



# Artikulasjoner av kjønn og kultur i samisk psykisk helsevern

## Articulations of Gender and Culture in Sami Mental Health Care

Astri Dankertsen

*Førsteamanuensis, Fakultet for samfunnsvitenskap, Nord Universitet*

[astri.dankertsen@nord.no](mailto:astri.dankertsen@nord.no)

### Sammendrag

I denne artikkelen undersøker jeg hvordan forståelser av kjønn og kultur artikuleres av ansatte innenfor feltet samisk psykisk helsevern. Disse artikulasjonene kan gjenspeile både positive og negative diskurser om kjønn og kultur i samiske samfunn. Artikkelen baserer seg på et kvalitativt materiale hvor jeg har intervjuet personer som jobber med psykisk helsevern i samiske områder. Jeg er inspirert av Judith Butlers (1990) teori om performativitet, hvor kjønn skapes og gjenskapes gjennom performative handlinger. Jeg kombinerer dette med perspektiver på myter og realiteter (Kuokkanen 2007; Nystad 2003) knyttet til forståelser av kjønn i samiske samfunn. Jeg argumenterer for at ansatte innenfor psykisk helsevern må reflektere rundt hvordan de selv potensielt kan bidra til å forsterke negative stereotyper i møte med samiske pasienter, gjennom å ureflektert reproducere dem, noe som kan gi de samiske pasientene et dårligere helsetilbud.

### Nøkkelord

Kjønn, kultur, psykisk helse, samisk, myter, urfolk, performativitet, diskurs

### Abstract

In this article, I examine how understandings of gender and culture are articulated by employees in the field of Sami mental health care. These articulations can reflect both positive and negative discourses about gender and culture in Sami communities. The article is based on qualitative material where I have interviewed people who work with mental health care in Sami areas. I am inspired by Judith Butler's (1990) theory of performativity, where gender is created and recreated through performative actions. I combine this with perspectives on myths and realities (Kuokkanen 2007; Nystad 2003) related to understandings of gender in Sami communities. I argue that employees in mental health care must reflect on how they themselves can potentially contribute to reinforcing negative stereotypes in encounters with Sami patients, by unreflectively reproducing them, which can give the Sami patients a poorer health service.

### Keywords

Gender, culture, mental health, Sámi, myths, Indigenous, performativity, discourse

## Innledning

Denne artikkelen undersøker hvordan ulike artikulasjoner om kjønn og kultur blant ansatte innenfor samisk psykisk helsevern gjenspeiler ulike diskurser om kjønn i Sápmi.<sup>1</sup> Jeg argumenterer for at mangel på bevissthet rundt kjønn i samiske samfunn potensielt kan bidra til å gi samiske pasienter et dårligere helsetilbud ved at stereotyper om det samiske samfunnet

reproduseres. Artikkelen er basert på kvalitative intervjuer med helsepersonell som arbeider ved institusjoner med samiske pasienter, primært i Norge. Kultursensitivitet og kulturkompetanse i helsetjenester er et voksende felt i Sápmi. Samtidig er det få som ser dette i sammenheng med kjønnsperspektiver. Artikkelen er derfor et bidrag i den faglige debatten om hvordan perspektiver på kjønn og kultur inkluderes i behandlingshverdagen i møte med samiske pasienter.

Artikkelen bygger på et perspektiv som forstår kjønn i samiske samfunn i sammenheng med de koloniale strukturene som den samiske befolkningen har opplevd i både i fortid og nåtid. Jeg tar utgangspunkt i Patrick Wolfes (2006) perspektiv på settlerkolonialisme, hvor de koloniserende bosetter seg i urfolksområder og fortrenger de opprinneliges språk, kultur og autonomi. I et slikt perspektiv er kolonialisme mer en invaderende struktur enn en hendelse, hvor man erstatter urfolk med de koloniserendes folk, kultur og samfunn. Fornorskningspolitikken kan sies å være et eksempel på denne formen for invaderende struktur. I Norge ble samene utsatt for en stadig sterkere fornorskningpolitikk fra midten av 1800-tallet, som ikke ble formelt avsluttet før ut på 1980-tallet, med Alta-konflikten<sup>2</sup> som et viktig vendepunkt (Minde 2003). Selv om samene etter hvert har opparbeidet seg en rekke formelle rettigheter til territorier, språk og kultur, er den statlige assimilasjonspolitikken et viktig bakteppe for å forstå konteksten til samisk psykisk helsevern, også når det er snakk om samer utenfor de samiske kjerneområdene. Mange av disse har mistet mye når det gjelder samisk språk og tradisjoner. Det betyr ikke nødvendigvis at kunnskap om samiske perspektiver er irrelevant, snarere tvert imot.

Kultursensitivitet er et nøkkelbegrep i samisk psykisk helsevern (Silviken og Stordahl 2010; Stoor 2015). Hva kultursensitivitet innebærer i praksis, kan imidlertid variere. Noen ganger innebærer det å opptre passende i møte med klienter, andre ganger vektlegges at kultursensitivitet er et verktøy for å unngå etnosentrisme i tilnærminger til minoriteter (Holm-Hansen mfl. 2007; Kristiansen 2014). Tore Sørli og Jens-Ivar Nergård (2005) viser fra et prosjekt fra en psykiatrisk akuttpost ved Universitetssykehuset i Nord-Norge at samiske pasienter i mindre grad er fornøye med behandlingen, og at de i større grad var fornøyd med samiske terapeuter, noe som synliggjør betydningen av kulturell forståelse for kontakt mellom pasient og terapeut. Som Vigdis Stordahl (1998) skriver, kan kulturkompetanse sies å bestå av flere ulike elementer; orienteringskunnskap, kulturell selvrefleksjon og forklaringsmodeller. *Orienteringskunnskap* er kunnskap om det feltet man arbeider i, slik som normer, verdier, samhandling, språk, politikk og historie. En person som er vokst opp i en kultur, vil ha mer orienteringskunnskap.

Samtidig er ikke orienteringskunnskap nødvendigvis nok for å utøve kultursensitivitet i sin profesjonelle hverdag. Det er også viktig å ha *kulturell selvrefleksjon*, altså oppøving i sammenlignende refleksjon rundt sin egen og andres orienteringskunnskap, og trening i å relativisere egne kulturelle verdier og kategoriseringer. Man må også ha kunnskap om ulike *forklaringsmodeller*, altså kompetanse når det gjelder å gjøre teoretiske presiseringer i forhold til det man anser å være kulturelle fenomener som er relevante for den terapien man skal utøve (Stordahl 1998:12-13). Kultursensitivitet i seg selv er heller ikke nok, siden det ikke nødvendigvis innebærer endring når det gjelder kunnskapsstatus, profesjonell praksis eller institusjonelle rammer (Douglas 2022; Mullins og Khawaja 2018), eller tar innover seg de koloniale strukturene og hvordan de påvirker profesjonell praksis, (Dupuis-Rossi 2020). Flere av informantene var inne på dette i intervjuene, gjennom å trekke frem viktigheten av å forstå den samiske historien og den undertrykkelsen det samiske folk har opplevd, for å kunne sette seg inn i pasientenes livssituasjon og livserfaringer.

## Perspektiver på kjønn og etnisitet

Artikkelen er teoretisk inspirert av interseksjonelle perspektiver på kategoriers samspill når det gjelder maktforhold i samfunnet. Opphavskvinnen til interseksjonelle perspektiver er Kimberlé Crenshaw (1989), som utviklet et perspektiv for å forstå den komplekse undertrykkelsen svarte kvinner opplever i USA. Innenfor interseksjonalitetsforskning diskuterer man ofte hvordan ulike kategorier og makt kommer til uttrykk. Hovedanliggende er å finne en måte å analysere en kompleks virkelighet bestående av en rekke ulike kategorier som virker sammen (Eggebo, Karlstrøm og Stubberud 2020; Orupabo 2014; Valkonen og Wallenius-Korkalo 2016; Yuval-Davis 2006). I denne artikkelen kombineres interseksjonelle perspektiver med postkoloniale og urfolksinspirerte perspektiver.

Relasjonen mellom kjønn, kultur og koloniale strukturer er noe som er belyst internasjonalt av urfolksforskere. Aileen Moreton-Robinson (2004) viser hvordan presentasjoner av urfolk både historisk og i dag vært knyttet til forestillinger om det forræderske, late, fulle, barnslige, primitive, skitne, ville og noble. Forestillingene er til dels motsetningsfylte, noen ganger positive, noen ganger negative, men like fullt knyttet til hierarkiske forestillinger om folk og kulturer. Som Brendan Hokowhitu (2015) viser, blir dette ekstra tydelig og skaper en viss ambivalens når det er snakk om maskulinitet i urfolkssamfunn, hvor den koloniale dimensjonen kompliserer dette ytterligere. Den heteroseksuelle urfolksmaskuliniteten reproduseres diskursivt som både undertrykker og undertrykket, gjennom hypermaskuline stereotyper, slik som den voldelige kriminelle. Denne typen forestillinger har som Hokowhitu (2015) viser gjerne også kjønnete sider.

Blant samiske forskere er det flere som har satt søkelys på kjønn i samiske samfunn (Eikjok 2007; Kuokkanen 2007). Rauna Kuokkanen (2007) og Jorunn Eikjok (2007) analyserer begge myten om den sterke, samiske kvinnen og hvordan det enten hindrer eller muliggjør kvinnekamp. Eikjok (2007) argumenterer for at urfolkssamfunn ofte har vært mer opptatt av å fremheve hvordan urfolk er annerledes enn «Vesten», enn å beskrive kjønn slik det kommer til uttrykk i dagens urfolkssamfunn. Kategorier som kvinne og mann essensialiseres og behandles som noe gitt og uforanderlig, på samme måte som urfolkskultur presenteres som noe statisk og uforanderlig. Dette kan skyldes en form for strategisk essensialisme (Dankertsen 2020), definert av Gayatri Spivak (1985/1996: 214) som en strategisk bruk av positiv essensialisering i politisk mobilisering. Samtidig kan resultatet ifølge Eikjok (2007) være at samiske kvinners kamp ikke tas på alvor, eller at samiske kvinner holdes tilbake, særlig av menn som enten har internalisert myten om den sterke, samiske kvinnen, eller selv drar nytte av det patriarkalske samfunnet hvor menn prioriteres på bekostning av kvinner.

I Kuokkanens (2000) litteratur kan vi gjenfinne kritikk av statiske beskrivelser av urfolkssamfunn, slik Eikjok (2007) trekker frem, noe som synliggjør hvordan myter internt i det samiske samfunnet eksisterer i et dialektisk forhold til stereotyper produsert av omverdenen. Forestillinger om «tradisjonell kultur» og «autentisitet» i urfolkssamfunn kan knyttes til rasistiske representasjoner av urfolk, hvor myten om den sterke, samiske kvinnen kan bidra til å usynliggjøre og tie i hjel samiske kvinners kritikk av eget samfunn. Kuokkanen (2007) argumenterer for at vi må slutte å se på koloniale og patriarkalske undertrykkende praksiser som adskilte prosesser. Myten om den sterke, samiske kvinnen kan derfor bidra til passivitet når det gjelder problemer i det samiske samfunnet som bør tas tak i, slik som vold og seksuelt misbruk (jfr. Eriksen mfl. 2015).

Mens man ofte får inntrykk av at kjønn eksisterer som henholdsvis biologisk og sosialt kjønn, hevder Judith Butler (1999) at det er et kunstig skille. Snarere enn å lage et skille mellom det biologiske og det sosiale kjønn, er Butler (1999) opptatt av å vise at denne binære inndelingen er problematisk, siden også sosialt kjønn naturaliseres gjennom at

kjønnsuttrykk gjentas i det daglige til det fremstår som en naturlig følge av å ha en mannskropp eller kvinnekropp. Gjennom performative handlinger gis det et inntrykk av at man kopierer en original, men det finnes ingen original. Performativet er ikke en enkel handling, men må forstås mer som en repetisjon eller et ritual, gjennom måten man beveger seg, kler seg eller snakker, som får sin effekt i form av en form for naturalisering, hvor kjønn fremstår som noe prediskursivt, stabilt og naturlig (Butler 1999).

Butler (1999) kritiserer dermed totaliserende og essensialiserende diskurser om kjønn som fortrenger motdiskurser. Hun er opptatt av å vise at kjønn som kategori konstrueres og reproduseres gjennom performative handlinger som inkluderer makt og undertrykkelse. For å være begripelig som menneske, må man bli anerkjent i henhold til kjønnsdikotomien mann/kvinne, noe Henning Kaiser Klatran (2019) synliggjør ved hjelp av performativitetsteori i sin artikkel om hvordan trusler og vold har innvirkning på hvordan LHBTIQ-personer<sup>3</sup> forholder seg til omgivelsene sine. Når kropp blir ubegripelig, enten gjennom utseende eller oppførsel, risikerer man å bli straffet eller utestengt, noe som igjen forsterker det binære skillet mellom mann og kvinne. Dermed reproduseres det binære skillet gjennom en normativ diskursiv orden som reproduserer det som fremstår som stabilt og naturlig (Butler 1999; Klatran 2019). For noen blir usynlighet en strategi for å redusere risikoen for vold. Det performative blir dermed også en form for diskursiv vold som utøves på kropp (Klatran 2019).

På samme måte viser Stine H. Bang Svendsen, Elisabeth Stubberud og Elise Farstad Djupedal (2018) hvordan heteroseksualiteten styrker sin diskursive makt også gjennom sin kobling til kategorier som rase, etnisitet og klasse, hvor noen har mulighet til å leve liv som reproduserer den sosiale orden, mens andre ikke har det. Det viser hvordan det performative er koblet til diskurser om både kjønn, rase, etnisitet og klasse, hvor det reproduseres forestillinger om det stabile og «naturlige», hvem som hører til, og hvem som ikke gjør det. Et performativt perspektiv er nyttig fordi kategorier innenfor dette perspektivet ikke er noe som eksisterer i seg selv, men blir til gjennom måter vi handler og snakker om dem. Kjønn for Butler (1999) er derfor ikke noe man er, men noe man gjør. Det er derfor interessant å studere hvordan forestillinger om kjønn reproduseres eller utfordres i samisk psykisk helsevern, gjennom å analysere hvordan ansatte innenfor sektoren snakker om kjønn i samiske samfunn.

## Metode

Artikkelen bygger på kvalitative data innenfor feltet samisk psykisk helsevern, med 12 intervjuer med ansatte innenfor samisk psykisk helsevern, hvor 8 intervjuer er gjort individuelt, mens de resterende ble gjort i gruppe. Et kvalitativt design er valgt fordi det er best egnet til å undersøke problemstillinger knyttet til komplekse erfaringer og refleksjoner rundt disse (Thagaard 2009). Jeg har primært intervjuet personer som arbeider med ungdom og unge voksne, og utelukket demensproblematikk og samiske eldre. Jeg har i tillegg hatt uformelle intervjusamtaler med fem ledere på institusjoner som helt eller delvis arbeider med samiske pasienter, og jeg har presentert eller deltatt på fire seminarer om samisk kultur med ansatte innenfor feltet, hvor jeg også har hatt mer uformelle samtaler med fagpersoner. Selv om jeg kun bruker intervjuer med de ansatte, har disse samtalen vært viktig for å kunne gjennomføre gode intervjuer, og få bakgrunnskunnskap nok til å kunne analysere dataene på en måte som gjenspeiler den arbeidshverdagen informantene har.

Informantene er rekruttert primært gjennom at jeg har henvendt meg til ledere innenfor sektoren og bedt dem om å sende ut et invitasjonsskriv med informasjon om prosjek-

tet. Jeg har også fått forslag på personer fra lederne, slik at jeg kunne kontakte dem direkte. For å sikre en viss geografisk spredning i de ansattes virkeområde, har jeg intervjuet ansatte med erfaring med samiske pasienter fra ulike samiske områder. Jeg har også tatt kontakt med ulike ledere og ressurspersoner for å få forslag til personer å intervju med erfaring fra ulike samiske områder og pasientgrupper. Jeg har intervjuet både samiske og ikke-samiske ansatte, med ulik erfaring og kompetanse på samiske forhold. Jeg har også sikret variasjon i kjønn, alder, utdanningsbakgrunn og stilling. Deltakerne hadde utdanningsbakgrunn fra både medisin, psykologi, sykepleie, sosialt arbeid og tilsvarende utdanninger, i tillegg til at enkelte også har tilleggsutdanning og kompetanse i språk, kultur og samfunn. Samtidig er det verdt å merke seg at det kun er to menn som er intervjuet, noe som også kan gjenspeile en skjev kjønnsbalanse i sektoren generelt. I utvalget har det vært viktig å intervju ansatte som har konkret erfaring med samiske pasienter. Jeg har derfor utelukkert personer som uttrykte at de aldri har møtt samiske pasienter, siden jeg ønsket å få informantene til å reflektere rundt konkrete møter og hvordan de selv opplevde disse fra sitt eget ståsted som fagperson. Samtidig har jeg også sikret variasjon når det gjelder kompetanse og interesse for samisk kultur.

Prosjektet er godkjent av Norsk senter for forskningsdata (NSD). Alle dataene er anonymisert ved at jeg har utelatt alle navn og erstattet kjønnede pronomener med det kjønnsnøytrale «hen», samt nummerert sitatene. I tillegg har jeg vært nøye i intervjuene med å minne dem om at de ikke må dele informasjon som de selv har taushetsplikt på når det gjelder informasjon om pasienter og deres pårørende. Jeg unnlater å nevne hvor de arbeider eller fagbakgrunn, siden jeg snarere enn å sette søkelys på enkeltansatte, er ute etter hvordan deres artikuleringer er uttrykk for noen kollektive diskurser om kjønn og samisk kultur.

Innenfor både kjønnsforsknings- (Haraway 2004; Harding 2006) og urfolksfeltet (Kuokkanen 2000; Olsen 2018; Saus og Boine 2019; Smith 1999) er det en tradisjon for å reflektere rundt betydningen av hvem man er og hvor man ser verden fra og hvorfor man gjør den forskningen man gjør. Som en forsker med både norsk og samisk bakgrunn befinner jeg meg i en kulturell og sosial mellomposisjon som både kan være utfordrende, men også ha en del fordeler (Dankertsen 2014). Jeg har sjøsamisk bakgrunn med familie som også har røtter i indre Finnmark, men jeg selv er vokst opp i Oslo. I mitt voksne liv har jeg både bodd og arbeidet i flere ulike deler av Sápmi, noe som gir meg god innsikt i den samiske kompleksiteten som eksisterer. Jeg har fra tidlig i 20-årene vært engasjert i diverse samiske organisasjoner, deriblant Norske samers riksforbund, noe som også har lært meg mye om det samiske samfunnet. Jeg har også tidligere arbeidet en kort periode på Senter for samisk helseforskning, hvor flere av de ansatte også hadde stillinger i SANKS. Videre har jeg arbeidet en kort periode i psykiatrien, noe som gir meg en viss innsikt i arbeidshverdagen til mange av dem som arbeider innenfor dette feltet.

Intervjuene er gjennomført med en semistrukturert intervjuguide om informantenes arbeidshverdag og deres møte med samiske pasienter, hvor jeg har spurt om hvordan deres forståelser av kultur og kjønn har innflytelse på behandling av og møter med pasienter. Analysene er gjort ved hjelp av NVivo, hvor jeg har kodet med utgangspunkt i hovedtemaene i intervjuguiden: «samisk kultur», «tradisjon», «familie», «kjønn», «natur», «samiske næringer», «arbeidshverdag», «utfordringer i samiske samfunn», «ressurser i samiske samfunn», «vellykkede møter med pasienter», «mislykkede møter med pasienter», «relasjon», «kultursensitivitet» og «betydningen av terapeutens egen kultur og kjønn». Jeg har deretter, inspirert av interseksjonelle analytiske perspektiver, skrevet ut hvordan forståelser av kjønn og kultur artikuleres av ansatte innenfor samisk psykisk helsevern. I arbeidet med disse temaene

dukket det også opp sammenhenger mellom kjønn og samisk kultur, hvor særlig kategori-  
seringene «sterk» og «svak» ble fremtredende i analysene i artikkelen.

## Kjønn og kultur

Jeg vil nå gå inn på hvordan informantene snakker om samisk kultur i relasjon til kjønn, og dets betydning for å kunne tilby gode helsetjenester til samiske kvinner og menn som sliter psykisk. En informant sa følgende:

Kjønn og identitet er jo ofte viktig for ungdommer som kommer til oss. Og de «mangler» ofte en identitet.

Informanten viser hvordan hen som terapeut er opptatt av betydningen av kunnskap om samisk kultur, og at hens rolle som fagperson er mer enn å bare løse den akutte krisen og symptomene. Hen opplever også at pasientene ofte sliter med mer eksistensielle problemer knyttet til deres samiske bakgrunn, og at det er viktig også for terapeuten å ta hensyn til disse eksistensielle spørsmålene i møte med pasientene. Det å «mangle en identitet» kan derfor fortolkes som et uttrykk for at terapeuten ser nødvendigheten av å hjelpe pasienten i prosessen med å finne ut av hvem de er i relasjon til det samiske samfunnet, og at det i seg selv er viktig for å få utbytte av terapien. Det reflekterer en terapeutisk forståelse som går dypere enn bare symptomlindring, hvor pasienten også forstås som en del av et samfunn og en kultur. En annen sier at:

Og så er det vel også noe med dette her med at altså når man er fra en marginal kultur og altså når du løfter opp sånne problematiske spørsmål så (...) er det jo fort at det kan blir sånn at ja, men hva er galt med samisk kultur, istedenfor å se det i et helhetlig perspektiv når det gjelder kolonisering og traumer, krigstraumer og så videre.

I sitatet legger informantene vekt på nødvendigheten av å se kjønn i samiske samfunn i et mer «helhetlig perspektiv». Selv om det noen ganger kan være lett å gi forenklete framstillinger av hvordan samiske kvinner og menn «egentlig» er, gir informantene uttrykk for at hen er opptatt av at forklaringene ikke kan finnes i den samiske kulturen alene. Et «helhetlig perspektiv» kan her fortolkes som et uttrykk for en forståelse av at koloniale strukturer i fortid og nåtid preger pasientenes psykiske helse, og at dette perspektivet er nødvendig for å kunne hjelpe pasienten på en god nok måte. Pasientens problemer kan ikke bare knyttes til pasientens individuelle erfaringer, men må forstås i relasjon til hele det samiske samfunnet, dets historie og de maktforhold som det inngår i. I tilknytning til dette poenget sier en annen informant:

Og spesielt i det samiske, så har du jo det her med «ieš birget» – klare seg selv. Den kan være veldig bra til tider, men den er ikke noe bra, og det forteller jo faktisk disse pasientene som også er i behandling, eller har vært i behandling, det her med at nå har jeg prøvd å klare meg selv i masse år, masse ulike strategier for å løse det her psykiske, eller alle de her vonde tankene og følelsene, men til slutt så blir begeret fullt, og det renner over.

Det å være «sterk», i betydningen klare seg selv, kan derfor sies å være knyttet til en mer generell kulturell verdi knyttet til «birget» – å klare seg, noe som flere forskere har trukket frem som sentralt i samisk kultur, særlig i relasjon til helse og velferd (Bongo 2012; Saus og Boine

2019; Stoor mfl. 2019). Historisk sett er det en verdi som kan knyttes til kulturelle tilpasningen i et klima og en natur som krevde at folk skulle være i stand til å ta vare på seg selv, uansett forhold. Samtidig har samer i dagens samfunn helt andre krav til å klare seg (Stoor mfl. 2019). Merete Saus and Else Målfrid Boine (2019) trekker frem *birget* i sin kvalitative studie av unge menn som har flyttet fra rurale, samiske strøk til byen, hvor det å være sterk og selvstendig sees på som en viktig del av samisk maskulinitet. Samtidig er ikke *birget* det samme som individualisme. Det handler også om å takle utfordringer sammen med andre. De hevder derfor at det er nyttig innenfor sosialt arbeid, hvor *birget* kan være en form for relasjonell kompetanse som kan bidra til å håndtere utfordringer sammen.

Kulturen kommer til uttrykk i kjønnede former ved at *birget* også gjenspeiler kulturelle forestillinger om samiske kvinner og menn som sterke. I sitatet artikulere informantene en forståelse av at *birget* ikke er bare positivt, men også kan bli noe negativt, siden det noen ganger hindrer folk i å oppsøke hjelp når de virkelig trenger det. Styrken blir derfor en form for sårbarhet. Sitatet kan derfor analyseres som en form for motdiskurs til nødvendigheten av å alltid være sterk, og at terapeutens rolle også er å bidra til en form for kulturell endring i det samiske samfunnet knyttet til hvordan man håndterer psykiske problemer. En annen informant uttrykker noe lignende:

Det er sjelden sånn at vi snakker om det i samtalene, men det er helt klart en del av den lave selvtilliten, det tenker jeg. For det er mange som sliter med den delen der, at de både er stolte av det samiske, men også har en form for skam over det som har vært trykket ned over dem, og som deres foreldre har gitt videre med sånn bukket rygg. Det er ikke lett å finne ut av hva man skal være stolt av (...), spesielt når man er ung og ikke er så sterk i seg selv, hva man skal skamme seg over. Egentlig burde man ikke skamme seg, men likevel er den der, mindreverdigheten på en måte. Og det er jo både gutter og jenter selvfølgelig. Men jeg tror nok guttene er mer utsatt likevel enn jentene. Og det er jo også derfor de er mye mer mistilpassede.

Hen gir uttrykk for at pasientenes manglende selvtillit kan koples til en mindreverdighet som er nedarvet i generasjoner (Nergård og Vitebsky 2019). Ofte omtales denne formen for traumer for kollektive traumer, et begrep som har fått sin aktualitet gjennom å beskrive effektene av kolonisering og historisk undertrykking av urfolk (Kirmayer m.fl. 2014). Informanten er opptatt av å synliggjøre hvordan kjønn i samiske samfunn også må forstås i relasjon til det samiske samfunnet og de historiske traumene det samiske folk har opplevd. Informanten artikulere en forståelse av samiske gutter som «mer utsatt» og «mer mistilpasset», og at de sliter mer med å tilpasse seg kravene som samfunnet har til dem om å lykkes. Kravene fra slekta og lokalsamfunnet om å ta vare på tradisjoner i reindriften og andre primærnæringer er nødvendigvis ikke de samme som storsamfunnets forventninger til å ta en utdanning og få en jobb hvor den samiske tilhørigheten nødvendigvis ikke har så stor plass. Dette presset må dermed håndteres på et individuelt plan, og er for noen veldig tungt å bære. Denne formen for forklaringer er i tråd med de diskusjonene som jeg har observert og deltatt i på seminarer knyttet til samisk psykisk helse.

Også lederne i sektoren har i samtaler med meg vært opptatt av å fortelle at denne formen for kulturforståelse er sentral, og at de er opptatt av å øke kompetansen om samisk kultur hos de ansatte. Noen av sitatene gjenspeiler forestillinger om noe «opprinnelig» når det gjelder hva kjønn i samiske samfunn innebærer. Andre stikker hull på disse mytene om kjønn i samiske samfunn, og argumenterer for at kjønnede artikuleringer må forstås i sammenheng med både historiske traumer og utfordringer i dagens samfunn. Det viser hvordan koloniale strukturer påvirker hvordan kjønn og kultur kommer til uttrykk i det samiske

samfunnet, og hvordan diskursene om kjønn i det samiske samfunnet vel så mye gjenspeiler myter og stereotypier om det samiske samfunnet som hverdagslivet til samiske kvinner og menn.

### **Den sterke, samiske kvinnen**

Jeg vil nå gå inn på hvordan samiske kvinner beskrives av informantene, og hvordan de ulike beskrivelsene er til dels motsetningsfylte og mangetydige. En sier:

Ja jeg ser nå det i det sjøsamiske. Er det noen som dominerer der så er det kvinnen i forhold til alle de tradisjonelle, håndarbeid, veving, matlaging, suppe, mølje, de lager lefse, alle slags, flatbrødmølje, de dominerer jo, i hvert fall der jeg er involvert. Og jeg vet ikke, i reindriften er det vel kanskje motsatt, at menn ... Men der er jo også sterke kvinner. (...) Jeg føler at kvinnen har en sterk posisjon, i hvert fall i det sjøsamiske. Det var jo de som måtte gjøre alt hjemme når mannen for til Lofoten.

I sitatet artikuleres et syn på kvinner i samisk kultur som sterke. Samtidig artikuleres hen et komplementært kjønnsrollemønster, hvor kvinner og menn har ulike oppgaver. Mens kvinnenearbeid ofte ikke assosieres med det å være sterk i en typisk norsk likestillingsdiskurs, kan dette forstås som et uttrykk for en mer komplementær kjønnsdiskurs. Det er ifølge informanten nettopp dette arbeidet som gjør kvinner sterke i samisk kultur. Selv om hen først prøver å dra et skille mellom kyst og innland, ved å si at kvinner i reindriften ikke er sterke, arresterer hen seg selv og legger til at også der er kvinner sterke. En annen informant sier:

Men jeg synes det er mange litt ville mennesker fra reindriftsmiljøet. En del sånn med ADHD kanskje, men et enormt drive til å få gjort ting og gjøre saker og faktisk komme fra A til B, selv med kanskje en klinisk oppmerksomhetsforstyrrelse. Også en del sånn litt sterke mennesker, jenter også, som er sånn litt guttejenter. Grenseløse på mange måter, men også uredde og modige. Prøvd litt av hvert. Men hvis de får styr på livet sitt så tror jeg det er en enorm kraft som kan komme ut. Jeg har faktisk hatt flere jenter fra reindriftsmiljøene som kanskje kom inn på grunn av et stort rusmisbruk eller noe sånt, og så kommer de over det og så «vooom!» så eksploderer bare kreativiteten og arbeidsevnen.

Informanten artikulere en form for styrke som hen ser blant kvinner fra reindriften. Mens det i det forrige sitatet beskrives en form for komplementaritet, artikuleres det her en annen form for kvinnelighet, nemlig den samiske «guttejenta», som viser en form for nærmest maskulin styrke som er annerledes enn slik kvinnelighet ofte fremstilles i majoritetssamfunnet. Her gjenfinner vi diskursen om den sterke, samiske «urkvinnen», med en «enorm kraft» som kan komme ut. Hen viser hvordan det er noe som kan utnyttes i terapissammenheng, hvor hen som terapeut kan utnytte det i en prosess hvor hen hjelper dem med å få «styr på livet sitt».

### **«De trykkes ned av gutter og menn»**

Jeg vil nå analysere hvordan den samiske mannen snakkes om som enten sterk eller svak, og hvordan denne til dels motsetningsfylte myten om den samiske mannen også noen ganger forstås som et problem innen psykisk helsevern. En informant sier:



Det kan godt være at jeg har fått det om bakfoten, jeg vet ikke, men jeg opplever i hvert fall på det jeg hører – ikke for at jeg selv har opplevd det så mye – men det jeg hører fra mine pasienter det er at kjønnsrollene er ganske karikerte på en måte. Kvinner skal være kvinner, menn skal være menn. Og menn tillater seg riktig mange ting i forhold til kvinner.

I sitatet over er det et motsatt bilde som tegnes, nemlig et nærmest karikert kjønnsrollemønster hvor kvinner «skal være kvinner», og menn «skal være menn», og hvor kvinnen blir undertrykket som følge av dette. Mens den første personen var mer opptatt av å synliggjøre at kvinner er sterke nettopp på grunn av dette, er denne informanten mer opptatt av å fortelle det motsatte, nemlig at det fører til at menn «tillater seg mange ting», altså at de kan behandle kvinner dårlig. Hens forståelse av kjønn står i stor kontrast til diskursen om «den sterke» samiske kvinnen. Parallelt med diskursen om den sterke, samiske kvinnen, artikuleres det også i intervjuene en annen diskurs, nemlig om den samiske, voldelige eller undertrykkende «villmannen».

Som jeg har vært inne på tidligere, er det en viss ambivalens knyttet til urfolksmaskulinitet, hvor menn på den ene siden fremstilles som offer for de koloniale strukturene, og på den andre siden knyttes til en form for hypermaskulinitet (Hokowhitu 2015). Det er ikke så rart at akkurat dette kommer til uttrykk i møte med psykisk helsevern, siden en del som oppsøker hjelp har opplevd vold eller selv utøver vold. Selv om hen selv sier at hen ikke har opplevd det så mye i møte med pasienter, er denne forståelsen noe som påvirker hens forståelse av kjønn og kultur i samiske samfunn. I psykiatrien møter man ofte de mer ekstreme sidene av samfunnet. Det er samtidig viktig å være bevisst hvordan disse ekstreme opplevelsene fort kan blandes sammen med negative stereotyper om samiske kvinner og menn. En annen sier:

Både av fysisk vold og undertrykkelse. De trykkes ned av gutter og menn. Det er en veldig avstand i forhold til rettigheter. Det høres ut som jeg karikerer veldig, og selvfølgelig, det er jo også litt det jeg gjør på en måte. Men du spør om jeg skjønner og om jeg har notert noe, og der må jeg si at den der sjalusien som får lov til å virkelig komme ut i voldsom adferd og sånn har jeg ikke opplevd i andre miljø en så voldsom i hvert fall, så tydelig, enn her.

I sitatet artikuleres en motsatt forståelse av den samiske kvinnen, nemlig den «undertrykkede», samiske kvinnen, utsatt for «den voldelige» samiske mannen. Tilsynelatende står den i motsetning til diskursen om den «sterke», samiske kvinnen. Samtidig kan den også settes i sammenheng med diskurser knyttet til forestillinger «den opprinnelige» samiske kulturen. Når vold i samiske samfunn opptrer, settes det i sammenheng med denne typen diskurser, hvor volden blir et uttrykk for denne nærmest «dyriske» kulturelle «naturen». Vi ser her hvordan ikke bare kjønn, men også kultur naturaliseres og gjøres til noe stabilt, statisk og prediskursivt (Butler 1999). En annen sier:

Vi vet jo det har foregått incest her ikke langt unna her, jeg tror det er to litt eldre mannfolk som har vært i fengsel for det i de senere år som det nå har kommet fram. (...) Det er noe tungt over hele samfunnet.

I intervjuet gir informanten selv uttrykk for at hen sliter med å forstå den samiske kulturen og de kjønnede sidene. Hen sier at det er «noe tungt» over disse miljøene, uten å klare å sette ord på hva dette «tunge» består i. Det kan forstås som en artikulering knyttet til kjønn og kultur, som henspeller på ideer om en «opprinnelig» samisk kultur som hen ikke

har forkunnskap om, og dermed ikke kan forstå. Informanten viser hvordan mangel på kompetanse om samisk kultur, både når det gjelder det Stordahl (1998) kaller orienteringskunnskap, kulturell selvrefleksjon og kulturelle forklaringsmodeller, kan gjøre det utfordrende for terapeuten å forstå situasjonen som de samiske pasientene befinner seg i. Uten denne kompetansen blir det lett å ty til forenklete stereotypier heller enn å forsøke å forstå pasientens kulturelt komplekse hverdag. Dette kan gi den samiske pasienten et dårligere helsetilbud (Dagsvold m.fl. 2020; Dyregrov m.fl. 2014; Sørli og Nergård 2005).

### «Og guttene de er mer innestengte»

Som tidligere nevnt, er det en viss ambivalens knyttet til kjønn i samiske samfunn. En av informantene uttrykker følgende om sitt profesjonelle møte med samiske gutter:

Og også nå de har ikke riktig noen forklaring på at det er gutter som faller ut, men som også er drømmere og som i en viss forstand kaster bort tiden.

Informanten artikulere et litt annet bilde av den samiske mannen enn den sterke, samiske «villmannen». Det er isteden en form for forståelse av samiske gutter og menn som tause og passive, som «drømmere» som sliter med å finne seg til rette i samfunnet. De «kaster bort» tiden sin på andre ting enn å fullføre skolen og få seg jobb. Selv om hen ikke går inn på hva disse «drømmene» går ut på, kan nettopp dette være et interessant og viktig spor å følge. Kanskje er drømmene en flukt fra virkeligheten, som kan være preget av opplevelse av tap eller manglende muligheter til å leve det livet de selv ønsker å gjøre, hvor de isteden føler seg tvunget til å leve på majoritetssamfunnets premisser. En annen sier:

I altså hvis jeg tenker på han her unge pasienten som jeg har hatt nå en periode. Han var jo egentlig dropout fra videregående. Han ble ikke fanget opp. Han ble ikke fanget opp fordi at han var veldig stille, han var tilbaketrukket, og det var ingen som fanget ham opp. Han fungerte ganske bra på skolen og hadde sånn rimelig gode karakterer, men han hadde masse angst.

I dette sitatet artikuleres det i likhet med i det forrige sitatet en forståelse av samiske gutter og menn som «stille» og «tilbaketrukkede». Sitatet reflekterer en samisk maskulinitetsdiskurs som står i kontrast til den aggressive «villmannen». Informanten sier videre:

Jentene er mer sosiale enn guttene, de er mer verbale og guttene de er mer innestengte. Og nå vil jeg ikke si at jenter er bedre enn gutter og den slags, men (...) jeg synes det er markant.

Hen artikulere en forståelse av kjønn og kultur hvor jentene blir vinnerne, mens guttene blir taperne. Styrke og mestring blir derfor kjønnen på en spesifikk måte i relasjon til samisk kultur, hvor jentene klarer seg bedre enn guttene. Mens denne informanten har arbeidet mye med personer fra indre Finnmark og reindriftsmiljøer, forteller en annen informant om noe lignende fra sjøsamiske samfunn:

Menn fra [regionen] er ikke så vant til å snakke om følelser. Det har vi snakket om mange ganger. Og det at vi får inn ganske voksne menn som er syke, som er deprimerte, men de har jo ikke hatt noen å prate med. Ikke innenfor sitt miljø, innenfor det læstadianske eller samiske (...). Det å være mann i forhold til identitet og du skal være sterk (...), men så takler du ikke det.

I sitatet artikuleres diskursen om den tause, samiske mannen, som fremstår som svak, siden han ikke er i stand til å ta tak i sine egne problemer. Hen artikulere en form for kjønn og kulturell kompleksitet som hindrer både samiske kvinner og menn i å ta tak i sine problemer. Det at menn ikke er så flinke til å snakke om følelser, er kanskje ikke noe som er unikt for det samiske samfunnet. Samtidig er taushet noe som flere trekker frem når de skal beskrive samiske menn, noe som viser hvordan det er uttrykk for noen kjønnete diskurser om samiske menn. Det er en diskurs om den svake, samiske mannen som sliter med å finne seg til rette i samfunnet, er «innestengt», som sliter med å sette ord på følelser, og som trives best alene på fjellet eller på havet. Det som tradisjonelt har blitt forstått som en styrke i det samiske samfunnet, altså det å klare seg i naturen, blir en svakhet i møte med storsamfunnet.

## Diskusjon

I analysene over har jeg belyst hvordan det å undersøke kjønn i samisk psykisk helsevern fra et performativt perspektiv synliggjør hvordan ulike forståelser av kjønn i relasjon til samisk kultur eksisterer side om side i behandlingshverdagen. Noen av disse diskursene må forstås i relasjon til myter om noe «opprinnelig» når det gjelder kjønn i samisk kultur, slik Eikjok (2007) og Kuokkanen (2007) er inne på. Dette gjelder diskurser om hvordan samiske menn og kvinner «egentlig er» som speiler kjønnete myter (Eikjok 2007; Kuokkanen 2007). Samtidig er det også flere informanter som prøver å nyansere dette bildet om «opprinnelighet» ved å prøve å forstå sine pasienter på måter som ser forbi disse mytene og inkluderer betydningen av koloniale strukturer i dagens samiske samfunn. Heller enn å forklare seksuelle overgrep og vold mot kvinner med at det er noe «galt» med samisk kultur, forsøker de å gi et mer dynamisk bilde av kjønnete relasjoner i samiske samfunn. Istedenfor å gjenta myter om samiske kvinner og menn som «undertrykkede», «sterke» eller «svake», forsøker de å nyansere dette bildet og heller se det i lys av de koloniale maktforholdene samiske kvinner og menn inngår i på et mer systemisk plan. Det er en form for opposisjon til gjenfortellingen av en til dels rasistisk forståelse av samisk kultur som uforanderlig og destruktiv, hvor myten om «den ville» kommer i veien for individenes frigjøring. Isteden settes både pasientenes livssituasjon, terapeutenes møte med de samiske pasientene og de institusjonelle rammene inn i en kolonial kontekst som begrenser mulighetene til å gi pasientene en god nok helsehjelp.

I tråd med Butlers (1999) teori om hvordan kjønn ofte naturaliseres og gjøres til noe stabilt, statisk og nærmest prediskursivt, ser vi også hvordan urfolk har en tendens til å essensialiseres gjennom rasistiske forestillinger om dem som «naturfolk». På denne måten kan enkeltmenneskers handlinger forklares som «naturlige» uttrykk for samisk kvinnelighet eller mannlighet. Diskursene om samiske kvinner og menn kan også sees i sammenheng med generelle diskurser om urfolk internasjonalt, slik blant annet Hokowhitu (2015) og Moreton-Robinson (2004) viser, hvor urfolk ofte knyttes til rasistiske forestillinger som også har kjønnete sider. Det er noe som jeg også gjenfinner i mitt materiale, hvor forestillinger om kjønn i samiske samfunn iblant også gjenspeiler stereotypier om samiske kvinner og menn, med røtter i gamle, rasistiske forestillinger om samer. Mens noen av informantene er seg bevisst hvordan disse stereotypiene kan bidra til dårlig psykisk helsehjelp, er andres møte med samiske pasienter bevisst eller ubevisst preget av negative stereotypier om samiske kvinner og menn, eller samisk kultur i sin allminnelighet. Selv om ingen av informantene, slik jeg oppfatter det, gjør dette av vond vilje, kan det likevel bidra til at man ikke lykkes i å sette seg inn i pasientenes livssituasjon, siden man risikerer å styres mer av egen forforståelse enn av pasientenes egne erfaringer.

Interseksjonelle perspektiver belyser en kompleks virkelighet bestående av en rekke ulike kategorier som virker sammen (Eggebø, Karlstrøm og Stubberud 2020; Orupabo 2014; Valkonen og Wallenius-Korkalo 2016; Yuval-Davis 2006). I mine analyser er jeg ikke opptatt av kjønn og samisk kultur i seg selv, men er snarere opptatt av å analysere hvordan ansatte innenfor samisk psykisk helsevern *artikulerer* sammenhenger mellom kjønn og kultur, og hva dette kan tenkes å bety for deres mulighet til å yte gode helsetjenester. Det er her viktig å huske på at artikulasjonene om kjønn og kultur også reflekterer at de ansatte møter samer i sin arbeidshverdag som ikke er representative for hele det samiske samfunnet. Som en informant sa:

Jeg tror ikke jeg ser så mange ressurssterke hvis jeg skal være ærlig. Enkelte har jeg sett. Ja, jo, de klarer seg bedre selvfølgelig, men de fleste jeg ser er ressursssvake.

I sitatet setter informanten opp et begrepspar som fungerer som dikotome motsetninger, hvor pasientene som behandleren møter, havner i kategorien «ressurssvak same», altså at man ikke er i en vanskelig livssituasjon, men at man *er* ressurssvak, altså en essensiell egenkap ved pasientene selv. Selv om alle kan oppleve kriser i løpet av livet som kan gjøre det nødvendig å oppsøke profesjonell hjelp, møter ansatte innenfor psykisk helsevern personer som befinner seg i en situasjon som ikke nødvendigvis er representative for det samiske «normalsamfunnet». For ansatte som ikke selv har samisk bakgrunn, eller inngående kjennskap til det samiske samfunnet, kan det fort føre til at de, bevisst eller ubevisst, får en oppfatning av at pasientenes opplevelser gjenspeiler hele det samiske samfunnet. De samiske pasientene som informantene møter, representerer en ekstremversjon av det samiske samfunnet. Samtidig argumenterer jeg for at gjennom å analysere informantenes ytringer om denne ekstremversjonen, får man lettere øye på diskursene om det samiske samfunnet. Disse diskursene kan både være idealiserende, men også gjenspeile negative stereotypier. Det er derfor viktig at man i møte med samiske pasienter er seg bevisst hvordan man selv potensielt kan bidra til å forsterke disse negative stereotypiene gjennom å reproducere dem i møte med samiske pasienter, noe som kan gi de samiske pasientene et dårligere helsetilbud.

Den samiske verdien *birget* – å klare seg (Bongo 2012; Saus og Boine 2019; Stoor mfl. 2019), og det å være sterk, uansett om man er mann eller kvinne, kan fortsatt være en viktig ressurs i det samiske samfunnet. Samtidig er det nødvendig å skille mellom evnen til å klare seg og være sterk, og den styrken som samiske menn og kvinner til alle tider har vært nødt til å ha, ikke bare fordi de måtte overleve i et ugjestmildt klima og landskap, men også fordi de har vært nødt til å klare seg i et ugjestmildt samfunn hvor de ikke alltid har passet inn.

Angela Davis (1981) beskriver hvordan en lignende forestilling om styrke hos svarte kvinner også har røtter i slaveri, og at den svarte kvinnen var nødt til å være sterk i en desperat kamp for overlevelse. Selv om det kan være nyttig å gjenta mytene om sterke samiske kvinner og menn, enten i form av samiske verdier som *birget*, eller som en form for strategisk essensialisme (Spivak 1988), må man også være oppmerksom på farene. Tar man ikke hensyn til hvordan kjønn må forstås ikke bare i sammenheng med den kulturen folk er en del av, men også i relasjon til den koloniseringen, assimileringen, marginaliseringen og diskrimineringen den samiske befolkningen har opplevd, og fortsatt opplever i dag, mister man nyansene og står i fare for å ikke kunne hjelpe de individene som trenger psykisk helsehjelp. Ved å inkludere sårbarhet og evne til å be om hjelp i *birget*-begrepet, kan man inkludere styrke og evne til å klare seg på en måte som også tar hensyn til den tunge byrden den samiske befolkningen som helhet bærer på. Som jeg viser i artikkelen, kan både den samiske verdien *birget* – å klare seg – og myten om den sterke, samiske «urkvinnen» eller «urmannen» også

utnyttet i terapissammenheng, hvor terapeuten kan bruke det i prosessen med å hjelpe pasienten til å få styr på livet sitt.

## Avslutning

I artikkelen har jeg vist hvordan ulike artikuleringer om kjønn og kultur blant ansatte som arbeider innenfor samisk psykisk helsevern gjenspeiler noen til dels ulike diskurser om kjønn i samiske samfunn. Jeg har vist ved hjelp av et analytisk perspektiv inspirert av interseksjonalitet, nødvendigheten av å integrere perspektiver på kjønn i kultursensitive tilnærminger i psykisk helsevern. Selv om det var stor variasjon i informantenes kompetanse om samisk kultur, hvor noen var samisk selv, eller hadde mange års erfaring og utdanning med spesialisering i samisk kultur, mens andre hadde lite eller ingen erfaring, er det likevel noen likhetstrekk. Intervjuene med profesjonelle som arbeider med samiske pasienter innenfor psykisk helsevern, viser at det er et stort behov for økt kunnskap om samspillet mellom kjønn og kultur i det samiske samfunnet.

Dette gjenspeiler det Stordahl (1998) er inne på når hun påpeker at kultursensitivitet handler om mer enn å ha orienteringskunnskap innenfor egen kultur. Det er også viktig å ha trening i kritisk refleksjon og sammenligning av egen og andres kultur, og kunnskap om ulike kulturelle forklaringsmodeller og dets relevans for møte mellom terapeut og pasient (Stordahl 1998: 12-13). Informantenes artikuleringer om «den samiske mannen» og «den samiske kvinnen» gjenspeiler noen diskurser om hvordan kjønn forstås i relasjon til samisk kultur. «Styrke» og «svakhet» tilskrives menn og kvinner på ulikt vis, på til dels svært motsetningsfylte måter. Dette tyder på at også den samiske verdien *birget* tilskrives kvinner og menn på ulike måter i psykiatrien, og oppleves å ha andre helsemessige konsekvenser for samiske menn enn for samiske kvinner. Artikkelen viser hvordan det er en viss fare for at ansatte i samisk psykisk helsevern kan bidra til å forsterke den allerede eksisterende essensialiseringen og naturaliseringen av kjønn og samisk kultur som eksisterer gjennom til dels stereotypiske og rasistiske diskurser i samfunnet. Ved å kritisk reflektere rundt ens egen praksis og repetering av disse, slik en del av informantene i studien gjør, er det mulig å belyse problematiske sider ved psykisk helsevern i samiske samfunn, og på denne måten styrke kompetansen blant de ansatte i møte med samiske pasienter.

## Noter

- 1 Sápmi referer til de områdene hvor det samiske folk lever, som strekker seg over både Norge, Sverige, Finland og Kolahalvøya i Russland. I Norge har den samiske befolkningen tradisjonelt vært bosatt i områder fra Hedmark i sør til Finnmark i nord. Idag er det også stadig flere samer bosatt utenfor de tradisjonelle områdene og i byer (Dankertsen og Åhrén 2018).
- 2 Alta-konflikten var en politisk strid på 1970 og 1980-tallet angående utbyggingen av et vannkraftverk i Altaelva i Finnmark. Motstanderne mot utbyggingen var basert på samiske interesser, og da særlig reindrifta, og miljøverninteresser. Det ble blant annet foreslått å demme Máze, en samiskspråklig bygd i Kautokeino kommune, under vann, men dette ble ikke realisert. Mest kjent er demonstrasjonene i Stilla, sultestreiken utenfor Stortinget og da en rekke samiske kvinner okkuperte kontoret til statsminister Gro Harlem Brundtland. Altasaken førte til stor endring i norsk samepolitikk, som kulminerte i at det kom en ny samelov i 1987, og at det norske Sametinget ble opprettet i 1989.
- 3 LHBTIQ brukes på norsk som samlebetegnelse for personer og grupper som bryter med normer for kjønn og seksualitet. Akronymet inkluderer lesbiske, homofile, bifile, transpersoner, interkjønnpersoner/personer med variasjon i kjønnskarakteristika og queerpersoner eller skeive.

## Litteratur

- Bongo, Berit Andersdatter 2012. «Samer snakker ikke om helse og sykdom». Samisk forståelseshorisont og kommunikasjon om helse og sykdom. En kvalitativ undersøkelse i samisk kultur. Doktorgradsavhandling, Universitetet i Tromsø.
- Butler, Judith 1999. *Gender Trouble. Feminism and the subversion of identity*. New York: Routledge.
- Crenshaw, Kimberlé 1989. «Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics», *The University of Chicago Legal Forum* 1989 (8): 139–167.
- Dagsvold, Inger, Møllersen, Snefrid og Blix, Bodil H. 2020. «Clinicians' Assumptions about Sami Culture and Experience Providing Mental Health Services to Indigenous Patients in Norway», *Transcultural Psychiatry* 57 (2): 363-74. <https://doi.org/10.1177/1363461520903123>
- Dankertsen, Astri 2014. Samisk artikulasjon: Melankoli, tap og forsoning i en (nord)norsk hverdag. PhD avhandling, Fakultet for samfunnsvitenskap, Universitetet i Nordland.
- Dankertsen, Astri og Christina Åhrén 2018. «Er en bysamisk fremtid mulig? Møter, moro og ubehag i en bysamisk ungdomshverdag», *Norsk sosiologisk tidsskrift* 2 (6): 447-463. <https://doi.org/10.18261/issn.2535-2512-2018-06-01>
- Dankertsen, Astri 2020. «Indigenising Nordic Feminism—A Sámi Decolonial Critique». I: Suvi Keskinen, Pauline Stoltz og Diana Mulinari (red.): *Feminisms in the Nordic Region*. New York: Springer International Publishing. [https://doi.org/10.1007/978-3-030-53464-6\\_7](https://doi.org/10.1007/978-3-030-53464-6_7)
- Davis, Angela 1981. «Reflections on the Black Woman's Role in the Community of Slaves», *The Black Scholar* 12 (6): 2-15. <http://www.jstor.org/stable/41066850>
- Douglas, Vasiliki Kravariotis 2022. *An Introduction to Indigenous Health and Healthcare in Canada: Bridging Health and Healing* (2. utg.) New York: Springer Publishing Company.
- Dupuis-Rossi, Riel 2020. «The Violence of Colonization and the Importance of Decolonizing Therapeutic Relationship: The Role of Helper in Centring Indigenous Wisdom», *International Journal of Indigenous Health* 16 (1): 108–17. <https://doi.org/10.32799/ijih.v16i1.33223>
- Dyregrov, Kari, Gro Berntsen og Anne Silviken 2014. «The need for and barriers to professional help: A qualitative study of the bereaved in Sámi areas», *Suicidology Online* 5: 47–58. <https://hdl.handle.net/10037/7320>
- Eggebo, Helga, Henrik Karlstrøm og Elisabeth Stubberud 2020. «Diskriminering og sosial ekskludering av skeive med innvandrerbakgrunn», *Tidsskrift for kjønnsforskning* 44 (4): 132-151. <https://doi.org/10.18261/issn.1891-1781-2020-02-04>
- Eikjok, Jorunn 2007. «Gender, Essentialism and Feminism in Samiland», I: Joyce Green (red.): *Making Space for Indigenous Feminism*. Nova Scotia and London: Fernwood Publishing & Zed Books.
- Eriksen, Astrid M., Ketil Lennert Hansen, Cecilie Javo og Berit Schei 2015. «Emotional, physical and sexual violence among Sami and non-Sami populations in Norway: The SAMINOR 2 questionnaire study», *Scandinavian journal of public health* 43 (6): 588–596. <https://doi.org/10.1177/1403494815585936>
- Harding, Sandra 2006. *Science and Social Inequality. Feminist and Postcolonial Issues*. Chigago: University of Illinois Press.
- Haraway, Donna J. 2004. «Modest\_Witness@Second\_Millennium». I: Donna Haraway: *The Haraway Reader*. New York: Routledge.
- Holm-Hansen, Jørgen, Thomas Haaland og Trine Myrvold 2007. *Flerkulturelt barnevern. En kunnskapsoversikt*. NIBR-rapport nr. 10.
- Hokowhitu, Brendan 2015. «Taxonomies of Indigeneity: Indigenous Heterosexual Patriarchal Masculinity». I: Robert Alexander Innes og Kim Anderson (red.): *Indigenous Men and Masculinities. Legacies, Identities, Regeneration*. Winnipeg: University of Manitoba Press.

- Kirmayer, Laurence J., Joseph P. Gone og Joshua Moses 2014. «Rethinking Historical Trauma», *Transcultural Psychiatry* 51 (3): 299-319. <https://doi.org/10.1177%2F1363461514536358>
- Klatran, Henning K. 2019. «Jeg prøver å fremstå så mandig som jeg kan», *Tidsskrift for Kjønnforskning* 3: 213–229. <https://doi.org/10.18261/issn.1891-1781-2019-03-06>
- Kristiansen, Tone-Gunn Stene 2014. *Kjønnslikestillingens tvetydigheter i det flerkulturelle barnevernet*. Doktorgradsavhandling, Universitetet i Nordland.
- Kuokkanen, Rauna 2000. «Towards an Indigenous Paradigm from a Sami Perspective», *The Canadian Journal of Native Studies* 20 (2): 411-436.
- Kuokkanen, Rauna 2007. «Myths and Realities of Sami Women: A Postcolonial Feminist Analysis for the Decolonization and Transformation of Sami Society». I: Joyce Green (red.): *Making Space for Indigenous Feminism*, Nova Scotia and London: Fernwood Books.
- Minde, Henry 2003. «Assimilation of the Sámi: Implementation and Consequences. » *Acta Borealia* 20: 121-146. <https://doi.org/10.1080/08003830310002877>
- Moreton-Robinson, Aileen 2004. *Whitening Race: Essays in Social and Cultural Criticism*. Canberra: Aboriginal Studies Press.
- Mullins, Caitlin, & Khawaja, Nigar G. 2018. «Non-Indigenous Psychologists Working with Aboriginal and Torres Strait Islander People: Towards Clinical and Cultural Competence», *Australian Psychologist* 53 (5): 394–404. <https://doi.org/10.1111/ap.12338>
- Nergård, Jens-Ivar og Piers Vitebsky 2019. *Kulturen som pasient: Uvanlige møter for vanlige folk*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Orupabo, Julia 2014. «Interseksjonalitet i praksis: Utfordringer med å anvende et interseksjonalitetsperspektiv i empirisk forskning», *Sosiologisk tidsskrift* 22 (4): 329-351. <https://doi.org/10.18261/ISSN1504-2928-2014-04-01>
- Patrick Wolfe 2006. «Settler colonialism and the elimination of the native», *Journal of Genocide Research* 8 (4): 387-409. <https://doi.org/10.1080/14623520601056240>
- Olsen, Torjer. A. 2018. «Privilege, decentring and the challenge of being (non-) indigenous in the study of indigenous issues», *The Australian Journal of Indigenous Education* 47: 206–215. <https://doi.org/10.1017/jie.2017.16>
- Saus, Merete og Else Målfrid Boine 2019. «Young Sami men on the move: Actors, activities, and aims for the future», *AlterNative : An International Journal of Indigenous Peoples* 15 (4): 368-376. <https://doi.org/10.1177/1177180119874124>
- Silviken, Anne 2007. *Suicidal behavior among indigenous Sami in Arctic Norway: a special focus on adolescents and young adults*. Doktorgradsavhandling, Universitetet i Tromsø.
- Silviken, Anne Cathrine og Vigdis Stordahl (red.) 2010. *Samisk psykisk helsevern. Nye landskap, kjente steder og skjulte utfordringer*. Karasjok: CallidLagadus/ForfatterneForlag.
- Smith, Linda Tuhiwai 1999. *Decolonizing methodologies: Research and indigenous peoples*. London, England: Zed books.
- Spivak, Gayatri 1988. «Can the Subaltern Speak?». I: Larry Grossberg og Cary Nelson (red.): *Marxism and the Interpretation of Culture*. Houndmills: Macmillan.
- Spivak, Gayatri C. (1996 [1985]). «Subaltern studies: Deconstructing historiography». I: D. Landry og G. MacLean (red.), *The Spivak Reader*. London: Routledge.
- Stoor, Jon Petter Anders 2015. «Varför Söker Svenska Samer Vård i Norge?», *Socialmedicinsk Tidsskrift* 1: 26-37.
- Stoor, Jon Petter Anders, Gro Berntsen, Heidi Hjelmeland og Anne Silviken 2019. «“If you do not birget [manage] then you don’t belong here»: a qualitative focus group study on the cultural meanings of suicide among Indigenous Sámi in arctic Norway». *International Journal of Circumpolar Health* 78 (1): 1-10. <https://doi.org/10.1080/22423982.2019.1565861>
- Svendsen, Stine H. Bang, Elisabeth Stubberud og Elise Farstad Djupedal 2018. «Skeive ungdommers

- identitetsarbeid: SKAM etter homotoleransen», Tidsskrift for Kjønnforskning 42 (3): 162–183. <https://doi.org/10.18261/issn.1890-7008-2018-03-03>
- Stordahl, Vigdis 1998. «Refleksjoner rundt utviklingen av en samisk psykiatri. Kulturmøte og terapi i Sápmi». I: Harald Eidheim og Vigdis Stordahl (red.): Kulturmøte og terapi i Sápmi. Kárášjohka: Davvi girji.
- Sørli, Tore og Jens-Ivar Nergård 2005. «Treatment Satisfaction and Recovery in Saami and Norwegian Patients Following Psychiatric Hospital Treatment: A Comparative Study», Transcultural psychiatry 42 (2): 295-316. <https://doi.org/10.1177%2F1363461505052669>
- Thagaard, Tove 2009. Systematikk og innlevelse: en innføring i kvalitativ metode (3. utg.). Bergen: Fagbokforlaget
- Valkonen, Sanna og Wallenius-Korkalo, Sandra 2016. «Practising postcolonial intersectionality: Gender, religion and indigeneity in Sámi social work», International Social Work 59 (5): 614–626. <https://doi.org/10.1177/00208728166646816>
- Yuval-Davis, Nira 2005. «Gender Mainstreaming och interseksjonalitet», Kvinnovetenskaplig tidskrift (2–3): 19-29.