

KAPITTEL 7

Mot nye identiteter i Sápmi?

Inger Pedersen Institutt for pedagogikk og livslang læring, Norges teknisk-naturvitenskapelige universitet

Abstract: This chapter explores how today's and perhaps future young people in Sápmi shape their Sami identity through narratives from seven young coastal Sámi in a coastal Sámi community. In the official definition from the Norwegian Sámi Parliament (Sámi Parliament, 2023), having a Sámi-speaking great-grandparent and identifying as Sámi oneself is sufficient to be considered Sámi and included as a voter. However, there are other definitions and approaches to being Sami, outside the public system, that have a severe impact on young people, for example on various websites, blogs and digital newspapers. The analysis in this chapter leans on anthropological and postcolonial theory, exploring how the participants position themselves to what they consider a Sámi ethnic identity in this complex social context.

Keywords: Sámi identity, ethnohistory, self-ascription, hybridity

Innledning

Hvordan former unge i et sjøsamisk lokalsamfunn sin identitet i dagens Norge og Sápmi, og hvilke holdninger møter de i sitt lokalsamfunn og i den offentlige politiske debatten i sitt identitetsarbeid? Min utforskning i dette kapitlet vil dreie seg om spørsmålene ovenfor for å utforske hvordan dagens og kanskje framtidens unge i Sápmi velger å forme sin samiske identitet. Den samiske befolkningen er et urfolk som lever i Norge i områder kalt Sápmi eller Sameland. Sápmi er et historisk samisk bosetningsområde som strekker seg over deler av Norge, Sverige, Finland og Russland. Ifølge Samekonferansen i 1992 konstituerer det samiske folket ikke nødvendigvis bare *en* nasjonalstat som sin, men ser på fellesskapet med det samiske folket som det vesentligste. I denne sammenheng uttalte de: «Vi samer er ett folk, og rikenes grenser skal ikke bryte vårt folks fellesskap» (Sametinget, 2023). Det er ikke uvesentlig å inkludere hele Sápmi i diskusjonene om samisk identitet da det innen de nordiske landene finnes ulike definisjoner på det å få være same og det å tilhøre det samiske manntallet. I den offentlige definisjonen fra det norske Sametinget (2023) holder det med å ha en samisktalende oldeforelder, og selv føle seg som same for å komme inn i stemmeantallet. Alle som avgir erklæring om at de oppfatter seg selv som same, og som enten (a) har samisk som hjemmespråk, eller (b) har eller har hatt forelder, besteforelder eller oldeforelder med samisk som hjemmespråk, eller (c) er barn av person som står eller har stått i manntallet, kan kreve seg innført i valgmanntallet (Sametinget, 2023). Samtidig eksisterer det andre definisjoner og forståelser av det å være same utenfor det offentlige systemet som også har innvirkning på de unge, for eksempel på ulike nettsteder, blogger og andre digitale fora.

I kapitlet analyserer jeg empiri fra intervjuer med syv unge mennesker (17–22 år) samt utsagn fra deres foreldre der det bidrar til å belyse konteksten. De unge ble intervjuet i forbindelse med en tregenerasjonell narrativ studie der de utgjorde den yngste generasjonen. Med utgangspunkt i narrativene fra de unge blir etnisk tilhørighet og identitet eksemplifisert og diskutert, og knyttet til noe av det de møter av holdninger i det *etnopolitiske landskapet* i Norge og Sápmi. Det etnopolitiske landskapet vil si det som verserer av politiske holdninger i dagens samfunnsdebatt, i dette tilfellet det som gjelder samisk etnisitet. Med tanke på at samtidens unge følger sosiale medier tett og merker seg holdninger og uttalelser relatert til egen identitet som same eller ikke same, er leserinnlegg, blogger og kronikker i sosiale medier et bakteppe for empirien som presenteres i dette kapitlet.

Jeg bruker artikler, leserinnlegg og kronikker fra sosiale medier som en dimensjon som påvirker unge sjøsamer i skapelsen av egen identitet på ulike måter, og i neste delkapittel kontekstualiseres dette for å gi en beskrivelse av det etnopolitiske landskapet unge sjøsamer befinner seg i.

Assimilasjonspolitikken i fornorskingsperioden skapte et inntrykk av at det å være etnisk same var ensbetydende med å være underutviklet, fattig, urenlig og umoderne (Meløy, 1980; Minde, 2005; Nergaard, 2011). Fra midten av 1800-tallet var fornorskingspolitikken et nasjonalt prosjekt med formål om å gjøre alle etniske minoritetsgrupper til «nordmenn» (se også kapittel 1, Ramirez & Lyså, 2024). Det var klare rasistiske innslag i den politiske argumentasjonen (Eriksen & Niemi, 1981). Niemi (1995, s. 226) mener at «den norske minoritetspolitikken i nordområdet overfor samene og kvenene fra om lag 1860 til om lag 1940 er *særegen* i europeisk perspektiv og faktisk et av de strengeste eksemplene vi har på slik statlig politikk». Skolelover, medisinalrapporter og rapporter fra skoleledere avdekker rasistiske og til dels dehumaniserende syn på den samiske minoriteten (se Meløy, 1980). En inndeling av etniske grupper basert på modell fra sosialdarwinismen gav premissene for at samiske kulturtrekk skulle fjernes. Dette har videre medført at mange samer har forsøkt å framstille seg så «norsk» som mulig og skjule sin samiske identitet. Fra 1960-tallet ble samepolitikken styrket gjennom ulike rettigheter. Kampen om utbygging av Alta-elva rundt 1980 står i en særstilling og ga allmennheten større bevissthet og kunnskap om samiske forhold. En større selvbevissthet og selvfølelse vokste fram (se Eidheim, 1992), og viktige samiske institusjoner og konvensjoner har blitt initiert som et resultat av denne politisk-kulturelle mobiliseringen, deriblant Sametinget (opprettet i 1989) og ILO-konvensjonen om urfolks rettigheter i 1990 (Regjeringen, 2023). Av nyere tid tar Sannhets- og forsoningskommisjonen (2023) et oppgjør med fornorskingspolitikken. Leder av kommisjonen, Dagfinn Høybråten, har uttalt at «fornorskningen pågår fortsatt» og videre at «det store oppgjøret har uteblitt» (Lægland, 2023). Rapporten med utsagn fra sannhetsvitner og forslag til forsonende tiltak ble lagt frem 1. juni 2023.

Forskningsspørsmålet i dette kapittelet blir å utforske hvordan samisk identitet forhandles og skapes blant unge i norsk Sápmi i dag. Gjennom historiske og politiske påvirkninger vil identiteter endres og minoriteter, som den samiske, vil oppleve større press på i forhold til egen identitet gjennom assimileringprosesser som fornorskingspolitikken (Eidheim,

1992; Eriksen, 1994; Minde, 2005; Nergaard, 2019). I det norske etnopolitiske landskapet skjer det kontinuerlig en utvikling som vi i denne boken prøver å ta pulsen på. Da er det viktig å flytte seg fra majoritetsperspektivet og utforske hva som skjer i minoriteter, som i den samiske befolkningen i Norge, og om mulig, utforske hvor forhandlingene og debattene oppstår og hvilke røtter de har. I analysen av de unge sjøsamenes identitetsarbeid vil jeg hovedsakelig støtte meg på tidligere forskning knyttet til samisk etnisitet og identitet i norsk kontekst. Kapitlet er forankret i både antropologisk og postkolonial teori, blant annet Barths (1969) analyser av etniske grupper og Eidheims (1992) beskrivelse av den politisk-kulturelle etniske utviklingen i Sápmi og stegene i rekonstruksjonen av samisk etnisk identitet. Dankertsen (2014) beskriver samisk identitetshåndtering i mellomrommet, eller både-og-identiteten. Bhabha (2004) og Chung (2016) representerer teoretikere som beskriver en hybrid både-og-identitet.

Samtidens etnopolitiske landskap

De unge i det sjøsamiske lokalsamfunnet i denne studien representerer flere standpunkt i en pågående diskusjon om det å være «samisk nok». Et eksempel fra dagens debatt er tidligere sametingspresident Maggas utspill om at en president i Sametinget skal beherske samisk språk, noe som andre mener ikke tar hensyn til den fornorskningsprosessen som har pågått (Fjellheim, 2021). I en kronikk i Morgenbladet stiller Mathisen (2020) flere spørsmål ved den nye samiske identiteten som vokser fram; passer det seg egentlig å gå med kofte fordi forfedrene snakket samisk for 120 år siden? Og mens noen går fire–fem generasjoner bakover for å finne sin samiske slekt, gjør andre det de kan for å skjule sitt opphav. Mathiesen (2020) kaller det som utspiller seg nå for et identitetskaos. Videre understreker hun noe som er vesentlig for vinklingen i dette kapitlet; den samiske stoltheten og arven må gjenopprettes, men hvilken vei man tar dit er høyst forskjellig. «Alle veier kan føre til fordømmelse fra både nordmenn og samer», ytrer hun, og konkluderer med at å «skrive om det samiske er en risikosport, det er et renn etter de 'riktige' meningene» (Mathisen, 2020).

Noen tør å utfordre spørsmålet om samisk identitet. I blogginnlegget «Kan man konvertere til same?» (Mackhé, 2013) møter vi «Sámi Wanna Be» (hans eget uttrykk) Max Mackhé, som er etnisk svensk. Max arbeidet som reingjeter og snakket samisk. Han søkte seg til manntallet både i det svenske og norske Sametinget. I bloggens kommentarfelt fant noen han frekk,

og krevde at han måtte grave fram en oldeforelder, men han ble også ønsket velkommen av andre som aksepterte hans samiske identitetskonstruksjon med argument om at alle skulle ha rett til å «bytte» identitet. Andre kommentarer foreslo at det ikke skulle være «vanntette skott» mellom etniske identiteter, da man godt kunne være både same og etnisk svensk eller norsk. Resultatet var at han fikk nei fra det svenske Sametinget, men ble akseptert som medlem i det norske manntallet inntil de ønsket bevist en genetisk tilhørighet. Det hadde han ikke, og dermed måtte han forlate også det norske.

I debatten om samisk identitet er det flere som advarer mot andre typer samiske «wannabes» eller «pretendians» (Nystad, 2022); mennesker som *ikke* vil tilskrive seg samisk identitet, men som likevel befinner seg i det samiske manntallet. Bak dette antydes det at noen henter fordeler eller verdier i egenskap av en ny etnisitet, da de kan påvirke avgjørelser i Sametinget der de har egeninteresser, som ved eierskap til gruver eller vindkraft (Bjørklund, 2016). I andre tilfeller hevdes det motsatte; at noen «pretendians» vil påvirke slik at samiske interesser *ikke* får gjennomslag i for eksempel reindriftsavtalen og fiskekvoter der myndighetene har konsultasjonsplikt med Sametinget (Solbakk, 2022). Bjørklund (2016) advarer mot at det samiske samfunnet mister sin politiske legitimitet og betydning som først og fremst er «å sikre og utvikle sine språk, sin kultur og sitt samfunnsliv» (Sametinget, 2023). Han påpeker at Sametinget kan bli en trojansk hest, der en skjult styrke av politikere kommer inn med andre hensikter enn formålet med Sametinget.

På samenes nasjonaldag i 2023, 6. februar, oppfordret sametingspresident Silje Karine Moutka og sametingsråd Runar Myrnes Balto til forsoning og aksept innen det samiske samfunnet med oppfordring om å anerkjenne hverandre: «Det finnes bare likeverdige og gode nok samer» (Moutka & Balto, 2023). De ønsker forsoning og mindre splid internt i en gruppe som fortsatt opplever stort press utenfra i mange saker, som for eksempel i Fosen-saken¹ og Repparfjord-saken.² Samme dag gikk Øyvind

1 Fosen-saken er en konflikt om vindkraftutbygging på Fosen i Trøndelag mellom på den ene side reindriftsamene i Fosen reinbeitedistrikt og på den andre side den norske staten ved regjeringen og Olje- og energidepartementet og utbyggerne i Fosen Vind og operatørene Statkraft og Aneo. I 2021 ble vindkraftutbyggingen dømt ugyldig av Høyesterett, da de anså vedtaket om tillatelse til vindkraftutbygging fordi utbyggingen krenker reindriftssamees rett til utøvelse av kultur (Skogvang, 2023).

2 Konflikt mellom samiske interesser og firmaet Nussir om gruvedrift i Repparfjorden der samene hevder at gruvedriften vil forstyrre reindriften og at fjorden vil bli forurenset ved sjødeponi for gruva (Naturvernforbundet, 2023).

Ravna i rette med det han kaller hets og hatefulle ytringer mot samer i forbindelse med en kronikk fra en «Fornorsket sjøsamer» (T. Olsen, 2023). I kommentarfeltene på nettavisen Nordnorsk debatt opplever Ravna at kommentarene er ødeleggende for samfunnsdebatten, ved at samer angriper hverandre. Han kaller dette et samfunnsproblem og uttrykker bekymring for de unge som opplever, og muligvis deltar i, denne formen for meningsbrytning (Ravna, 2023).

En annen tilnærming til det å være samisk og «god nok» same er de holdningene som er i Norge i dag. I august 2022 framla Norges institusjon for menneskerettigheter sin forskning i rapporten *Holdninger til samer og andre minoriteter i Norge* (2022). Rapporten viser at 33 prosent av befolkningen i Nord-Norge har observert hatprat mot samer (mot 24 prosent i sørsamiske områder), og at 11 prosent av Nord-Norges befolkning har et negativt inntrykk av samer (landssnittet er 3 prosent). I tillegg til det Mathisen (2020) kaller en kaotisk tilnærming til identitet, kan man derfor anta at unge mennesker i Sápmi møter en nokså tøff hverdag der de kan risikere hatefulle kommentarer om eget etnisk opphav. Det er denne konteksten av holdninger som utgjør det politiske forhandlingsrommet til de unge vi møter i dette kapitlet.

Teori og tidligere forskning

Det finnes ulike og til dels overlappende forståelser av begrepet etnisitet. *Etnisitet* beskrives som en måte å organisere samhandling mellom grupper på, hvis man skal legge til grunn en sosial forståelse. Ifølge Bjørnar Olsen (2021) er etnisitet primært en *identitet*, og en kollektiv sådan, det å være forstått som en av gruppen. Det er en stor enighet om at identitet først og fremst baserer seg på *selvtilskrivning*; at du selv ser på deg som noe, i tillegg til at andre ser på deg som noe (tilskriver deg). Dette innebærer ikke nødvendigvis biologiske særtrekk, men *kan* være fulgt av utseende (se Barth, 1969). Ifølge Eriksen (1994) er det få skarpe grenser mellom kulturer, han mener enhver kultur er bygd opp gjennom lang tid med ulike lag av påvirkninger og innflytelser. Vi er alle resultat av påvirkninger fra egen og andre kulturer, lag på lag over årtider kan gjøre det vanskelig å definere en etnisk gruppe som en absolutt og fastsatt kultur. Dette gir åpning for kommunikasjon mellom kulturer og også gjenkjennelse. Bjørklund (2016) mener at etnisitet er en identifiserbar essens, en kulturell substans som definerer gruppens egenart og som videreføres over generasjoner. Her vil

slekts- og blodlinjer være vesentlige faktorer i en identitet, *en essensiell identitet*. Dette står i kontrast til et konstruktivistisk syn på etnisitet, som innebærer at etniske grupper er *sosialt konstruerte*; kultur er ikke noe som er, men noe som skjer i interaksjon med andre (Bjørklund, 2016). Både Bhabha (2004), Ramstad og Thuen (2005) og Dankertsen (2016) beskriver en *både-og-identitet*, der det veksles på etnisk identitet etter hvilken kontekst man befinner seg i. Gjennom kapittelet beskrives det en veksling mellom samisk-norsk kontekst.

Barth (1969, s. 11) gjorde antropologiske studier av etniske grupper; hvordan de konstituerer seg og videre hva som opprettholder og danner grenser til andre etniske grupper. Han mente at en etnisk gruppe defineres av at de stort sett reproduser seg selv, og at de deler grunnleggende kulturelle verdier som de viser utad. Videre at gruppen skaper rom for kommunikasjon og interaksjon og identifiserer egne medlemmer slik at de blir gjenkjent av andre som etniske representanter som kan skilles fra andre etnisiteter. Barth mente (1969; se også Eriksen & Jakoubek, 2019) at etniske grupper har en gjensidig avhengighet og at etniske identiteter er et produkt av både en kontinuerlig *tilskrivning* fra andre og *selvtilskrivning*. Objektive kulturelle trekk er ikke avgjørende. Derimot defineres etnisiteten gjennom de sosiale grensene; hvordan mennesker forholder seg til andre. Barth understrekte at etniske identiteter opprettholdes gjennom *relasjonelle prosesser* for inkludering og ekskludering, ikke kulturelle. Det som definerer gruppen, er den etniske grensen. En *dikotomisering* av en annen etnisk gruppe er en kategorisering som definerer denne gruppen som *fremmed*. Dette innebærer en erkjennelse av begrensninger på delte forståelser, forskjeller i kriterier for vurdering av verdier og en begrensning av interaksjon (Barth, 1969). Det konstrueres en kategorisering av etniske grupper som samisk-norsk i denne sammenhengen. Barths analyser har blitt videreført spesielt i de analytiske redskapene gjennom dikotomisering, som vurderer maktaspektene mellom forskjellige etniske grupper. Den norske majoritetsgruppen har hatt makt til å definere den samiske, særlig i et fornorskningsspektiv.

Eidheim (1992) beskriver hvordan de samiske samfunnene i Sápmi gjennom en møysommelig, men vellykket prosess fra 1960–1970-tallet bygde opp og utviklet sin samiske *selvfølelse* (*selfhood*) over kun få tiår. Hans forskning anses for å være et sentralt etnopolitisk bidrag, ved at han gjorde analyser som plasserte samisk identitetshåndtering i en samfunnsmessig og historisk kontekst, der minoritetens relasjon til norsk majoritet ble

analysert (Ramstad & Thuen, 2006). Et vesentlig element i denne snuoperasjonen av samisk individuell identitet eller selvfølelse, var forestillingen skapt av en politisk-kulturell elite om at samene var et tydelig folk med avgrensninger til andre etniske grupper, en dikotomisering (jf. Barth, 1969; Eidheim, 1992) som avgrenset og tydeliggjorde samisk etnisitet i motsetning til den norske. Ergo dreide det seg om en rekonstruksjon og vitalisering av en etnisk gruppe. Samene skulle tydeliggjøres gjennom sine etniske særtrekk, som tradisjoner og kulturelle uttrykk som klesdrakt og språk. Eidheim (1992) mente at den kollektive samiske identiteten hadde blitt utsatt for en kulturell invasjon gjennom fornorskningspolitikken, noe som igjen skapte *det samiske stigma*. Samisk identitet ble satt under hardt press da de ble latterliggjort på grunn av manglende norskkunnskaper, påstått fattigdom og sosialdarwinistiske ideer om at de var en underlegen rase (Eidheim, 1969).

Dankertsen (2014; se også Bhabha, 2004) har utforsket det hun benevner som *mellomrommet* mellom samisk og norsk kultur, et sted der man kan føle seg ekskludert både fra det norske og samiske samfunnet. Den ensomheten som kan opptre i rommet mellom samisk og norsk oppleves av de som har mistet kontakten med sin samiske fortid, noe som kan være en sårbar posisjon (Dankertsen, 2014). Posisjonen mellom to etniske identiteter kan oppleves som tom eller kulturtom, ifølge Dankertsen. Dette rommet inneholder tapsfølelser som gir smerte og melankoli, men det kan også være et mulighetsrom fordi det etablerer et fellesskap innen det samiske samfunnet (Dankertsen, 2014). Persen (2011) mener at tausheten skaper historier om fortielser. Han peker også på at historiene om opplevd urett i fornorskningstiden danner et fellesskap, som igjen blir en vesentlig del av en felles identitet. I mellomrommet kan det forhandles, og også skapes fellesskap, en *både-og-identitet* (Ramstad & Thuen, 2005), alt etter kontekst. Høgmo (1986) beskriver videre i en generasjonsanalyse hvordan fornorskningprosessen skapte en etnisk stigmatisering som medvirket til pendling mellom norsk og samisk etnisitet, noe som formet *det tredje alternativ*. De unge utviklet en vegring for den stigmatiserte samiske identiteten og ville ikke uten videre ta en norsk identitet da denne kunne gi et moralsk stigma fra det samiske samfunnet. Pedersen (2022) beskriver morsmålets stilling i samisk identitetsutvikling og anser språkbruddet som det mest inngripende intergenerasjonelle bruddet med fortiden, noe som har forstyrret identitetsutviklingen i den sjøsamiske befolkningen.

Paulgaard (2006) har studert unge i lokalsamfunn i Finnmark og hvordan deres identitetskonstruksjoner skapes i møte med sosiale og kulturelle føringer, spesielt knyttet til sted og region. Hun diskuterer hvordan grunnleggende identitetskonstruksjoner kan fungere og hvor langt vi som individer kan få en konstruksjon til å rekke, før andres respons slår inn. Vi er avhengige av grupperespons og relasjonelle tilbakemeldinger på egen konstruksjon. Paulgaard (2006) stiller dermed spørsmål til hvor frie unge kan være i sine konstruksjoner.

I andre deler av verden har urfolksgrupper måttet tatt stilling til hvor de plasserer seg etnisk og identitetsmessig i forhold til en majoritetsbefolkning eller kolonimakt. Bhabha (2004) og Chung (2016) representerer postkoloniale teoretikere som åpner opp for en forståelse av *hybriditet* som en annen og mer kompleks forståelse av identitet som gjerne oppstår i samfunn der maktaspektet mellom minoritet og majoritet er framtrødende. Bhabha (2004) studerte disse forholdene i indisk og karibisk kontekst og beskriver hvordan personer fra en marginalisert gruppe kan etterlikne gjennom såkalt *mimicry*; en overdreven kopiering av språk, kultur, væremåter og ideer, med en merkbar forskjell, med det resultatet at de hverken er det ene eller det andre, de er hybride. Chung (2016), som vokste opp i Sør-Korea og flyttet til Canada, beskriver hvordan han og andre venner, blant annet fra den kanadiske urbefolkningen, utviklet det han kaller «a skillful hybridity» for å navigere innenfor og på tvers av små og store kulturelle grenser som «others» i et nytt samfunn. Smith, som er maori, mener at det er viktig at urbefolkninger definerer seg selv og sin identitet. Hun hevder at begrepene *urbefolkning* og *urbefolknings identitet* er skapt og definert av de som koloniserer landet. Hun oppfordrer derfor til at urfolk definerer seg selv med egne sterke definisjoner og videre etablerer nye nasjoner og samfunn, og ivaretar egne språk (Intellectual Property Issues in Cultural Heritage, 2015).

Metode og etiske refleksjoner knyttet til forskning med unge i et sjøsamisk lokalsamfunn

Den kommende analysen baserer seg på narrative intervjuer av syv unge (17–22 år), fem kvinner og to menn, i et lokalsamfunn i Finnmark der det over generasjoner har vært bosatt en sjøsamisk befolkning. I tillegg vil jeg trekke på narrativer fra foreldre, som bidrar til å belyse problemstillingen. Det etnopolitiske landskapet, beskrevet over, blir satt i kontrast

til informantenes tanker om egen identitet og skal fungere som en del av deres samfunnskontekst. De utvalgte innleggene fra den offentlige debatten kompletterer konteksten og nyanserer diskusjonen rundt etnisitet og identitet i norsk Sápmi.

Feltarbeidet foregikk i 2018–2019, der 26 deltakere fra åtte familier ble intervjuet. Studien var del av et prosjekt³ med et tregenerasjonelt forskningsdesign, hvor jeg intervjuet besteforeldre, foreldre og barnebarn, født i tidsrommet mellom andre verdenskrig til rundt 2000. Personer knyttet til det lokale samiske senteret henviste meg til aktuelle forskningsdeltakere som de visste anså seg som sjøsamere. I tillegg benyttet jeg meg av snøballmetoden for videre rekruttering i det sjøsamiske miljøet der noen nøkkelpersoner informerte om prosjektet, noe som medførte god rekruttering. Prosjektet studerte i utgangspunktet lokal kunnskap knyttet til identitet i et generasjonsperspektiv. Et av spørsmålene i studien var knyttet til oppfatningen av egen identitet og etnisitet.

De unge fikk velge sted for intervju; de valgte kafe, hjemme hos foreldre og to ble intervjuet digitalt. Intervjuene tok omtrent en time. Intervjuene ble transkribert og kodet for aktuelle tema som intergenerasjonell overføring av kunnskap, identitet knyttet til samhandling mellom generasjonene og etnisk tilskrivning. Studien ble utført i et sjøsamisk lokalsamfunn, og det hadde da betydning for resultatet hvordan deltakerne plasserte seg etnisk. De unge fikk utdype hva de tenkte om egen identitet og etnisitet. Alle deltakerne er anonymiserte gjennom bruk av pseudonymer. De unges narrativer vil forankre kapitlet i en samisk-norsk kontekst, og illustrere noe av forhandlingsrommet vi har i vår samtid om hva det vil si å være (sjø)samisk i norsk Sápmi.

Gitt de unges alder kan det bli et asymmetrisk maktforhold i intervju-situasjonen som gjør at jeg som voksen intervjuer har makt til å styre intervjuet og senere fortolke det som er sagt (Backe-Hansen & Frønes, 2012). Det ble etterstrebet at de unge hadde muligheten til å konstruere sin egen virkelighet og livshistorie gjennom narrative og opptre som eksperter på seg selv, da det er de som eier kunnskap om seg selv og sitt liv (Alanen, 2009). Åpenheten og intimiteten som kan oppleves i intervjusituasjonen kan føre til at deltakerne avslører mer enn de opprinnelig hadde tenkt (Kvale & Brinkmann, 2009, s. 73). Selv om at det ble gitt skriftlig samtykke på forhånd, var jeg beredt til å respektere tilbaketrekking i etterkant. I feltet møtte jeg ingen reservasjoner mot å snakke om tematikk knyttet til etnisitet

3 Prosjektet er en del av *Valuing the past, sustaining the future*. Prosjektet er støttet av Norges forskningsråd og ledet av professor Anne Trine Kjørholt ved Norges teknisk-naturvitenskaplige universitet.

og identitet, og ingen ønsket å trekke noe tilbake i etterkant. Samtidig er min oppfatning at de unge hadde vanskeligheter med å posisjonere seg i forhold til identitet; ordene var ikke så lett å finne, og narrativet om seg selv var ikke tydelig eller ferdig definert. Utgangspunktet for spørsmålet var hvordan de oppfattet sin identitet for å finne ut om deltakerne selv identifiserte seg som (sjø)samiske. Gjennom dette spørsmålet fikk jeg noen ganger en utdypende prat som igjen ga ny innblikk i ungdommenes liv. I etterpåkløkskap ser jeg at dette var en interessant diskusjon som jeg kunne utvidet, men der og da prioriterte jeg hovedspørsmålene i studien knyttet til intergenerasjonell overføring av lokal kunnskap.

Smith oppfordrer forskere, særlig de som ikke har tilhørighet i urbefolkningen, til å kritisk reflektere hva nytteverdien deres studier skal ha for lokalsamfunnet (*Intellectual Property Issues in Cultural Heritage*, 2015). Hun peker på fire viktige punkt: Er forskningen egnet til å gjenvinne, revitalisere, regenerere og rekonstruere den kulturen der forskningen foregår? Jeg er ikke medlem av lokalsamfunnet og kom i så måte inn som en forsker fra majoritetssamfunnet. Videre oppfordrer Smith til ydmykhet og høflighet fra forskere som kommer inn i feltarbeid i et lokalsamfunn. Sannhets- og forsoningskommisjonens rapport (2023) viser også til hvordan traumer har blitt skapt i samiske samfunn ved ulike marginalsieringsprosesser fra nasjonalstaten. Jeg gjorde forundersøkelser for å finne ut hva som var viktige tema for lokalbefolkningen og det lokale samiske senteret før jeg startet feltarbeidet. Gjennom tett kontakt med senteret fikk jeg kjennskap til det arbeidet som foregikk der, da særlig knyttet til lokal kunnskap. Vi utvekslet også kunnskap om fiskerbondekultur og ærfugltradisjon, som har stått sterkt både i lokalsamfunnet og på min hjemplass Vega. Videre presenterte jeg tentative analyser etter første intervjurunde og fikk da reaksjoner, blant annet på funn som viste de unges iver og interesse for å lære språk og videreføre samiske tradisjoner. Dette interesserte lokalbefolkningen og skapte en interessant diskusjon om hva de mente kunne styrke deres samiske identitet. I denne sammenhengen var språket det deltakerne diskuterte som det viktigste å styrke i sitt lokalsamfunn. Videre i kapittelet skal jeg analysere det empiriske materialet.

«Kan jeg være same?» En analytisk gjennomgang

I denne delen skal jeg analysere det empiriske materialet i fire ulike deler; først en fortelling fra en forelder som viser posisjonen mange i foreldregenerasjonen havnet i etter en sterk fornorskingsperiode. Videre analyseres hvordan de unges narrativer gis uttrykk i individuell og kollektiv

forstand, så en analyse av hvordan den samiske identiteten oppleves som kompleks. Til sist drøftes hvordan de unges kontekst innvirker på samisk identitet.

Gjennom retrospektive intervju med de unges besteforeldre og foreldre i feltarbeidet ble jeg kjent med hvordan fornorskningspolitikken generasjonelt ble utøvd i en sjøsamisk bygd (se Pedersen, 2022). Fortellingene viser hvordan nedvurdering av kultur og språk har preget deres oppvekst og identitet. Samtidig viser analysen hvordan lokalsamfunnet, gjennom egne institusjoner som samiske sentre, har fått stadig sterkere eierskap til historie og eget særpreg, tradisjonskunnskap og språk. Gjennom intervjuene møtte jeg ei mor fra foreldregenerasjonen som bodde noe utenfor feltstedet. Som niåring var hun med sin mor, far og søsken på slektsbesøk i Finnmark en sommerferie. Her forteller Solveig:

Så reiste vi til [sted anonymisert] på ferie til min mors familie. Så sier moren min: «Nå skal du få sjå ei *ekte finndame* – eller – sånn ekte finn, no da. Du har jo ei oldemor som er her». [...] Jeg husker vi kom inn i huset, og der sitter det ei gammel dame i en gyngestol ved siden av ovnen, og det var et veldig rart syn. For det første så hadde ho ei krittpipe ho røkte på [...]. Så var ho kledd i en sånn blå kjole, som vanlige folk ikke brukte da. Og, ho kunne ikke snakke ... jeg kunne ikke snakke med ho, for ho kunne bare samisk, ho kunne ikke norsk, eller veldig dårlig. Så jeg fikk aldri snakka med ho. Men tanta mi var med og ho snakka jo flytende samisk. Da sa mora mi: «Ja, nå har du møtt *en ekte same*», og mer ble det ikke snakket om disse tingene. For ... det at jeg har alltid følt at jeg var samisk, men jeg kunne ikke bevise det, for det var en taushet rundt det. Jeg traff tanta mi [samme sommeren] så sa jeg til henne: «Men vi er jo samer vi!» Og da husker jeg at ho ble sint på meg, og så kom det: «Sånn snakker vi ikke i familien min», sa ho. Og da ble dette her stilt fra min side da.

De unges foreldre har fortellinger som viser hvordan usikkerheten og tausheten har preget deres identitetsarbeid. Relasjonen mellom oldebarn og oldemor ble uoppnåelig både gjennom manglende språk og mors distanserte presentasjon av «en ekte same» (noe de selv ikke var). Solveig ble satt i en situasjon der hun ikke kunne kommunisere med slekten sin, bare iakttatte en fremmed *finndame*. Hun fikk heller ikke et språk for å artikulere sin samiske tilknytning, som Høgmø (1986) viser i sin generasjonsstudie, der barna vokste opp som «norske» og etter hvert oppdaget at foreldre og besteforeldre var samiske. Tanten til Solveig bedyret at hverken hun selv eller Solveig var samer. Dette gjorde barnet Solveig usikker, famlende og taus; «dette ble stilt fra min side da». Hun ble ensom med sine tanker, uten noen form for bekreftelse, men i stedet en opplevelse av fraskrivelse av

samisk identitet. Hun beskriver også et langt og vanskelig arbeid i voksen alder for å samle historier og minner fra egen slekt for å ta vare på denne identiteten som hun visste at hun hadde.

Gjennom intervjuene uttrykte Solveig og andre foreldre at de så med sorg på at muligheten for å utvikle en samisk identitet ble tatt fra dem gjennom fortielse og utvisking av slektshistorien (Pedersen, 2022). Som tidligere forskning viser, er foreldrene den generasjonen som er mest preget av fornorskingsprosessen (Pedersen, 2022). Persen (2011, s. 18) beskriver fortielsen eller det ikke-kommuniserte av det samiske som et «vesen» i seg selv, «et gjenferd som blir uhåndgripelig og opprettholdes av fordommer som ennå lever». Den ensomheten som kan opptre i rommet mellom samisk og norsk oppleves av de som mistet kontakten med sin samiske fortid (Dankertsen, 2016), til tross for en stadig vitalisering av samisk kultur som gir styrke. Solveig har valgt å stå fram med sin historie og er nøye med å fortelle sin og slektens historie til egne barn for å opprette den samiske selvfølelsen (jf. Eidheim, 1992), mens ei anna mor i studien har resignert og sier at «det [samiske] har hoppet over meg». Hun anser det slik at hun ikke har noe å tilby sine barn i en etnisk samisk forstand. Den reproduksjonen (Barth, 1969) som foregår innen en etnisk gruppe for å leve videre blir i dette tilfellet til brudd, og ikke videreførelse av de verdiene som måtte finnes i tidligere slektsledd. Det gis ikke rom for den kommunikasjonen og samhandlingen (Barth, 1969) som gir oldebarn og oldemor mulighet til å identifisere seg i et fellesskap. Etter denne generasjonen kommer deres barn, samtidens ungdomsgenerasjon. For å forstå de unges tanker om etnisk tilhørighet er det vesentlig å få et innblikk i den konteksten av holdninger som deres foreldre vokste opp med (se Pedersen, 2022).

De unges individuelle og kollektive identiteter

Et av spørsmålene i studien var å undersøke hvilken etnisk selvtilskrivning (Barth, 1969) som fantes i den yngste generasjonsgruppen. Tanker og følelser knyttet til samisk etnisitet kom ofte til slutt i intervjuene. Flere av de unge startet gjerne med et fokus på sin individuelle identitet:

Andrea: Jeg er turglad, liker å være i aktivitet og veldig reflektert, så liker jeg å fundere på sånne spørsmål og så elsker jeg å lære nye ting.

Even: Jeg ser for meg selv som at jeg er ... ganske samlet og ... egentlig også ganske rolig. Sikkert det at jeg er fra Finnmark, det eneste jeg vet med slekta vår både på mors- og farsside så er det sannsynlig hvert fall at de er fra Finland.

- Jenny:* Jeg vet faktisk ikke hva jeg svarer på det [spørsmålet om hvem jeg er]. Altså jeg er jo finnmarking for det første.
- Arne:* Nei ... kan nå i hvert fall si [at jeg er et] friluftsmenneske, sosial, altså, liker å være med på ting.

En stadfesting av sin egen autonome, individuelle identitet uten tilknytning til etnisitet kommer i første rekke, ved å framheve sine individuelle særtrekk: Andrea er turglad og liker å være i aktivitet, Even er samlet og rolig. De sier noe om sin personlighet og individuelle identitet. Etter denne tilskrivningen søker de store kollektive identiteter (se Paulgaard, 2006, for liknende funn blant ungdommer i Finnmark), der Even og Jenny er finnmarkinger – som en dikotomi (Barth, 1969) i forhold til for eksempel østlendinger. Både Andrea og Arne identifiserer seg som friluftsmennesker. I lokalsamfunnet er de fleste opptatt med ulike sysler ute i landskapet, på fjellet eller ved elver og fiskevann. Dette resulterer i at de ikke markerer seg på noen kontroversiell måte, men forsvinner i plasseringen innen store kollektive identiteter. Ifølge Paulgaard (2006, s. 73) vil «kollektive identiteter bidra til å skape en form for orden og trygghet fordi den enkelte får noen identitetsknagger å henge seg på. Kollektive identiteter framstår også som enhetlige og interne forskjeller vil bli underkommunisert og kontrasten til andre konstruksjoner vil oppleves enda mer forskjellig». Den samiske identiteten blir gjemt i de større majoritetskonstruksjonene, som å være friluftsmenneske.

Den kompliserte samiske identiteten

Etter forskriftene i Samemanntallet har alle de unge i studien anledning til å kalle seg samiske, da besteforeldre og foreldre er samiske og alle besteforeldrene snakker samisk, samt at noen av de unge også snakker morsmålet. En identitet som samisk eller sjøsamisk er noe alle har reflektert over på ulikt vis. Men flere unge forteller at de nøler. De forklarer at de ikke vet om de har *rett* til denne identiteten, spesielt i andres øyne. Paulgaard (2006, s. 69) framhever at relasjonelle og kulturelle betydninger spilles ut i interaksjon mennesker imellom. Dette er et sentralt poeng for enhver identitetskonstruksjon, hvor andres respons har vesentlig betydning for hvor langt konstruksjonene kan rekke. En av de unge, Arne, uttaler: «Det er litt ekkelt ... for de som liksom er ordentlige [samer] ... og jeg føler jo at jeg ikke kan si at, altså, identifisere meg som samisk.» Dette kan tyde på at konstruksjonen som samisk stopper opp, andres respons på deres mulige

samiske identitet hindrer flere å ta steget fullt ut. Hvem er de som er *ordentlig* som han måler seg opp mot? En slik tilnærming til det samiske ser ut til å hvile på en essensiell forståelse av identitet (Bjørklund, 2016). Flere av de unge setter den samiske standarden etter besteforeldrene. Samtidig er dette et syn som er framtreddende i aviser, blogger og blant sentrale samiske politikere og debattanter, særlig i nordnorske aviser, som vist tidligere i kapitlet. Her blir gruppetilhørigheten presentert som at du må kunne samisk for å representere samene (Fjellheim, 2021), sjøsamer er ikke samiske nok (T. Olsen, 2023), og du må ha en oldemor som snakker samisk (Mackhé, 2013). Disse kravene er for noen avgjørende for å ha den rette relasjonen til gruppemedlemmene og for å inkluderes i den samiske gruppen (Barth, 1969; Paulgaard, 2006).

Arne er mellom utdanning og jobb. For tiden er han på hytta i nærheten av bestefaren. De to er sammen ute på fiske eller jakt stort sett hele tiden. Arne måler seg i forhold til sine to trespråklige bestefedre som behersker de fleste samiske identitetsmarkører. På spørsmål om hva han tenker om sin etniske identitet, hvem han er, sier han:

Jeg vil jo ikke si at jeg er same, men jeg har samisk bakgrunn, jeg har ønsket meg kofte. Ja, heh. Nei, altså, jeg vet ikke. Jeg holdt på si, jeg vet jo hvem jeg er, men i forhold til det at de [besteforeldre] er ... i forhold til de, så kan jeg jo ikke ... holdt på si, det er vanskelig å si ut fra de.

Til tross for at Arne stadfester at han vet hvem *han* er, oppstår det en spenning og usikkerhet når han prøver å definere sin etniske identitet i relasjon til bestefedrene. Han sikter for høyt når han skal kalle seg *same* sammenliknet med dem. Den bestefaren han er mest sammen med, behersker en rekke samiske markører; språk, jakt, fiske, snarefangst og bærsanking. Samtidig som Arne har en rollemodell som innehar tradisjonelle samiske tradisjonskunnskaper, som han også til dels behersker, blir dette også overveldende og gjør at Arne trekker *sin* identitet i tvil i dette møtet. Han vil ikke tilskrive seg samisk identitet uten videre (jf. Barth, 1969); han er norsk, men med *samisk bakgrunn*. Ifølge Barth (1969) er etnisk identitet produkt av en gjensidig avhengighet og kontinuerlig tilskrivning fra andre i tillegg til egentilskrivning som fundamentet og grunnlaget for en etnisk gruppe. Arne sier videre om språket: «Så jeg skjønner jo litt, men det er jo lite. Det er mye mindre enn det jeg skulle ønske.» Her trekker han fram manglende språkbeherskelse som en årsak til at han ikke kan anses å være

fullverdig same. Han framstiller også bestefedrene som så komplette i sin gruppetilhørighet at det synes som han er usikker på om *de* vil tilskrive han samisk identitet.

Ordet 'vanskelig' kommer ofte opp i forbindelse med at vi snakker om etnisk tilhørighet i intervjuene. Dette gjelder for eksempel Jenny, som svarer følgende på spørsmålet om hvem hun er: «Ja, det der er et vanskelig spørsmål, jeg vil jo ... jeg anser meg jo selv mer samisk enn hva jeg er norsk.» Jenny, som er student, finner spørsmålet vanskelig fordi hun har tilhørighet i forskjellige etniske samfunn, det norske og to samiske lokalsamfunn. Hun har en far som tilhører den sjøsamiske befolkningen og en morslekt som er knyttet til reindriftssamfunnet i indre deler av fylket. Selv om hun er en av de «heldige» unge som behersker det samiske morsmålet og ulike tradisjonskunnskaper, identifiserer hun seg ikke som ubetinget samisk, hun er «mest samisk». Her posisjonerer hun seg i mellomrommet (Dankertsen, 2016), med tilgang til flere etniske grupper, men uten såre følelser. Det virker mer som et bevisst valg. Jenny har en rik tilgang på innspill fra ulike kulturelle grupper og inntar en posisjon der hun er både-og (Bhabha, 1994; Dankertsen, 2016; Ramstad & Thuen, 2005) i sin tilnærming til etnisk identitet, et valg der hun veksler på, og har tilhørighet i, både det norske og de samiske lokalsamfunnene.

Andrea er mye sammen med bestemor som lærer henne å sy kofte, *luhkká* (poncho) og snakker samisk med henne. Andrea sier hun «føler seg samisk», samtidig som at hun legger til:

Det er litt ekkelt, for de som liksom er ordentlig, jeg tenker at mange som ser på meg som at jeg ikke er ordentlig samisk fordi at jeg ikke kan språket. Jeg er jo samisk, selv om jeg ikke kan prate det, så det er jo mye av bestemor.

«Mye av bestemor» tolkes som hun henter sin samiske identitet gjennom relasjonen til bestemor og det de gjør sammen av samiske praksiser. Bestemor blir hennes rollemodell som gir næring til en identitet som hun vet hun eier og tar henne inn i den samiske gruppen (Barth, 1969), men hun synes ikke hun er «ordentlig samisk» når andre ikke vil tilskrive henne denne statusen. Man finner årsaken til språkbruddet i fornorskningssprosessen, men samiske stemmer i lokalsamfunnet og i nettdebatter har også lagt grunnlaget for hennes vakling. Dette skaper hennes tvil om hun er en ordentlig same. Hun strever med å tilskrive seg samisk identitet (Barth, 1969). Hun føler seg ikke velkommen fordi den kommunikasjonen og

interaksjonen som er nødvendig for å identifisere et medlem i gruppen ikke gir henne aksept. Andrea har ikke oppnådd de relasjonene (Barth, 1969) som er nødvendige for å inkludere et medlem inn i en etnisk gruppe. Hun anser seg som ekskludert og ikke god som same. Hverken Jenny eller Andrea går i dybden av egen tilskrivelse som samisk. Det kan virke som bildet av seg selv som samisk byr på noen betenkeligheter som gir usikkerhet hos både hos dem og andre ungdommer.

Noen unge samer i dag har en usikker tilnærming til egen samisk identitet til tross for at fornorskningen ikke like inngripende og at det samiske samfunnet har rettigheter som tidligere generasjoner ikke hadde. De vakler i sitt eget selvbilde, er de «gode nok» og «ordentlige» samer? Dette står i kontrast til den prosessen en samisk elite av politikere og kulturarbeidere gjorde over tiår der hensikten var å sementere en samisk identitet gjennom å skape en sterkere selvfølelse for å oppnå kulturell, politisk og rettslig likeverd (Eidheim, 1992). Den essensialismen (Bjørklund, 2016) som ble viktig for samisk kulturpolitisk utvikling da, kan synes å være en barriere for unge i dag, særlig kravet om å snakke samisk blir uoppnåelig for mange. Jenny nærmer seg fornorskingsprosessen på et mer kritisk vis, og forteller:

Jeg blir litt provosert over det der, at de [andre unge] tar seg selv som et offer for den fornorskingspolitikken, for den har vi ikke lenger. Det provoserer meg at folk setter seg som offer [...] ta nå ikke å synes synd i deg selv, ta heller å lær deg det språket! Nei, den der offergreia, den provoserer meg veldig fordi at du *kan* gjøre ting selv, slutt å sett deg selv i en bås hele tiden.

Det som Andrea opplever som sårt, bagatelliseres av Jenny: «Ta heller å lær deg språket!» Her reflekterer hun en indre justis i det samiske samfunnet der hun forventer at unge tar i et tak selv i stedet for å «skyldes» på fornorskningstiden. Dette gir gjenklang til en dimensjon i mediedebatten som er sentral, at det krever innsats og arbeid for å bli same etter noens oppfatning (se Mathisen, 2022). Når den kjente samepolitikeren Magga hevder at sentrale samiske politikere skal kunne beherske språket, er det et sterkt signal til andre samer (Fjellheim, 2021). I Kautokeino i indre Finnmark, er det 95 prosent samisktalende i befolkningen, mens samisk språkbeherskelse i mange sjøsamiske områder ved kysten er i en kritisk situasjon. Dette skyldes både en sterkere fornorskingspolitikk og en større norsk kulturutveksling langs kysten. Språkkravet kan derfor bli et uforholdsmessig og

ekskluderende krav for den sjøsamiske befolkningen. Mange blir dermed hengende igjen i det såre mellomrommet (Dankertsen, 2016) og føler seg dårlig behandlet og utestengt fra det samiske samfunnet på forskjellige vis. Nåværende sametingspresident og sametingsråd Moutka og Balto (2023) tar et oppgjør med disse holdningene når de sier at *alle* samer, «juksesamer, femtilapper, nysamer eller elitesamer», er likeverdige samer. De ønsker å komme til livs ekskluderende holdninger internt i det samiske folket.

Same avhengig av kontekst

Siri studerer i en by lenger sør, men er mye på hjemplassen, særlig hos besteforeldrene. Hun varierer identitetstilhørighet sin i forhold til geografisk posisjonering i form av nærhet og distanse til hjemplassen i Finnmark. Jo lenger hun beveger seg fra lokalsamfunnet hjemme, jo mer samisk føler hun seg, og jo viktigere blir det for henne å være samisk:

Jeg har aldri definert meg som ... jeg har bare vært liksom samisk ... Folk her vet jo det, men når jeg kommer til [anonymisert studieby] så tror jeg ikke de, det er ikke så mange der som vet det der. Det er jo sånn, når jeg er i [anonymisert hjemplass] så føler jeg meg på en måte mindre samisk *her* enn når jeg er på skole i [anonymisert studieby] på universitetet, for der er det jo færre samiske. Der er det sånn jeg tviholder på det lille jeg kan, og man prøver å lære det videre.

Hun er i tvil om sin samiske identitet hjemme i lokalsamfunnet. Her er hun veldig opptatt av hva andre tenker, altså hvorvidt hun oppfyller andres tilskrivning (Barth, 1969) til å være «ekte» samisk. Hun kontrasterer sitt eierskap til egen samiske identitet ved å vise at kravene er høyere hjemme enn i universitetsmiljøet: Det oppleves lettere å være samisk i et studentmiljø med få samer enn i eget lokalsamfunn. Det at hun vegrer seg for å anse seg selv som «fullgod» same i eget lokalsamfunn, indikerer noe om konteksten hun kommer fra. Hun snakker ikke samisk og nevner at hun er blitt kritisert for det, selv om at hun er veldig stolt av å være samisk og vise seg fram i kofta. Nok en gang ser vi at i enhver identitetskonstruksjon er det andres respons som avgjør hvor langt konstruksjonene kan rekke (Paulgaard, 2006, s. 69). Siri blir ikke vurdert etter samme normer for tilhørighet i et studentmiljø som på hjemplassen, det kjennes derfor enklere å være samisk der enn hjemme der hun blir bedømt etter bygdas forventninger, som hun opplever som vanskelige å oppnå.

«Hvorfor kan jeg ikke være same?» – konkluderende tanker

I dette kapitlet har jeg vist hvordan samisk identitet har utviklet seg gjennom ulike politiske og samfunnsmessige prosesser, og hvordan de etnopolitiske innspillene fra ulike hold kan prege unges identitetsarbeid. De unge er oppvokst i et sjøsamisk lokalsamfunn der de kjenner sin samiske bakgrunn og slekt. Den samiske identiteten hos deres foreldre ble sterkt preget av fornorskningens krav om å forlate det samiske språket og kulturuttrykkene (Pedersen, 2022). Slektsrelasjoner ble brutt på grunn av at språket ikke ble videreført, historien om slekten ble ikke kommunisert, og barna ble møtt med taushet i søken etter sine forfedre. Den distansen til den samiske identiteten som moren Solveig beskriver i sitt møte med oldemor og tante overføres til neste generasjon som sorg og taushet over tapt opprinnelse, noe som plasserer mange foreldre i det tause mellomrom der de sørger over tapt identitet (Dankertsen, 2016). Fornorskningstidens rasialisering, hvor den samiske befolkningen ble redusert til sin etnisitet, bare forskjøvet gjennom slektsleddene, er høyst levende. De unge nøler i sin tilskrivning av samisk identitet fordi de ikke vil bli rasialisert, altså redusert til kun det samiske – de vil være seg selv som komplette og unike individer.

De unge gir varierende beskrivelse av egen identitet, først med fundament i individuelle autonome egenskaper og så store kollektive identiteter. De vet at de kan kalle seg samiske, men flere vegrer seg fordi de da risikerer å dømmes etter det de oppfatter som (til dels strenge) essensielle identitetskrav. Disse kravene har versert i det samiske samfunnet siden den «eidheimske» selvfølelsen ble aktivert for flere tiår siden. For å tilskrive seg en samisk identitet og agere som samisk, kreves det en positiv relasjonell respons fra politisk hold, familie og lokalsamfunn (Barth, 1969; Paulgaard, 2006), en omvendt parallellitet (Ramstad & Thuen, 2006) fra fornorskningstiden, der man skulle bli norsk.

De unge vurderer sin etniske identitet med forsiktighet. Arne blir lært opp av sin bestefar i tradisjonspraksiser og er i egne øyne en friluftsmann med samisk bakgrunn, men han mangler språket og mener det stenger han ute fra den samiske gruppen. Siri føler større tilfredshet og sikkerhet ved å være same i bymiljøet enn i eget lokalsamfunn fordi holdninger på hennes manglende språkbeherskelse på hjemplassen virker ekskluderende for hennes tilskrivning. Andrea føler seg samisk, men tør ikke erklære seg same fordi det er mange som ikke ser på henne som ordentlig samisk

fordi hun ikke kan morsmålet. Jenny er mer samisk enn norsk, og er i en posisjon der hun behersker språket og synes andre unge skulle lære seg språket i stedet for å ta offerrollen. De fleste unge vil ikke forlate hverken den samiske eller den norske identiteten. Svært få eier den identiteten de opplever som ekte, så de konstruerer sin egen som i ulik grad gjør seg gjeldende som samisk.

Etnisk kategorisering kan oppleves å være en begrensning for både enkeltpersoner og grupper, men noen av de unge konstruerer sin etnisitet slik at etnisitetsbegrepet utvides og åpner opp for nye, og mulig sterke konstruksjoner. Unge samer i samtidens Norge er i et skjæringspunkt mellom ulike oppfatninger og betydninger av å tilhøre sin egen etniske gruppe. De unge sjosamenes tanker om egen etnisitet gir innspill til en pågående diskusjon om det å være «samisk nok». De synliggjør den splittelsen som oppstår med tanke på å ikke være god nok same, og videre vanskeligheten med å kunne kalle seg same med «god samvittighet», selv om norsk manntall åpner for det konstruksjonistiske i å «oppfatte seg selv» som same. Det kan være noen som gir opp den samiske identiteten fordi det blir for konfliktfylt og et slit for å få være med i det samiske fellesskapet. Empirien viser at de unge i denne studien har et hardt etnopolitisk miljø å utvikle seg i, med offentlige ytringer i media der deres etnisitet blir gjenstand for hat (Norges institusjon for menneskerettigheter, 2022), mens den lokale justisen vurderer deres språk og kulturelle ferdigheter opp mot et kanskje utdatert samisk ideal. Noen unge stiller også krav til andre unge; først og fremst krav om morsmål. Dette viser at det foregår en dikotomi innen det samiske samfunnet som skiller grupper med og uten språkbeherskelse, noe som bekreftes av enkelte samiske politikere (Fjellheim, 2021) og i daglige debatter i kommentarfelt i aviser og blogger.

Noen unge veksler og ønsker å veksle på sin etniske identitet, gjerne ved å være samiske i en kontekst mens de opptrer som norsk i en annen. De finner seg til rette med dette og synes å anse som en fordel å beherske en kontekstavhengig både-og-identitet. Slik de unge framstiller seg er de usikre, men eier også en kompleks identitet der de trekker på finnmarking, friluftsmenneske og medlem av lokalsamfunnet, med en dynamisk veksling mellom samisk og norsk, som er vanlig hos mange minoritetsgrupper (Bhabha, 2004; Chung, 2016). Vegringen med å tilskrive seg samisk identitet synes å ha har forskjellige røtter: på den ene siden den eksterne påvirkningen og det etnopolitiske landskapet hvor samer blir utsatt for både rasialisering og rasistiske betegnelser, og på den andre siden den

interne prosessen og den indre justisen som skjer i Sápmi med tilskrivning eller ikke tilskrivning som same. Det er et ønske om inkludering for de fleste, noe som nå fanges opp av Sametingets tillitsvalgte og mulig gi en ny diskusjon i Sápmi. Vegring mot å eie en samisk identitet kan være forårsaket av fornorskingsprosessen – men det kan også være et uttrykk for at de unge vil spille på en mer kompleks definisjon av hva det betyr å være same, å eie et større identitetsmessig spillerom og likevel være fullgod same.

Forfatterbiografi

Inger Pedersen er doktorgradsstipendiat ved Institutt for pedagogikk og livslang læring, Norges teknisk-naturvitenskapelige universitet. Hennes forskning er konsentrert i et sjøsamisk lokalsamfunn der hun undersøker hvordan tre generasjoner opplever sine liv med søkelys på den erfaringen som skapes gjennom lokal kunnskap og hvordan overføring av lokal kunnskap former generasjonsrelasjoner og identitet.

Referanser

- Alanen, L. (2009) Generational order. I J. Qvortrup, W. Corsaro & M. Honig (Red.), *The Palgrave handbook of childhood studies* (s. 159–174). Palgrave Macmillan.
- Backe-Hansen, E. & Frønes, I. (2012). Hvordan forske på og med barn og unge? I E. Backe-Hansen & I. Frønes (Red.), *Metoder og perspektiver i barne- og ungdomsforskning* (s. 11–32). Gyldendal Akademisk.
- Barth, F. (1969). *Ethnic groups and boundaries. The social organization of culture difference*. Universitetsforlaget.
- Bhabha, H. K. (2004). *The location of culture*. Routledge.
- Bjørklund, I. (2016). Er ikke blodet mitt bra nok? Om etniske konstruksjoner og identitetsforvaltning i Sapmi. *Nytt norsk tidsskrift*, 33(1–2), 8–20. <https://doi.org/10.18261/issn.1504-3053-2016-01-02-02>
- Chung, S. (2016). The morning after Canada's Truth and Reconciliation Commission report: Decolonisation through hybridity, ambivalence and alliance. *Intercultural Education*, 27(5), 399–408. <https://doi.org/10.1080/14675986.2016.1240497>
- Dankertsen, A. (2014). *Samisk artikulasjon: Melankoli, tap og forsoning i en (nord)norsk hverdag* [Doktorgradsavhandling, Universitetet i Nordland]. Nord Open Research Archive. <http://hdl.handle.net/11250/226938>
- Eidheim, H. (1969). When ethnic identity is a social stigma. I F. Barth (Red.), *Ethnic groups and boundaries. The social organization of culture difference* (s. 39–52). Universitetsforlaget.
- Eidheim, H. (1992). *Stages in the development of Sami selfhood*. Department of Social Anthropology, University of Oslo.
- Eriksen, K. E., & Niemi, E. (1981). *Den finske fare: Sikkerhetsproblemer og minoritetspolitikk i nord 1860–1940*. Universitetsforlaget.
- Eriksen, T. H. (1994). *Kulturelle veikryss: Essays om kreolisering*. Universitetsforlaget.
- Eriksen, T. H. & Jakoubek, M. (2019). *Ethnic groups and boundaries today*. Routledge.

- Fjellheim, S. (2021, 14. mai). Lytt til Magga [Leder]. *Nordlys*. <https://www.nordnorskdebatt.no/lytt-til-magga/o/5-124-123749>
- Høgmo, A. (1986). Det tredje alternativ: Barns læring av identitetsforvaltning i samisk-norske samfunn preget av identitetsskifte. *Tidsskrift for samfunnsforskning*, 27(5), 395–416.
- Intellectual Property Issues in Cultural Heritage. (2015, 25. mars). *Linda Tuhiwai Smith on «Heritage and knowledge. Decolonizing the reseach process»* [Video]. YouTube. https://youtu.be/--dFE_p_mxQ?feature=shared
- Kvale, S. & Brinkmann, S. (2009). *Det kvalitative forskningsintervju* (2. utg.). Gyldendal Norsk Forlag.
- Lægland, M. (2023, 3. februar). Høybraaten slipper samisk bombe, fornorskningen pågår fortsatt. *Verdens Gang*. <https://www.vg.no/nyheter/innenriks/i/kEpqVv/hoeybraaten-slipper-samisk-bombe-fornorskningen-paagaar-fortsatt>
- Mackhé, M. (2013). Kan man konvertera till Same? [Blogginlegg]. *Maxmackhé*. <https://maxmackhe.wordpress.com/2013/04/02/sami-wanna-be-kan-man-konvertera-till-same/>
- Mathisen, Å. (2020, 17. juli). Samisk identitet er sterk og voksende. Men det er ikke sikkert den blir slik soringan vil. *Morgenbladet*. <https://www.morgenbladet.no/ideer/kommentar/2020/07/17/samisk-identitet-er-sterk-og-voksende-men-det-er-ikke-sikkert-den-blir-slik-soringan-vil-skriver-ashild-mathisen/>
- Meløy, L. L. (1980). *Internatliv i Finnmark: Skolepolitikk 1900–1940*. Det Norske Samlaget.
- Minde, H. (2005). Fornorskninga av samene – hvorfor, hvordan og hvilke følger? I S. Lund, E. Boine & S. B. Johansen (Red.), *Samisk skolehistorie – 1*, (s. 13–34). Davvi Girji.
- Moutka, S. K. & Balto, R. (2023, 6. februar) *Det finnes bare likeverdige (og gode nok) samer!* Nordnorsk debatt.
- Naturvernforbundet. (2023, 8. mai). *Fakta om Nussirs kobbergruve ved Repparfjorden*. <https://naturvernforbundet.no/gruvedrift/fakta-om-nussirs-kobbergruve-ved-repparfjorden/>
- Nergård, J. I. (2011). Når slutter en koloniprosess. I S. Jentoft, J.-I. Nergård & K. A. Røvik (Red.), *Hvor går Nord-Norge. Tidbilder fra en landsdel i forandring* (s. 119–129). Orkana forlag.
- Nergaard, J. I. (2019). *Dialoger med naturen. Etnografiske skisser fra Sápmi*. Universitetsforlaget.
- Niemi, E. (1995). Samene og kvenene – et norsk minoritetspolitisk perspektiv. I L. M. Fosse (Red.), *Gobelin Europa. Søkelys på europeisk kultur* (s. 226–235). Syppress forlag.
- Norges institusjon for menneskerettigheter. (2022, 29. september). *Holdninger. Intervjuer om samer og andre minoriteter i Norge*. <https://www.nhri.no/rapport/holdnIntervjuer-til-samer-og-nasjonale-minoriteter-i-norge/forord/>
- Nystad, M. E. (2023, 13. januar) «Wannabe-samer» i Finland og «pretendians» i USA: – Vil være urfolk når det gir fordeler. NRK Sapmi.
- Olsen, B. (2021, 25. november). *Samenes historie: Landet befolkes*. NRK Radio. <https://radio.nrk.no/serie/norgeshistorie/sesong/202111/KMTE87005421>
- Olsen, T. (2023, 6. februar). *Ikke samisk nok?* Nordnorsk debatt. <https://www.nordnorskdebatt.no/5-124-226320>
- Paulgaard, G. (2006). Identitetskonstruksjoner – hvor langt rekker de? *Tidsskrift for ungdomsforskning*, 6(1), 67–88.
- Pedersen, I. (2022). Språkbrudd og identitet i sjøsamiske familier: En intergenerasjonell tilnærming med ungdom i fokus. *Nordisk tidsskrift for ungdomsforskning*, 3(2), 154–170. <https://doi.org/10.18261/ntu.3.2.2>
- Persen, S. (2011). Lokalhistorien, kunnskapen og demokratiet. I S. Persen & S. Andersen (Red.), *Den gangen var det jo rikelig med fisk. Lokal kunnskap fra Porsanger og andre fjorder* (s. 15–2). Fávllis.
- Ramirez, C. & Lyså, I. M. (2024). Norskhet og rasialisering – friksjon, omveltning og utvidelse. I C. Ramirez & I. M. Lyså (Red.), *Norskhet i bevegelse* (s. 9–32). Cappelen Damm Akademisk. <https://doi.org/10.23865/noasp.213.ch1>
- Ramstad, J. B. & Thuen, T. (2006). Nærhet og distanse. Noen refleksjoner over Harald Eidheims bidrag til den antropologiske forståelsen av samisk etnopolitikk. *Norsk antropologisk tidsskrift*, 16(4), 239–247. <https://doi.org/10.18261/ISSN1504-2898-2005-04-09>

- Ravna, Ø. (2023, 6. februar). *Et ønske til Nordlys på Samenes nasjonaldag*. Nordnorsk debatt. <https://www.nordnorskdebatt.no/5-124-226347>
- Regjeringen. (2023, 2. mai). *ILO-konvensjonen om urfolks rettigheter*. <https://www.regjeringen.no/no/tema/urfolk-og-minoriteter/urfolkryddemappe/ilo-konvensjonen-om-urfolks-rettigheter-/id487963/>
- Sametinget. (2023, 4. mai). *Innføring i Sametingets valgmanntall*. <https://sametinget.no/politikk/valg/sametingets-valgmanntall/innforing-i-valgmanntallet/>
- Sannhets- og forsoningskommisjonen. (2023). *Sannhet og forsoning: Grunnlag for et oppgjør med fornorskningpolitikk og urett mot samer, kvener/norskfinner og skogfinner*. Stortinget. <https://www.stortinget.no/globalassets/pdf/sannhets--og-forsoningskommisjonen/rapport-til-stortinget-fra-sannhets--og-forsoningskommisjonen.pdf>
- Skogvang, S. F. (2023, 2. mars). Fosen-saken. I *Store norske leksikon*. <https://snl.no/Fosen-saken>
- Solbakk, M. (2022, 13. desember). *Den samiske grunnmuren slår sprekker*. NRK Sapmi. <https://www.nrk.no/ytring/den-samiske-grunnmuren-slar-sprekker-1.16218643>