fortellinger

I denne delen av avhandlingen presenterer jeg mitt datamaterialet som fortellinger. Jeg ønsker at fjordfolkets egne stemmer skal høres. Sett ut fra et postkolonialt perspektiv, så ønsket jeg at samene som et urfolk selv skulle kunne beskrive sine egne liv istedenfor alltid å være et objekt beskrevet av andre (Said, 1979). Det er ofte slik at urfolk blir skrevet om, og vil alltid være et objekt i kraft av være annerledes, men som aldri får ha sin egen stemme, og hensikten med å presentere mitt materialet som fortellinger er en måte å gi folk muligheten til å bli subjekter i sine egne liv og fortellinger (Said, 1979). Å la fjordfolkets egne stemmer høres, kan også sees i lys av et urfolksperspektiv, og et forsøk på å dekolonisere metodologien i form av at urfolk kan forske på seg selv, som Linda Tuhiwai Smith (2012) tar opp i sin bok *Decolonizing Methodologies*.

4.1 Sofies fortelling

Sofie er pensjonist. Hun er gift og har barn og barnebarn. På spørsmål om Sofie har tatt utdanning, så sier hun at hun ikke har tatt noen formell utdanning, men at hun: «*har gått i livets skole*». Hun forteller at hun som ungdom tidlig måtte reise hjemmefra for å ta seg arbeid, noe som var vanlig på den tiden: «*vet du det var vanlig den gangen når man ble konfirmert...så for man ifra hjemmet...for det var ikke nå...man måtte forsørge seg selv nær sagt... eller vi var jo slik at vi for jo ifra hjemmet i den tida når man var femten år og sånn*». Sofie nevner likevel ei skole som hun har gått på. Hun har ikke gått på framhaldsskole eller realsskole og gir en form for forklaring på hvorfor: «*i fattige hjem så kunne de jo ikke hjelpe ungene sine for å gå...det var jo...det kostet en del...måtte ha hybel der du kom...å og sånn der skolepenger og det var ikke bare bare for store barnerike familier...så det var vell ikke bare bare...ikke kunne vi nå trumpe oss fram noe heller...forstod jo såpass...det gikk jo ikke*». Økonomien spilte inn for hvorvidt det lot seg gjøre å ta seg utdanning. Det fantes ikke

stipendordninger og folk måtte ta opp private lån. Dette var jo i etterkrigsårene. Som ung hadde Sofie en drøm om å ta utdanning, men på grunn av økonomien så var ikke det mulig.

Sofie vokste opp med dyr, som kyr og sauer. Ingen lidde nød i matveien. Da hun var barn var det noen som bodde i små gammer. Gammene hadde små vinduer, og var bygd av torv som de selv hadde skåret ut. Etterhvert kom gammene bort. Sofie er født og oppvokst i en stor familie inne i fjorden, med slekta rundt seg. Hun beskriver barndommen som kjempefin, med eldre søsken som tok vare på henne. Det var godt med plass i hennes barndomshjem i motsetning til trangboddhet hos andre. Sofie forteller at hun brukte bare kofte som småjente, men samtidig forteller hun at hun har brukt kofte bestandig. Hun forteller at det har skjedd noe med koftebruken, hvor noen ikke vil se kofta engang. Sofie husker at hennes farmor gikk i kofte hver dag og så henne aldri i noe annet enn kofta. På den tiden brukte de hverdagskofte. Idag bruker Sofie kofta mer som et stasplagg. En periode brukte hun ikke kofte. Hun forklarer det med at hun ikke hadde råd til sy seg kofte da hun hadde vokst ut av sin.

Sofie forteller også at det var en tid hvor kofta kom bort. Når hun snakker om kofta, så kommer hun på en fortelling om da hun var barn og fikk så vondt i et øre. Sofie brukte å sove mellom moren og faren om natta og trivdes så godt mellom dem der. Da Sofie fikk øreverk stod faren opp for å gi henne kamferdropper i øret. Det lindret litt. Neste morgen ble Sofie og moren kommandert til å reise sammen med faren til byen for å dra på sykehuset. Faren skulle selv til byen. Og de så gjorde. Moren kledde på seg kofta. Sofie hadde selv en liten kofte hengende, som moren bad henne ta på seg. En liten koftekledd unge. Da de kom til byen fant de ut at hun hadde falske mandler og at det var derfor øret var så dårlig. På den tiden var det ikke vanlig at foreldrene fikk være sammen med barna når de var på sykehuset, så da Sofie hørte at moren ikke skulle være der, så ville ikke hun heller være der. Moren prøvde å lokke Sofie med at moren skulle dra å kjøpe en fin liten koffert og en liten rød regnfrakk til henne, som de hadde sett i byen. Sofie sa til moren at hun ville ikke ha dem for hun ville ikke være igjen. Moren ble fortvilet, mens Sofie holdt henne i koftekanten. Sofie forteller at hun hadde jo aldri vært ut av fjorden før. Moren spurte de på sykehuset om hun kunne ta Sofie med seg for å dra å snakke med faren som stod på kaia og solgte moltebær. Det fikk hun lov til. Da de kom ut av sykehuset var Sofie bestemt på at de aldri skulle få henne tilbake dit. Moren klagde til faren om at Sofie ikke ville være igjen. Da de hadde stått på kaia en stund, så kom doktoren og en stor hund etter dem. Vi var så kjennelig, forteller Sofie. Legen spurte om ikke det var den lille piken som skulle innlegges. Da han hørte at hun ikke ville dra tilbake til sykehuset for å operere de falske mandlene, så satte doktoren seg ned og tok Sofie på fanget og fortalte

at det ikke var nødvendig å fjerne dem akkurat nå. Det gikk fint å vente. Han kom ens ærend for å trøste henne. Sofie tenker at doktoren så at de var samer for hun hadde jo en liten kofte på seg. Hun var så glad etter at doktoren hadde dratt sin vei. Sofie forteller at hun hadde jo aldri sett ett badekar før. Et badekar som var nedfelt i gulvet, som var laget av støyp. Hun trodde de skulle ha henne opp i dette badekaret, så hun var vettskremt. Så sa Sofie til moren, at nå kunne de dra å kjøpe den kofferten. Sofie ble så glad i den lille kofferten og regnfrakken. Da de kom hjem til fjorden, så dro de til en predikant som opprinnelig var svensk og fikk han til å kurere vekk det vonde i øret: *«han tok bare en liten nøkkel som det var hull i og skrudde på begge sidene...kurerte bort...borte vekk alt sammen...var ikke mere plaget»*.

Hjemme hos Sofie snakket de bare samisk, men de snappet opp en del norske ord. Hun har ingen skolegang på samisk, og forteller at det ikke var lov å snakke samisk på skolen og forklarer det med: *«nei for det var jo landet som...det var jo en regjering som ville ha det sånn... stortinget og regjeringen hadde bestemt at det samiske skulle bort fra skolene...det var jo over hele landet...de fikk ikke lov å prate samisk...det skulle bort»*. Sofie forteller at de også hadde samiskspråklige lærere på den tiden som heller ikke fikk lov til å snakke samisk. Uten at noen visste om det, lærte de samiske salmer og fadervåret på samisk: *«men det var bare sånn der som ingen visste om»*. All undervisning var på norsk og Sofie opplevde første skoleår som litt problematisk: *«jeg syntes det var litt problematisk første året når jeg begynte...for det var jo ikke alt vi forstod...men unger er jo unger de tar fort etter»*. Skolen som Sofie gikk på som barn beskriver hun som bitteliten. Det var ungene som kom fra andre steder i fjorden som bodde på internatloftet. Skolen var delt i småskole og storskole. Det var to eller tre uker i slengen på skolen.

De hadde ei ruogo det første året. Sofie forteller en episode som beskriver at ikke alt var like enkelt å forstå. Det var sørvestkuling og Sofie og venninnen skulle gå på skolen. Sofie var bestandig innom venninnen før hun gikk til skolen. Da de skulle til å gå sa moren til venninnen til dem at de ikke fikk lov til å gå i det været som var, men bad dem om å vente en times tid. Sofie og venninnen var ikke slik at de ville skulke skolen. Moren til venninnen kunne litt mere norsk enn de kunne. Moren sa at de skulle bare si at det var en slik stygg eling som kom. Sofie og venninnen forstod ikke hva ordet eling betydde. De måtte gå tilbake til moren å spørre hva det var de skulle si til læreren. Læreren spurte hvorfor de var for sen til skoletimen. Sofie og venninnen forklarte at det var for at det var en slik stygg eling og at det var så mye vind at de måtte vente. Sofie husker det godt. Det var et så fremmendt ord. Når Sofie har fortalt denne episoden, så avslutter hun med: *«tenk hvor urettferdig»*. På spørsmål

om de forstod undervisningen, så sier Sofie at de måtte forstå, og sier videre at unger er slik at de kommer fort inn i det. De måtte enten late som at de forstod og noen ganger forstod de ikke heller. Men etter andre skoleår, så sier Sofie at de var fullgode i norsk. Hun sier at de hadde kjempekjekke lærere som nok forstod barns vilkår.

Sofie beskriver hvordan det samiske språket har betydning for henne, at hennes morsmål er kommet med morsmelka. Mister en språket, så mister man alt, i følge Sofie. Språket er uerstattelig. De glemmer aldri det de har lært selv om de mistet mye på veien når det norske kom: *«å prate samisk på vår måte... neida det har betydd alt...det samiske har betydd alt og det samiske språket og det som er rundt omkring språket...hvis du mister det så mister du identiteten din...det er språket som holder folk ihop.* I hjemmet så snakker Sofie og mannen samisk med hverandre. Sofie og mannen begynte å snakke norsk med barna i håp om at det kanskje ble bedre i skolesituasjonen. I ettertid har barna lurt på hvorfor de valgte å ikke snakke samisk til dem. Sofie forteller at de snakket norsk til barna fordi de trodde det var til deres beste, og fordi hun husket sin egen skolegang. Samisk kom i skolen etterhvert, så barna har lært seg samisk. Sofie har hørt om mange som ikke vil prate samisk og synge på samisk. De vil at det skal gå helt i glemmeboken og Sofie vet ikke hva det kommer av, men det kan være opplevelser som mennesker har opplevd som gjør det slik.

Sofie blir spurt om hva hun tenker i forhold til det å være same som barn. Sofie reflektere rundt sin samiske identitet på denne måten: *«nei vet du det var min identitet og min måte å vokse opp på...altså der man er oppvokst og fått med morsmelken det kan man aldri gløkke...altså vårt språk og identitet det kan man ikke komme ifra og hadde man kommet til noe annet da hadde man lengtet etter tilbake til røttene sine...nei røttene de er viktige for alle og enhver».* Sofie har aldri skjult at hun var same og har aldri kompleks på grunn av sin samiskhet. Når Sofie dro ut fra hjembygda si og traff andre same, så snakket hun samisk og når hun traff norske, så snakket hun norsk. Sofie forteller en episode når hun jobbet i en annen kommune der hun fikk besøk av noen ifra hjemkommunen. Da de gikk sammen på veien og det kom noen gående, så spurte vedkommende som gikk sammen med henne om hun virkelig turte å prate samisk. Sofie lurte på hvorfor hun ikke skulle tørre det. Vedkommende som var sammen med henne syntes det var kjempeflott at Sofie turte å prate samisk.

Sofie sier at hun ikke har opplevd negative opplevelser i forhold til det å være same når hun vokste opp. Hun forteller at hun har mange gode minner og har opplevd så mye godt og positivt i forhold til det samiske og hennes liv.

Boligaksjonen var kommet i gang når Sofie og hennes mann kjøpte den eiendommen som de har idag. Sofie har det for seg at boligaksjonen var bra for folk. Sofie og hennes mann fikk boligaksjonsmidler. Sofie forteller at de aller fleste fikk og at det var en bra startkapital. Det som gjorde at Sofie og hennes mann ble igjen i fjorden mens andre flyttet ut, var at de ikke ville flytte på seg. De ble tilbudt tomt av en slektning. Allerede da var det flere som hadde flyttet ut av fjorden. Folk fikk ikke lån dersom de ikke eide egen jord. Ikke alle hadde små hus. Det var mange som hadde store hus. Politikken på den tiden var at alle skulle flyttes ut av fjorden og folk ble dermed tilbudt utflyttingsbidrag. Kommunen hadde tilbudt tomter på Fauskemyrene dersom hele bygda flyttet dit, men det var ikke folk interessert i. Sofie reflekterer og undrer seg over hvem som dro i gang boligaksjonen. Om det skyldtes tuberkulose epidemien som herjet. For mange måtte på sanatorium og legene kom sørfra. Det kunne skyldes at folk ikke fikk lån for å bygge. Det var trangboddhet på den tiden. Folk bodde i bittesmåe hus, noe som kunne være helsefarlig. Sofie nevner Lina Homme og Aubert Hun undret seg over om det var helsemyndighetene som hadde dratt den i gang. Sofie sier at boligaksjonen var egentlig et gode. Ifra samisk hold, så var det bare godt, men Sofie husker at det var en betent sak i den tiden den pågikk. Folk likte ikke at Lina Homme skrev så mye om samiske forhold, for de syntes hun skrev så mye negativt om samene. Sofie forteller at i tiden etter Lina Homme hadde vært i fjorden, så ble det drevet en form for sosialpolitikk, hvor det var flere som kom inn for å arbeide, blant annet lærere. En lærer drev litt sosialt arbeid hvor han hjalp folk med å søke om hjelp hvis noen trengte. Sofie syntes at Lina var grei og at hun gjorde mye bra inne i fjorden. Lina banet vei for myndighetene slik at de måtte få opp øynene for folket der. Sofie synes at folk skulle være mer takknemlig for det arbeidet som ble gjort i den tiden. Sofie undrer seg over om det var helsemyndighetene som hadde tipset regjering og storting. I etterkrigstiden og i denne tiden var det også mye spedbarnsdødelighet, i følge Sofie.

4.2 Sigfreds fortelling

Sigfred er en mann i midten av 50 årene, med høyere utdanning. Han er gift og har barn. Morsmålet er lulesamisk, men han lærte seg norsk samtidig. Sigfred forteller at samisk var hjemmespråket og samisk var språket i bygda og på samling. Han har for det meste bodd inne i fjorden i sin oppvekst, men har også bodd andre steder. Sigfred forteller om folk som bodde i gammer før i tiden og husker to lange fjøsgammer som barn, hvor det hadde vært sauer og ei ku i.

Sigfred har brukt kofta hele sitt liv. Kofta ble brukt til fest og begravelser, men ikke til hverdags. Kofta tar han på seg helt naturlig og er for han blitt ett festplagg i ulike arenaer som begravelser, dåp og bryllup. I Sigfreds familie var det veldig naturlig å bruke kofte, og han hadde selv en mor som sydde kofter. Sigfred forteller at spesielt eldre damer brukte bestandig kofte på samling før i tiden. Kofta var et festplagg, og ble brukt til for eksempel samlinger, bryllup og begravelser. Sigfred tror at alle gikk med kofte inne i fjorden før krigen, men forteller at det var litt avhengig av hvor i fjorden du bodde for hvorvidt de fortsatte å bruke kofta. De fornorska sjøsamene på «industriestedet» hadde kvittet seg med kofta, i følge Sigfred.

Sigfred forteller fra livet på skolen. Det var småskole og storskole. Han forteller om da skolen var inne i stua til ei dame i bygda. Hvert friminutt, morgen og ettermiddag, så måtte de gå gjennom kjøkkenet hennes. Der var det pulter, tavle og vaskefat.

Sigfred vokste ikke opp med dyr, slik som mange andre i bygda gjorde. Men forteller at mange drev med kombinasjonsnæring og var fiskerbønder. Det var vanlig å ha sau, åker og poteter. De hadde båt med naust og bruk. De fisket så mye som de kunne og noe solgte de. Dette var en del av matauken. Hver årstid hadde sitt særpreg når det gjaldt mat. Om vinteren var det torskefiske, på våren satte de poteter, og på sommeren fisket de sei, makrell, kveite og auor. Sigfred forteller at de satte guano sammen med poteten. Guano er fiskeslog. Det man ikke spiser på fisken, som for eksempel tørket hau. På våren var det lamming. Det var noe som var spennende for barna. Barna var innom alle husene og alle fjøsene. Det var masse lam og breking. På sommeren ble sauene klipt og sluppet til fjells. Høsten var ei travel tid. Lammene kom ned fra fjellet, hvor de igjen skulle klippes og noen slaktes. Mange hadde alet opp en okse som de slaktet når høsten kom. Noe av kjøttet spiste de selv og noe solgte de. Noen hadde også geiter. Så var det å plukke bær, som moltebær, tyttebær og blåbær. Syragress ble plukket og laget kompott eller grøt av. Denne varte hele vinteren, og var på en måte konservert. Kompotten spiste de gjerne med fløte eller fil til. Fil er en type longfil, som er fermentert melk. De hadde en bakteriekultur i melka, som ble til fil. Dersom det ble fritt for høy til dyrene, så hentet de tang og guano som de kokte i ei stor jerngryte i mange timer og gav dyrene. På sommeren var det å slå høy på innmarker og opp mot fjellene. Alle var med å slo. De skar sennagress på sommeren og tørket det, slik at de hadde det i kommagene når vinteren kom. Som regel brukte Sigfred og de sko, men det hendte seg av og til at de brukte kommager, men det var ikke hele tiden. Sennagresset ble skåret, banket, bundet og flettet, og hengt til tørk.

På sommeren reiste Sigfred og familien litt rundt omkring på de stedene som hans foreldre kom fra. Men først var det alltid midtsommersamling. Deretter var det å gå til Sverige for de som var åtte år og eldre, mens moren og de minste søsknene dro med tog. Det var også vanlig at de var oppe på fjellet i Sverige i en uke å plukket moltebær. Her kunne det være opptil 60 personer som var å plukket bær samtidig. Deretter var det å bære ned all bæra, slik at de hadde vintersylte. Slekt og familie har stor betydning for Sigfred. Når Sigfred kommer til det stedet hvor faren er fra, så føler han seg blant venner. Der kan han slappe av.

Sigfred forteller om sijdda systemet, og at hver plass har sitt sijdda system med en sijdda leder, hvor det ofte var vanlig at den eldste i bygda var leder. Sigfred mener det er viktig å vite at det er ulike sijddaer for å forstå det samiske samfunnet. De dro aldri til andres sijdda for å plukke bær eller fiske og andre kom heller ikke til deres sijdda: *«til våre myrer og våre elver og vår skog»*. Sijdda kan bety hjemplassen. Dersom det var viktige ting som skulle avgjøres, så innkalte sijddalederen til møte, for å *«rádádallat»*, som betyr å rådslå seg. Der diskuterte de til de i hovedsak ble enige. Dersom de ikke ble enige, så skar lederen igjennom. Lederen kunne gjerne være en predikant. Etterhvert plukket folk gjerne overalt og litt av vitsen med det hele forsvant.

På spørsmålet om Sigfred tenkte på at han var same som barn svarer han at det ikke var så mye. Det var først i møte med ikke-samene og de fornorska sjøsamene på «industriestedet» at Sigfred reflekterte over dette: *«hærlighet er vi annerledes...hvorfør liker de ikke oss»*. Sigfred forteller at samlingene, storfamilien og sijddaen gav dem ganske stor trygghet, der de ble fortalt at det var ikke noe å bry seg om hva *«ladde»* sa. Der var de i en mer beskyttet sfære. Sigfred forteller at de vokste opp med at de var samer og forskjellig fra norskene, og at de var ett folk med samene i Sverige. Det var ikke så mye fokus på at de var lulesamer for det kom mer som et politisk begrep etterhvert. Sigfred var klar over at det også i ytre deler av Tysfjord har vært en sjøsamisk befolkning hvor det hadde vært et språk som ble kalt for *«finne-giella»*, som nå er utdødd. Sigfred kan ikke huske at han direkte skjemtes av å være same. Han forklarer det med at der inne i fjorden hvor de var for det samiske var han ekstra beskyttet. Men forklarer det også med den nære kontakten med Sverige, samlingene og kristendommen, og det hellige språket. Det var ikke alle som hadde en slik trygg base. Mange hadde det rett og slett vondt under fornorskningstiden og Sigfred tenker i hovedsak på de som bodde utenfor fjorden. Sigfred selv har ikke fått kjenne det så på kroppen.

Sigfred mener at den nære kontakten med Sverige og slektningene der, slektssamholdet og samlingene, og det at de levde litt isolert har berget det lulesamiske språket. Tysfjord og samene i Tysfjord hadde en utstrakt kontakt med sine slektninger på lulesamisk side.

Lulesamene var på en måte norsk-svensk. Da Læstadianismen kom, så kom det predikanter fra Sverige og ned til Tysfjord, som var deres slektninger. De kom først og fremst for å møte slekta, men preiket også. Mange av dem drev med rein og kom på sommerbeite med reinen og bodde hos slektningene sine. Det var både slektsbesøk og samling. Samisk ble på en måte et hellig språk, i følge Sigfred. I samlingene ble det predikt på samisk, på deres morsmål og hjertespråk. Samisk ble veldig verdifullt for dem og språket hadde en høy status da. Etterhvert kom fornorskningen, og folk flyttet utover fra fjorden og til andre steder.

Da Sigfred gikk på internatet på «industriestedet» i ungdomsskoletiden, så fikk han høre ropt etter seg, så og si hver dag: «*lappjævel*». Sigfred var ikke redd noen. En dag kom det to gutter og ropte til han: «*hei din lappjævel...kom ut så skal du få juling*». Sigfred dro ut og gav dem juling. Guttene stakk av og etter den tid fikk Sigfred gå i fred. På skolen ble Sigfred og de andre lært opp av de eldre elevene på skolen til at når de så «*ladde*» så måtte de snakke norsk. De svitsjet flere hundre ganger per dag. Det var å være same der de var trygge og når de møtte «*ladde*» så måtte de slutte å snakke samisk. Sigfred forteller at de sluttet å snakke samisk fordi de ble så mobbet og fordi det ble ropt ekle ord etter dem. Mobbingen foregikk hver dag. Inne i fjorden var det kjempetrygt og der kunne Sigfred puste lettet ut. Sigfred beskriver det slik: «*det var jo vårt land...(...)...det var deres...den norske verden*». Hjemme var de i fred og ro med slekta og familien rundt seg. Der kjente de hver eneste tue og hver sti, hvor fisken stod og hvor rypa var. Sigfred beskriver oppveksten inne i fjorden som fantastisk. Det å dra til «industriestedet» var som å dra til utlandet. Der var de ekle med dem. Der måtte de holde sammen og beskytte hverandre og ikke prate samisk så «*ladde*» hørte på.

Sigfred har opplevd arenaer hvor det å være same var noe som ble betraktet som eksotisk, hvor de kunne synges på samisk og gå i kofta og hvor det var populært å være same.

Storsamlingene var en arena som hadde spesiell betydning for Sigfred. Når han og de andre var flyttet ut som ungdommer, så var det alltid slik at de kom hjem til storsamlingen midtsommerstid uansett hvor de var da. Der hjalp de som ungdommer til med slotta, med fiske og med moltebær. Det var en enorm dugnad. Sigfred beskriver dem som halvnomader, hvor de hadde sine vinterboplasser, men sommerboplassen var i fjorden, i deres egen sijdda. Dette har preget deres samiske identitet og tilhørighet og gjør at de er fast forankret i det

samiske: «*man kan være hvor man vil og bli hva man vil...men når man er hjemme så er man sønn til den og den og i slekt med den og den*».

Sigfreds forhold til det samiske betrakter han som helt naturlig og noe som han ikke tenker over, men noe han bare gjør. Det er ikke slik at Sigfred tenker at: «*nå skal jeg gjøre samiske greier*», men det skjer som en helt naturlig del av han selv. Sigfred tenker ikke: «*nå går samene på Prix og handler epler*». Men når Sigfred kommer hjem til fjorden, så aktiveres det en bevissthet rundt hvem han er knyttet til de ulike slektene han tilhører, og mener det er noe man aldri kommer bort fra. Samlingene var den sentrale arenaen for samiskhet og rundt samlingshuset var det bare «*ladde*» som bodde.

Sigfred mener at hoveddrivkreftene bak fornorskningen, er at det å være same er skam og det var fattigdom. Det var noe som var annenrangs. Den eneste måten å få respekt og anerkjennelse på var å opptre som norsk, for da fikk man jobb og anerkjennelse og et klapp på skulderen. Bak alt dette lå en frykt for å bli mobbet og sett ned på. På den ene siden var det de same som kjempet for det samiske og som ville ha likeverd mellom det samiske og det norske, mens på den andre siden var det de som ville bli fornorsket, som mente at de fikk likeverd ved å kaste det samiske bort. Sigfred mener det har skjedd en vellykket integrering, hvor det skjer en svitsjing mellom det samiske og det norske, der de kan være same men likevel fungere godt i det norske storsamfunnet. Samene er modernisert. Alle lever et moderne liv. Ingen har sauer lengre, ingen er fiskebønder, for enten jobber de som fiskerrøktere eller lærere, helsepersonell eller er pensjonister. Men selv om samene er modernisert, så er bevisstheten tilstede rundt det samiske, som kofta, kulturen og språket. Det er fullt levende og fullt i hevd, i følge Sigfred. Det som Sigfred ser idag, er at de som var sterkt i mot det samiske og deres barn og barnebarn går idag med kofta og lærer barna samisk og har barna i samisk barnehage.

Det som Sigfred opplever som en stor sorg, er når han drar hjem til fjorden og skal vise sitt barn alt det fantastiske som han har opplevd. Ikke finner han folkene, ikke finner han sauene og heller ikke båtene. Der er ikke noe å vise han av det gamle samfunnet. Det gamle samiske tradisjonelle fiskerbondelivet er borte og kommer aldri mer tilbake. Sigfred skulle ønske at det samfunnet som var før skulle vært bevart, fordi det var et flott samfunn. Det skulle vært slik at han kunne kommet tilbake til det og vært der noen uker. Det å kunne fare ut, men å komme hjem igjen for å treffe slekt og venner, gå på samling og gå på fjellet, for å leve det

gamle livet der, for så å bo på vinterboplassene sine igjen. Men dette samfunnet kommer aldri mer tilbake, men man kan ha kunnskapen i hjertet, sier Sigfred.

Hvis Sigfred skulle flyttet tilbake til fjorden igjen, så hadde det ikke vært fordi at man skulle være for seg selv fordi det er tryggest. Nå er det trygt å være same. Det har skjedd en enorm transformasjon fra et samisk tradisjonelt liv, levesett, næring og kultur og reindrift, til et moderne liv. Nå har vi to uker på oss til å gjenskape dette livet for å gi barna noe, men når vi drar der i fra så er det borte. Hva skal man dra tilbake til, spør Sigfred og sier: *«man blir nesten hjemløs»*. Uansett hvor glad de er i det gamle samfunnet, så får de ikke det gamle samfunnet tilbake igjen, men likevel kan man fremdeles lære barna samisk, duodje og være glad i kofta og tilhøre en familie og slikt, men behovet er ikke lengre å være i en bestemt sijdda for verden er modernisert. Det er like mye samisk å sitte bak et nettbrett, å være ingeniør eller lege og sykepleier, som det er å være reindrifutøver, forteller Sigfred.

Sigfred var ungdom da boligaksjonen pågikk og husker det som en usikker tid for folk. Folk måtte flytte utover og fikk ikke lov å bygge der inne i fjorden. På den tiden skulle alt sentraliseres. Fjordene skulle tømmes for folk. Der var ingen fremtid i fjorden lenger. Det gamle var bare å kaste på bålet og mange kvittet seg med kofta. Mange som hadde kofte sluttet å bruke den og den bare forsvant til slutt. Sigfred tror de rett og slett brant opp koftene sine. Fremtiden var liksom der ute og fremtiden var liksom byer og tettsteder. Sigfred husker at naboene flyttet utover. I perioder var boligstandarden veldig dårlig og det var husmangel. Folk hadde dårlig råd og fikk ikke lån til hus inne i fjorden. Folk var ikke velstående og de husene som ble bygd der inne var enkle. Det var gamle og trekkfulle hus og store familier. Så kom boligaksjonen. Da ble folk tilbudt hus dersom de flyttet ut av fjorden. En ting var gleden over å få hus, men det var noe med det at de måtte flytte utover. Det foregikk en sentralisering. Fiskebondelivet og det samiske livet inne i fjordene var på en måte gammeldags og folk begynte å tro på det. Sigfred bruker ordet hjernevasking om det som skjedde. Folk ble lokket med arbeidsplasser dersom de flyttet og det ble sagt til dem: *«og hvor langt kommer dere med den samisken...dere har jo bare fiskebåter og en ku og sauer»*. Sigfred forteller at det samiske ble ansett som fattigdom og det ble nærmest et mantra: *«samisk er fattigdom»*. Fjordene ble nærmest betraktet som fattigdom og folk måtte på en måte ut om de ville eller ikke. Det var noen som flyttet ut av fjorden og kjøpte opp nedlagte småbruk, slik at de kunne leve det tradisjonelle livet samtidig som de hadde lønnsinntekt.

4.3 Mortens fortelling

Morten er født inne i fjorden, men: *«vokste opp på skoleinternatene»*. Morten er gift og har flere barn. Han har bodd og jobbet i flere kommuner utenom hjemkommunen sin og har tatt høyere utdanning, før han igjen bosatte seg i hjemkommunen. Som åtte åring begynte han på internatskole inne i fjorden. Da internatet ble stengt måtte elevene bo på internatet på *«tettstedet»* til nyinternatet inne i fjorden ble tatt i bruk. Internatlivet fortsatte også på ungdomsskolen på *«industristedet»*. Det var tre uker på skolen og tre uker hjemme. Morten forteller at det som var bra var at hans eldre søsken var der sammen med han. Savnet hjemover var selvfølgelig tilstede i skoletiden, men Morten forteller at mennesket har en egen evne til å fortrenge det onde, slik at man ikke husker det. Det var bare guttene som bodde på internatloftet inne i fjorden. På loftet var det to soverom og et kjøkken. Her var det vedfyring og petro maks. Storskolen var på internatet, mens småskolen var i stua hos ei dame i bygda. De satt helt attmed hverandre ved pulter og så var det et kateter og et skap. Det å ha naboenta som bestyrerinne og slektningene som medelever hadde betydning når Morten var borte fra hjemmet i tre uker: *«vi var nå en stor familie»*. Bestyrerinnen sin oppgave var å påse at de badet minst en gang hver tur. Her var det vaskebalje som gjaldt. På internatet sov de tre stykker sammen i ei militærseng. Lattermildt forteller Morten at det var mye veggglus og at det var husdyrene deres: *«veggglusa var husdyrene våre»*. Madrassene de lå på var bonster laget av reinhår. Faren til Morten hadde ikke rein selv, men jobbet og hjalp svenske reindriftutøvere som kom ned i bygda for å slakte rein: *«de var jo flere ganger nede å slaktet rein og solgte»*. Hele marka var et stort slakteri. Faren kjøpte *«duolje»*, hvor han skrapte av hårene og vasket dem. Morten forteller hvor suverent varm reinhår er og en effektivt måte å holde varmen med: *«om kveldene ristet vi bonstern...når vi la oss inni den vet du...så la bonstret seg rundt kroppen...og så hadde vi ullteppe oppå..vi frøs jo aldri»*. Reinhårbonstrene hadde de i mange år og hvert år ble reinhårene tatt ut av bonstrene. De ble kokt og vasket, og tørket på bergene. Morten ler når han forteller om internatlivet på *«tettstedet»*. Her var det to uker på skolen og to uker hjemme og det var behov for skoleskyss hjem i helgene. Noen ganger når innerfjordingene skulle kjøre skoleskyss og hadde kommet et stykke innover fjorden, så klagde de på at det var for mye vind og snudde og kjørte tilbake: *«de var fæle til å snu...for det var bare uvær...for de hadde kvinnfolk her ute..og vi sur...vi kom ikke hjem...vi måtte tilbake til internatet»*. På nyinternatet var det et helt annet liv, hvor det var strøm, og med bad og dusj i kjelleren. Morten beskriver det slik: *«det var jo himmelrike»*.

Når Morten vokste opp, så var det samisk som var hans morsmål og det som ble pratet i hjemmet. Han mener at det norske språket lærte han nok på skolen. I timene på skolen fikk de ikke lov til å snakke samisk, men Morten husker at de pratet samisk i friminuttene, om ettermiddagene og kveldene. Det ble noe helt annet når han fikk en lærer som var same på nyinternatet, fordi læreren pratet litt samisk innimellom og lærte dem litt samisk. Morten lærte seg å skrive på samisk først i voksenalderen.

Som liten brukte Morten kofte. Det var en stund der de ikke hadde kofte. Som ungdom i en alder av 17-18 år fikk han seg igjen kofte. Hva som var årsaken til at de ikke hadde kofte en stund forklarer Morten kan skyldes at moren ikke sydde kofte eller at det var mangel på stoff. Morten husker tilbake til skoletiden at det var en form for fattigutdeling til samiske barn, hvor skolen fikk tilsendt pakker. Idag bruker Morten kofte ved spesielle anledninger.

For Morten har slekta stor betydning og noe han ikke ville vært foruten. Morten trekker frem sin slektning som han har bodd sammen med på internatene og den gode kontakten som de har. Han beskriver det som at de er mere som søsken.

Som ungdom opplevde Morten negative episoder i forhold til det å være same og fikk som regel høre: «*din lappjævel eller din tykjelapp*». Han opplevde det som barn også, men det var ikke så mye for han var så liten. Hjemmefra hadde han lært av eldre søsken, at den første som kalte han for tykjelapp, skulle han slå ned. Noe han også gjorde. De stod oppstilt, hvor Morten stod framfor en annen kar. Den andre karen sa: «*fløtt deg unna din tykjelapp*». Da dro Morten til han med knytteneven og traff han i tinningen så han stumpet overende i bakken.

Sjennepreik og straff fikk Morten, men ble fra da av respektert og ingen turte å erte mer av frykt for å få juling.

Det var, i følge Morten, okey å vokse opp på hjemstedet og han har gode minner derifra. Det var ikke så mange lekekamerater, men kunne ro et par timer lengre inn i fjorden for å leke med slektningene sine. De hadde et småbruk med dyr som ku, sauer og en hest. Morten forteller om kalven som ble slaktet om høsten, om tilgangen til bær, til fisk og potet, og om hvordan de oppbevarte maten. På vinteren når de skulle ha bær, så var det å gå i bislaget og kakke isen av for å hente inn. De solgte kjøtt, moltebær og kveite for å få penger. Kveita oppbevarte de levende, hvor den kunne være fortøyd i flere uker, til de dro utover for å selge den.

Samlingene som arena hadde en spesiell betydning i forhold til det samisk for Morten: «*det var et åndelig hjem..der var samene samlet..slekt og venner*». Der fikk de prate samisk.

Morten kjente tilhørighet i forhold til samlingene. Det var som en institusjon for ham. Det samiske fellesskapet i samlingene betydde mye, det var et samlingspunkt, hvor ungdommene var samlet og hadde ungdomskvelder. Man dro ikke på samling nødvendigvis for å høre guds ord, men ofte bare for å treffes. Etterhvert som han ble mere politisk bevisst, så fikk også andre samiske arenaer en betydning.

Mortens bevissthet rundt det å være same har han hatt med seg siden han var født. Morten ble bevisst at han var same da han gikk på internatet på «tettstedet» ved at folk begynte å fortelle ham at han var same. Inne i fjorden var alle same. Det fantes noen som ikke kunne samisk, som var «*ladde og ruogo*». Morten tenkte at det var «*ladde og ruogo*» og «*vi*». Etterhvert som Morten kom mer i kontakt med den norske befolkningen ble han mer bevisst sin samiskhet. Da han begynte på ungdomsskolen, eller litt eldre, begynte han mer å markere at han var same.

Det er inne i fjorden, hvor han har vokst opp, på hjemstedet sitt, at han føler seg hjemme. Han beskriver livet inne i fjorden, uten fast strøm, men hvor de brukte aggregat. Han forbinder livet i fjorden med havet og fjellene og alle hyttene. Morten har vokst opp med fjellet, hvor han som barn og ungdom dro til fjells etter at de var ferdig med slåtta, for å plukke moltebær. Rypejakt var også en del av Mortens oppvekst. De solgte rype, og bær. Morten kunne gjerne dra fem turer opp til fjells for å plukke bær. Bæra ble solgt til folk lengre ut i fjorden, til handelssteder og til datidens oppkjøpere og butikker. Morten hadde bærplukkingen som sommerjobb mens han gikk på skole. En gang da søstra var hjemme en tur fikk han henne med til fjells. Hun plukket bær til han, som han bar ned og solgte. Det var hennes bidrag til hans videre skolegang. Han brukte pengene han tjente til skolegang. Morten husker at han fikk penger av faren som han skulle ha i starten og resten måtte han klare seg selv. Ikke var det så mye penger å få for moltebæra heller: «*det var ikke rare pengene av moltebæra heller*». Han kjøpte skolebøker, og måtte leve på privat lån til stipendet kom. Stipendet var ikke rare greiene.

I voksen alder har Morten opplevd negative episoder, i forhold til det å være same, ikke personlig men mer i form av det strukturelle. Han beskriver det ved at han som same ikke blir verdsatt nok i forhold til språket og kulturen. Det kan være av kommunen, staten eller i mindre forsamlinger. Morten ser på de negative opplevelsene som mer kollektive. Han mener det er mer av de gode episodene som same. Når man som same får anerkjennelse for det man er og for den jobben man gjør i forhold til kulturen og språket, så føler Morten seg verdsatt.

Morten forteller at han har mere gode opplevelser enn dårlige i voksen alder og har også en tanke om hvorfor det kan være slik: *«så gode opplevelser har jeg mer av enn negative i voksen alder...mye mye mer...men det kommer vell av det at...at folk de vet hvor de har meg»*. Samtidig beskriver Morten hva som oppleves som vondest: *«men det som kanskje er vondest...altså...der du får negative opplevelser nært..i det nære..medarbeidere..det kan være medarbeidere..det kan være trosvenner..å det kan være sanner ting i forhold til det samiske»*.

I dag prater Morten og kona samisk og norsk med hverandre, men kanskje mest samisk seg i mellom. Det snakkes samisk og norsk mellom han og barna. Morten beskriver bruken av språket slik: *«nei det har vært sånn blandingspråk... ja alt ettersom...det er litt ettersom...viss jeg prater politikk og sånn så blir det norsk men straks vi dreier det på primærnæringer...altså spesielt fiske...jordbruk og ja fjell og sånn der så blir det samisk og det kan også være hvis det er noe som har med det sosiale å gjøre...da blir det mye samisk...spesielt hvis man da begynner å prate kristendom...altså i huset..heimen...da kan det komme mye på samisk...ellers daglige gjøremål så er det mye samisk»*.

Morten var ungdom da boligaksjonen pågikk. Han bodde ikke hjemme i fjorden, men jobbet i en annen kommune. Han husket diskusjonen rundt utflyttingsbidraget, hvor Staten ville båndlegge brukene, noe faren hans ikke ville gå med på. Folk skulle fortsatt ha eiendomsretten, men dersom folk flyttet og solgte bruket sitt skulle Staten ha tilbake pengene sine. Morten forteller at faren tok ikke i mot verken utflyttingsbidrag eller boligaksjonsmidler. Morten har reflektert rundt hvorfor foreldrene ikke valgte å flytte utover. For det første var det ikke arbeid og faren var kommet opp i en alder hvor det ikke var arbeid for han å hente. Faren hadde bygd seg et forholdsvis nytt hus inne i fjorden og livnærte seg på fiske og et lite gårdsbruk, hvor de levde fra hånd til munn. De levde og hadde det bra, selv om det ikke var overflod. Morten forteller at det også var et kommunepolitisk aspekt ved boligaksjonen hvor en kommunepolitiker ønsket ungdomsskole på «tettstedet», og en kamp om å bevare ei skole inne i fjorden. Han undrer seg også over hvorfor Drag ble valgt som boligområde. Tanken var at boligaksjonen skulle føre til at folk fikk seg arbeid, men det var ikke noe midler til det. Etter mye krangel fikk folk midler til å bygge inne i fjorden. På denne tida var det også en samisk kjempedebatt rundt sosialrapporten. Det ble holdt møte i samlingshuset, hvor det var samlet mye folk. Morten var tilstede sammen med andre ungdommer. Morten forteller at folk i Tysfjord reagerte på sosialrapporten, fordi det ble framstilt at det var dårlig stilt blant samene. Kanskje var det på sin plass, men de som ledet an i protesten mot sosialrapporten var folk i gode stillinger med godt utkomme. De som protesterte ville ikke ha negativ omtale av

samene. I dette store møtet i samlingshuset ble det konkludert med at: «*ordet same må ikke forekomme verken i tale eller skrift*». Det var fornorska samer som gikk i spissen for at ordet same ikke måtte forekomme verken i tale eller skrift og sosialrapporten satte igang en del prosesser. Det var en del debatter og motstand mot det samiske, men som løste seg opp etterhvert, til nye samepolitiske debatter kom.

4.4 Pernilles fortelling

Pernille er en kvinne i 50 årene, som er gift og har barn. Hun har høyre utdanning. Hennes barn er samiskspråklig, og den eldste gikk først i norsk barnehage, men Pernille syntes det var så sårt å ha henne der. Det var mange ting som måtte forklares. I den første tiden hadde barnet et veldig behov på å øve seg i å snakke norsk og hadde egne samtaler med dukkene. For Pernille var det en selvfølge å snakke samisk med barnet. Etterhvert kom det samisk barnehagetilbud og skoletilbud til barna hennes. Pernille forteller om hennes opplevelser knyttet til det samiske språket. Hun forteller at de fleste foreldre snakket samisk seg i mellom mens språket til barnet var norsk. Det var et begrenset norsk og et begrenset ordforråd. Når disse barna da begynte på skolen så gikk det fint de første årene men etterhvert var det mange som falt igjennom.

Pernille vokste opp inne i fjorden med storfamilien rundt seg, som besteforeldre, tanter og onkler. Hun har også bodd andre plasser i kommunen. Pernille husker at de noen ganger leide hus, og noen ganger bodde de hos andre folk, men i hovedsak bodde hun sammen med storfamilien i et større hus. I dette huset var det mye folk. Pernille bodde en periode i en annen kommune, og da bodde de hos slektninger og gikk et år på skolen der. Pernille beskriver det som fryktelig og tungt, men samtidig en ny verden som åpnet seg for henne.

Pernille vokste opp inne i fjorden med samisk som hjemmespråk. Den første bekjentskap med det norske språket fikk Pernille gjennom de norskspråklige lærerne. På den måten har Pernille vokst opp med å høre norsk parallelt med det samiske. Hun beskriver seg selv som tilsynelatende norskspråklig. Men det var med det samiske språket hun hadde best forutsetning for å klare seg, både i form av ordforråd og begreper. Pernille forteller at alt annet utenfor skoledøren var på samisk. De snakket samisk seg i mellom på skolen og i klasserommet. Det som Pernille syntes var tungt i den tiden da hun gikk på skolen, var hennes foreldregenerasjons syn på skole. Pernille tolket det slik, at de ville ikke ha så mye med skolen å gjøre. Skolen var bare en plass man sendte barna, og «*et nødvendig onde*». Det var på en måte slik, at barna ble sendt på skolen fordi at de måtte og at det var etter loven, og

lovlydige som de var så gjorde de det. Pernille forteller om hennes møte med en ny kultur da hun gikk på skolen et annet sted enn inne i fjorden. Der inne i fjorden fantes det barn som hun kunne snakke samisk med på skolen. Pernille kjenner på en sårhet når hun tenker tilbake på at hennes første skrive og leseopplæring foregikk på en fremmed skole, med fremmede lærere og med et fremmed språk. Hun husker etter at hun tenkte på hvordan hun skulle si visse ting og hvordan hun skulle ordlegge seg slik at de skulle forstå henne. Pernille sier videre at hun kunne det dagligdagse norske språket og kunne gjøre seg forstått. Alt var tilsynelatende bra, men det var likevel noe med tryggheten. Hun opplevde i skoletiden at de barna som var synlige samer ikke ble behandlet med respekt og husker at det alltid var bråk rundt dem, og at de ble latterliggjort. Selv tror hun ikke at hun noen ganger fortalte at hun var same mens hun gikk på den skolen. Hun husker at det var utrygt og vanskelig i møte med en ny kultur og et nytt språk. Pernille nærer at de selv ikke var slik som andre, og tok aldri venner med seg hjem og ble heller aldri invitert bort til noen. De levde litt på siden av samfunnet.

Pernille forteller om sine opplevelser knyttet til hennes første 17 mai feiring. Hun visste hva 17 mai var for noe og at det fantes, men inne i fjorden, der hjembygda var ganske isolert, så ble det ikke feiret 17 mai. Denne dagen ble ikke betraktet som deres dag, men som en «*ladde*» dag, slik hun forstod det den gang. Moren hadde kjøpt fine klær til henne og søsknene hennes. De gikk i 17 mai tog, var med på det som skjedde på skolen etterpå og sangene. Når Pernille tenker tilbake på gode minner fra barndommen, så er det blant annet denne opplevelsen. Hun beskriver det som noe fremmed, noe som ikke var dem, men også som en god opplevelse.

Pernille opplever oppveksten i fjorden som veldig fin, men så kommer tiden da de skulle flytte. Samtidig forteller hun at de som barn tilpasset seg fort. Pernille og familien hennes flyttet ut av fjorden og var en del av boligaksjonen. På den tiden var moren alene med henne og søsknene. Pernille beskriver de materielle kårene, i form av hus, inne i fjorden som dårlige. De hadde ikke sitt eget hjem og moren ville bygge seg hus, og fikk tilbud om å flytte utover. Folk fikk tilbud om billige lån. Skulle de ha lån, så måtte de ut av fjorden. Noen fikk bygge inne i fjorden, og de fleste fikk støtte fra boligaksjonsmidlene. Moren fikk tilbud om tomt inne i fjorden og der ute på det nye stedet. Moren kunne bygge hus i fjorden om hun hadde villet gjort det, men det ble brukt virkemidler i form av at det ikke var jobb til henne i fjorden, men dersom hun flyttet så ville hun få seg jobb. Hun valgte å flytte, men alt ble ikke som hun hadde tenkt. De bodde hos en slektning der ute til huset ble ferdig. For dem var det et stort hus og Pernille husker gleden over å få hus og var glad og lykkelig. Pernille forteller fra første

natten og morgenen. Da Pernille våknet tidlig på morgenen så hun seg rundt og lurte på hvor de andre var. Hun gikk ut i stuen. Der satt moren og drakk morgenkaffen og så utover fjorden og sa: *«tenk at det her er huset vårt... tenk at vi skulle få eget hus»*. Her opplevde Pernille at moren var veldig fornøyd med situasjonen. Pernille tenker at det var hun nok. Det var bare samer som bodde i området rundt. Pernille forteller at etter at de flyttet til det nye stedet i det nye huset, så hadde moren en lengsel etter å dra noen steder og bort derifra. En inderlig lengsel om å flytte tilbake til fjorden. Pernille opplever den dag i dag, at moren ikke har slått seg til ro på det nye stedet og desto eldre moren blir, desto mer kommer det til uttrykk at det er så trist og kjedelig: *«uf gávgas»*. Og i det ligger det at det er så trist og kjedelig. Pernille forteller at moren har en lengsel som moren ikke kan forklare. Pernille tolker det slik, at moren ønsker bare å være i det som engang var og bare være i fred i det. Det å slippe å blande seg opp i *«ladde»*. Det å være en del av boligaksjonen kommer til uttrykk på denne måten hos Pernille: *«å være boligaksjonsunge...det er jo den der sorgen og lengselen som du ikke kan forklare...og et eller annet som du ikke har fått...som du ikke klarer å sette ord på før du har forstått hva dette er for noe»*. Pernille kan kjenne på akkurat det samme som hun ser hos moren. Det at hun ikke hører til. Det at hun hele tiden må forklare. I Pernilles generasjon så var det å kjempe seg tilbake og kjempe for å bevare språket. Mange av de som var i samme situasjon som Pernille og familien hennes og som flyttet ut av fjorden mistet språket. Pernille forteller at hun er heldig som har bevart språket sitt. For mange av de som flyttet og som bygde i boligfeltet på «tettstedet» ble det store omveltninger, fra å drive med kombinasjonsnæringer i fjorden til plutselig å bli plassert i et boligfelt. Det livet de var vant til å leve, som å dra å fiske, være i fjæra og det å ha noe å stå opp til hver dag. Særlig for mennene, som syslet utenfor døra, var i fjæra og gikk til fjells. Hva skulle de nå ta seg til? Hele grunnlaget forsvant og de ble sittende i de store husene. Materielt sett var det bra ved at folk fikk ordentlige hus å bo i, men det var den følelsesmessige og psykiske delen. Ikke fikk de bekreftelse på den de var og du skulle helst forsvinne i massen og helst begynne å snakke norsk og begynne å virke som andre.

Pernille forteller om hvordan det var å begynne på skolen på «tettstedet». Det å komme fra ei lita bygd med trygge omgivelser og kjentfolk til den store skolen. Hun trekker fram det der å skulle snakke: *«alle artiklene var nå ikke bestandig på plass og preposisjonene og slikt...husket jo bøyningene av og til..men...jeg var...når jeg sa feil eller uttrykte meg feil så hørte jeg jo med en gang...jeg visste at nå sa jeg...nå kom det litt skjevt...altså når man tenker sånn språklig...men ellers så så jeg nå på meg som en...ja...av de samme ungene som gikk der*

så var jeg nå ganske flink å snakke norsk...der var ikke dårlig norsk sånn sett...altså tilsynelatende...men så tenkte jeg jo...altså de her begrepene...jeg hadde jo ikke så utviklet godt ordforråd likevel på begrepene...klarte jo meg veldig godt i sånn hverdags...jeg husker mange ganger jeg tenkte...uff hva betyr der der ordet...klart det gjorde meg usikker...faglig så klarte jeg meg jo...hevdet meg på lik linje med andre...men det jeg tenkte...det er jo..takket være unger..de tilpasser seg fort..altså alle slags situasjoner».

Pernille følte seg som en del av gjengen og klassen da hun kom til det nye stedet, og følte seg ikke som verken bedre eller dårligere enn andre. Pernille forteller om sine opplevelser fra skoletiden. I klassen hennes var det samiske barn som var faglig og språklig svakere. De ble latterliggjort av læreren, noe som gjorde Pernille veldig sint. Ikke turte de samiske barna å snakke, og var bare egentlig redde. De så redde ut. Pernille tenker at det handler mye om språket og ikke rent faglig eller intellektuelt. Hvis det hadde vært et mer bevisst forhold til dette, så hadde man kunnet unngå mange tapere. En gang kom det et forslag fra en fornorsket same og lærer på skolen, om at det ikke skulle snakkes samisk i det hele tatt på skolen. Forslaget ble behandlet, men ikke gjennomført. Pernille syntes det var veldig sårt når andre ble ropt «*din lappjævel*» etter og når aksangen ble hermet etter. Det var også barn fra spesielle plasser som det ble ropt etter fordi de hadde den samiske aksangen når de snakket norsk. Pernille opplevde ikke direkte mobbing da hun gikk på barneskolen, men når andre samer ble mobbet, så ble det på en måte hennes byrde også. Hun kjente på en lojalitet når andre samiske barn ble ropt etter og når de var i slosskamp, og ble på den måten en del av det. Hun identifiserte seg med de andre samiske barna og ikke med «*ladde*». Det var først som voksen at Pernille opplevde å bli mobbet som same. Hun forteller at hun da var en synlig same. På den tiden var det også store diskusjoner og konflikter i forhold til det samiske. Det skjedde en bevegelse i samfunnet i forhold til det samiske. Det var også turbulent i forhold til det samiske i samlingshuset. Der det ble prediket imot koftene og all samiskhet.

Pernille er vokst opp med kofte, men brukte ikke selv kofta fram til hun var 10-11 år. Da kjøpte hun seg sin egen ordentlige kofte. Hun ble konfirmert i kjole. I familien til Pernille var det ingen som sydde kofte. Hun husker etter at hennes áhkko alltid brukte kofte for eksempel i konfirmasjon. Kofta var synlig i samlingene. Pernille forteller at det kunne nok være økonomiske grunner til at hun ikke brukte kofta, for moren sydde ikke selv og pengene gikk til mat og hus.

Pernille betrakter det som en tung b r at skolen ikke bekreftet det samiske og det læstadianske, men det de fikk høre var: *«nå har det nå vell v ert samling igjen... nå er ungene så tr tt  ...på en mandag»*. Pernille oppfattet det som en negativ omtale av l stadianerne og hun forstod at det var ikke noe positivt å være l stadianer. Det var også tungt for Pernille at moren ikke frontet deres samiskhet og deres rettigheter overfor skolen. Det at ikke moren hjalp dem til å forklare. Det å gjøre dem stolt over det samiske og det læstadianske. Men det var vell ingen som gjorde det i den tiden. Moren til Pernille m tte aldri opp på foreldremøter. Når skolen var ferdig på sommeren, så sa moren: *«ahh nå er det godt...nå er vi nå ferdig med den her skolen og da skal vi nå...meska sk vll »*. *«Meska»* betyr *«uff den her plagsomme skolen...nå er vi nå ferdige med den...nå skal vi nå ha ferie»*. Når det var ferie så var det å dra innover fjorden. Pernille tolket det som moren sa, at skolen ikke er noe verdt. Den største b ra for Pernille var at deres samiske kultur og identitet ikke ble synlig i skolen, og en mangel på bekreftelse, men også det at de aldri snakket om hvor de hørte til.

Slekt har en enorm betydning for Pernille og hennes  hkko var selve fjellet for henne. Når Pernille hadde  hkko da kunne alt bare skje og ingenting var farlig da, for hun var der med sin tilstedeværelse og som en trygg person.  hkko hadde alltid så god tid, husker Pernille. For Pernille var  hkko hennes reservemamma. Pernille vokste opp med storfamilien rundt seg og beskriver det som veldig bra å ha hatt alle de voksne rundt seg, og særlig fordi moren var alene med dem. Det daglige forholdet til storfamilien ble svekket etter at de flyttet ut av fjorden, men de møttes likevel ofte, og sommeren tilbrakte de jo inne i fjorden.

Pernille vokste opp med nærhet til dyr og var med på slåtta og slakting og kalving. Pernille husker at det ble laget råmelk. B rplukking var noe de var med på. På den tiden var det kanskje mest mennene som fisket, men å jobbe med ved og sanking var Pernille med på selvfølgelig. Inne i fjorden så de voksne etter alle barna. Det var alltid noen som holdt et øye med dem. De var med på lamming og det var et eldorado. Det bodde mye folk i bygda og det var butikker der. Så barndomsminne fra fjorden er at det var mye folk og mye liv og b ter og skøyter på havet. Kaia var deres lekeplass. Som barn opplevde hun at aggregatet kom og de fikk lys. Barndomstiden var full av gleder og gode opplevelser. Skolen med internatet var en annen verden i dette samfunnet. Hun husker hvordan det var å komme inn der på besøk til lærerne og drikke saft. De hadde fine, solide Krokstad møbler av tre. Når Pernille og familien flyttet ut av fjorden, så ble det livet som de levde i fjorden borte, men på sommeren deltok de i livet der inne.

Pernille hadde en veldig sterk bevissthet rundt det samiske allerede på ungdomsskolen. Hun forteller at møte med andre samiske miljøer var med å styrket henne enda mer og bidro til at bevisstheten rundt det samiske kom på et høyere nivå. Hun var fasinert over at det fantes andre samiske verdener. Møtet med andre samer fra andre samiske miljøer har vært med å styrket hennes identitet.

På spørsmål om det er noen spesielle arenaer som har betydning for Pernille og hennes samiskhet, så trekker hun spesielt fram samlingshuset og Árran. Hun er veldig glad over tolkingen som har skjedd i samlingshuset, og at predikener er har skjedd på samisk.

Læstadianismen har vært med å bevart språket vårt, forteller Pernille. Hun forteller samtidig om en endring: *«læstadianismen har jo bevart språket...vært med å bevare språket vårt...altså helt til...ja...man kan si at...idag er der nå ikke...men...ja helt til...helt til nå nettopp»*.

Samlingshuset har vært en viktig arena for Pernille der hun har møtt familien sin, storfamilien og alle kjente. I samlingshuset opplevde hun å få bekreftelse på at det var okey å være som hun var, helt fram til det styret som skjedde i forhold til det samiske. Da Árran kom følte Pernille seg mere verdifull i den arenaen enn på samlingshuset. Árran jobbet for å styrke hennes språk og kultur og det gjorde at det ble en viktigere arena enn samlingshuset.

Samlingshuset gikk massivt ut i mot det samiske i en periode. Likevel var samlingshuset betydningsfull for henne, hvor hun går på samling i storsamlinger og høytidene. Pernille trekker fram *«rørelsen»* som et element hun liker godt med samlingene. Hun beskriver hvordan hun sitter å ser på rørelsen og ser at det er mange som går fram. Historisk vet hun hva dette folket har gått igjennom av traumer og sorg. Rørelsen er det sterkeste hun er med på i samlingshuset, sett i et urfolksperspektiv eller et samisk perspektiv. Folk ber om tilgivelse hos hverandre og hos predikantene. De har sin arena for å løfte på trykket og på sorgen. Et sted der de bare kan få lov til å gråte. Mentalhygiene er ordet Pernille bruker om rørelsen. Der folk kan være seg selv og få lov til å gråte over uansett hva det måtte være. Pernille har også lagt merke til at folk som har vært i sorg har brukt samlingshuset og rørelsen som en arena for å lette på trykket. Hun bruker i enkelte sammenhenger å fortelle om rørelsen, som noe vakkert og gleder seg over at denne rørelsesarenaen finnes. Hun tenker på hvor mye helbredelse det er i det. Der de kan møtes og gå om halsen på hverandre. Pernille sier samtidig at hun vet at rørelsen handler om andre ting også, enn bare mentalhygiene. Pernilles egne erfaringer med rørelsen, er at det gir en anledning til å gråte et sted og gråte sammen med noen. For Pernille så er begravelser hennes arena for å gråte i nå. Der er det ingen som stiller spørsmålstegn med hvorfor hun gråter.

Det å møtes inne i fjorden på sommeren er på en måte restene av det som var før. Der møter hun storfamilien. Der drar de til fjells sammen. Pernille kan ikke leve uten stedet inne i fjorden. Når hun kommer innover fjorden og ser utover bygda, så sier hun: «å livet er hærilig!». I det ligger det at Pernille kan puste ut og er et uttrykk for hvor godt det er å komme hjem til fjorden. Hun har ikke trengt å si til ungene sine, at nå skal jeg lære dere samisk kultur. Det skjer når man bare tar de med seg.

4.5 Karis fortelling

Kari er en kvinne i 50 årene, som er gift og har barn. I voksen alder lærte hun seg å lese og skrive på samisk. Kari vokste opp inne i fjorden og samisk var hennes førstespråk. De fleste i bygda hjemme i fjorden snakket samisk, men etterhvert som tiden gikk ble det en blanding av norsk og samisk.

Inne i fjorden bodde hun sammen med storfamilien. På den tiden var det vanlig å bo flere generasjoner sammen. Folk var ikke inne i husene slik som nå, men var for det meste ute. Det var vanlig at folk leide inn hos andre og selv bodde de hos andre over en vinter. Kari vokste opp med dyr som barn, som sauer, geiter og gris. Folk var småbønder og hadde mat så de klarte seg. I følge Kari var ikke samene i fjorden så rike i forhold til den norske befolkning. Hun mener de var fattige hele gjengen. For Kari kunne det oppleves som at besteforeldrene var hennes foreldre. Det er liksom besteforeldrene hun husker. Hun husker moren sin sjelden og faren så hun også sjelden. Kari forteller at for dem som ble født utenfor ekteskapet, så betydde besteforeldrene mye. Besteforeldrene hadde en annen rolle i den tiden og de var mere med i barneoppdragelsen. De bodde enten i samme huset eller i nærheten.

Som barn gikk Kari aldri i kofta. Hun forteller at kofta var borte en periode. Hennes áhkko gikk bestandig i kofta når det var begravelse, bryllup og konfirmasjon, men ikke i det daglige. I den tiden da Kari ble født var det kommet en del norske klær, så hun tror at folk gikk ikke i kofta når det fantes andre klær. Som følge av fornorskningen så kjøpte folk seg heller en kjole eller dress. Da Kari ble konfirmert brukte hun kofta, men etter konfirmasjonen brukte hun den ikke mer. Folk sydde ikke kofte en periode og en periode fantes det ikke kofte mellom en viss alder. Kari forteller at hennes áhkko tok kofta med seg i grava, med sliehppa og gahper. Kari tok på seg kofta på samling først i godt voksen alder. Barna til Kari har brukt kofte siden de var små. Det var aldri snakk om at de ikke skulle det og de fikk heller ikke muligheten til å velge. Barna hennes har måttet trene på å gå i dress. Da Kari fikk barnebarn begynte hun å

bruke gáhper selv og sydde også til barnebarnet slik at hun skulle bli vant til å bruke den til kofta.

Da hun begynte på skolen hadde hun norske lærere fra Sør-Norge. Kari tror at flere hadde klart seg bedre dersom de hadde fått undervisning på sitt eget språk. Det var mange som ble tapere på grunn av det eller klarte seg ikke fordi undervisningen var på et annet språk enn det de kunne. Kari husker at hun sa feil og misforstod ting da hun gikk på skolen. Som barn bodde Kari også andre steder enn i fjorden, men hun hadde hjertet sitt inne i fjorden. Selv tror Kari at hun ville hatt bedre selvbilde og selvtillit om hun hadde bodd inne i fjorden. I stedetfor å bruke så mye energi på å ikke si så mye, holde igjen, passe på at man ikke gjør feil, som tar bort energien ifra det du egentlig skal lære.

Om det å prate samisk til barna forteller Kari at der var en litt rar linje fra moren sin. Hun snakket samisk til Kari, men etterhvert ble det litt mer norsk til de yngre søsknene. Kari fortsatte på samme linjen ved å snakke norsk til sine eldste barn, men deretter tok Kari tilbake det samiske språket. Dermed ble hennes yngre barn samiskspråklige. Kari fikk etterhvert en større bevissthet rundt det å snakke samisk.

Da Kari vokste opp var hun ikke bevisst sin samiskhet. For henne var det noe som var helt naturlig. Da hun ble eldre fikk hun mere følelsen av at: *«å vi er samer og vi er mindre verdt»*. Å være i andre samiske miljøer var fint for Kari for da fikk hun hvilt seg i det der. Kari reflekterer litt rundt dette med hvorfor det var så fint og tror nok at det kommer av at hun der fikk en form for bekreftelse, og det var et positivt fokus på dem som samer. Den endringen og flyttingen som skjedde ut av fjorden gjorde mer med Kari enn de små negative hendelser som hun opplevde i forhold til det samiske. Da hun vokste opp inne i fjorden var det ikke slik at hun tenkte på om hvorvidt hun var same eller ikke. Det var andre som kom å fortalte dem at de var samer. Kari forteller at de hadde et godt selvbilde på seg selv der inne i fjorden og uttrykker: *«hadde vi bare kunnet leve der»*. Kari tror de fleste har vært trygge på sin samiske identitet.

Kari flyttet ut av fjorden på grunn av boligaksjonen. Hun forklarer at det var vanskelig for de som fikk mange barn, for det var ikke hus nok til nye generasjoner inne i fjorden. Kari er sikker på at hadde det vært hus til alle inne i fjorden så hadde folk blitt værende. Som barn visste ikke Kari hva som skjedde og vet ikke om hun husker det øyeblikket da de flyttet, for som Kari sier, så flyttet de en del på seg. Det var først som voksen at Kari forstod at de flyttet på grunn av boligaksjonen. Kari forteller at da de flyttet utover, så var det midt i en alder hvor

det var vanskelig å flytte barn. Kari fikk samiske venner, og karakterene dalte. Noe Kari aldri har snakket om er at hun ble mobbet på skolen på grunn av at hun kom inne i fra fjorden og forteller at det påvirker henne emosjonelt noen ganger og opplevde at det ikke var så lett å komme der inne i fra fjorden og beskriver det på denne måten: *«jeg kom jo rett i løvens hule»*. Kari ble ikke helt trygg noen plasser. Hun følte seg ikke hjemme, og hadde bestandig dårlig selvfølelse. Hun følte seg aldri helt inkludert. Det var spesielt de norske som mobbet. Kari forteller at inne i fjorden var de mye ute, mens når de flyttet utover så var livet mer inne i huset. I den tiden var det ikke fokus på at det skulle gjøres noe utenfor huset. De som barn var ute, men om moren forteller Kari, at hun ble mer som fange i sitt eget hus. Hadde de bodd inne i fjorden så hadde det vært mer uteliv, så livsstilen ble endret etter at de flyttet.

4.6 Mias fortelling

Mia er ei dame i 60 årene, som er gift og har barn. Hun har tatt høyere utdanning og har studert lulesamisk etterhvert. Hun bor og jobber i en annen kommune enn hjemkommunen. Mia hadde samisk som førstespråk fram til hun var fire år, noe moren har fortalt. Hun husker ikke noe fra de første årene i forhold til språket. Som følge av at hun og familien flyttet en del på seg, hvor de var den eneste samiske familien, så forsvant språket. Moren har fortalt fra tiden de bodde ute av fjorden, at faren sa de skulle lukke igjen vinduene når de skulle prate samisk. Det ble til at de gikk over til norsk og det var det som ble det vanlige. Mia sier at de likevel må ha pratet samisk seg i mellom, men Mia forstod ikke samisk da de flyttet tilbake til fjorden. Som niåring kunne ikke Mia samisk lengre, eller det vil si, at noe må ha ligget der i botn likevel. Da Mia og familien flyttet inn i fjorden og hun kom på kaia og møtte ungene fra bygda forstod hun ikke hva som ble sagt. Hun måtte spørre moren sin: *«hva er det de sier for noe til meg?»*. Det gikk fort å lære seg norsk. Fordi de flyttet inn i fjorden igjen, så har Mia samisk som førstespråk.

På spørsmål om Mia og hennes familie drev med matauk, så forteller hun at deres familie ikke gjorde det i den grad som andre i bygda. De satte potet og litt gullrøtter, plukket syregress som de kokte og hadde surmelk eller melk på. Mia husker at det for det meste var moren som var ute å fisket. De hadde ikke båt selv, så det måtte de låne av slektninger. Ellers var bærplukking en del av matauken deres. Hun husker ei fjøsgamme som var i bygda da hun vokste opp, hvor sauer og kyr holdt til. Gammen var delt i to. Inne i gammen var det båser. Mia mener å huske at lammene ikke var sammen med moren sin hele tiden, men at de var bak ei grind og at de flere ganger måtte ha lammene til sauen som stod i bånd. Hun sier at det var rart det der, og at hun ikke har tenkt på dette før.

Mia ble konfirmert i kofte, men kan ikke huske at hun brukte kofte som lita jente. I tiden etter konfirmasjonen brukte hun kofta dersom hun skulle i bryllup. Mias mor sydde kofter og vevde. På den tiden var det ikke problem å få tak i klede, og stoffbutikker var det over alt.

På spørsmål om hvilken betydning familie og slekt har for Mia, så beskriver hun den følelsesmessige nærheten til sin slekt, om slektningene som de bodde hos som barn da de ikke hadde eget hus, og hvordan de en periode var naboer og hadde mye med hverandre å gjøre. Slekta på svensk side var på en måte så langt unna, forteller Mia. Etterhvert som hun ble eldre, fra 8-9 års alderen, så gikk de hver sommer over fjellet til Sverige for å besøke slekta.

Mia forteller at somrene tilbrakte de i innerfjorden og det har gjort at Mia har følt seg mer som en innerfjording enn fra bygda hun bodde i. Mia forklarer det med: *«det ble på en måte sånn skille mellom...vi var ikke fullverdig (...)...det var mer siden vi faktisk ikke var her hele sommeren...ikke sant...vi på en måte var ikke med på...og så hadde ikke vi...vi hadde ikke dyr...men vi var jo forpliktet til å dra å hesje»*.

I forhold til negative opplevelser i forhold til det å være same som barn, så forteller Mia at hun gikk på skole inne i fjorden fra fjerde til syvende klasse. Deretter bodde hun på internat mens hun gikk på skolen på «*industristedet*» og beskriver det som følgende: *«det er jo en hel historie for seg selv»*. Da Mia gikk på skole inne i fjorden, så brukte de å dra til «*industristedet*» for å ha svømming blant annet, og Mia forteller om ubehag ved å dra dit: *«da for vi utover med båten som tok to timer...og så var vi på svømming og så hadde vi noe undervisning der ute (...) og så for vi hjem igjen...det føltes veldig fremmendt altså»*. Mia følte at «*industristedet*» ikke var deres, og fortsetter å fortelle rundt dette ubehaget slik: *«jeg vet ikke om vi spesielt ble møtt med noe men det var altså den følelsen av å...at vi var ikke helt sånn fullverdige av et eller annet...i tillegg (...) så reiste det jo alskens folk herifra og utover og...det var jo blant annet naboer herifra...så drakk de nå seg full...og ravet der i (...)...så det var liksom...det var sånn ubehag for at de ikke oppførte seg (...)...så kom de gående midt på veien...det var så mye slikt»*. Mia trekker også fram at man ikke snakket samisk på «*industristedet*»: *«så var det jo det at man snakket ikke samisk»*. På spørsmål om man ikke skulle gjøre det heller, så svarer Mia: *«nei det var nå vell sånn...uten at noen verken sa noe eller sånn»*.

I skolesammenheng var det samiske språket, i følge Mia: *«sånn ikke eksisterende»*. Mia forteller at samisk ble brukt som hjelpespråk, men det skulle undervises på norsk. Mia kan ikke huske at det var slik at de ikke skulle prate samisk på skolen inne i fjorden, men forteller

at det ble pratet samisk selv om. Mia bodde to år på internatet på «*industriedet*», fra søndag til fredag. Deretter bodde Mia sammen med en slektning av henne på en hybel. Mia forteller at det var dungevis med barn på internatet, og ett bestyrerpar. Det var assistenter på kjøkkenet, kokker og vaskere, men ellers var det ingen og Mia forteller: «*så jeg sier det at alt det som skjedde på det her internatet...det er jo helt...de hadde jo ikke muligheten for å dra å følge med i det hele tatt*». Jentene bodde i første etasje og guttene i andre etasje. Mia forteller om et ubehag i forhold til at hun liksom kom litt bort fra de elevene hjemme fra fjorden, da de som elever var inndelt i ulike nivåer. Mia følte det som et dilemma, for hun visste ikke hvordan hun skulle gjøre det i friminuttene, og Mia hadde lyst til å være sammen med elever fra de andre stedene, men ikke de fra «*industriedet*». Det var ei jente som Mia brukte å dra hjem til, som var fra «*industriedet*». Mia beskriver det som uvanlig å dra hjem til folk fra «*industriedet*». Hun forteller at de ble ikke bedt hjem til folk på «*industriedet*»: «*vi ble ikke bedt hjem (...) på bursdager for eksempel...det hendte aldri at vi ble bedt...altså vi elever fra...og elever fra fjorden...aldri...vi var aldri på noen slags bursdager noen plass...ja vi var der ute å gikk på skole og ikke mere enn det*». Mia forteller også at elevene i fra fjorden stod i en klunge ved doene på en plass og deltok ikke i det andre som foregikk. Dette gjaldt jentene spesielt. Guttene var mere aktive. Guttene var kjent med noen av de på «*industriedet*» for noen var slektningene deres. Mia husker at hun følte seg mindreverdige i forhold til det å være same i det miljøet, for å være same: «*det ble jo helt trykt ned...det var ikke noe tema en gang...tror vi følte oss veldig mindreverdige altså...noen mer eller mindre*».

På spørsmål om der er spesielle arenaer som har hatt betydning for Mia i forhold til det samiske, så svarer Mia: «*samisk arena...det fantes jo ikke...også det der med kofta...det lå jo nede...koftebruk og alt mulig*». Mia forteller at det har vært en vellykket fornorskningsspolitikk: «*jeg tror at den her fornorskningsspolitikken den har vært så vellykket...at vi til og med i tankemønstre var...altså jeg tror ikke vi tenkte at det skulle være samisk engang...det var en slik selvfølgelighet at det var norsk når jeg gikk på skole*». På spørsmål om Mia snakket om at hun var same da hun gikk andre steder på skolen ler hun litt og sier: «*nei det behøvde man ikke å fortelle...det så de jo...det så nå vell alle*». Mia trekker fram en spesiell skole som arena, som har betydning for henne, hvor hun blir oppmerksom på det samiske: «*det er der det blir en sånn...altså forståelse for...altså noe må jo ha drevet meg dit (...) så noe må jeg jo ha vært opptatt av...altså med duodje og...uten at jeg egentlig registrerte sånn sett...at jeg kan huske...jeg tror da jeg blir sånn oppmerksom på...altså duodje i sin helhet og samisk*».

Når det gjelder Mias forhold til kofta og språket i dag i motsetning til før, så kan det ikke sammenlignes. Det kom etterhvert lese og skriveopplæring i samisk og det ble holdt koftekurs. Folk begynte å gå mer i kofte. Mia forteller om motreaksjonen som kom, hvor samiskhet og religion brakte sammen. Hun forteller at de ble fortalt at de gjorde seg til om de pratet samisk når de traff folk ute på «*tettstedet*» og på «*industriestedet*». Samlingshuset ble også fornorsket og det ble ikke sunget samiske salmer på mange år, forteller Mia: «*så på samling og sånn så...det ble en slik...på dungevis av år så ble det ikke sunget en eneste salme...det var helt uvant*». Inne i fjorden ble det sunget av den gamle samiske salmeboka på gotisk. Mia forteller om fraksjonene som kom etterhvert mellom de som ville være samisk og de som ikke ville være samisk. Mia forteller om voldsomme krefter og kraftige fraksjoner i samlingshuset. En periode var det direkte kaos og de som ville snakke samisk og jobbe for det samiske fikk en følelse av å bli forfulgt og forsøkt kneblet, forteller Mia. Dette varte i flere tiår. Nå har fraksjonene endret seg, men de er der fortsatt, forteller Mia: «*det som skjer nå er jo at de fraksjonene de er blitt endret...den er ikke den samme men den er der fortsatt...ett eller annet som er underliggende...som ligger fortsatt...men nå er det mer en sånn naturlighet...altså det er jo vanlig å være samisk...en mer sånn at man har alt i fra rettigheter...jeg tenker på i forhold til språk og sånn og undervisning og sånn*». Årran kom i 1994, midt i denne perioden at det var mye uenighet. Mia mener det er viktig å forstå folks reaksjoner som at det skyldtes angst og redsel og en vellykket fornorskning: «*det å forstå at mange reaksjoner av enkeltpersoner også innenfor samlingshuset...det var på grunn av...det er angst og redsel...og at det er konsekvensen av fornorskningen som har lyktes så...de har lyktes så med fornorskningen at det er jo helt...som vi ikke forstår...vi forstår ikke hvor godt fornorsket vi er*». Konsekvensene av fornorskningen kommer til uttrykk på andre måter også gjennom at man ikke skulle fortelle alt til «*ladde*», i følge Mia.

Mia har egentlig ikke pratet samisk til sine barn, men litt har hun pratet. Barna har bestandig hatt kofte. Det er Mia som har sydd kofte til dem og de har brukt dem i alle slags anledninger. Selv giftet Mia seg i kofte. Da hennes yngste sønn ble født bestemte hun seg for å prate samisk til han. Mia forteller at det for henne er lettere å prate norsk, men at dette også er kontekstavhengig. Da Mia flyttet inn i fjorden igjen, så slappet hun mere av med tanke på det å prate samisk, og forteller om hvor vanskelig det er å snu når man allerede har etablert seg en språkkode i samtale med andre folk: «*hvis jeg er sammen med folk der jeg har laget meg en språkkode...så prater jeg...det er jo det som er så vanskelig å snu...det er jo den der språkkoden...når man har etablert en språkkode...også endre på språkkoden...selv til*

pappa...ikke sant...vi kunne ha snakket bare samisk...men selv til han prater jeg norsk...på grunn av at det er egentlig vår språkkode». Mia forteller at de snakker samisk og norsk om en annen, men mest norsk. Det er det som er det vanlige. Barna har fått samiskundervisning i skolen, i følge Mia.

På spørsmål om Mia ønsker at noen skulle være annerledes i forhold til måten å leve på, så forteller Mia at hun veksler på å tenke på, at på den ene siden så er livet som det er og at noe har gjort at det har utviklet seg den veien som det har gjort. Ting er ikke reverserbart, i følge Mia. Mia snakker rundt et idealsamfunn, i den grad det er mulig, og bruker bygda inne i fjorden som et eksempel. Det å bo i fjorden, der det var butikk, post, arbeidsplasser, skole og fiske, en naturalhusholdning, der Mia tenker at livet var mer forutsigbart. Mia tenker at livet er like verdifullt nå som det var før. Det kan bli slik at man tenker at alt var så bra før, men det tenker Mia at det ikke var.

Mia forteller om betydningen av å ha en begrepsforståelse i norsk når man har samisk som morsmål, og forteller flere fortellinger hvor begrepsforståelsen ikke er tilstedet. Noen hadde vært på et møte, ikke samling, men en form for orientering. Etter møtet dro de hjem til noen og der ble de å fortsette å snakke om temaet på møtet. Ei dame, som hadde vært på møtet og som var samiskspråklig, hadde oppfattet noe helt annet og hadde ikke fått med seg egentlig hva som foregikk. Så ble det forklart på samisk hva som var blitt sagt på møtet, og hun svarte: *«var det det?»*. Hun hadde misforstått hele møtet. Det er ganske vanlig, i følge Mia. Mia forklarer at vi tror at alle forstår norsk nå, men de gjør ikke det, fordi de har ikke den fulle forståelsen av begrepene. Mia forteller en annen historie for å understreke dette med begrepsforståelse. Det var en av jentene i bygda som var på sykehuset, og så skulle moren fortelle til Mia at hun hadde snakket med doktoren og at han hadde sagt det og det. Mia sier det slik: *«jeg må bare si det...jeg tok det med en klype salt...for gudene må vite hva den doktoren hadde sagt og hva hun hadde oppfattet...det er noe med hva som blir sagt og hva som blir oppfattet utifra den forståelsen du har av begreper eller hva det skulle være»*. Mia forteller enda en historie for å understreke dette om ei dame som spør Mia: *«tas til måltider...så spør hun meg...hva er det der måltidet som hun skal ta det til...sånn at det er...begrepene er ikke på plass uansett»*. Igjen forteller Mia en historie, om da det var brann i bygda og om han som skulle hente vann for å slukke. En av mennene i bygda sier til han: *«det er jo en bekk her borte»*. *«Jada»*, sa mannen og kjørte til en helt annen plass i bygda for å fylle vann i vognen. Da sa mannen som hadde sagt at det var en bekk, at han trodde ikke at han hadde forstått hva han hadde sagt. Så da mannen kom tilbake sa Mia til han: *«dånnå la na*

jågåsj». «Ja, det har du rett i», sa mannen og dro for å fylle vann fra bekken. Altså han forstod ikke hva bekk var for noe, sier Mia. Mia forteller at det er enkle begrep som vi tror at alle forstår og at alle er klar over hva er for noe, men så viser det seg at de misforstår fordi de egentlig er samiskspråklige.

Mia har bare hørt om boligaksjonen og kan egentlig ikke fornemme det. Mia husker at folk flyttet ut av fjorden. Det var en eller annen slags naturlighet i det, for det var jo de som ikke hadde hus der inne i fjorden. Det var på en måte forståelig at noen måtte flytte på seg, for de som hadde mange barn. Det var mange som bodde ilag. Mia reflekterer litt rundt hvorfor folk flyttet utover: «*jeg kan ikke huske at det var i min bevissthet at de måtte flytte ut på grunn av noe slags fattigdom eller...men det kan nå hende...altså det var ikke noe som jeg tenkte over...at de flyttet for at de var nødt til å flytte...de kunne ikke bo ilag en hel haug med folk og unger*». Her trekker Mia også frem, at hun selv flyttet jo fra fjorden. Mia nevner flere som flyttet ut i boligaksjonstiden, men mener at det var ikke alle som flyttet som følge av boligaksjonen. Det var ikke plass i husene lengre og en plass måtte de flytte og da ble det utover. Mia kan ikke huske at Lina Homme var inne i fjorden. Mia husker bare at de fortalte om henne. Det var spesielt ei dame i bygda som kom veldig nær Lina Homme, og utfra det Mia har hørt om rapporten som ble skrevet, så er ikke Mia så sikker på om denne dama hadde blitt så glad for det som Lina Homme skrev.

På spørsmål om Mia husker noe om bosetningsmønsteret i forbindelse med boligaksjonen, så forteller Mia at det ble laget boligfelt på «*tettstedet*» og de fleste husene ble satt opp der. Mia nevner at folk kom flyttende fra flere steder inne fra fjordene. Mia snakker om at det var litt stigmatiserende at folk bodde i samme boligfelt. I senere tid har Mia fått rede på at det var på grunn av boligaksjonen at folk fikk boliger akkurat der. Før boligaksjonen ble satt i gang, så bodde det lite samer i akkurat det området.

4.7 Toras fortelling

Tora er ei dame som er kommet gått opp i alderen, er pensjonist og enke. Hun har både barn og barnebarn. Når det gjelder utdanning, så har hun først og fremst gått på livets skole, men har også tatt utdanning. Tora har hatt ulike jobber gjennom livet: «*det var ikke noen 9-4 jobb...jeg var både jordmor...jeg var jordmor inne i hus...jeg var jordmor i fjøsen...jeg var i tangfjæra og jeg var i vedskogen...jeg var på havet og fisket*». Tora har på mange måter deltatt aktivt i samfunnslivet og jobbet for det etnopolitiske, og som hun uttrykker det selv, så har hun: «*kriget for det samiske*».

Tora har vokst opp inne i fjorden med samisk som husspråk og lulesamisk som hennes morsmål. Hun forteller at inne i fjorden der hun vokste opp var det alltid andre folk, og det var dit folk reiste på ferie før i tiden. Folk kom tøffende på sjarkene sine. Det var ikke bare fra Tysfjorden det kom folk, men også fra andre kommuner. Folk trodde det bare var å komme innover å gjøre som de ville, forteller Tora. Det var mye tull, husker hun. Foreldrene til Tora var ikke redd for disse folkene og irettesatte dem. Tora forteller om når folkene kom med grammofonen i slottmarka: *«vet du de flyttet opp med grammofonen i slottmarka og der danset de ned hele høyet som vi skulle slå ned...ja sånn var det og der drakk de og styra»*. Hun forteller at barna lekte sammen selv om de ikke skjønte hverandre språklig sett, men det viser bare at barna finner hverandre gjennom lek og her snappet de opp forskjellige norske ord. På denne måten hadde Tora det norske språket med seg allerede fra barndommen av. På den tiden var det en tankegang om at folk bare kunne gjøre hva de ville, for man kom til lapper, så Tora husker at folk bare satte opp teltene sine overalt. Hun forteller en historie om da et par kom å teltet rett ved huset deres. Som det nysgjerrige barnet som Tora var, så gikk hun bortover. Mannen spurte sønnen sin, som var på Tora sin alder: *«har du villet gifte deg med den der lappvekja?»*. Nei, det ville han da ikke, og så spyttet han Tora i øynene. *«Fysj lappunge»*, sa han. Moren og faren til Tora kunne norsk begge to og faren sa tidlig til dem: *«når dere blir voksen og sånn så må dere ut her i fra...for her er jo ikke arbeidsplasser for dere...dere må lære norsk...derfor ville han at vi skulle lære norsk tidlig...han så litt framover i tid...at vi ikke kunne bli værende...jeg har ikke noe annet å tilby enn de her fjellene...sa han»*. I voksen alder ble det pratet mest norsk, i følge Tora. Men det samiske språket var det i livet. Hun lærte ikke å skrive på samisk som barn. Hun har noen brev som foreldrene har skrevet, hvor de skrev samisk slik som de pratet. Selv måtte Tora gå på samisk skrivekurs som voksen.

Tora beskriver livet inne i fjorden som godt, men som Tora sier det, så visste de ikke om noe annet på den tiden enn den måten som de levde på, som småbrukerbonde. De hadde fjøs og dyr og skog. Det var ikke bare mennene som fisket, men også kvinnene. Det var sjelden at mennene var på Lofotfiske, fordi de hadde Lofoten hjemme i fjorden. Hjemme hos Tora hadde de kyr, okse, hest, sauer, geiter, høne og kaniner. Når det gjelder matauk, så var det å gå i skogen å plukke bær. Det ble plukket mye for salg. Hesten brukte de til å bære ned moltebæra fra fjellet. Tora forteller at de dro til *«industristedet»* for å selge bæra. Før i tiden var det noe som het *«kliring»*. Det vil si matbytte, hvor man byttet for eksempel saueslakt mot

andre varer. Tyttebæra ble rørt og kokt, satt på flaske blandet med sukker og oppbevart i kjelleren. Moltebæra ble kokt til grøt, som ble oppbevart i kjelleren i en stamp.

Tora gikk på internatskole inne i fjorden. Internatbestyrerinnen kjente hun ifra før, i fra samlingene, så det var et kjent menneske. Tora beskriver henne som grei å ha med å gjøre og de hadde det ganske bra etter datidens forhold. Tora husker at de var 21 stykker på to flyndreloft. Flyndreloftene hadde skråtak og var delt i to, hvor jentene lå på den ene siden og guttene lå på den andre. Internatbestyrerinnen lå i kjøkkenet, hvor hun hadde senga i ei krå. En periode var Tora den eldste av barna på internatet og hun hadde ansvaret for kommagene. Sennene ble tatt ut av kommagene hver kveld, for bestyrerinnen hadde ikke tid. Bestyrerinnen skulle fyre i ovnen og lage frokost til alle barna. En kveld kom skoledirektøren og læreren opp på loftet etter at barna hadde lagt seg. Så sa skoledirektøren: *«her er jo fullstendig fjøs her»*. Så gikk han å lukte opp vinduet. Da sa Tora: *«jada det er jeg som har bredt ut sennene...de må jo tørkes litt til i morgen tidlig igjen og det er jeg som har ansvar for det her»*. Da gikk han bare. Tora forteller at de fikk jo ikke samisk undervisning og mange ganger så forstod hun ikke hva de lærte egentlig. Undervisningen foregikk på norsk, men Tora og de andre barna snakket samisk seg i mellom, men i klasserommet måtte de bare prate norsk. Der kunne de ikke si noe på samisk for da forstod ikke læreren. Men det respekterte de, forteller Tora. Men ute pratet de samisk og oppe på internatet.

Kofta brukte Tora på samling og gudstjenester, som høytidsplagg, men ellers brukte de alminnelige hverdagsklær. Moren til Tora sydde kofte til alle sammen. Tora sluttet å bruke kofte en stund, for hun ble så mobbet. Det foregikk mobbing, rasisme og diskriminering. Tora ble konfirmert i kofta og deretter ble det ikke mer koftebruk på henne. I voksen alder begynte Tora å bruke kofte igjen. Hun forteller at de som samer ble mobbet og fortalt at: *«lappene er lusete og loppete»*. Bufolket kom inn i husene deres, forteller Tora, for å be om vatten, men det var egentlig fordi de var så nysgjerrige. De ville se hvordan de hadde det. *«Vet du det var helt forførdelig»*, forteller Tora.

Tora sier dette om slektas betydning: *«det er klart at slekta hadde veldig mye å si...det var jo vår omgang og det var jo vår hjelp og det var jo alt mulig»*.

På spørsmål om det var noen som hadde en spesiell betydning for Tora i forhold til det samiske, så trekker Tora fram moren og faren som viktige personer. Faren sa til Tora og søsknene: *«dere må ut herifra...men ikke glem hvem dere er og ikke glem hvor dere kommer fra»*.

Tora har opplevd gode opplevelser av det å være same: *«den gode opplevelsen er jo at jeg var meg selv...jeg fikk være meg selv og jeg visste at jeg er trygg i meg selv i og med at jeg hadde foreldrene rundt omkring meg...jeg hadde det nettverket rundt...det samiske nettverket rundt omkring meg...jeg var veldig trygg som same under min oppvekst...inntil jeg kom opp i denne her tenåringsalderen når man ikke vet...en stund så visste jeg ikke om jeg var fugl eller fisk...jeg må bare ærlig innrømme...jeg gjorde ikke det»*. Hun forteller at det var ikke noe godt i hennes oppvekst i det å være same blant majoritetsbefolkningen, men i hennes egen omgangskrets, i Toras eget nettverk hadde hun det godt, og der var det godt å være same. Tora beskriver det slik: *«ja at jeg følte meg trygg på min identitet og jeg kunne ikke bli noe annet»*. Tora beskriver også at hun skulle ønske at hun hadde vært en annen: *«å hvor jeg ønsket at jeg var Bjørnstjerne Bjørnson sin Synnøve Solbakken...som var den lyseste av alle og var den mest norske av alle...å hvor jeg ønsket at jeg var henne...jeg stilte meg i speilet...å tenk...der ser jeg ei mørk samejente med skråe øyne og kinnbein og svart hår...herregud tenkte jeg»*.

Da Tora i voksen alder bodde på *«industriestedet»*, så gikk naboungene og sang: *«lappe lapp og lappe lo de var så sultne begge to»*.

Når Tora kommer inn i fjorden nå, så må hun gå på brua som går over elva og høre på nøkken, for han er der. Hun må høre på moren som synger og faren som prater og henne selv som gråter som barn. Dette beskriver Tora som en berikelse for henne. Hun liker ikke hvis det kommer noen å forstyrrer henne, så hun må passe på når det ikke er folk i nærheten. Hvis det er folk i nærheten, så er alle vesener borte, forteller Tora. Med seg har hun sin svarte kaffekjel, hvor hun koker kaffe, synger, betrakter skogen og alle de alvene som er der. Da er Tora tilbake i sin barndom og nyter det.

På spørsmålet om det er noen arenaer som har hatt spesiell betydning for henne i forhold til det samiske, så svarer Tora at samlingshuset er en slik arena. Det at det ble predikt på samisk og sunget på samisk. Hun forteller at det en stund var slik at det også i samlingshuset skulle fornorskes. Tora forteller at fornorskningspolitikken klarte ikke å rive det samiske ut av samlingshuset. I dag er det slik at det blir sunget på samisk, pratet og prediket på samisk gjennom tolk, eller omvendt at det blir tolket til samisk. For Tora betyr det mye. Det styrker hennes etnisitet og hennes identitet. Det styrker hennes tro og Tora får en mere stadfestelse på at alt er viktig og at kristendommen er rett. En annen arena som Tora trekker fram som en

viktig arena er Árran: «her flyr jeg på mine samiske vinger og her føler jeg meg hjemme og der ånder jeg i det å være same».

Tora husker praten rundt boligaksjonen og husker at folk flyttet. Hun husker at de ble lovet gull og grønne skoger for den som bare ville flytte ut av fjorden. Tora forteller at de fikk tilbud om å flytte, men at de sa nei med en gang. Hun og familien hadde ikke behov for å flytte utover, så de takket nei til å få penger.

5.0 Analyse

Jeg vil i avhandlingens analysedel studere nærmere det affektive merarbeid som følge av minorisering og knytte det opp til problemstillingen: ***Hvordan opplever dagens same det som et affektivt merarbeid som følge av den statlige sentraliserings- og boligpolitikken?*** Jeg ønsker å se nærmere på hvordan mine informanter opplever, i deres hverdagsliv, det affektive merarbeid i det å være annerledes fra det norske. Hvor majoritetens språk og kultur anses for å være det normale og det som er verdifullt. Det affektive merarbeid studeres i fortid og nåtid. Videre ser jeg på hvordan mine informanter artikulere denne annerledesheten og hvordan de håndterer deres møte med det nye og moderne. Minoriseringens affektive merarbeid kan være med å beskrive, bevisst og ubevisst, individuell og strukturell diskriminering, som skaper ubehag, taps og sorg opplevelser. Her ser jeg på ulike strategier som mine informanter bruker og måter de artikulere for at opplevelsene skal være håndterbare i deres hverdagsliv. I tillegg studerer jeg hvordan mine informanter artikulere sin samiskhet, ved å se seg selv og andre gjennom differensiering og kategorisering mellom «oss» og «dem», og hvordan de finner måter å artikulere sine opplevelser på og håndtere dem. Det jeg også gjør, er å se på hvordan minoriseringens og differensieringens affektive merarbeid er knyttet til ulike steder i informantenes dagligliv.

5.1 Betydningen av steder

I denne delen av avhandlingen skal jeg se på hvordan minoriseringens affektive merarbeid, i form av ulike tapsopplevelser, på ulike måter artikuleres, og hvordan dette er knyttet til steder, for å besvare problemstillingen min : ***Hvordan opplever dagens same det som et affektivt merarbeid som følge av den statlige sentraliserings- og boligpolitikken?***, og hvordan mine informanter bruker ulike måter å håndtere det gamle i møte med det nye, som en form for melankoli.

5.1.1 «Et sted å puste ut»

Stedet «inne i fjorden» er forbundet med noe kjent og trygt, mens «industriestedet» er forbundet med noe fremmed og et sted hvor man ikke kan være seg selv som same.

Fremmedheten og det å ikke kunne **være seg selv som same** er eksempler på former for merarbeid i kraft av å tilhøre en kolonisert minoritetsgruppe, hvor det norske språket og kulturen ansees for å være mer verdifull, og der samer plasseres hierarkisk under nordmenn (Comaroff, 1996).

Mine informanter beskriver det å vokse opp «*inne i fjorden*» som noe fint og trygt, et sted hvor de kunne puste ut og føle seg hjemme. Sigfred har for det meste bodd «*inne i fjorden*», men har også bodd andre steder. Han beskriver oppveksten «*inne i fjorden*» som fantastisk. Noe Sigfred spesielt trekker frem, som en motsetning til livet «*inne i fjorden*», er **merarbeidet** i form av **mobbingen** som skjedde på «*industriestedet*». På «*industriestedet*» opplevde han å bli mobbet daglig, men det å være «*inne i fjorden*» beskriver Sigfred som kjempetrygt, et sted hvor han kunne puste lettet ut. Ikke bare ligger det et merarbeid i form av å være annerledes gjennom å være same, men det å skulle beskytte seg selv daglig i mot mobbingen fra nordmenn er krevende og strevsomt. Da kan det være godt for Sigfred å puste ut «*inne i fjorden*», for der var han i sitt eget land: «*det var jo vårt land..*». Pernille beskriver også fjorden som et sted å puste ut. Idag når Pernille kommer inn over fjorden og ser utover bygda, så sier hun: «*å livet er hærilig*». I dette ligger det at hun kan puste ut og er ett uttrykk for hvor godt det er å komme hjem til fjorden. Pernille sitt uttrykk for hvor godt det er å komme hjem ligner på Nyquist, som Wiestad (2014, s. 137) viser til, sin opplevelse av å være tilbake på hjemstedet sitt, hvor han sier: «*...det er som å komme hjem*».

I motsetning til fjorden, så var «*industriestedet*» for Sigfred den norske verden: «*det var deres...den norske verden*». For Sigfred var det å dra til «*industriestedet*» som å dra til utlandet. Der måtte de holde sammen og beskytte hverandre. Hjemme i fjorden var de i fred og ro med slekta og familien rundt seg. Det er også flere av mine informanter som trekker frem slekt og familie som betydningsfulle for dem. Sofie beskriver sin oppvekst «*inne i fjorden*» som kjempefin, hvor hun har hatt storfamilien rundt seg. Morten forteller om betydningen av å ha slekta si som medelever når han gikk på internatskolen. Pernille beskriver det å være i bygda si, som å være i trygge omgivelser med kjentfolk rundt seg. I motsetning til å være som i et utland på «*industriestedet*», så var fjorden for Sigfred noe som var kjent. Der kjente han vær eneste tue, hver sti, hvor fisken stod og hvor rypa var. Wiestad (2014, s. 137) med sitt empiriske eksempel, med utgangspunkt i Nyquist sin biografi, viser hvordan det oppleves for Nyquist å være tilbake på hjemstedet sitt og hvor han føler at han er hjemme. Der beskriver Nyquist hvordan ganglaget hans finner tilbake til seg selv og at alt er for han kjent. Dette at alt

er for han kjent, er i likhet med det som Sigfred opplever, at fjorden og det som er der er noe som er kjent.

For Pernille er det godt å komme inn til fjorden idag og hun gir uttrykk for en glede. I motsetning til gleden som Pernille opplever med å komme inn i fjorden, så opplever Sigfred en stor sorg når han drar hjem til fjorden. Han forklarer at når han skal vise barnet sitt alt det fantastiske han har opplevd, så er ikke folkene, sauene eller båtene der lengre. Det er ikke noe å vise av det gamle samfunnet, for det gamle samiske tradisjonelle fiskerbondelivet er borte og kommer aldri mer tilbake. Det at det gamle tradisjonelle fiskerbondelivet er borte fører til et **affektivt merarbeid** gjennom **sorgen** som Sigfred opplever i møte med det som er borte. Sigfred ønsker at det samfunnet som var før skulle vært bevart, fordi det var et flott samfunn. Han har et ønske om å kunne komme tilbake til det og være noen uker. Det å kunne dra ut, for så å komme hjem igjen for å treffe slekt og venner, gå på samling og gå på fjellet. For å leve det gamle livet og for så å bo på vinterboplassene sine igjen. Men Sigfred er klar over at dette samfunnet aldri mer kommer tilbake igjen. Han forteller at idag har han to uker på seg til å gjenskape det livet for å gi barnet noe, men når han så drar ut av fjorden igjen, så er det borte. På samme måte opplever Nyquist, at det som gjør han levende igjen varer så lenge han er på besøk på hjemstedet sitt (Wiestad, 2014, s. 138). Det å gjenskape det samiske tradisjonelle livet når Sigfred kommer hjem til fjorden kan sees på som **melankoli**, en måte å artikulere affektive sider som sorg, og tapet av det som er borte.

Sigfred spør hva man da skal dra tilbake til og gir uttrykk for en følelse av hjemløshet: «**man blir nesten hjemløs**», som kan sees på som et **affektivt merarbeid**. Müller (Wiestad, 2014, s. 22) snakker om «*Hjemløshetens landskap*» der hun målbærer sine erfaringer som hun deler med andre minoriteter og landflyktige. Der det å være stedløs og føle seg deplassert kan medføre et form for merarbeid, ved at man ikke føler tilhørighet. Pernille opplever det motsatte av hjemløshet. Hun opplever å komme hjem når hun drar inn i fjorden. I følge Wiestad (2014, s. 138), så mener hun at flytting er en form for et eksperiment som kan gjøre barn og unge rotløse og ekstra sårbare hvis de ikke finner seg til rette på det nye stedet som de flytter til. Dette kan føre til et affektivt merarbeid i form av et underliggende tap og savn. Det å føle at man nesten er hjemløs kan sees i sammenheng med det som Wiestad kaller for stedstap, og som kan oppleves som et grunntap og føre til eksistensiell sorg, i følge Wiestad (2014, s. 138). Som følge av flytting kan man tape hus, nettverk, venner, de kjente veiene og lydene, og filosofen Aristoteles hevdet at «*Stedet er grunnlaget for alle de andre tingene*», og at alle ting bæres og bindes sammen av stedet (Wiestad, 2014, s. 138). Sigfred opplever at det

kjære og kjente er borte, ikke som følge av selve flyttingen ut av fjorden, men folkene og det gamle tradisjonelle samfunnet er borte og det er blitt et mer moderne samfunn. Et slikt grunnutap gir et **affektivt merarbeid** i form av **sorg**. Det har skjedd en forandring hos Sigfred. For Sigfred var fjorden forbundet med trygghet da han vokste opp, der han var beskyttet mot mobbing og ekle ord. Men dersom Sigfred skulle flyttet tilbake til fjorden igjen i dag, så var det ikke fordi at det var der han følte seg tryggest. Idag opplever Sigfred det som trygt å være same.

Sigfred og Mia har begge vokst opp inne i bygda i fjorden, men for dem har også «*innerfjorden*» hatt betydning. Sigfred nevner «*innerfjorden*», hvor faren kom fra, som et sted hvor han kan slappe av. Der føler han seg blant venner. Mia forteller at somrene tilbrakte de i «*innerfjorden*» og det har gjort at Mia har følt seg mer som en innerfjording enn fra bygda hun bodde i. Mia forklarer det med:

«det ble på en måte sånn skille mellom...vi var ikke fullverdig (...)...det var mer siden vi faktisk ikke var her hele sommeren...ikke sant...vi på en måte var ikke med på...og så hadde ikke vi...vi hadde ikke dyr...» (Mia).

Det å ikke vokse opp med eget småbruk med dyr og det å tilbringe somrene på et annet sted enn i hjembygda kan føre til et **affektivt merarbeid** i form av å **ikke være fullverdig**.

Sigfred og Mia har begge ubehagelige opplevelser knyttet til «*industriestedet*», hvor de begge har gått på internatskole. Sigfred opplevde et **affektivt merarbeid** gjennom mobbing og utryggheten i forhold til stedet, mens Mia opplevde former for **ubehag og fremmedhet**. Det å være annerledes i kraft av å være same i møte med nordmenn er på en måte i seg selv noe som krever merarbeid, fordi du hele tiden må tilpasse deg majoriteten. Men det følger også et følelsesmessige merarbeid der du må ståsette deg hele tiden og håndtere det ubehaget over å være annerledes, og blir behandlet dårlig. Dersom man hadde vært normal, i form av å snakke norsk, så hadde man kunnet skli rett inn i den grå mengden, men hvis du er annerledes er du alltid den som stikker deg ut. Det innebærer at du må gjøre en form for merarbeid for å kunne passe inn i samfunnet.

Da Mia gikk på skole «*inne i fjorden*», så brukte de å dra til «*industriestedet*» for å ha svømming blant annet, og Mia forteller om ubehag ved å dra dit:

«da for vi utover med båten som tok to timer...og så var vi på svømming og så hadde vi noe undervisning der ute (...) og så for vi hjem igjen...det følte veldig fremmedt altså» (Mia).

Sigfred opplevde det å dra til tettstedet som å dra til utlandet, og Mia gir uttrykk for en fremmedhet i hennes møte med «*industristedet*». Mia følte at «*industristedet*» ikke var deres. Den samme opplevelsen hadde Sigfred, hvor det kommer til uttrykk gjennom: «*det var deres...den norske verden*». Mia forteller om følelsen av at «*industristedet*» ikke var deres og om følelsen av å ikke være fullverdige på et vis, og forteller rundt ubehaget slik:

«jeg vet ikke om vi spesielt ble møtt med noe men det var altså den følelsen av å...at vi var ikke helt sånn fullverdige av et eller annet...i tillegg (...) så reiste det jo alskens folk herifra og utover og...det var jo blant annet naboer herifra...så drakk de nå seg full...og ravet der i (...)...så det var liksom...det var sånn ubehag for at de ikke oppførte seg (...)...så kom de gående midt på veien...det var så mye slikt» (Mia).

For Mia innebærer møtet med «*industristedet*» et **affektivt merarbeid** iform av **ubehag**, **fremmedhet** og en følelse av **å ikke være fullverdig**. Mia og Sigfred opplever at «*industristedet*» er annerledes i forhold til «*inne i fjorden*», og artikuleres i beskrivelsen som å dra til utlandet og den norske verden. Den norske verden på «*industristedet*» er annerledes enn den samiske verden «*inne i fjorden*», og kan **medføre et merarbeid**.

Mia beskriver det som uvanlig å dra hjem til folk fra «*industristedet*». Hun forteller at de ble ikke bedt hjem til folk fra «*industristedet*» foruten om ei jente som hun dro til:

«vi ble ikke bedt hjem (...) på bursdager for eksempel...det hendte aldri at vi ble bedt...altså vi elever fra...og elever fra fjorden...aldri...vi var aldri på noen slags bursdager noen plass...ja vi var der ute å gikk på skole og ikke mere enn det» (Mia).

Så selv om ikke Mia opplevde direkte mobbing gjennom ekle tilrop, så opplevde hun **merarbeid** i form av å bli **ekskludert**. Det var ikke bare Mia som opplevde å bli ekskludert, men Mia forteller at de som var inne i fra fjorden ble ekskludert. Pernille har også opplevelser av å ikke ble invitert hjem til folk. Her forteller Pernille at hun næret at de selv ikke var slik som andre. Her nærer Pernille at hun er annerledes enn de andre. Dette er en form for **annerledeshet som kan medføre merarbeid**. Pernille tok aldri venner med seg hjem og ble heller aldri invitert bort til noen. Hun forteller at de levde litt på siden av samfunnet. Mia og Pernille opplever å bli ekskludert, ved ikke å bli invitert hjem til nordmenn. Den

anstrengelsen som de gjør og den belastningen og ubehaget det medfører å alltid være annerledes illustrerer den koloniale situasjonen man befinner seg i, gjennom å være en minoritet som er definert. Ikke bare annerledes, men da de vokste opp, så var de mindreverdige både etnisk og rasemessig laverestående vesener. Den belastningen det er og den opplevelsen av å være ekskludert er et merarbeid, og opplevelsen av å alltid være definert som mindreverdig.

Morten har i likhet med de andre av informantene mine vokst opp inne i fjorden. Det som kanskje var spesielt for flere av dem, var at de måtte dra fra hjembygda si for å gå på internatskole som barn. Morten forteller at han er født på hjemstedet, men at han: «*vokste opp på skoleinternatene*». Morten var hjemme i tre uker og på internatet i tre uker. Å være borte fra hjemmet i tre uker og vokse opp på skoleinternatene, kan medføre et **affektivt merarbeid** i form av **savn** hjemover. Som mennesker har man en egen evne til å fortrenge det onde slik at man ikke husker det, i følge Morten. Dette kan sees på som et uttrykk for **melankoli**, en strategi og en måte å forholde seg til det gamle på. Et uttrykk for **melankoli** kan det også være når Morten gir uttrykk for at det var så bra at han hadde sine eldre søsken der og naboenta som bestyrerinne, som hadde stor betydning for ham når han var borte fra hjemmet.

5.1.2 «Boligaksjonsbarn – sorg og lengsel»

Pernille og Kari er begge boligaksjonsbarn. Som barn opplevde de å måtte flytte, fra bygda si inne i fjorden og ut til «*tettstedet*», som følge av boligaksjonen. Flyttingen som følge av en statlig boligaksjon kan sees på som en **kolonisering** av den samiske befolkningen i lulesamisk område. Mitt historiske tilbakeblikk tidligere i avhandlingen kan vitne om det. Der boligaksjonen hadde til hensikt å bedre boligforholdene blant den samiske befolkning. Dette medførte flytting ut av fjorden, som i mitt empiriske eksempel. Fjorden blir av en majoritet ansett for ikke å være et blivende sted. Boligforholdene inne i fjorden blir beskrevet som i dårlig forfatning og det blir anbefalt utflytting som løsning på boligproblemet. Den stadige antydningen om utflytting fører til stopp i investeringer i fjorden. Folk blir lokket med arbeidsplasser og boligaksjonsmidler for å bygge seg nye hus på «*tettstedet*». Et eksempel på at det har skjedd en kolonisering av samene kan være at livet og boforholdene ble ansett for ikke å være gode nok i norsk velferdsmålestokk (Comaroff, 1996).

Pernille og Kari har også bodd andre steder enn inne i fjorden. Det å **flytte** som følge av boligaksjonen og flytte for å gå på skole andre steder kan føre til et **merarbeid**. Kari forteller at selv om hun bodde på andre steder, så var hjertet hennes inne i fjorden. Pernille har en

beskrivelse av at det var **fryktelig** og **tungt** for henne å gå på skole i en annen kommune som barn, men samtidig beskriver hun det som en ny verden som åpnet seg for henne. Å gå på skole i en annen kommune medførte et **merarbeid** i form av at det var **fryktelig og tungt**. Hun forteller om da hun gikk i 17 mai tog og om alt det som skjedde på skolen etterpå. Denne opplevelsen trekker Pernille fram som et godt minne fra barndommen. Pernille beskriver opplevelsen av 17 mai som et **merarbeid** i at det var **fremmendt**, noe som ikke var dem, men likevel som en god opplevelse. Det at Pernille beskriver opplevelsen av 17 mai som en god opplevelse, selv om det opplevdes som fremmed, kan sees på som **melankoli**, en måte å møte dette nye på.

Pernille opplevde oppveksten i fjorden som veldig fin, men så kom tiden da de måtte flytte. Samtidig forteller Pernille at de som barn tilpasset seg veldig fort, noe som kan være et uttrykk for en strukturering av følelser, som Eng og Hang (2000) snakker om, der det skjer en flytende forhandling mellom sorg og melankoli. Utrykket at de som barn tilpasser seg fort kan fortelle oss at Pernille forsoner seg med det hun opplevde som følge av flyttingen og på denne måten blir hel igjen som menneske (Dankertsen, 2014). **Melankolien** i dette tilfellet kan også være at Pernille sier at de som barn tilpasset seg fort, som en måte å forholde seg til det gamle og tapte, og i møte med det nye (Dankertsen, 2014). Pernille beskriver hvordan det er å være boligaksjonsunge slik:

«å være boligaksjonsunge...det er jo den der sorgen og lengselen som du ikke kan forklare...og et eller annet som du ikke kan sette ord på før du har forstått hva dette er for noe» (Pernille).

Pernille sin beskrivelse av å være boligaksjonsbarn kan være et eksempel på at det å være boligaksjonsbarn medfører et **affektivt medarbeid** i form av **sorg og lengsel**. I tillegg til å være same og flytte fra hjemstedet, så skal Pernille håndtere den sorgen og lengselen som hun har inn til fjorden.

Det var først da Kari var voksen at hun forstod at det var på grunn av boligaksjonen at de flyttet. Flyttingen skjedde, i følge Kari, midt i en alder hvor det var vanskelig å flytte barn. Wiestad (2014, s. 137) snakker om stedstap og at det etter en flytting så kan sammenhengen mellom sted og identitet bli særlig tydelig. Noen livsfaser kan være ekstra sårbare, som i barne- og ungdomsårene, hvor tap av tilhørighet kan være smertelig (Wiestad, 2014, s. 137). Jeg tenker at dette kan være et uttrykk for det som Kari opplever som følge av å bli flyttet midt i en alder hvor det var vanskelig å flytte barn. Hun fikk samiske venner, men likevel

dalte karakterene. Kari forteller om mobbingen hun ble utsatt for, spesielt av de norske, fordi hun kom inne i fra fjorden, og hvordan det påvirket henne emosjonelt. Å flytte medførte et **merarbeid** i å forholde seg til mobbingen som Kari ble utsatt for.

Hun opplevde det som å komme rett i løvens hule. Kari beskriver det slik:

«jeg kom jo rett i løvens hule» (Kari).

Dette uttrykket kan være et eksempel på **melankoli**, der Kari forsøker å artikulere sin egen opplevelse av å flytte ut til «*tettstedet*», der hun i møtet med nordmenn blir mobbet fordi hun kommer inne i fra fjorden.

Det å komme rett i løvens hule er et uttrykk som jeg forbinder med fortellingen i bibelen, om Daniel som ble kastet i løvehulen. Det at Daniel ble kastet i løvehulen skyldtes at han trodde på Gud. Å bli kastet i løvehulen var det samme som vissheten om å bli angrepet og drept av løvene. Kari følte at hun kom rett i løvens hule. Det å måtte flytte ut av sitt trygge miljø «*inne i fjorden*» og ut til «*tettstedet*» gjorde noe med Kari. Det skapte et **affektivt medarbeid** i form av **utrygghet** og **dårlig selvfølelse**, hvor hun **ikke følte seg hjemme** og **ikke helt inkludert**. Selvbilde og selvtiliten ville vært bedre om hun hadde fått bodd «*inne i fjorden*», istedenfor må Kari bruke mye energi på å ikke si så mye. Det medfører et **merarbeid** ved at hun må **holde igjen** eller passe på å **ikke gjøre feil**, noe som tar bort energien fra det hun egentlig skal lære der ute på «*industriestedet*». «*Tettstedet*» er for Kari forbundet med å komme i løvens hule. Å flytte ut til Løvene kan i denne sammenhengen sees på som at hun ble tatt ut fra sitt trygge miljø inne i fjorden og flyttet til «*tettstedet*». Mobbingen kan sees på som et angrep fra løvene. Løvene kan være et symbol på nordmenn som viser en overlegenhet i form av mobbing overfor samene. Wiestad (2014, s. 137) viser til Nyquist som flyttet fra barndomsstedet sitt til et annet sted i samme kommune. Det var ikke det at han flyttet så langt, men han likte seg ikke der og syntes at det var både fremmed og dystert der. Wiestad viser gjennom Nyquist sin biografi at som ung og sårbar er plutselig alt som man kjenner revet vekk under føttene på en. Dermed forsvinner også alt som man har bygd opp av selvtrygghet. Jeg synes dette eksemplet bekrefter Kari sin opplevelse, hvor alt er annerledes enn før. Der man kanskje ikke lengre mestrer den nye tilværelsen (Wiestad, 2014).

Pernille opplevde at moren var fornøyd med å ha fått nytt hus, men etter at de flyttet til «*tettstedet*» og det nye huset, så hadde moren en lengsel etter å komme bort derifra, en inderlig lengsel tilbake til fjorden og en følelse av å ikke kunne slå seg til ro. Det at moren og Pernille flytter fører til et **affektivt merarbeid** i form av en **inderlig lengsel** tilbake til fjorden

og en følelse av å **ikke slå seg til ro**. Pernille oppfatter det som at moren har en lengsel som hun ikke kan forklare og tolker det slik at moren ønsker bare å være i det som var og bare være i fred og slippe å blande seg opp i «*ladde*». Det å måtte blande seg med «*ladde*» kan for moren være et **merarbeid**. Pernille føler på et merarbeid i form av at hun hele tiden må forklare og at hun ikke hører til (Star, 1991).

5.1.3 Oppsummering

Jeg har i denne delen av avhandlingen undersøkt hvordan samer i en minoriseringsprosess får et affektivt merarbeid i sitt dagligliv, i tilknytning til ulike steder, i bevegelsen mellom det norske og det samiske, og i møte med det norske. Dette som et ledd i besvarelsen på min problemstilling: *Hvordan opplever dagens samer det som et affektivt merarbeid som følge av den statlige sentraliserings- og boligpolitikken?*, og hvordan mine informanter bruker ulike måter å håndtere det gamle i møte med det nye, som en form for melankoli.

Å være same i det norske dagliglivet, fører med seg et **merarbeid** i det å forholde seg til ulike situasjoner hvor annerledeshet kommer til uttrykk. Jeg har forsøkt å vise hvordan flytting mellom steder, og en daglig minorisering, i fortid og nåtid, medfører et **affektivt merarbeid**, Det å forholde seg til den norske verden og håndtere merarbeidet oppleves på mange måter som krevende.

5.2 Steder, språk og følelser

I denne delen av avhandlingen ser jeg på hvordan minoriseringens språklige merarbeid, knyttet til steder, artikuleres av mine informanter i form av melankoli, for å besvare problemstillingen: *Hvordan opplever dagens samer det som et affektivt merarbeid som følge av den statlige sentraliserings- og boligpolitikken?*

5.2.1 Samisk som hjemmespråk

Felles for mine informanter er at de har vokst opp med samisk som hjemmespråk, som morsmål, eller som husspråk. Sofie, Sigfred, Morten, Kari, Pernille og Tora har dette til felles. Sofie snappet opp en del norske ord, selv om de bare snakket samisk hjemme. Sofie beskriver hvordan det samiske språket har betydning for henne, om hvordan hennes morsmål er kommet med morsmelka, og om språket som er uerstattelig dersom hun mister det. Mister man språket, så mister man alt, i følge Sofie. Selv om de mistet mye på veien når det norske kom, så glemmer de aldri det de har lært:

«å prate samisk på vår måte... neida det har betydd alt...det samiske har betydd alt og det samiske språket og det som er rundt omkring språket...hvis du mister det så mister du identiteten din...det er språket som holder folk ihop» (Sofie).

Sigfred forteller at han hadde samisk som hjemmespråk, men lærte seg norsk samtidig. Kari forteller at de fleste hjemme i fjorden snakket samisk. Etterhvert som tiden gikk, så ble det en blanding av samisk og norsk, i følge Kari. Morten mener at det norske språket lærte han på skolen. Det første bekjentskapet med det norske språket fikk Pernille gjennom de norskspråklige lærerne. På den måten har Pernille vokst opp med å høre norsk parallelt med det samiske.

De av mine informanter som kanskje skiller seg litt ut her, er Mia og Tora. Mia forteller at hun hadde samisk som førstespråk fram til hun var fire år. Språket til Mia forsvant som følge av at hun og familien flyttet en del på seg og bodde på steder hvor hun og familien var den eneste samiske familien. Som niåring kunne hun ikke samisk lengre, men noe må likevel ha ligget i bunnen. Da Mia og familien flyttet inn i fjorden og hun møtte andre barn på kaia, så forstod hun ikke hva de andre barna sa. Mia forteller at det etterhvert gikk veldig fort å lære, og sier at hun likevel har samisk som førstespråk fordi hun flyttet inn i fjorden. Da de bodde ute av fjorden sa faren at de skulle lukke igjen vinduene når de skulle prate samisk, og da gikk de over til å snakke norsk. Å lukke vinduene for å snakke samisk kan være en form for **merarbeid**. Det å hele tiden tenke på at en skal lukke vinduet for hver gang man skal snakke samisk kan være veldig strevsomt. Dette kan sees på som **melankoli**, en strategi der faren føler for å lukke vinduene når de skal snakke samisk, en måte å artikulere hans opplevelse av å være same i motsetning til nordmenn og en strategi eller en måte å artikulere sin samiskhet i møte med et norsk samfunn, der norsk språk ble ansett for å være mer verdifullt enn samisk (Dankertsen, 2014).

Inne i fjorden der Tora vokste opp kom det mye annet folk. Tora forteller at de som barn lekte sammen og gjennom leken snappet de opp ulike norske ord. Så det norske språket hadde Tora med seg allerede fra barndommen av. Moren og faren til Tora kunne norsk og faren sa tidlig til dem:

«når dere blir voksen og sånn så må dere ut her i fra...for her er jo ikke arbeidsplasser for dere...dere må lære norsk...derfor ville han at vi skulle lære norsk tidlig...han så litt framover i tid...at vi ikke kunne bli værende...jeg har ikke noe annet å tilby enn de her fjellene...sa han» (Tora).

Sofie og mannen snakker samisk hjemme med hverandre. De valgte å snakke norsk til barna sine, noe de forklarer med at de trodde det var til deres eget beste. Sofie sier også her at det var fordi hun husket tilbake til sin egen skolegang. Morten og kona snakker samisk-norsk med hverandre idag, men kanskje mest samisk. Mellom Morten og barna er det samisk-norsk. Men Morten beskriver sitt egen bruk av språket slik:

«nei det har vært sånn blandingspråk... ja alt ettersom...det er litt ettersom...viss jeg prater politikk og sånn så blir det norsk men straks vi dreier det på primærnæringer...altså spesielt fiske...jordbruk og ja fjell og sånn der så blir det samisk og det kan også være hvis det er noe som har med det sosiale å gjøre...da blir det mye samisk...spesielt hvis man da begynner å prate kristendom...altså i huset..heimen...da kan det komme mye på samisk...ellers daglige gjøremål så er det mye samisk» (Morten).

Om det å prate samisk til barna sine, forteller Kari at det var en litt rar linje fra moren sin. Moren snakket samisk til Kari, men etterhvert ble det litt mer norsk til hennes yngre søsken. Kari fortsatte på samme måte eller linje, ved å snakke norsk til sine eldste barn, men deretter tok Kari tilbake det samiske språket. Dermed ble hennes yngste barn samisk språklige. Pernilles barn er samiskspråklige. For Pernille var det en selvfølge å snakke samisk med barnet. Det eldste barnet til Pernille gikk først i norsk barnehage, men Pernille syntes det var så sårt å ha henne der. Det var mange ting som måtte forklares. Det å ha barnet **i norsk barnehage** medfører et **affektivt merarbeid** i form av **sårhet**. I den første tiden hadde barnet et veldig behov for å øve seg i å snakke norsk og hadde egne samtaler med dukkene sine. Det å måtte **øve seg i å snakke norsk** med dukkene sine kan sees på som et **merarbeid**. Etterhvert kom det samisk barnehagetilbud og skoletilbud til hennes barn. Pernille forteller at mange som var i samme situasjon som Pernille og familien hennes, og som flyttet ut av fjorden, mistet språket. Det fører med seg et **merarbeid** ved flytting i form av **tap** av språket. Pernille sier hun er heldig som har bevart språket sitt. For folk som flyttet som følge av boligaksjonen, så var det materielt sett bra at de fikk ordentlige hus å bo i, men det var den følelsesmessige og psykiske delen skapte en form for merarbeid der de ikke fikk bekreftelse på hvem de var, og helst skulle de forsvinne i massen og helst skulle de begynne å prate norsk.

Jeg tenker at mine empiriske eksempler viser at melankolien er ikke utelukkende negativ og destruktiv (Dankertsen, 2014). Kari og Pernille, i likhet med flere av mine informanter har

kjempet for sitt samiske språk, for å ta det tilbake og for å lære det videre til sine barn. Da blir det som Dankertsen (2014) sier, at innen samisk rettighetskamp, så kan melankolien være en samlende kraft.

5.2.2 «Språkets merarbeid»

Alle mine informanter har hatt norsk undervisning på skolen og alle har hatt ulike erfaringer knyttet til det **merarbeid** som lå i det å skulle lære seg å lese og skrive på et annet språk enn sitt eget morsmål. Dette merarbeidet kan sees i sammenheng med det som Star (1991, s. 52) kaller for ekstraarbeid, som følge av at man tilhører en minoritetsgruppe. Videre vil jeg vise noen empiriske eksempler på dette merarbeidet som følger av minorisering.

Informantene mine har alle sammen ulike opplevelser og erfaringer med bruken av sitt eget morsmål i skolesammenheng. De har hatt ulike opplevelser i forhold til bruken av det norske språket, både når de var på «*industriestedet*», «*tettstedet*» og i skolesammenheng, i fjorden og ellers.

Sofie forteller at det ikke var lov til å prate samisk på skolen og hun forteller om det **merarbeidet** som lå i det å ikke forstå alt som ble sagt, både ord og begreper. Norsk som undervisningsspråk kan sees på som en form for kolonisering, hvor det norske språket ble ansett for å være mer verdifullt enn det samiske (Comaroff, 1996). Det at det ikke var lov å prate samisk forklarer Sofie med at:

«nei for det var jo landet som...det var jo en regjering som ville ha det sånn... stortinget og regjeringen hadde bestemt at det samiske skulle bort fra skolene...det var jo over hele landet...de fikk ikke lov å prate samisk...det skulle bort» (Sofie).

Star (1991) tar opp dette med et ubalansert maktforhold når man tilhører en minoritetesgruppe som medfører et totalt og **usynlig merarbeid**. I dette tilfellet, så er det en regjering som har bestemt at samene skal ha undervisning på norsk, og ikke på sitt eget morsmål. Dette kan være et eksempel på maktforhold som ikke er i balanse, men en majoritet som gjør en bestemmelse om at alle samiske barn skal bli undervist på norsk.

Sofie forteller at de også hadde samiskspråklige lærere på den tiden som heller ikke fikk lov til å snakke samisk. All undervisning var på norsk og Sofie forteller hennes opplevelse av hennes første skoleår:

«jeg syntes det var litt problematisk første året når jeg begynte...for det var jo ikke alt vi forstod...men unger er jo unger de tar fort etter» (Sofie).

Det å ikke forstå alt som læreren sier er et **merarbeid**. I tillegg er dette nærmest usynlig. Det at Sofie sier at unger er unger og de tar fort etter kan sees på som **melankoli**, en måte å artikulere på i forhold til det gamle og i møte med det nye. Dette kan sees på som en strategi for å håndtere de affektive sidene ved ikke å forstå alt som blir sagt, og når dette blir satt ord på, så forsøker Sofie å ta alt i beste mening. Dette kan også være en måte å forstå de opplevelsene som Sofie med flere har opplevd, som det motsatte av å være skadet (Eng og Han, 2000). Det kan se ut som at Sofie gjør seg selv til «*et helt*» menneske igjen gjennom utsagnet om at de som unger tar jo fort etter og at unger kommer fort over ting (Dankertsen, 2014).

Sofies fortelling om episoden med sørvestkulingen beskriver et **merarbeid** i at ukjente og fremmede ord ikke var like enkle å forstå. Sofie reagerer med å si: «*tenk hvor urettferdig*». Det ligger et **merarbeid** i det å ha et annerledes språk enn majoriteten, men også et merarbeid i at Sofie må streve for å bare måtte forstå, i tillegg late som at hun forstod og noen ganger forstod hun ikke heller. Det at Sofie sier at unger er slik at de kommer fort over det kan være **melankoli** og en måte å håndtere det gamle i møte med det nye. I følge Ahmed (2012) eksisterer det en norm i samfunnet om at mennesker med en annen hudfarge eller en annen kultur ikke skal dvele for mye med de negative opplevelsene knyttet til sin annerledeshet, men at de har en plikt til å være positive og ta alt i beste mening. Først er Sofie ganske klar på at det er urettferdig det merarbeid som hun ble påført fordi det ble undervist på et annet språk enn det hun forstod. Deretter viser hun en positivitet og snur det negative til noe positivt ved å si at unger er slik at de kommer fort over det. Hun dveler ikke for mye med det negative. I tillegg snakker hun veldig positivt om de norske lærerne, om at de nok forstod barns vilkår.

Morten forteller også at de ikke fikk lov til å prate på skolen, at det også gjaldt i skoletimene, men at de i friminuttene, på ettermiddagene og om kveldene kunne prate samisk. Da de fikk en lærer som var same endret ting seg, for han pratet samisk innimellom og lærte dem litt samisk. Sofie forteller også at de fikk samiske lærere etterhvert som de kom lengre opp i klassene. Det at lærerne ikke fikk lov til å snakke samisk er et **merarbeid** i seg selv, men at de i tillegg måtte holde det skjult at de lærte barna samiske salmer og fadervåret på samisk måtte være utfordrende: «*men det var bare sånn der som ingen visste om*». Pernille forteller at de snakket samisk seg i mellom på skolen og i klasserommet, og at alt annet utenfor skoledøren var på samisk. I skolesammenheng var det samiske språket: «*sånn ikke eksisterende*», i følge Mia, men det ble brukt som hjelpespråk. Mia har ikke den oppfatning at det ikke skulle snakkes samisk på skolen inne i fjorden. Tora har i likhet med flere av mine

informanter erfaringer knyttet til det merarbeid som var i det å ikke forstå hva de lærte, fordi undervisningen foregikk på norsk.

I likhet med Sofie opplevde Kari og Pernille vanskeligheter med å forstå ord og begreper i det norske språket som er et **merarbeid**. **Merarbeidet** besto i at hun **sa feil** og **misforstod** ting da hun gikk på skolen. Pernille husker at hun tenkte på hvordan hun skulle si visse ting og hvordan hun skulle ordlegge seg slik at de skulle forstå henne da hun gikk på skolen i den andre kommunen. Kari tror at flere hadde klart seg bedre dersom de hadde fått undervisning på sitt eget språk. Hun mener at det var mange som ble tapere på grunn av det eller klarte seg ikke fordi undervisningen var på et annet språk enn det de kunne. Pernille beskriver seg selv som tilsynelatende norsk språklig, men at det var med det samiske språket hun hadde best forutsetning for å klare seg, både i form av ordforråd og begreper. Pernille kunne det daglige norske språket og kunne gjøre seg forstått, men opplevde et **merarbeid** i form av at det var **vanskelig** og **utrygt** i møte med en ny kultur og et nytt språk, da hun gikk på skolen i den andre kommunen. Forskjellen mellom å gå på skolen i den andre kommunen og inne i fjorden, var at inne i fjorden var det andre barn som Pernille kunne snakke samisk med. Pernille kjenner på en sårhet når hun tenker tilbake på at hennes første skrive og leseopplæring foregikk på en fremmed skole, med fremmede lærere og med et fremmed språk. Å ha sin første lese og skriveopplæring på norsk førte med seg et **affektivt merarbeid** i form av **sorg**.

Pernille forteller om hennes opplevelse av å begynne på skolen på tettstedet, om hvordan det var å komme fra ei lita bygd med trygge omgivelser og kjentfolk til den store skolen, og trekker fram det å skulle snakke. Det å være same og komme til en ny skole hvor man må snakke norsk kan føre til **merarbeid**. Det medførte et **affektivt merarbeid** i form av **usikkerhet** når hun ikke visste hva ord betydde eller når hun sa feil eller uttrykte seg feil:

«alle artiklene var nå ikke bestandig på plass og preposisjonene og slikt...husket jo bøyningene av og til..men...jeg var...når jeg sa feil eller uttrykte meg feil så hørte jeg jo med en gang...jeg visste at nå sa jeg...nå kom det litt skjevt...altså når man tenker sånn språklig...men ellers så så jeg nå på meg som en...ja...av de samme ungene som gikk der så var jeg nå ganske flink å snakke norsk...der var ikke dårlig norsk sånn sett...altså tilsynelatende...men så tenkte jeg jo...altså de her begrepene...jeg hadde jo ikke så utviklet godt ordforråd likevel på begrepene...klarte jo meg veldig godt i sånn hverdags...jeg husker mange ganger jeg tenkte...uff hva betyr der der ordet...klart det

gjorde meg usikker...faglig så klarte jeg meg jo...hevde meg på lik linje med andre...men det jeg tenkte...det er jo..takket være unger..de tilpasser seg fort..altså alle slags situasjoner» (Pernille).

Her kommer det også til uttrykk at unger tilpasser seg fort, som kan sees på som **melankoli** og en strategi, for å håndtere det gamle i møte med det nye, for å gjøre seg hel igjen som mennesker (Dankertsen, 2014).

Det kan sees på som et **språklig merarbeid** når Sigfred svitsjet flere hundre ganger om dagen mellom samisk og norsk da han gikk på internatet på «*industriedet*» i ungdomsskoletiden. Samene beveger seg mellom det samiske og det norske, der de må forhandle om når de er en minoritet og når de tilhører majoriteten, der kategoriene konstrueres kontinuerlig (Dankertsen, 2014). Som Sigfred sier det, så ble han lært opp av de eldre elevene, at når de så «*ladde*» så måtte de snakke norsk. Dette var en strategi som ble overført av de som var eldre enn Sigfred og en måte å artikulere seg på i møte med det norske samfunnet. Han forteller at det var å være same der de var trygge og når de møtte «*ladde*» så måtte de slutte å snakke samisk. Å være både i den samiske og i den norske kulturen kan være krevende (Dankertsen, 2014). Som følge av at Sigfred ble mobbet, så **sluttet han å prate samisk**, noe som viser hvor krevende dette **merarbeidet** er. Det ble ropt «*lappjævel*» etter han så og si hver dag. Sigfred viste ingen frykt da to gutter en dag kom og ropte til han: «*hei din lappjævel...kom ut så skal du få juling*». Sigfred dro ut og gav dem juling, noe som bidro til at han fikk gå i fred. Her kan en si at kjønn og etnisitet virker sammen interseksjonelt, i en **differensierende prosess** (Aure, 2012). En slik prosess har en **romlig side**, hvor mobbing, diskriminering og slåssing foregår i skolegården. Der **skolegården** er dette rommet. Pernille har også, i likhet med Sigfred, erfaringer knyttet til mobbing. Pernille syntes det var veldig sårt når andre ble ropt «*din lappjævel*» etter og når aksangen ble hermet etter. Det var barn fra spesielle plasser på tettstedet som det ble ropt etter. Det å være fra dette bestemte stedet, det å bli mobbet og det å bli hermet etter på grunn av den samiske aksangen er former for **merarbeid**. Det **affektive merarbeidet** består i en **sårhet** som Pernille føler på når andre barn blir mobbet. I klassen hennes var det samiske barn som var faglig og språklig svakere, som ble latterliggjort av læreren, noe som fører til et **affektivt merarbeid** i form av **sinne** hos Pernille. Pernille forteller at de samiske barna turte ikke å snakke og så redde ut. Ikke nok med at barna jobber med å håndtere det norske språket, men de må også håndtere det **merarbeidet** som ligger i det å ikke tørre å snakke, og de affektive sidene i form av **redsel**. Dankertsen (2014) snakker om at gjennom synlig annerledeshet, så vil de alltid være fremmedgjort og marginalisert. Selv om

de samiske barna prøver å snakke norsk og prøver å tilpasse seg det norske samfunnet, så har de likevel den annerledesheten som består i aksangen som en synlige annerledeshet. Det innebærer den følelsen av å hele tiden være annerledes og en følelse av hele tiden å ikke strekke til. Merarbeidet består i at de alltid vil være annerledes og skille seg ut. Her er også et ubalansert maktforhold som Star (1991) snakker om. Barna fra bestemte steder turte ikke å snakke i frykt for å bli latterliggjort av lærere. Å la være å snakke kan sees på som en strategi for å unngå ubehaget, men redselen er likevel tilstede, og er drivkraften til at de blir stiltiende. På denne måten håndterer de sin annerledeshet sosialt og effektivt (Dankertsen, 2014).

5.2.3 Oppsummering

Jeg har i denne delen av avhandlingen undersøkt: *Hvordan opplever dagens same det som et affektivt merarbeid som følge av den statlige sentraliserings- og boligpolitikken?* Jeg har sett på minoriseringens språklige merarbeid, knyttet til ulike steder, og hvordan dette artikuleres og kommer til uttrykk som melankoli.

Å snakke norsk, når man er same og har samisk som morsmål, bidrar til et affektivt merarbeid og artikuleres på ulike måter som melankoli. Samene bruker ulike strategier for å håndtere det affektive merarbeidet, i forhold til det gamle og i møte med det norske språk og kultur.

5.3 «Samisk selvbevissthet – på godt og vondt»

I denne delen av avhandlingen ser jeg på: *Hvordan opplever dagens same det som et affektivt merarbeid som følge av den statlige sentraliserings- og boligpolitikken?*, der jeg ser nærmere på hvordan mine informanter artikulere i forhold til deres samiske selvbevissthet og det affektive merarbeid det medfører, i fortid og nåtid.

5.3.1 «Ladde og ruogo» og «vi»

Sofie reflekterer rundt sin samiske identitet slik:

*«nei vet du det var min identitet og min måte å vokse opp på...altså der man er oppvokst og fått med morsmelken det kan man aldri glemme...altså vårt språk og identitet det kan man ikke komme ifra og hadde man kommet til noe annet da hadde man lengtet etter tilbake til røttene sine...nei røttene de er viktige for alle og enhver»
(Sofie).*

Sofie fikk vokse opp i fjorden og var en av dem som mottok boligaksjonsmidler for å bygge hus i hjembygda. Det virker som at Sofie er bevisst og trygg på sin egen samiske identitet, noe som også kommer til uttrykk ved at hun sier at hun aldri har kompleks for sin samiskhet.

Sigfred har som barn en bevissthet rundt sin egen samiskhet gjennom at de har vokst opp med at de var samer forskjellig fra norskene, og at de var ett folk med samene i Sverige. Likevel tenkte ikke Sigfred så mye på at han var same som barn, men det er først i møte med ikke-samene og de fornorska sjøsamene på «*industriedet*» at Sigfred reflekterte over at de var annerledes:

«hærlighet er vi annerledes...hvorfør liker de ikke oss» (Sigfred).

Å være same og annerledes enn de norske er i seg selv et merarbeid, men å skulle håndtere at man ikke blir likt er også et **merarbeid**. Sett ut fra et postkolonialt perspektiv (Said, 1979), i det å alltid være definert som den andre, som same, og hvor enn mye du prøver å tilpasse deg det norske, så er du plassert i kategorien annerledeshet. På den måten vil du aldri få muligheten til å bare være et vanlig menneske, men du vil alltid være definert som en annen i forhold til, og på den måten mister du muligheten til å være et subjekt, for du vil alltid være et objekt (Said, 1979). Det er en form for merarbeid å prøve å være et subjekt i en verden hvor du alltid er definert som en annen. Det innebærer at du alltid må kjempe for å være et «jeg».

Sigfred gir uttrykk for at han plutselig blir klar over at det å være same er noe annerledes fra det norske. Det virker som at Sigfred har en trygg samisk identitet helt frem til at han blir klar over denne annerledesheten. I møte med nordmenn, gjøres det en forskjell mellom samer og nordmenn, hvor det blir laget et skille og det skjer en kategorisering (Aure, 2012).

Morten mener at han har vært bevisst at han var same siden han ble født, men samtidig forteller han at han først blir bevisst at han er same ved at folk begynte å fortelle at han var same da han gikk på internatet på «*tettstedet*». Mortens bevissthet rundt sin samiskhet som barn, var oppfatningen av at «*inne i fjorden*» var alle samer, og så visste han om at det fantes noen som ikke kunne samisk, som var «*ladde*» og «*ruogo*». For Morten var det «*ladde og ruogo*» og «*vi*». Det var først i møte med den norske befolkning at han ble bevisst at han var same. Etterhvert som Morten ble eldre begynte han å markere at han var same. Dette «*ladde og ruogo*» og «*vi*» kan sees i sammenheng med Aure (2012, s. 160) sitt begrep «*grensedraining*». Her «*gjør*» Morten en grense mellom de som samer og «*ladde og ruogo*». Han konstruerer noen kategorier. Hvis vi ser grenser som en metafor for aspekter ved samhandling, der Morten i sin bevissthet visste at det fantes noen som ikke kunne samisk, som var «*ladde og ruogo*», så kan dette sees på som et konkret uttrykk (Aure, 2012). Det å trekke grenser får frem likheter og forskjeller, hvor Morten sier at det var noen som kunne

samisk og det var dem, og så var det «*ladde og ruogo*» (Aure, 2012). Det å «*gjøre*» grenser bidrar til et skille mellom «*oss*» og «*dem*» (Aure, 2012).

I likhet med Sigfred vokste Kari opp «*inne i fjorden*», hvor hun ikke tenkte så mye på hvorvidt hun var same eller ikke da hun var barn. Kari har samme erfaring som både Sigfred og Morten, der hun ble klar over at hun var same ved at andre kom å fortalte henne det. For Kari var det så naturlig å være same, at det var først når hun ble eldre at hun fikk følelsen av at hun var same:

«å vi er samer og vi er mindre verdt» (Kari).

I denne mindreverdighetsfølelsen av å være same er det et **merarbeid**. Dette kan også sees i sammenheng med Aure (2012, s. 163) sitt begrep maktgeometri, der dette kan være et eksempel på hvordan kulturelle og sosiale grenseprosesser manifesterer seg geografisk og fysisk på steder. Det er når de beveger seg ut av fjorden, enten de drar til «*industriestedet*» eller «*tettstedet*» at grensene manifesterer seg geografisk og fysisk. Det er i møte med nordmenn, på «*industriestedet*» eller «*tettstedet*» at Kari og Sigfred blir oppmerksom på at de er samer (Dankertsen, 2014).

Bevisstheten rundt sin samiske identitet kommer til uttrykk hos Pernille ved at hun identifiserer seg med de samiske barna, og ikke med «*ladde*» når samiske barn blir mobbet og havner i slosskamp. Pernille ble selv ikke direkte mobbet som barn, men kjenner på et **merarbeid** i form av en lojalitet når de andre samiske barna blir mobbet. Men dette medfører også et merarbeid i å måtte bære på en byrde. Det er først i voksenalderen når Pernille er synlig same at hun blir mobbet. Pernille forteller om en sterk bevissthet til det samiske i ungdomsskolen.

Morten forteller, i motsetning til Pernille at han ble direkte mobbet som ungdom og fikk som regel høre: «*din lappjævel eller din tykjelapp*». Dette var noe han opplevde som barn også, men ikke i samme grad, noe han forklarer med at han var så liten. Morten forteller om hvordan han ble lært hjemmefra av sine eldre søsken, at han skulle slå ned den først som kalte han for tykjelapp. Morten forteller om hvordan det gikk for seg da han ble kalt for tykjelapp og der han brukte knytteneven til å slå med, slik han var blitt lært. **Mobbingen** som Morten opplevde medførte et **merarbeid** der han måtte bruke knytteneven for å sette seg i respekt hos de norske barna og for å få være i fred som same. Her opplever Morten en diskriminering på individnivå (Rogstad, 2010). Derimot så opplever Morten diskriminering mer på systemnivå i voksenalderen. Som voksen har Morten opplevd negative episoder i forhold til det å være same

mer i en strukturell form og ikke så personlig. Den strukturelle formen tenker jeg handler om at Morten, som han selv sier det, ikke føler seg nok verdsatt i forhold til språket og kulturen, av kommune, stat eller i mindre forsamlinger. Følelsen av å **ikke være verdsatt** kan sees på som et **affektivt merarbeid**. De negative opplevelsene ser Morten på som mer kollektive. Det at Pernille opplever det som en byrde for henne at andre barn blir mobbet kan også være et uttrykk for en kollektiv negativ opplevelse.

Morten mener det er mer av de gode episodene som same, hvor han får anerkjennelse for den han er, og her trekker han frem den jobben han gjør i forhold til kulturen og språket. Han føler at han blir verdsatt gjennom dette arbeidet. Morten har en tanke om hvorfor det er mer av de gode enn de dårlige opplevelsene som same i voksen alder:

«så gode opplevelser har jeg mer av enn negative i voksen alder...mye mye mer...men det kommer vell av det at...at folk de vet hvor de har meg» (Morten).

Det at folk vet hvor de har Morten kan være et uttrykk for at han føler seg trygg på seg selv og sin samiskhet. Den strategien som Morten valgte som barn, ved å slå ned den første som kalte han for tykjelapp, kan se ut som en vellykket strategi. Han fikk i ettertid gå i fred, og det at folk vet hvor de har han hen i voksen alder kan også være et uttrykk for at han lyktes med sin strategi.

Selv om Morten mener det er mer av de gode opplevelsene som same enn de dårlige, så har han likevel vonde opplevelser:

«men det som kanskje er vondest...altså...der du får negative opplevelser nært..i det nære..medarbeidere..det kan være medarbeidere..det kan være trosvenner..å det kan være sanner ting i forhold til det samiske» (Morten).

Det oppleves vondest for Morten når han har negative opplevelser fra de som han betrakter som nær han selv, fra medarbeidere eller trosvenner, og når det er ting i forhold til det samiske.

Også Tora har opplevd gode og dårlige opplevelser av det å være same. Den gode opplevelsen beskriver hun slik:

«den gode opplevelsen er jo at jeg var meg selv...jeg fikk være meg selv og jeg visste at jeg er trygg i meg selv i og med at jeg hadde foreldrene rundt omkring meg...jeg hadde det nettverket rundt...det samiske nettverket rundt omkring meg...jeg var veldig trygg som same under min oppvekst...inntil jeg kom opp i denne her tenåringsalderen

når man ikke vet...en stund så visste jeg ikke om jeg var fugl eller fisk...jeg må bare ærlig innrømme...jeg gjorde ikke det» (Tora).

Tora gir her uttrykk for en trygg samisk identitet til hun kommer opp i tenåringsalderen. Hun følte en trygghet i seg selv og kunne være seg selv: *«ja at jeg følte meg trygg på min identitet og jeg kunne ikke bli noe annet» (Tora).* Dette begrunner hun med at hun hadde foreldrene og et samisk nettverk rundt seg. Det kommer en tid der hun ikke vet om hun er fugl eller fisk. I sitt eget samiske nettverk og i sin egen familie var det godt for Tora å være same, men hun opplevde det ikke som noe godt å være same i majoritetsbefolkningen.

Tora gir uttrykk for at hun hadde et ønske om å være en annen:

«å hvor jeg ønsket at jeg var Bjørnstjerne Bjørnson sin Synnøve Solbakken...som var den lyseste av alle og var den mest norske av alle...å hvor jeg ønsket at jeg var henne...jeg stilte meg i speilet...å tenk...der ser jeg ei mørk samejente med skrå øyne og kinnbein og svart hår...herregud tenkte jeg» (Tora).

Det kan se ut til at Toras dårlige opplevelser i forhold til det å være same blant majoritetsbefolkningen får henne til å ønske at hun så norsk ut, og hva er ikke mer norsk enn Synnøve Solbakken. Toras skrå øyne, hennes kinnben og det svarte håret er synlige tegn på hennes samiskhet, og kan sees på som at **en synlig annerledeshet** fører med seg et **merarbeid** (Dankertsen, 2014).

Å vokse opp i og være i det samiske nettverket, i familien og *«inne i fjorden»* er forbundet med en trygg samisk identitet, men i møte med majoritetsbefolkningen blir samiske barn oppmerksomme på at de annerledes og mindreverdige. De er bevisst at de er samer som barn, men at det er forbundet med mindreverd og annerledeshet blir de bevisst i møte med nordmenn og fornorska sjøsamer. De opplever negative episoder i forhold til å være samer, både i personlig form gjennom mobbing, men også i en strukturell og kollektiv form, der deres samiske språk og kultur ikke blir verdsatt av kommune og staten. Strategier blir tatt i bruk for å sette seg i respekt og det kan se ut som at det er guttene som bruker strategien å gi juling. Betydningen av å være norsk eller samisk er et resultat av samhandling og erfaringer vi gjør oss i noen konkrete situasjoner, som i dette tilfellet, i møte med nordmenn og fornorska sjøsamer (Aure, 2012).

5.3.2 «Fjorden og samlingene - den trygge base»

«Inne i fjorden» hadde de et godt selvbylde på seg selv, noe som kommer til uttrykk hos Kari. Hun uttrykker et ønske om fortsatt få kunne bo og leve inne i fjorden: *«hadde vi bare kunnet*

leve der» (Kari). Det skjedde en forandring i Kari's selvbilde, da hun flyttet til «*tettstedet*» og forteller om et dårlig selvbilde etter flyttingen. Selv om hun fikk samiske venner, så dalte karakterene. Kari ble mobbet for at hun kom i fra fjorden, noe som har påvirket henne emosjonelt. Flyttingen ser ut til å ha medført et **merarbeid** i form av **dårlig selvbilde** og dalende karakterer. I tillegg var det **å komme i fra fjorden** også et **merarbeid**. Det medførte et **affektivt merarbeid** i form av at hun **ikke følte seg hjemme** på «*tettstedet*», **følte seg ikke inkludert**, og følte på en **utrygghet**. Kari gir uttrykk for at den endringen og flyttingen som skjedde ut av fjorden gjorde mer med henne enn de små negative hendelser som hun opplevde i forhold til det samiske.

I tillegg til at fjorden er forbundet med trygghet, så trekker Sigfred frem arenaer som samlingene, storfamilien og sijddaen, som gav dem ganske stor trygghet, hvor de var i en beskyttet sfære. Der trengte de ikke å bry seg om hva «*ladde*» sa. Sigfred skjemtes ikke direkte av å være same, noe han forklarer med at «*inne i fjorden*» hvor de var for det samiske var han ekstra beskyttet. Den nære kontakten med Sverige, samlingene, kristendommen, og det hellige språket har vært med å bidratt. Sigfred forteller at mange hadde det vondt i fornorskningstiden og sier det er i hovedsak de som bodde utenfor fjorden. Så alle hadde ikke en slik trygg base som Sigfred. Det Sigfred forteller er at han selv ikke har fått kjenne det så på kroppen. Det at Sigfred sier at han selv ikke har fått kjent det så på kroppen er litt i motsetning til det at han opplevde mobbing på «*industriestedet*».

Sigfred trekker fram samlingene som noe som gir han trygghet. Dette var i følge Sigfred den sentrale arenaen for samiskhet og rundt samlingshuset var det bare «*ladde*» som bodde. Det å komme hjem på storsamling «*inn i fjorden*» midtsommerstid hadde en spesiell betydning for Sigfred. Når han og de andre var flyttet ut som ungdommer, så var det alltid slik at de kom hjem til storsamlingen uansett hvor de var. Som halvnomader hadde de sine sommerplasser i fjorden, i deres egen sijdda, og så hadde de sine vinterboplasser. Dette mener Sigfred har bidratt til en fast forankring i det samiske, som gjør at de kjenner tilhørighet, og noe som har preget deres samiske identitet. Da kan man være hvor man vil:

«man kan være hvor man vil og bli hva man vil...men når man er hjemme så er man sønn til den og den og i slekt med den og den» (Sigfred).

I likhet med Sigfred kjenner Morten på en tilhørighet når det gjelder samlingene. For Morten var samlingene et åndelig hjem, en arena med en spesiell betydning i forhold til det samiske: «*det var et åndelig hjem...der var samene samlet..slekt og venner*» (Morten). Det samiske

fellesskapet i samlingene har betydd mye for han hvor han trekker spesielt ungdomskveldene frem, hvor ungdommene var samlet. Samlingene var ikke bare et sted for å høre på guds ord, men det var et samlingspunkt.

Samlingshuset er en spesiell arena som har betydning for Pernille og hennes samiskhet. I samlingshuset møter hun familien sin, storfamilien og alle kjente. Her får hun en bekreftelse på at hun er okey som hun er. Dette endrer seg når det oppstår en konflikt i forhold til det samiske i samlingshuset. Árran ble for Pernille enn viktigere arena enn samlingshuset, for der følte hun seg mere verdifull. Dette var fordi Árran jobbet for å styrke hennes språk og kultur, og det skyldtes at samlingshuset gikk så massivt i mot det samiske i en periode. I likhet med Pernille trekker også Tora Árran frem som en viktig arena: *«her flyr jeg på mine samiske vinger og her føler jeg meg hjemme og der ånder jeg i det å være same» (Tora).*

Selv om Pernille opplevde konflikten i samlingshuset var det likevel en betydningsfull arena for henne. Hun går på samling når det er storsamlinger og i høytidene. Pernille trekker fram rørelsen som det sterkeste hun er med på i samlingshuset, og et element hun liker godt med samlingene. Hun betrakter rørelsen som en form for mentalhygiene, en arena for å løfte på trykket og sorgen, hvor folk kan få lov til å være seg selv og gråte. Hun vet at dette er et folk som har vært gjennom traumer og sorg, som urfolk. Det å være et urfolk kan føre til et **affektivt merarbeid** i form av **traumer** og **sorg**. Rørelsen kan sees på som **melankoli**, en måte å håndtere og få utløp for sorgen på, gjennom å gråte. Pernille betegner rørelsen som noe vakkert og gleder seg over at denne arenaen finnes og tenker at den har en helbredelse i seg. For Pernille har rørelsen tidligere for henne vært et sted for å gråte og gråte sammen med noen, men nå er begravelser arenaen for å gråte i. Der er det ingen som stiller spørsmålsteget med hvorfor hun gråter.

5.3.4 Oppsummering

Jeg har i denne delen av avhandlingen sett på: *Hvordan opplever dagens same det som et affektivt merarbeid som følge av den statlige sentraliserings- og boligpolitikken?* Jeg har sett nærmere på måter som mine informanter artikulere seg på i forhold til deres samiske selvbevissthet og det affektive merarbeid det medfører å være same, i fortid og nåtid.

På ulike måter artikulere mine informanter seg rundt sin egen samiske selvbevissthet i møte med nordmenn, med samlingshuset og med andre samiske arenaer. Det følger et affektivt merarbeid i møtet med de ulike stedene og informantene har ulike strategier for å håndtere dette gjennom melankoli.

6.0 Avslutning

Funnene i oppgaven kan oppsummeres slik:

Materialet mitt viser at en kolonisering av den samiske befolkning ser ut til å ha hatt ulike konsekvenser på samisk identitet i det lulesamiske området. Mange ble nødt til å gi slipp på sitt samiske språk, som følge av at det norske språket ble ansett for å være mer verdifullt enn det samiske, som i skoleverket og i offentlig politikk. Samiske barn ble utsatt for diskriminering, gjennom mobbing og latterliggjøring, som medførte at de sluttet å prate samisk. Flyttingen som følge av boligaksjonen gjorde at mange gikk over til å snakke norsk. Flyttingen medførte en manglende bekreftelse på hvem de var. Samiske foreldre valgte å snakke norsk til barna sine, fordi de trodde det var til deres eget beste. Språket er idag en blanding av samisk og norsk. Noen bevarte språket sitt, men mange har kjempet og tatt tilbake språket sitt, og videreført dette til sine barn.

Det norske språket lærte mine informanter parallelt med sitt eget morsmål, men det var i hovedsak det samiske språket som var deres hjemmesspråk. Mange opplevde at det ikke var lov å snakke samisk i undervisningsammenheng, men at de ellers kunne få bruke språket. Samiske lærere fikk ikke lov å undervise barna på samisk og det de lærte bort av samisk var det ingen som visste om. Mange opplevde det som problematisk å skulle ha sin første lese og skriveopplæring på et fremmed språk. Det var ofte vanskelig å forstå ord og begreper, noe som førte til at de ikke forstod alt som ble undervist. Det å måtte dra hjemmefra og gå på internatskole var det vanlige, noe som medførte et savn hjemover.

Å vokse og leve opp i sitt eget samiske miljø er forbundet med en trygg samisk identitet. Der kan man være seg selv som same. Mitt materialet viser også at, å bli tatt ut av sitt trygge miljø, som følge av flytting, ser ut til å bidra til et dårligere selvbilde, utrygghet, og ulike tapsfølelser som sorg og lengsel. Flere blir tryggere på sin egen samiske identitet etterhvert som de vokser til. Det å få være i samiske arenaer som verdsetter det samiske språket og den samiske kulturen er med på å styrke den samiske identiteten. Som følge av boligaksjonen og flytting, mistet mange muligheten til å delta i det tradisjonelle samiske livet. I dag er det samiske tradisjonelle fiskerbondelivet borte, som medfører sorg og tapsfølelser og en følelse av å være hjemløs. Mange fikk det materielt sett bedre som følge av boligaksjonen, men førte med seg noen følelsesmessige aspekter som de må håndtere. Til tross for mange dårlige opplevelser i forhold til det å være same, så er det mange som opplever at de blir anerkjent og har mange gode opplevelser.

Samene i lulesamisk området har levd med en bevissthet om at de var samer forskjellig fra norsker, og at de var ett folk med samene i Sverige. Det fantes noen som ikke kunne samisk og så var det samer. Noen tenkte ikke så mye på at de var samer som barn. Det er først i møte med ikke samer og fornorska sjøsamere at de blir gjort oppmerksom på at de er annerledes, noe som gir seg utslag i mindreverdigfølelse. Mange har en trygg samisk identitet fram til de blir klar over annerledesheten. Dette skjer gjennom mobbing, og diskriminering både individuelt og strukturelt. Den norske verden er forbundet med fremmedhet, utrygghet og eksklusjon.

Generelt fulgte det et merarbeid i møte med en ny kultur og et nytt språk. Flytting mellom steder og til steder hadde noen psykologiske konsekvenser. Det å bevege seg mellom det norske og det samiske fører til et merarbeid for den samiske befolkning. Det var å være same der de var trygge og snakke norsk når de møtte nordmenn.

Samlingene blir sett på som et åndelig hjem og har en spesiell betydning i forhold til det samiske. Det samiske fellesskapet i samlingene har stor betydning. Samlingene er et samlingspunkt og ikke bare et sted for å høre Guds ord. Samlingen gav trygghet. Tidligere var samlingshuset den arenaen som hadde størst betydning for det samiske, etterhvert ble Árran en viktig arena for styrking av det samiske språket og kulturen.

Å være fast forankret i det samiske og kjenne tilhørighet har preget den samiske identiteten.

Mitt materialet viser også at den samiske befolkning i lulesamisk området tar i bruk ulike strategier for å håndtere eller en måte å forsone seg med det gamle i møte med det nye, og kan sees på som melankoli.

Denne avhandlingen viser hvordan steder kan analyseres gjennom affektive tilknytninger til steder og hvordan stedene også generer ulike livserfaringer (Wiestad, 2014). Den viser hvordan vi kan forstå steder som noe vi erfarer emosjonelt, og hvor steder representerer de livserfaringene som mennesker har hatt gjennom en koloniseringsprosess. Der vi får en forståelse av at steder ikke bare er steder, men stedene representerer de erfaringene som disse menneskene har hatt gjennom livet sitt. Det viser at en har et sted der de bor og et sted hvor de måtte flytte fra og at stedene får en plass både i tid og rom (Wiestad, 2014). Dette viser at et postkolonialt perspektiv er nyttig i stedsanalyser (Said, 1979 og Ahmed, 2004a).

Litteraturliste

- Ahmed, S. (2004a) *Affective Economies*. I: *Social Text*, 22 (2), s. 117-139.
- Aure, M. (2012) *Å trekke grenser: om å studere stedlige differensieringer*. I: Berg, N. G., Dale, B., Førde, A. og Kramvig, B. red. *Å finne sted. Metodologiske perspektiver i stedsanalyser*. Akademika forlag: Trondheim
- Bale, K. (1997) *Om melankoli*. Pax: Oslo
- Berg, N. G., Dale, B., Førde, A. og Kramvig, B. (2012) *Introduksjon: Metodologiske utfordringer i stedsanalyser*. I: Berg, N. G., Dale, B., Førde, A. og Kramvig, B. red. *Å finne sted. Metodologiske perspektiver i stedsanalyser*. Akademika forlag: Trondheim
- Cheng, A.A. (2000) *The Melancholy of Race. Psychoanalysis, Assimilation and Hidden Grief*. Oxford University Press: New York
- Clarke, S. (2006) *Theory and Practice: Psychoanalytic Sociology as Psycho-Social Studies*. I: *Sociology*, 40 (6), s. 1153-1169.
- Clough, P.T. og Halley, J. (2007) *The Affective Turn: Theorizing the Social*. Durham: Duke University Press: Durham
- Comaroff, J. L (1996) «Ethnicity, nationalism, and the politics of difference in an age of revolution» I: *Politics of difference: Ethnic Premises in a World of Power*. Edited by Wilmsen, E.N. and McAllister, P. University of Chicago Press, s. 162-183.
- Dale, B. og Gunnerud, N.B. (2012) *Hva er stedsidentitet, og hvordan fanger vi den opp?*. I: Berg, N. G., Dale, B., Førde, A. og Kramvig, B. red. *Å finne sted. Metodologiske perspektiver i stedsanalyser*. Akademika forlag: Trondheim
- Dalen, M. (2011) *INTERVJU som forskningsmetode – en kvalitativ tilnærming*. Universitetsforlaget: Oslo
- Dankertsen, A. (2014) *Samisk artikulasjon: Melankoli, tap og forsoning i en (nord)norsk hverdag*. Universitet i Nordland: Bodø
- De los Reyes, P. (2014) *Interseksjonalitet*. Liber: Malmö
- Eng, D.L. og Han, S. (2000) «A dialogue on Racial Melancholia» I: *Psychoanalytic Dialogues* 10 (4), s. 667-700.

- Evjen, B. (2001) *Velferd og mangfold*. Sentraltrykkeriet AS: Bodø
- Fossland, T. M. (2014) *Å komme til et sted. Hvordan bruke livshistorier som metode i stedsanalyser*. I: Berg, N. G., Dale, B., Førde, A. og Kramvig, B. red. *Å finne sted. Metodologiske perspektiver i stedsanalyser*. Akademika forlag: Trondheim
- Freud, S. (1917) [1957] *Mourning and Melancholia*. I: Strachey, J. red. *The Standard Edition of the Complete Works of Sigmund Freud, Volume XIV*. Hogarth: London
- Gadd, D. Og Dixon, B. (2011) *Losing the Race. Thinking Psychosocially about Racial Motivated Crime*. Karnac Books Ltd: London
- Hemmings, C. (2005) *Invoking Affect. Cultural theory and the ontological turn*. I: Cultural Studies 19 (5), s. 548-567.
- Hemmings, C. (2012) *Affective solidarity: feminist reflexivity and political transformation*. I: Feminist Theory, 13 (2), s. 147-161.
- Johnsen, K.G. (2014) «*Boligaksjonen i Hellemofjorden*», en sosiologisk analyse av sosiologien som kunnskapssystem. Nord Universitet: Bodø
- Kuokkanen, R. (2006) «Sami Women, Autonomy and Decolonization in the Age of Globalization» Keynote Speech at *Rethinking Nordic Colonialism. A Postcolonial Exhibition Project in Five Acts*. Act 4: Beyond Subject and State? Indigenous Interests in the Age of Globalization. Artic Center, University of Lapland, Rovaniemi, June 17, 2006
- Kvidal, T. (2012) *Semiotikk i stedsanalyser*. I: Berg, N. G., Dale, B., Førde, A. og Kramvig, B. red. *Å finne sted. Metodologiske perspektiver i stedsanalyser*. Akademika forlag: Trondheim
- Kvinder og kjønnsforskning Nr. 3-4 (2013) *Affekt og følelse*. Københavns universitet: København
- Larsen, A.L. (2012) «*Fortellinger om læsing*». Universitetet i Tromsø
- Loomba, A. (2001): *Colonialism/Postcolonialism*. Routledge: London/New York
- Mikkelsen, A.K. (2013) *Natur og mennesker i det pitesamiske området*. Universitetet i Tromsø
- Pedwell, C. og Whitehead, A. (2012) *Affecting feminism: Questions of feeling in feminist theory*. I: Feminist Theory 13 (2), s. 115-129.

- De los Reyes, P. (2011) *POSTKOLONIAL FEMINISM 1*. Red. Tankekraft förlag: Hägersten
- De los Reyes, P. (2012) *POSTKOLONIAL FEMINISM 2*. Red. Tankekraft förlag: Hägersten
- De los Reyes, P. og Mulinari, D. (2014) *Interseksjonalitet*. Liber AB: Malmö
- Riessman, C, K. (2008) *Narrative Methods for the Human Sciences*. Sage Publications Ltd: London
- Said, E. (1978) *Orientalism. Western Conceptions of the Orient*. Pantheon: New York
- Setten, G. (2012) *Til fots – et metodeblikk på landskap og praksis*. I: Berg, N. G., Dale, B., Smith, L, T. () *Decolonizing Methodologies: Research and indigenous people*. Zed Books Ltd: London
- Sosialantropologi (2003) *Sted og rom: Etnografisk geografi*. Universitetet i Oslo
- Star, S.L.S. (1991) «Power, Technologies and the Phenomenology of Standars: On Being Allergic to Onions» I: John Lav (red.) *A Sociology of Monsters? Power, Technology and the Modern World, Sociological Review Monograph 38*. 27-57 Routledge: London
- Staunæs, D. (2004) *Køn, etnicitet og skoleliv*. Forlaget Samfundslitteratur: Fredriksberg
- Stordahl, V. (1994) *SAME I DEN MODERNE VERDEN. Endring og kontinuitet i et samisk lokalsamfunn*. Universitetet i Tromsø
- Førde, A. og Kramvig, B. red. *Å finne sted. Metodologiske perspektiver i stedsanalyser*. Akademika forlag: Trondheim
- Thagaard, T. (2013) *Systematikk og innlevelse EN INNFORING I KVALITATIV METODE*. Fagbokforlaget: Bergen
- Thuen, T. (2003) *Sted og tilhørighet*. Red. Høyskoleforlaget AS: Kristiansand S.
- Johansson, A. (2005) *Narrativ teori och metod*. Studentlitteratur: Lund
- Wiestad, E. (2014) *Stedene som former deg. Om rom og subjektivitet*. Fagbokforlaget: Bergen

NRK har denne type innhold:

https://www.nrk.no/sapmi/_begrepet-_fornorskning_-er-for-svakt-1.12898414 (Lest: 11.08.2017)

St. meld. nr. 99 (Kommunal- og arbeidsdepartementet [KAD], 1969-70

Stortingstidende. (1971) *Tiltak for å bedre boligforholdene i indre Finnmark*. S.tid., Forhandlinger i Stortinget: nr. 235, s. 1873-1878. Oslo, Stortingstidende. Tilgjengelig fra: https://www.stortinget.no/no/Saker-og-publikasjoner/Stortingsforhandlinger/Lesevisning/?p=1970-71&paid=7&wid=a&psid=DIVL350&pgid=b_0651> [Lest 03.juni 2014].

Stortingstidende. (1971) *Tiltak for å bedre boligforholdene i indre Finnmark*. S.tid., Forhandlinger i Stortinget: nr. 234, s. 1865-1872. Oslo, Stortingstidende. Tilgjengelig fra: https://www.stortinget.no/no/Saker-og-publikasjoner/Stortingsforhandlinger/Lesevisning/?p=1970-71&paid=7&wid=a&psid=DIVL350&pgid=b_0639> [Lest 03.juni 2014].

Stortingstidende. (1964) *Gr. spm. fra repr. Engan om tiltak for å rette på kommunikasjonsmessige, økonomiske og sosiale forhold for befolkningen (samer) i Hellemofjorden i Nordland*. S.tid., Sak nr. 5, s. 781-83. Oslo, Stortingstidende. Tilgjengelig fra: <https://www.stortinget.no/no/Saker-og-publikasjoner/Stortingsforhandlinger/Saksside/?pid=1961-1970&mtid=90&vt=a&did=DIVL134124>> [Lest 01.juni 2014].

Stortingstidende. (1956) *Grunngitt spørsmål fra repr. Kyllingmark om rystende forhold ved enkelte skoleinternater i Nord-Norge*. S.tid., Sak nr. 4, s. 836-37. Oslo, Stortingstidende. Tilgjengelig fra: <https://www.stortinget.no/no/Saker-og-publikasjoner/Stortingsforhandlinger/Saksside/?pid=1955-1961&mtid=96&vt=a&did=DIVL106766>> [Lest 31.mai 2014].

Vedlegg 1: Intervjuguide

1. Bakgrunn

Sosioøkonomisk status

Fødselsår

Kjønn

Sivilstatus

Barn

Utdanning

Jobb

Samiskspråklig kompetanse

2. Barndom

Sentrale tema: Samisk selvforståelse, kolonisering, språk, livsstil, steds- og slektstilhørighet:

Intervjuspørsmål:

Hvor ble du født og vokste opp?

Har du noen gang byttet bosted som barn?

Hvordan var det med samisk språk hjemme hos deg i din oppvekst?

Hvordan levde dere på den tiden? (Levesett: klær/kofte, mat/matauk, boforhold, sommer/vinter, skole og arbeid)

Hvordan vil du beskrive betydningen av familie og slekt i din oppvekst? Var det noen som betydde mer for deg, enn andre, i forhold til det samiske og på hvilken måte?

Kan du fortelle en god episode og en dårlig episode i forhold til det å være same som barn?

Hvordan vil du beskrive betydningen av å ha vokst opp akkurat på dette stedet? Vil det ha vært annerledes om du hadde vokst opp andre steder i dette området?

3. Ungdom

Sentrale tema: Samisk selyforståelse, kolonisering, steds- og slektstilhørighet:

Intervjuspørsmål:

Hvor bodde du i din ungdomstid?

Hvordan var det å være same som ungdom? (Språk, livsstil, skole og arbeid)

Hvilken betydning hadde familie og slekt for deg i denne tiden?

Var det noen arenaer som hadde særlig betydning for deg, i forhold til det samiske?

Kan du fortelle en god episode og en dårlig episode som ungdom, i forhold til det samiske?

Hvilken betydning hadde bostedet for deg i denne tiden?

Ville ting vært annerledes om du hadde bodd et annet sted?

4. Voksen

Sentrale tema: Samisk selyforståelse, kolonisering, steds- og slektstilhørighet:

Intervjuspørsmål:

Hvor har du bodd/bor som voksen?

Hvordan er ditt forhold til det samiske idag? (Språket, kofta, livsstilen, bosted) Er de samme mulighetene til stede idag, som da du vokste opp?

Kan du beskrive en negativ og en positiv episode fra ditt voksne liv i forhold til det å være same?

Er din situasjon på noen måte annerledes enn andres, av de som har vokst opp fra samme området som deg?

Hvordan er forholdet til familie og slekt idag? Har noe forandret seg, eller blitt annerledes?

På hvilken måte kommer det samiske til syne hos deg idag?

Skulle du villet ønske at noe var annerledes, med tanke på bosted, livsstil, språk?

Er det noe annet, som vi ikke har snakket om, som du ønsker at vi skal samtale om, og mener er viktig at det kommer fram?

Intervjuet nærmer seg nå slutten og jeg vil straks stoppe båndopptakeren, men først vil jeg benytte anledningen til å takke deg for at du stilte til intervju og for at jeg fikk bruke av din tid.

Dataene vil bli behandlet fortrolig, som det fremgår av informasjonsskrivet. Min kontaktinformasjon er også å finne på informasjonsskrivet. Hvis du skulle ha noen spørsmål i etterkant av intervjuet, eller ønsker å tilføre noe, så er du hjertelig velkommen til å ta kontakt.

Jeg håper det er greit for deg, om jeg kan kontakte deg per telefon eller e-post for eventuelle oppfølgingsspørsmål?

Noter kontaktinformasjon (eget skjema): Navn (fortrolig): Tlf (fortrolig): E-mail (fortrolig):

Om du skulle ønske å få den transkriberte versjonen av intervjuet, så kan jeg sende deg det per e-post.

Tusen takk for at du stilte opp, det satte jeg veldig pris på!

(Stopp lydopptaker)

Informasjonsskriv

”Språk, livsstil, steds- og slektstilhørighet i det lulesamiske området”

Jeg holder for tiden på med et mastergradstudiet ved Nord universitet. Formålet med studien er å se på sammenhengen mellom, en sentralisering- og en statlig boligaksjon, hvor folk flyttet ut av fjordene, og hva dette har hatt å si for den samiske identitet idag. Her ønsker jeg å se nærmere på språk, livsstil, steds- og slektstilhørighet.

Jeg ønsker å høre livshistorien til deg som opplevde boligaksjonen, enten som flyttet, eller som valgte å ikke flytte, eller som barn av disse.

Jeg ønsker å gjøre et kvalitativt studiet, som i hovedsak er basert på intervju. Spørsmål som er interessante er: hvorfor flyttet folk, eller hvorfor valgte de ikke å flytte? Skjedde det endringer i språk og livsstil som følge av en eventuell flytting? Hvilken betydning har tilhørigheten til stedet man bor på? Har tilhørigheten til slekt noen betydning i denne sammenheng? Hvordan kommer det samiske tilsyne i hverdagslivet ditt i dag? Jeg vil bruke båndopptaker og ta notater mens vi snakker sammen.

Det er helt frivillig å delta i dette prosjektet, og du kan når som helst trekke deg uten å begrunne dette noe nærmere, og opplysningene om deg blir anonymisert. Alle personopplysningene vil bli behandlet konfidensielt og det vil kun være jeg som har tilgang til disse. Opplysningene er underlagt taushetsplikten, og vil bli anonymisert, slik at ingen skal kunne gjenkjenne enkeltpersoner i oppgaven. Lydopptakene vil bli slettet ved prosjektets slutt, og prosjektet skal etter planen avsluttes 30 juni 2017.

Studien er forøvrig meldt til Personvernombudet for forskning, NSD – Norsk senter for forskningsdata AS.

Dersom du ønsker å delta eller har spørsmål til studien, ta kontakt med:

Kristin Green Johnsen

Tlf. 97969599

- Prosjektleder for masterstudiet

Astri Dankertsen

Tlf. 90919792

- Veileder for masterstudiet

Samtykke til deltakelse i studiet:

Jeg har mottatt informasjon om studien, og er villig til å delta

(Signert av prosjektdeltaker, dato)