



2022

Ekstern utredning

**Myndighetenes politikk og virksomhet overfor
samer i området sør for Lyngen og nord for
Saltfjellet fra rundt 1800 og frem til i dag**

Oddmund Andersen og Harrieth Aira



Oddmund Andersen og Harrieth Aira. 2022. Myndighetenes politikk og virksomhet overfor samer i området sør for Lyngen og nord for Saltfjellet fra rundt 1800 og frem til i dag.

Ekstern utredning for Sannhets- og forsoningskommisjonen

UiT Norges arktiske universitet

Forsidebilde: Viser gáppte/samekofte forlatt i en skjå i Tysfjord. Foto: Oddmund Andersen.

Forord

Denne utredningen er utført på oppdrag for Sannhets- og forsoningskommisjonen. Oppdraget var å undersøke og beskrive hovedtrekkene i myndighetenes politikk og virksomhet overfor samer og kvener/norskfinner i området sør for Lyngen og nord for Saltfjellet fra rundt 1800 og frem til i dag, unntatt fornorskningshistorien i Tysfjord som skulle kartlegges til og med andre verdenskrig. Oppdraget var også å undersøke om det var mulig å si noe om hvordan verdier og holdninger fra fornorskningspolitikken fikk virkninger etter at de formelle ordningene var opphevet, også innad i samiske miljøer og med tanke på kjønn.

Som det fremgår av innledningen, var bestillingen meget omfattende både med hensyn til tematikk og det geografiske området sett i forhold til de utredningsmessige rammene som ble stilt til disposisjon. Fornorskningspolitikken overfor kvener/norskfinner er ikke undersøkt, enkelte tema er også utelatt eller lite beskrevet. Det fremgår av innledningen våre avgrensninger både temamessig og geografisk.

I hovedsak bygger utredningen på en gjennomgang av skriftlig materiale, da i hovedsak tidligere forskning om temaet. Noen temaer hadde derimot sparsomt med skriftlig materiale å støtte seg til, og andre forhold var nødvendig å utdype. Vi har derfor også utført enkelte intervju for utdypning, også ut fra å belyse samenes egne fortellinger og opplevelser av fornorskningsperioden og virkninger av den etter at de formelle ordningene var opphevet. Som mangeårige forskere ved Árran – lulesamisk senter er vår erfaring at generell forskning og utredning om samiske forhold i dette området bare i begrenset omfang har undersøkt alle forhold. Vår erfaring i arbeidet med denne utredningen har vist tilsvarende, og vi mener det er behov for langt mere forskning som ytterligere kan utdype disse forhold.

Vi takker Sannhets- og forsoningskommisjonen for oppdraget. Ikke minst ønsker vi å rette en stor takk til alle som velvillig har stilt som informanter, og delt sine fortellinger og erfaringer med oss i det å være samisk gjennom et livsløp.

Ájluokta/Drag 19. januar 2023

Oddmund Andersen dr.art. i arkeologi og Harrieth Aira, cand.polit. i statsvitenskap.

Innhold

1	Innledning og kommentarer til mandat	7
2	De samiske bosettingsområdene i undersøkelsesområdet.....	8
3	Samisk språk	11
3.1	Språket på 1970-tallet.....	12
3.2	Samisk språkundersøkelse på 1990-tallet og 2000-tallet	16
3.3	Språkskiftet bak tallene	20
4	Nasjonalisme og rasisme	21
4.1	Rasisme og skallemålinger	23
4.2	Hodeskaller hentet fra de samiske gravene	25
5	Noen utviklingstrekk i fornorskningspolitikken og tiden deretter	26
6	Skolen.....	30
6.1	Ruŋgu/Spansdalen	31
6.2	Skolene i Skånland	34
6.3	Kampen for å innføre samisk i skolen – endringer fra 1980-tallet.....	37
6.3.1	Nedlegging av skoler.....	39
6.4	Narvik kommune	39
6.4.1	Samisk i skolen fra 1980-tallet og fremover	40
6.5	Tysfjord	41
6.6	Bodø kommune.....	44
6.7	Pitesamisk område.....	45
6.8	Samisk undervisning i nyere tid – skolene mangler lærere og utstyr.....	46
6.9	Sammenfattende drøfting	47
7	Samiske navn erstattes med norske navn	48
8	Duodje -og gáppte/koftebruk	51
8.1	Innledning.....	52
8.2	Duodje - et særskilt kulturtrekk ved samisk kultur.....	53
8.3	Gáppte/samekofte – den viktigste identitetsmarkøren?.....	53
8.4	Duodje – kunst, tradisjon og kulturarv	54
8.5	Kunnskapsproduksjon og kunnskapsoverføring.....	55
8.6	Duodje som kjønnet praksis	56
8.7	Duodje – som handels- og salgsprodukter.....	57
8.8	Samfunnsendringer	57

8.9	Gávppte/koftebruk og duodjetradisjoner lulesamisk område	58
8.9.1	Tysfjord	58
8.9.2	Lulesamisk område utenom Tysfjord, samt pitesamisk område	61
8.10	Gákti/koftebruk og duodjetradisjoner i markasamiske områder	66
8.10.1	Áravuopmi/Vassdalen i Narvik kommune	67
8.10.2	Stuorranjárga – Lavangseidet, Evenes og daværende Skånland	70
8.11	Gákti – som uttrykk for etnopolitikk	74
8.12	Drøfting og oppsummering av gávppte/koftebruk og duodje	76
9	Samiske barnehager	79
9.1	Etableringen av Sáráhká sámemánák i Skånland	80
9.2	Tysfjord – kort om Vuonak sámemáná	82
10	Samiske kvinner i front mot fornorskning og tap av samisk kulturarv	82
10.1	Kjønnnet medborgerskap	83
10.2	Vold og overgrep overfor samiske kvinner	87
10.3	Postkoloniale samfunnsstrukturer	88
10.4	Konsekvenser	90
11	Reindrift	91
11.1	Hvilke konsekvenser fikk konvensjonen for reindriften?	92
11.2	Sytingsrein	95
11.2.1	Sytingsreinhold i Sør-Troms	96
11.3	Nordsamer forhindres fra å samarbeide med kystsamer i det lulesamiske området..	97
11.4	Konflikt og kontakt i det lulesamiske området	97
11.5	Reindriften i det pitesamiske området	99
11.6	Reindriften plass i det moderne samfunnet	101
11.6.1	Reinslakteriet ved Geitvann	101
11.6.2	Inngrep og rovdyr	102
11.7	Oppsummering	103
12	Grenselosene i Tysfjord	103
12.1	Grenseloser og flyktninger	104
12.2	Losene flykter	106
12.3	Beskyldningene	106
12.4	Losene får oppreisning	109
13	Fremveksten av samepolitikk, media og kulturpolitikk	109

13.1	Samepolitiske motstemmer fra 1900 til 2. verdenskrig	109
13.2	Etterkrigstiden	113
14	Avmakt og søking etter den samiske identiteten.....	116
14.1	Press mot den samiske befolkningen.....	116
14.2	Avmakt og ny tro.....	118
14.3	Samisk identitet hos ungdom i det pitesamiske området.....	120
14.4	Den samiske melankolien.....	121
14.5	Samiske fellesskap.....	122
15	Avslutning – politisk og samfunnsskapt institusjonalisert fornorskning	123
15.1	En institusjonalisert praksis	123
15.2	Rettesnor for handlinger	124
15.3	Endringsmotstand	124
	Litteratur og annet datamateriale:	127
	Tabelloversikt.....	138
	Intervjuoversikt	139

1 Innledning og kommentarer til mandat

Sannhets- og forsoningskommisjonen har bestilt en historisk utredning med mål å undersøke og beskrive hovedtrekkene i utviklinga av norske myndigheters politikk og virksomhet overfor samer og kvener/norskfinner fra rundt 1800-tallet og fremover. Vi skal særlig se på sammenhengen mellom skolevesen, rettsvesen, kirke, næringsliv og assimilasjonsprosesser. Det skal undersøkes om det er mulig å si noe om hvordan verdier og holdninger fra fornorskingspolitikken fikk virkninger etter at de formelle ordningene var opphevet, også innad i samiske miljøer og med tanke på kjønn. Fornorskingshistorien i Tysfjord skal kartlegges til og med andre verdenskrig, der grenselosenes virksomhet vil være viktig. Området som skal undersøkes strekker seg fra Lyngen i nord til Saltfjellet i sør. Siden kommisjonen skal dekke området sør for Saltfjellet forutsettes det at Saltfjellet skal være med i denne utredningen.

Denne utredningen bygger på en gjennomgang av ulike typer skriftlig materiale, og da i hovedsak tidligere forskning gjort på temaet. I tillegg har vi valgt å gjøre noen intervju, for ytterligere å belyse noen aktuelle temaer. Det har i liten grad vært mulig å oppsøke arkiv, selv om vi mener at det burde vært gjort for å ytterligere utdype noen av de forhold som vi har beskrevet.

Sannhetskommisjonens bestilling er meget omfattende, både med hensyn til tematikk og det geografiske området som utredningen skal dekke. Innen den tid som vi har fått til disposisjon har det ikke vært mulig å beskrive alle disse områdene. Vi har valgt å fokusere på noen sentrale tema, som rasisme, grenselos, reindrift, skole, duodje, kvinner, språk, samiske slektsnavn og identitet. Målet har vært å beskrive noen sentrale utviklingstrekk innen hvert område, samt vurdere hvilke virkninger vi kan se etter at de formelle ordninger var opphevet.

Flere av temaene som kommisjonen spør etter er utelatt eller lite belyst. Dette gjelder for det første kvensk historie og helsespørsmål, som ikke er behandlet i det hele tatt. Vi har heller ikke rukket å gå særlig inn på samiske stedsnavn, kristendom, kirkas rolle, bygging av internatliv og læstadianisme. Forhold som jordbruk, fiske og industri burde også vært behandlet, men her var det mindre forskning som vi kunne gripe fatt i, for å si noe om disse forhold. Eksempelvis er samisk rekruttering til industrien et viktig tema å undersøke, men det er samtidig et sammensatt og omfattende tema med mange og store industrietableringer helt fra 1600-tallet, gjennom 1800- og 1900-tallet og utover både i pite- og lulesamisk område og markasamiske områder (Rinde 2015, kap.3, Evjen og Myrvoll 2015). Kildene viser, og som også vår kjennskap til området bekrefter, at samer tok seg arbeid i industrien, både forut før industrietableringene for eksempel som skjerpere, og senere som industriarbeidere både i Sulitjelma, Fauske, Tysfjord – Kjøpsvik og Drag, og lenger nord i Ballangen og Narvik, samt på Store Norske i Longyearbyen (Rinde 2015:85-87, Evjen 1998:2014-2015). Det vi derimot har lite forskning om er hvordan samer selv opplevde industriarbeidet i et medfelleskap med andre. Spørsmålet gjelder for eksempel om aksept eller manglende aksept for samiskhet i industrien, aksept eller manglende aksept for bruk av samisk språk på arbeidsplassen og holdninger til samiskhet blant ikke-samiske kolleger. Fra

gruvedriften i Nasa er det derimot dokumentasjon på hvordan samer ble utskrevet til gruvetjeneste for å transportere malm og annet utstyr med rein som trekkdyr. Dette var midt i kalvingstiden og mange drektige simler kastet kalvene. Dersom samene protesterte og ville ut av arbeidet kunne de få et rep om midjen og bli kastet ut i fossen like ved smeltehytta, og bli dratt opp igjen halvveis druknet (Evjen 2015:110).

Det geografiske området er stort, der de ulike områdene har vært gjennom mange ulike prosesser, både med hensyn til språk, kultur og næring, og som kan være vanskelig å beskrive innenfor rammen av denne utredningen, og med den korte utredningsfristen. Det vil derfor vektlegges noen sentrale samiske bosettingsområder, slik som markebygdene i Sør-Troms og nordre Nordland, den lulesamiske bosettingen og det pitesamiske området. For områder som faller utenfor denne utredningen bør det foretas egne utredninger. Dette gjelder områder som Midt-Troms, Senja, Lofoten og Vesterålen, som er i denne utredningen lite beskrevet eller utelatt.

2 De samiske bosettingsområdene i undersøkelsesområdet

I de samiske bosettingsområdene har ulike samiske tilpasningene gitt grunnlag for å betegne de ulike befolkningsgrupper på ulik måte. En viktig kilde for å få kunnskap om den samiske befolkningen er grensekommisær Peter Schnitlers eksaminasjonsprotokoller som ble gjennomført på midten av 1700-tallet. Han gjennomførte vitneavhør av både samer og nordmenn fra Trøndelag i sør til Øst-Finnmark i nord. I nordre Nordland og Troms kan en skille mellom tre ulike grupper, vanligvis betegnet «bufinner eller buesiddenes finner»,» bygdelapper» og (svenske) «østlapper» (Hansen og Evjen 2008: 21).

Bufinnene beskrives vanligvis som relativt bofaste. De sitter på egne gårder og driver jordbruk og fiskeri, som andre norske bønder. I Salten påpeker Schnitler at de gifter seg «kun i deres Æt og med deres Folk indbyrdes» (Qvigstad og Wiklund 1909 I: 146). Dette er en bosetting hovedsakelig lokalisert til fjordområdene. Det er vanlig å betegne denne gruppen som sjøsamere. Et særtrekk er at den sjøsamiske befolkningen forsvinner fra listen over samiske bosettingsområder. Dette kan skyldes flere forhold. I en beskrivelse fra Stockfleth i 1844 får han opplyst av sognepresten at «bofinnene» «i tiden løp hadde tilegnet sig levemåte, skikker og klædedrakt med landets opprinnelige innvånere» (Qvigstad 1929: 15). Kilden antyder at sjøsamene var blitt fornorsket. En annen mulighet er at gårdene overtas av nordmenn, eller at denne gruppen er glidd inn i den øvrige kystsamiske befolkningen, som vi finner i områder (Kolsrud 1947, Qvigstad 1929: 15).

Tidligere var det en sjøsamisk dialekt i kystområdene, kalt «finnagiella», som nå er forsvunnet eller blandet med dagens samiske dialekter. Dialekten skal ha vært kjent langt inn i vårt århundre, og i Tysfjord skal det i 1960 vært 10-12 personer som behersket denne dialekten (Evjen 1998: 54-55).

Den andre gruppen var «Bøyde-Lapper» eller bygdesamer som ifølge Schnitler skal ha ryddet seg plass i utmarken overfor bøndenes gårder, siden det langs strandlinjen ikke var plass til flere gårder (Qvigstad og Wiklund 1909 I: 146). Ennå på 1700-tallet hadde mange et mobilt flyttemønster der reindrift inngikk i økonomien, men etter hvert ser vi at denne gruppen etablerer en mer fast bosetting, der jordbruk, fiske og utmarksnæringer blir viktigere. Østlapper eller østsamene er reindriftssamer som holder til øst for Kjølén på vinteren, og kommer vestover på våren og sitter da på de norske fjell. En del av disse flytter helt inn i de kystsamiske bygdene (Qvigstad og Wiklund 1909 I: 145-146). På 1700-tallet er ikke skilnaden alltid like klar mellom bygdesamene eller de kystsamiske reindriftsutøverne og østsamener. Det var ofte slektsband mellom disse to gruppene, og mange i den kystsamiske reindriftsgruppen kunne i perioder flytte over på svensk side med sine rein, når forholdene på kysten var ugunstige. Tilsvarende kan østsamene oppholde seg på norsk side i perioder (Qvigstad og Wiklund I 1909 I: 501- 502). Sannsynligvis er det disse tre gruppene, som etter hvert smelter sammen til det som vi kjenner som den samiske befolkningen vi møter på 1800-tallet (Andersen 2002: 167-169).

Undersøkellesområdet som denne utredningen dekker kan deles i en nordsamisk, lulesamisk og en pitesamisk region. Kalstad og Brantenberg (1987: 1) legger vekt på flere forhold i sin beskrivelse av de samiske områdene. De sier at befolkningen i hver region utgjør et kulturelt og sosialt felleskap, der de er knyttet sammen gjennom felles kulturtradisjoner, som for eksempel regional dialekt, tradisjoner i klesdrakt, muntlig tradisjoner og en felles historisk bakgrunn. I tillegg er de også sammenknyttet gjennom slektskap og bekjentskap utover det enkelte hushold og bygd. Disse kulturelle og sosiale felleskap utgjør for den enkelte en samisk verden og en ramme for å oppleve sin samiske identitet i forhold til den øvrige samiske verden og norske omverden i dag.

Området opp mot Balsfjord i nord og noe inn i Ballangen kommune i sør, kan karakteriseres som den sørligste nordsamiske regionen. I dette området finnes den samiske bosettingen i større og mindre markebygder lokalisert et stykke fra havet, oppe i dalførene, lågfjellsområder og på lavtliggende flate områder inne på halvøyene og noen av øyene. Selv om hovedbosettingen er å finne opp i marka, er det også områder hvor det finnes bosetting i strandsonen (NOU 1995: 6: 46-47). De fleste av de samiske bygdene ligger som enklaver midt i de norske bosettingsområdene.

På 1930-tallet var den samiske delen av Skånland kommune 25,2 % av befolkningen mens den i Astafjord kommune utgjorde 23,5 %.¹ I Gratangen utgjorde den samiske befolkningen 14,2 % og i Salangen 14,3 % (Minde 2000: 66-67). Ennå på 1970-1980-tallet var kulturforskjellen mellom flere av de de samiske og norske bygdene markante. Kom du fra en markebygd i Skånland ble du definert som same av andre utenfor bygdene. Men den mest

¹ Astafjords kommune ble slått sammen med Skånland kommune i 1964, mens Skånland kommune ble slått sammen med Tjeldsund kommune i 2020. I dag heter kommunen Tjeldsund kommune.

tydelige etniske markør, det samiske språket, har blitt betydelig svekket i disse områdene, en prosess som har skjedd i ulike perioder i de ulike bygdene.

Lofoten og Vesterålen med Langøya, Andøya, Hadsel, Austvågøy og vestlige deler av Hinnøya (Sortland og Hadsel kommune) har befolkning med samisk bakgrunn. Folketellingen fra 1875 viser at det er på Langøya i Sortland hvor vi finner den høyeste andel av samer i 1875, der 14 %² av befolkningen var samer. I Øksnes og de vestlige deler av Hinnøya utgjorde den samiske befolkningen henholdsvis 8% og 6% i 1875. Folketellingene har også registrert et mindre antall samer på øyene vest for Austvågøy. Johan Albert Kalstad og Odd Terje Brantenberg (1987:8) mener at den samiske befolkningen i nyere tid særlig har hatt tilknytning til reindrifta. Den siste reindrifta ble avvirket i 1972. Nær kontakt og ekteskap gjennom flere generasjoner med den norske befolkningen har medført at mye av den samiske kulturtradisjonen er borte, med unntak av de områder som har tilknytning til reindrifta. Her har også tidligere vært en sjøsamisk befolkning som i dag må regnes som assimilert, men med en del personer som er bevisst sin samiske fortid (Borgos 2020, Hansen og Evjen 2008: 46, NOU 1995: 48).

Det lulesamiske området strekker seg fra om lag midt i Ballangen og ned til Saltenfjorden. Ballangen utgjør et overgangsdistrikt til det nordsamiske området. Det lulesamiske området kan deles i tre hovedbosettingsområder. Disse er markebygdene i Ballangen, fjordbosettingene i Tysfjord, Hamarøy, Steigen og deler av Sørfold, og til slutt en del spredtliggende bosettinger rundt Saltenfjorden. Både i Tysfjord og Hamarøy har både språk og kultur godt fotfeste. Området er derfor sentralt i det kulturpolitiske arbeidet, særlig gjennom den samiske kulturinstitusjonen Árran lulesamisk senter, for å vedlikeholde og utvikle lulesamisk kultur. Nord for Tysfjord, i Ballangen står både språk, kultur og identitet svakt, mens språket i området mot Saltenfjorden er så å si borte. Her knyttes mye av samisk kultur og identitet opp mot reindrifta (Hansen og Evjen 2008: 47, NOU 1995: 48-49).

Det tradisjonelle pitesamiske bosettingsområdet strekker seg fra Saltenfjorden i nord og i sør til sydhellingene ned mot Ranafjorden. Fauske og Bodø kan regnes som overgangsområder. I Beiarn, tidligere Skjerstad og Saltdal kommune var det i 1875 registrert at 14 % av befolkningene var samer. Regionen er ifølge Kalstad og Brantenberg (1987) den minste og med det mest sårbare miljø i forhold til de samiske samfunn i de omkringliggende regioner. Den siste som behersket samisk, døde ut på 1950-tallet. Det har flyttet inn reindriftssamer med nordsamisk/karesuandosamisk bakgrunn, som i dag driver reindrifta på Saltfjellet (Hansen og Evjen 2008: 47, NOU 1995:6: 49).

² Utregning i prosent utfra det totale antall innbyggere i tellekretser og kommuner (Hansen og Evjen 2008: 46).

Til slutt kan det nevnes at den samiske befolkningen særlig i etterkrigstiden har flyttet ut av sine tradisjonelle bosettingsområder og inn i de omkringliggende byene. I dag finnes det derfor en samisk befolkning i disse byene.

3 Samisk språk

Ved århundreskiftet stod samisk språk sterkt i mange kommuner i Nordland og Troms. I Sør-Troms var samisk språk så godt som enerådende i de samiske bygdene på Skånlandshalvøya (Eriksen 2009:21).

Folketelling 1910 Kommuner i Troms og Nordland	Registrert med samisk språk
Trondenes ³	539
Kvæfjord	5
Ibestad ⁴	555
Lenvik	303
Flakstad	2
Øksnes	1
Sortland	11
Dverberg	1
Vågan	1
Ankenes	227
Lødingen	42
Tjeldsund	11
Evenes	540
Tysfjord	449
Hamarøy	43
Steigen	14
Nordfold	37
Leiranger ⁵	2
Bodin	11
Fauske	4
Saltdal	13
Skjerstad	24
Gildeskål	4

Tabell 1 Tabellen gir en oversikt over personer i noen utvalgte kommuner i Troms og Nordland, som er registrert med samisk språk i 1910. Kilde: Folketellingen fra 1910.

³ Kommunen bestod av de senere utskilte kommune Harstad, Skånland og Sandtorg

⁴ Ibestad kommune bestod i 1910 hovedsakelig av kommunene

Ibestad, [Gratangen](#), [Lavangen](#), [Salangen](#) og [Bardu](#), samt østre del av [Tjeldsund](#) ([Astafjord](#)).

⁵ Leiranger kommune omfattet området omkring Leinesfjorden.

Folketellingen i 1891 og 1900 viser at samisk var hjemmespråk for en overveiende del av den samiske befolkningen. På 1890-tallet finnes beretninger om voksne kvinner som kunne så lite norsk at de hadde vanskeligheter med konfirmasjonen. På 1930-tallet skal 447 av 573 samer på Skånlandshalvøya brukt samisk hjemme. Samisk som hjemmespråk ha vært vanlig frem til andre verdenskrig (Minde 2000: 79, 96-97). I Lenvik kommune er det over 300 personer som er registrert med samisk språk i folketellingen fra 1910. I Lødingen og Kvæfjord er det til sammen 47 personer. I kommunene Flakstad, Øksnes, Sortland, Dverberg og Vågan er det 16 personer som er registrert med samisk språk.

I Tysfjord kommune viser folketellingen fra 1910 at det var 449 personer med samisk språk, og i Hamarøy er 49 personer registrert. I kommunene Steigen, Nordfold, Leiranger, Fauske og Bodin var det hele 68 personer registrert med samisk språk, og i de tradisjonelle pitesamiske området som Saltdal, Skjerstad og Gildeskål er det registrert 41 personer med samisk språk. Dersom vi forutsetter et levende samisk språk over store deler av undersøkelsesområdet på begynnelsen av 1900-tallet, er spørsmålet hvordan språket har utviklet seg. Her skal vi se på hva de ulike kildene sier om utviklingen av det samiske språket i vårt område fra 1970-tallet og fremover.

3.1 Språket på 1970-tallet

Gjennom folketellingen fra 1970 er det mulig å få et inntrykk av hvor sterkt samisk språk står i undersøkelsesområdet. Det var Vilhelm Aubert som i 1969 hadde ansvar for å forberede feltarbeid som skulle brukes som forarbeid til den ordinære folketellingen i 1970. I Troms og sørover til Nordland bygde han på Friis' etnografiske kart. Kartene dekket ikke områdene sør for Ofoten. Herfra baserte han sine registreringer på lokalkunnskap. I sør ble grensen satt ved Fauske kommune (Hansen og Evjen 2008: 38).

Folketellingen ble lagt til noen utvalgte kretser i de ulike kommunene. I Nordland utgjorde det 6,1 % av fylkets totale befolkning og i Troms 22,9 %. Undersøkelsen ble gjennomført ved et tilleggsskjema til den ordinære folketellingen. I dette skjemaet ble det stilt fire spørsmål, der tre av spørsmålene gikk på om du, dine foreldre eller besteforeldre hadde samisk som det første språket. Det siste spørsmålet var om en person regner seg som same⁶ (Aubert 1978).

Tellingene har en rekke feilkilder. Eksempelvis omfatter den kun utvalgte områder, der flere samiske bosettingsområder er utelatt. Det er heller ikke gjort tellinger i byene, hvor det finnes en samisk befolkning. Spørsmålene er også tatt opp i en periode der slike typer spørsmål kan ha vært betraktet som både kontroversielle og ømtålige, slik at mange har valgt å ikke svare

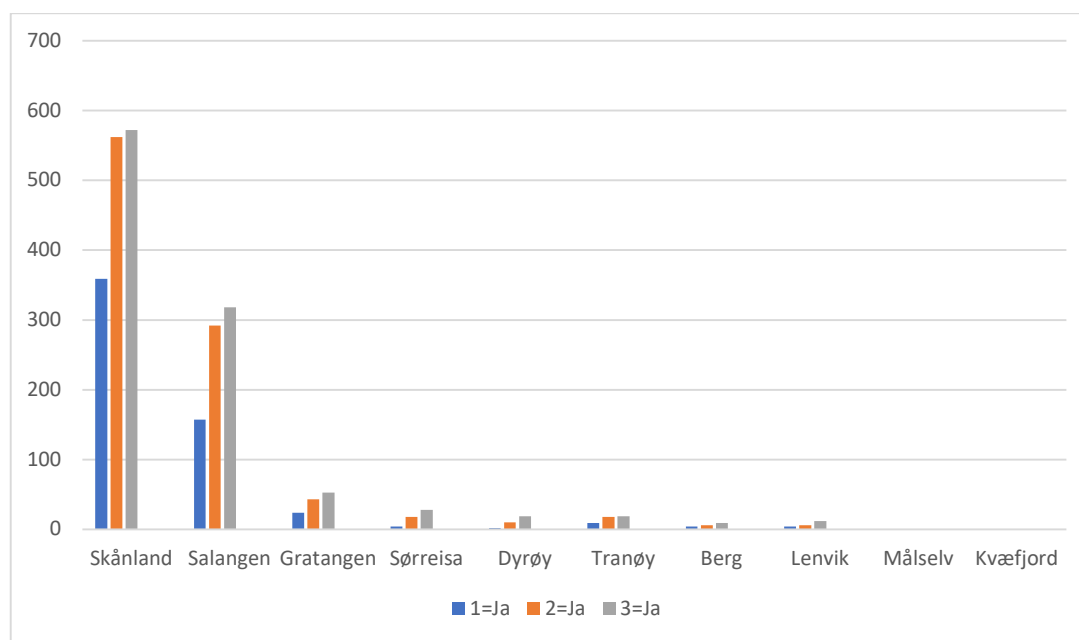
⁶ Spørsmålene var formulert slik. 1. Var samisk det første språk som personen selv snakket? (Svar: ja/nei). 2. Var samisk det første språk som minst en av personens foreldre snakket? (Svar: ja/nei/vet ikke.)

3. Var samisk det første språk som minst en av personens besteforeldre snakket (Svar: Ja/nei/vet ikke)

4. Regner personen seg selv som same (Svar: ja/nei/usikker/ønsker ikke å svare) (Aubert 1978: 17).

på spørsmålene. En kan derfor forvente underrapportering av det som Aubert betegner som «samisk tilknytning» og «samiske kjennetegn» (Aubert 1978: 17-18). Til tross for disse feilkildene er tellingen interessant siden den kan si noe om den samiske bosettingen og de prosesser som de samiske bygdene har gjennomgått med tanket på fornorskning.

Aubert (1978: 113) viser at tellingen dekker 10 535 personer med samisk som førstespråk. Når han legger sammen svarene på de ulike svaralternativene kommer han frem til at det totalt er 27 646 personer som er registrert med samisk tilknytning. Dette tallet ville ha økt om tellingene hadde omfattet bybefolkningen. Han mener at det kan være 40 000 personer som på et eller annet vis har innslag av det samiske i sin bakgrunn. I Troms fylke er det 692 personer som har svart ja på spørsmålet om vedkommende regner seg som same. Tas det utgangspunkt i de som har besteforeldre med samisk som førstespråk blir tallet 1030 personer. I Nordland er det tilsvarende tall 667. Dersom vi regner med de som har besteforeldre med samisk språk blir tallet 859 personer.



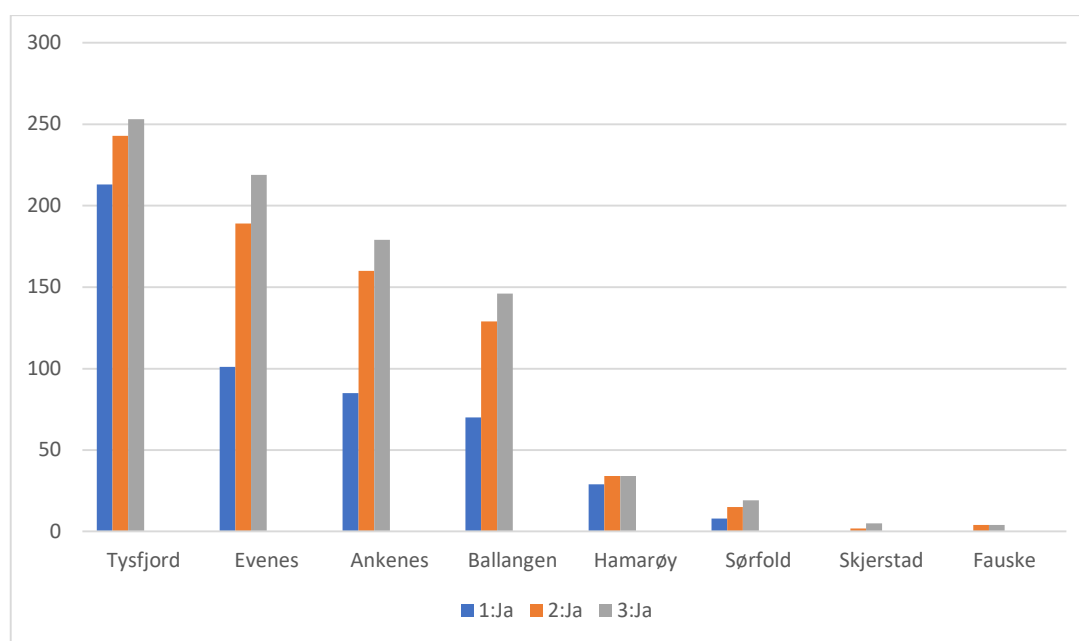
Tabell 2 Folketellingen 1970: Antall med samisk som førstespråk i Troms: 1= Ja på spørsmålet: Var Samisk det første språk som personen selv snakket? 2= Ja på spørsmålet: Var samisk det første språk som minst en av foreldrene snakket. 3=Ja på spørsmålet: Var samisk det første språk som minst en av besteforeldrene snakket? (Aubert 1978).

I Troms er det Skånland og Salangen som skiller seg ut, med flest samiske kjennetegn (Tabell 2). I Skånland⁷ er det 359 personer som rapporterer om samisk som førstespråk, mens det i Salangen er 157 personer som sier at de har samisk som førstespråk. Salangen kommune omfatter for øvrig dagens Salangen og Lavangen, siden de to kommune var sammenslått på

⁷ På 1970 tallet var Skånland en egen kommune. Kommunen er i dag slått sammen med Tjeldsund kommune.

1970-tallet.⁸ Etter disse to kommunene finner vi Gratangen med 24 personer med samisk som førstespråk. Av øvrige kommuner er det Tranøy som har flest personer med samisk som førstespråk. Kommunen har 9 personer registret, mens øvrige kommuner har færre. Tallene for Lenvik er riktignok misvisende siden kretsen Grasmyrskogen, som er et kjent samisk bosettingsområde, ikke var med i tellingen.⁹

I Nordland er Tysfjord den største samiske kommunen (Tabell 3). Det er 213 personer som svarer at de har samisk som førstespråk. Deretter kan vi merke oss at kommunene Evenes (101 personer), Ankenes¹⁰ (85 personer) og Ballangen (70 personer) har flere som oppgir at de har samisk som førstespråk. Sør for Tysfjord, i Hamarøy kommune, er det 29 personer som oppgir samisk som førstespråk, mens det i Sørfold er 8 personer med samisk som førstespråk. I Sørfold dekker tellingen kun kretsen Mørsvik. I Fauske og Skjerstad er det noen som har svart ja på spørsmålet om de har foreldre eller besteforeldre med samisk som førstespråk.



Tabell 3 Folketellingen 1970: Antall med samisk som førstespråk i Nordland: 1= Ja på spørsmålet: Var samisk det første språk som personen selv snakket? 2= Ja på spørsmålet: Var samisk det første språk som minst en av foreldrene snakket. 3=Var samisk det første språk som minst en av besteforeldrene snakket? (Aubert 1978).

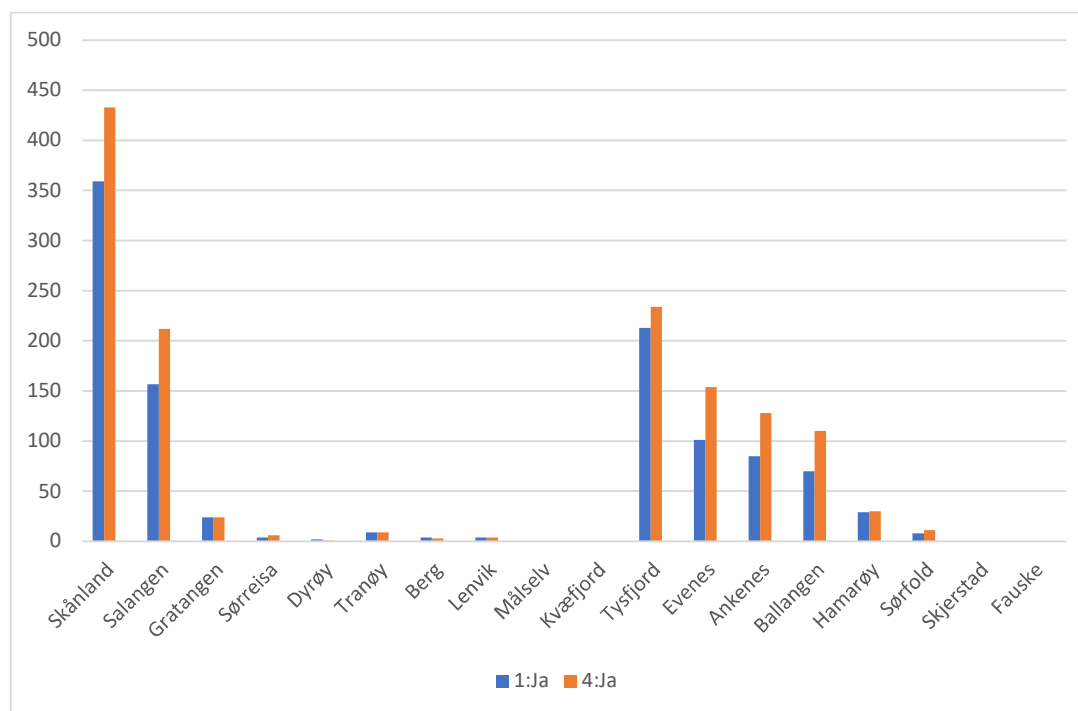
Et interessant trekk ved tellingene er at det er flere som svarer ja på subjektiv identitet enn det er personer som svarer ja på spørsmålet om samisk er deres første språk (Tabell 4). I Skånland er forskjellen på over 70 personer, men dette er et trekk vi ser i alle de samiske områdene, slik

⁸ Lavangen kommune ble slått sammen med Salangen i 1964, men ble igjen egen kommune i 1977 (Thorsnæs 2022).

⁹ Kommunene Lenvik, Berg, Torsken og Tranøy ble i 2020 slått sammen og ble en del av Senja kommune i Troms og Finnmark fylke (Thornæs 2022).

¹⁰ Ankenes er en tidligere kommune i Ofoten i Nordland (Mæhlum 2022).

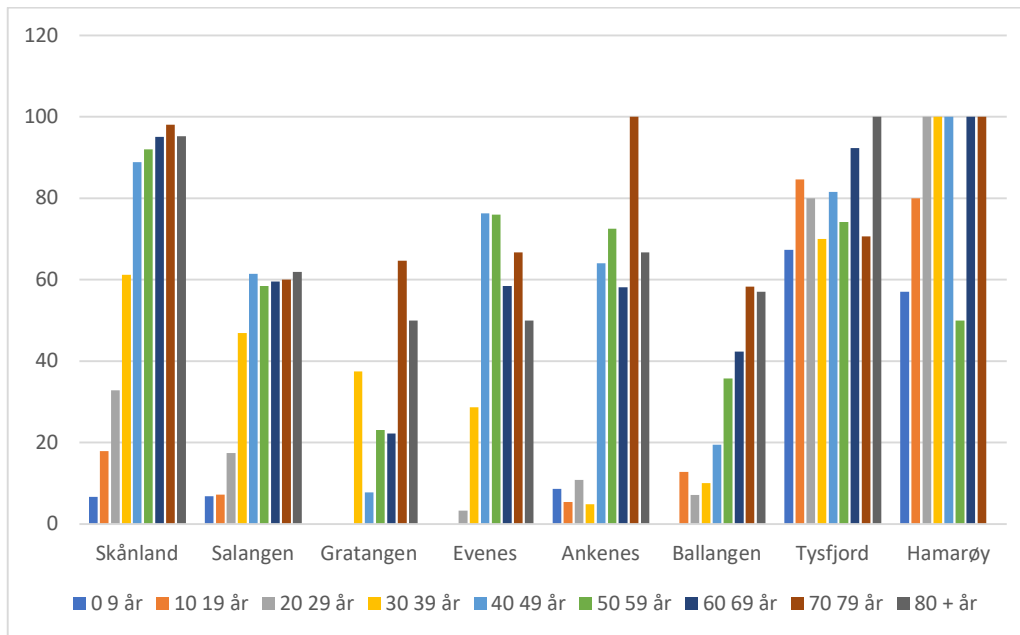
som Tysfjord, Evenes, Ankenes, Ballangen og Salangen.¹¹ I tellingen er det oppgitt at barn som ikke har lært å snakke, der kan foreldre krysse av for språk. Aubert mener at det høye tallet for Skånland kan skyldes at det er foreldrene som har krysset av for barn, der det fortsatt har samisk identitet, til tross for at de ikke har samisk som det første språket. For flere kommuner i Nordland og Sør-Troms er det en mye større andel av foreldrene og besteforeldrene som har samisk som førstespråk, enn respondenten (Aubert 1978: 38).



Tabell 4 Folketellingen 1970: Antall med samisk som førstespråk sammenlignet med subjektiv identitet: 1= Ja på spørsmålet: Var samisk det første språk som personen selv snakket? 4= Ja på spørsmålet: Regner personen seg selv som same? (Aubert 1978).

I 1970 var samisk som førstespråk ennå vanlig for mange over 40 år (Tabell 5). På samme måte er språket også sterkt i samme aldersgrupper i kommunene Skånland, Evenes, Ankenes og Salangen. Det er også en forholdsvis stor prosent av de spurte i gruppen 30-39 år som har samisk som førstespråk i kommunene Skånland, Salangen og Evenes. Det er fra 20-29 år at samisk blir mindre vanlig å lære barna. Tabellen synliggjør derfor at det skjer et språkskifte i disse kommunene i perioden 1940-1950, det vil si at barn som vokste opp etter andre verdenskrig i mindre grad lærte samisk. I Ballangen og Ankenes synes språket å stå svakere samt at det synes å ha skjedd en språklig fornorskning tidligere. I Tysfjord og Hamarøy synes det ennå ikke å ha skjedd et språkskifte.

¹¹ Nordsiden av Tysfjord kommune og Ballangen kommune er senere slått sammen med Narvik kommune, mens sørsiden av Tysfjord har gått inn i Hamarøy kommune.



Tabell 5 Prosentvis oversikt over aldersgrupper med samisk som førstespråk 4=Svart ja på spørsmål 1 i ulike aldersgrupper (Aubert 1978).

3.2 Samisk språkundersøkelse på 1990-tallet og 2000-tallet¹²

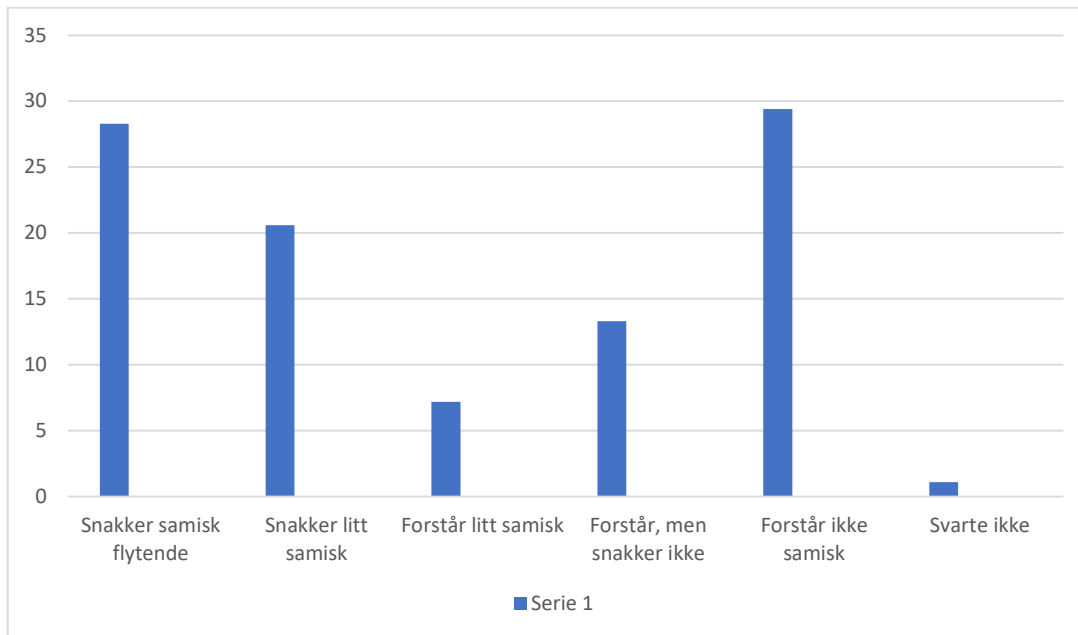
Sametinget oppnevnte i 1993 en utredningsgruppe for styrking av Samisk språk i Ofoten/Sør-Troms:¹³ Utredningsgruppen foretok innsamling av data om den samiske språksituasjonen i markebygdene i Sør-Troms/Ofoten og på Senja. Av til sammen 233 forespurte besvarte 180 personer.¹⁴

Undersøkelsen viste at 28,3 % av de spurte snakket samisk flytende (51 personer av 180), 20,6 % snakket litt samisk (37 personer av 180), 7,2 % (13 personer av 180) forstod litt samisk og 13,3 % forstod samisk (24 personer av 180), men snakket ikke. Det var 29,4% (53 personer av 180) som ikke forstod samisk (Tabell 6).

¹² Utredningen om lulesamisk område er ikke beskrevet siden det dekker Tysfjord, som faller utenfor denne utredningens mandat.

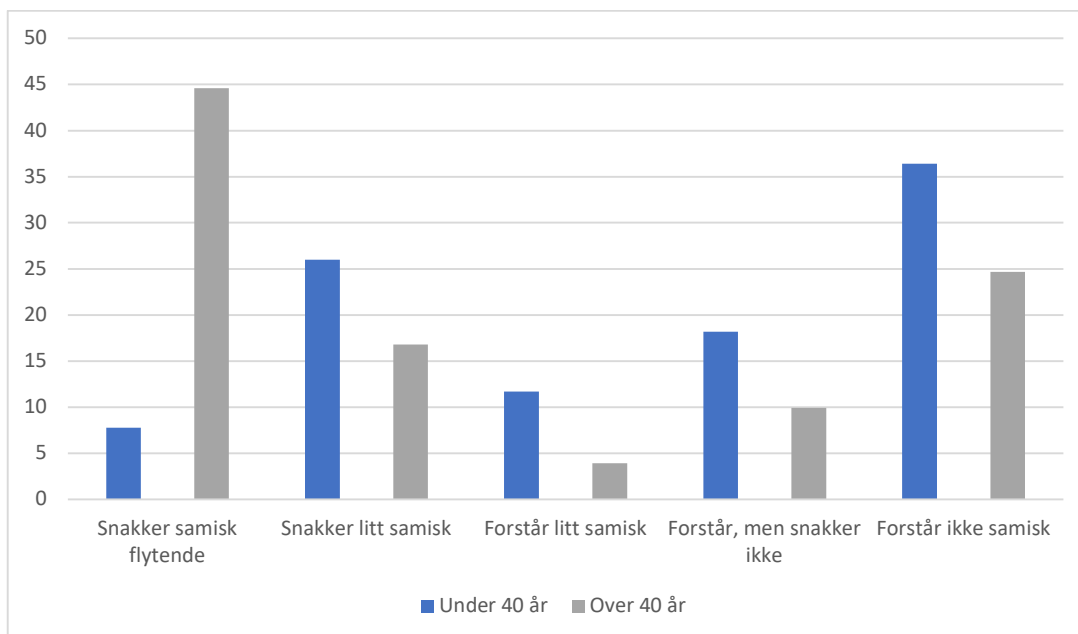
¹³ Utredning til styrking av samisk språk. Ofoten og Sør-Troms området.

¹⁴ Undersøkelsen ble gjort i følgende områder: Spansdalen i Lavangen kommune, Grasmyskogen og Kvanbli i Lenvik kommune, Moske og Myrnes i Evenes kommune, Åsen og Marskard i Skånland kommune og Kvernmo og Holtås i Gratangen kommune.



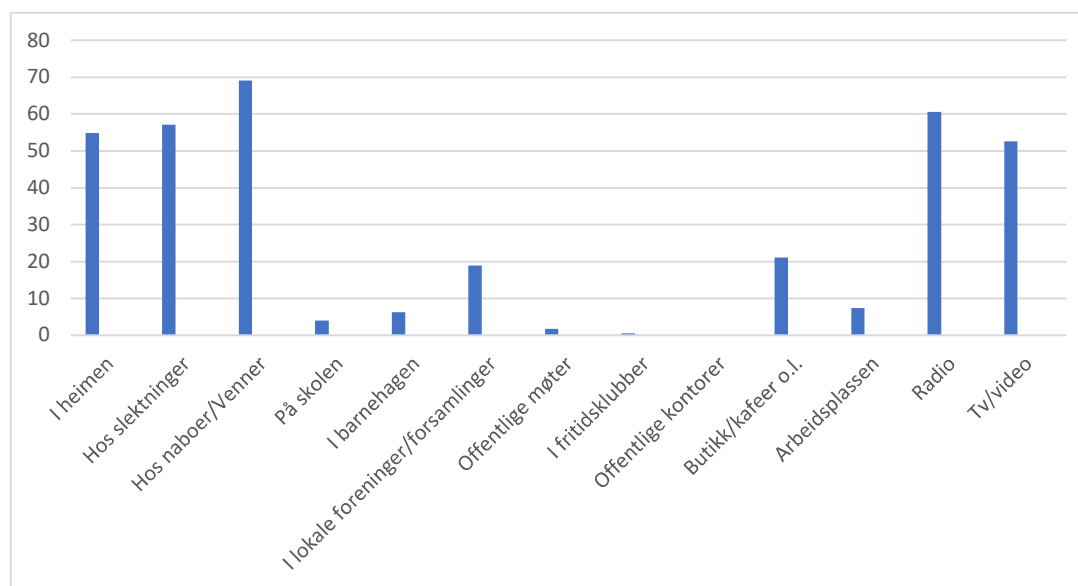
Tabell 6 Prosentvis språkbeholdning i markebygdene i Ofoten/Sør-Troms og Senja (Utredning til styrking av samisk språk. Ofoten og Sør-Troms området).

Antall samiskspråklige synes å være mye lavere enn det som ble dokumentert i 1970, men det er ikke mulig å sammenligne denne utredningen direkte med folketellingen fra 1970, siden disse to undersøkelsene ikke dekker de samme områdene, og at det er et mye mindre område som er undersøkt, eksempelvis er det bare noen utvalgte bygder i Skånland og Evenes som er med. Likevel synes undersøkelsen å vitne om en tilbakegang i samisk språk.



Tabell 7 Prosentvis andel hos de over 40 år og de under 40 år i forhold til språkbeholdning (Utredning til styrking av samisk språk. Ofoten og Sør-Troms området)

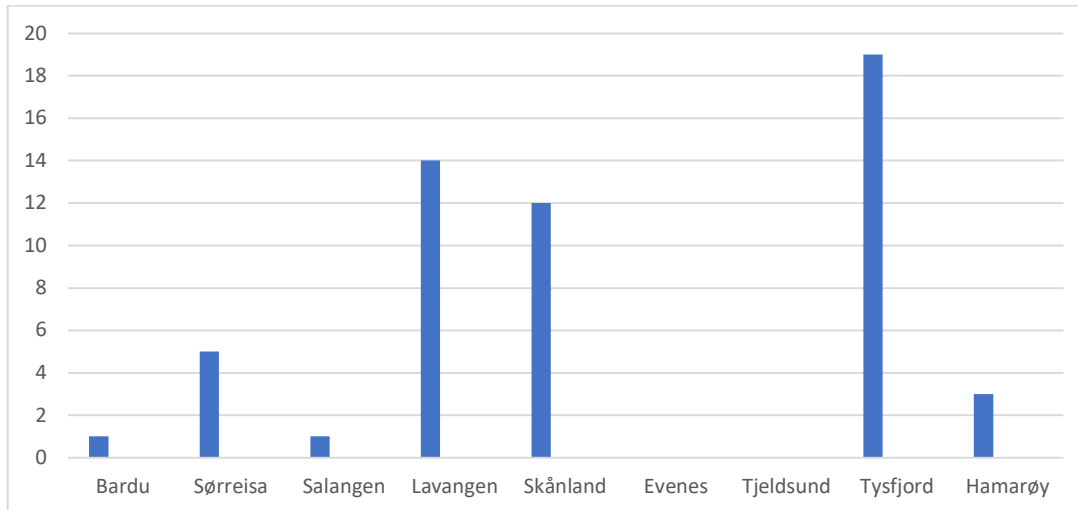
I tabell 7 er språkkunnskapen fordelt mellom de som er over 40 år og de som er under 40 år. Den viser at det er 7,8 % under 40 år som snakket samisk flytende, mens 44,6 % av de over 40 år snakket samisk flytende. Videre viser tabellen at det er 36,4 % som ikke forstår samisk av gruppen under 40 år. Undersøkelsen synliggjør på samme måte som undersøkelsene fra 1970, den språklige endringen som skjer i markebygdene, der samisk språk svekkes.



Tabell 8 Oversikt over hvor respondentene hørte at samisk ble brukt (Utredning til styrking av samisk språk. Ofoten og Sør-Troms området).

Det ble også undersøkt hvor samisk språk ble hørt (tabell 8), der de fikk inn 175 svar. Svarene var som ventet, at det var mest vanlig at språket ble hørt i den private sfære, slik som hjemme, hos slektninger eller naboer/venner. Det var over 50 prosent som hadde svart bekræftende på dette. I tillegg kan en merke seg at det var 21,1 % som hadde hørt samisk på butikker/kafeer eller lignende, mens det nesten ikke var vanlig å høre samisk på arbeidsplassen, og ingen av de spurte hadde hørt samisk på offentlige kontorer. For øvrig var det 76,5 % av de spurte som hørte folk snakke samisk hver dag.

Senere i 2000 er det foretatt en ny undersøkelse av samisk språk av Sámi ealáhus- ja guorahallanguovddáš/ Samisk nærings- og utredningssenter (2000) (tabell 9). Undersøkelsen ble gjort gjennom en telefonundersøkelse. Målet var å kartlegge antall samiskspråklige. Definisjonen av en samiskspråklig person var at personen forstår så mye samisk, at personen kunne følge med i en samtale på samisk. Undersøkelsen viste at antall samiskspråklige er på 1 % i Bardu (156 spurte), 5 % i Sørreisa (154 spurte), 14 % i Lavangen (35 spurte), 12 % i Skånland (137 spurte), 1 % i Salangen (98 spurte), 0% i Tjeldsund (63 spurte) og 0 % i Evenes (21 spurte). Den viser en ytterligere nedgang i antall samiskspråklige, om lag 14 % på seks år, fra 1994 til 2000. Men siden undersøkelsen er gjort av personer fra Finnmark kan det ikke utelukkes at markasamene ikke har forstått spørsmålene, på grunn av dialektforskjeller mellom Finnmark og Ofoten/Sør-Troms regionen (Eriksen 2009: 28).



Tabell 9 Prosentvis fordeling av antall samiskspråklige i de ulike kommunene i år 2000 (Sámi ealáhus- ja guorahallanguovddáš/Samisk Nærings- og Utredningssenter 2000)

Undersøkelsen som Sámi ealáhus- ja guorahallanguovddáš/ Samisk nærings- og utredningssenter gjorde i 2000 viste at det i det lulesamiske området var 19 % prosent samiskspråklige (175 spurte) i Tysfjord kommune mens det i Hamarøy kommune var 3 % (149 spurte) samiskspråklige. Undersøkelsen viste dessuten de som kan forstå, snakke, lese og skrive samisk var høy i lulesamisk område.

Det er ikke gjort tilsvarende undersøkelse i det øvrige lulesamiske området. I «Utredning om styrking av samisk språk» for det lulesamiske områder fra 1993, heter det om det pitesamiske området, at samisk har vært et levende samiske språk hos den eldre generasjonen samer i de to tiår etter andre verdenskrig. Utredningen sier pitesamisk betraktes som utdødd på norsk side. Det sies at den døde ut som aktivt språk med de forannevnte generasjoner.¹⁵

Det er i dag ingen personer som behersker pitesamisk på norsk side, mens det på svensk side finnes om lag 40 personer som snakker pitesamisk (Evjen og Myrvoll 2015: 22, Sjaggo og Trosterud 2015: 223). På norsk side er derfor språket klassifisert som utdødd, mens det er alvorlig trua på svensk side (Pitesamisk språk på norsk side 2021). Det er flere familier med nordsamisk som oppvekst- og hjemmespråk både på norsk og svensk side av grensen.

Det er også gjennomført en språkundersøkelse fra 2012, som dekker både det nord-, lule- og sørsamiske området. Rapporten dokumentere at det er relativt mange samer som ikke snakker samisk, eller har begrenset samisk språk. Det er ikke gjort enkeltanalyser av språkbruken i de samiske kommune utenfor forvaltningsområdene, slik som tidlige Skånland kommune. Det sluttet likevel at det sannsynligvis er en markert nedgang i aktive språkbrukere i disse

¹⁵ Utredning om styrking av samisk språk fra Sametingets utredningsgruppe for samisk språk i lulesamisk språkområde.

kommunene. Lulesamisk språk antas å stå svakt. Samiskspråklig samhandling finner sted med flere typer samtalepartnere, men språkarenaene er begrenset. Samisk brukes mest i private hjem, i naturen, i religiøse sammenhenger og på arbeid (Samisk Språkundersøkelse 2012).

3.3 Språkskiftet bak tallene

Folketellingen fra 1910 (Tabell 1) vitner om at samisk språk stod sterkt i flere kommuner på begynnelsen av 1900-talet. Denne gjennomgangen vitner om at det har skjedd store endringer, der samisk språk er sterkt svekket over hele området frem til i dag.

Om Skånlandshalvøya skriver Minde (2000: 96-97) at det i mellomkrigstiden var sterke sanksjoner mot alt som var samisk. Når samiskspråklige snakket norsk kunne dette lett høres på grunn av den samiske aksenten. Normen var at denne aksenten ikke skulle høres når samene snakket norsk. Man skulle snakke norsk perfekt. Dette førte til at det samiske språket ble svekket.

I Spansdalen er språkendringen knyttet til et møte tidlig på 1960-tallet for foreldrene i Spansdalen, der de ble enige om å slutte å snakke samisk til barna¹⁶. Bakgrunnen var at skolen ble flyttet ut av bygda og til Tennevoll. Ifølge Solfrid Fossli førte det til at det samiske språket ble forbudt.

«Vi fikk ikke lov til å snakke samisk og vi skulle helst ikke forstå det heller» (Lund 2009c: 400-405).

Avdøde Anna Johnsen Pedersen, som er født i 1917, og gift til Vassdalen, sier at det skjedde et språkskifte i Vassdalen på 1950-tallet (Boine 2011a). De voksne snakket samisk seg imellom, mens de snakket norsk med barna. Hun mener at det skjedde i alle hjem. Åse Solli er født rundt 1950-tallet, fra Vassdalen, forteller at når hun var ung var det vanlig å bruke samisk i Vassdalen, det vil si ennå på 1950-tallet (Intervju med Åse Solli 2020). Hun forteller at alle som kom på besøk til dem snakket kun samisk. Men foreldrene snakket norsk til henne. Foreldrene skal ha snakket samisk frem til midten av 1960-tallet, til den siste koftedamen døde, da ble det slutt på å snakke samisk. I nabobygda Kvanndalen vokste Ivar Simonsen opp. Han ble født i 1952 og sier at de i Kvanndalen snakka kun samisk i hans 15 første leveår, med unntak av de aller yngste, som var gått over til norsk. Etter at han fylte 15 år gikk han mer og mer over til norsk (Intervju med Ivar Simonsen 2020).

Om språkendringen sier Ivar Simonsen at de ikke hadde litteratur på samisk, samt at det ble et bedre ordforråd på norsk, slik at det var enklere å bruke norsk.

¹⁶ Ifølge Lund (2009a) er det ulike opplysninger om dette møtet. Noen sier det var i 1961, andre i 1964, mens andre igjen mener at det aldri var noe formelt møte.

«Så blei æ teknisk interessert. Då var det norsk vi måtte forholde oss til. Sku man lese Donald Duck så var det på norsk» (Intervju med Ivar Simonsen 2020).

Folketellingen fra 1910 oppgir 4 personer med samisk språk i Fauske kommune. I folketellingen fra 1970 at det var ingen av de spurte som hadde samisk som førstespråk, men at fem personer opplyste at samisk var det første språket som minst en av foreldrene snakket. Ing-Lill Pavall, født i 1956 og oppvokst i Fauske kommune, forteller at hun kan litt samisk, det som har med dagligspråk å gjøre samt en del reindrifsbegrep (Intervju med Ing-Lill Pavall 2020). Hun lærte ikke samisk på skolen, men har senere utvidet sine språkkunnskaper gjennom språkkurs. Da hun vokste opp var norsk det daglige språket hjemme hos dem, et språkskifte hun mener skjedde på 1960-tallet. Hennes far kunne samisk, mens hennes mor kunne litt samisk. Hennes eldre søsken kan ikke samisk. Ellers mener hun at samisk ble brukt på Kjerringøy, inntil området ble en del av Bodø kommune.

I Skjerstad kommune viser folketellingen fra 1910 at det var 24 personer som oppgir at de snakket samisk. En av disse var familien Stormo i Misvær, som opprinnelig kom fra Kalvåsen i Ballangen. Dette var en reindrifsfamilie som hadde samisk som hjemmespråk og da innad i familien. Når barna begynte på skolen, hadde de ikke mulighet til å bruke samisk. Steinfjell sier at familien Stormo i møte med skolen skal ha opplevd at deres kultur ikke var like mye verdt som norsk. De ble kalt Øvermarks-lappan, noen ganger i en positiv forståelse, andre ganger ikke like positivt. Når barna begynte på skolen fikk de en annen omgangskrets i bygda, og da ble norsk hovedspråket. Barna begynte å snakke norsk seg imellom i skoleukene, noe de videreførte når de kom hjem. På denne måten skjedde det en overgang til at norsk ble det daglige språket (Steinfjell 2015).

4 Nasjonalisme og rasisme

1800-tallet var en tid med oppvåkne nasjonalisme og sosialdarwinistiske ideer. Staten prøvde å minske minoritetens identitetsfølelse og indre samhold. Sikkerhetspolitiske betraktninger og forholdet til Russland spilte også inn. Målet var å trygge landets grenser i nord, blant annet ved å utvikle en sterkere norsk nasjonalfølelse hos de kvenske og samiske innbyggerne. Ved å oppmuntre og påtvinge minoritetene norsk språk og kultur og ved å motarbeide og diskriminere samisk og kvensk kultur skulle samer og kvener få utviklet en sterkere samhørighetsfølelse med det norske samfunnet (Eriksen og Niemi 1981: 24).

Nasjonalismen er en ideologi som forutsetter at kulturens grenser skal være sammenfallende med statens grenser, det vil si at en bestemt «kultur» skal være nedfelt i stat og øvrighet. I Norge fikk nasjonalismen front mot blant annet minoritetskulturen i landet, «de fremmede Nationaliteter» (Eriksen og Niemi 1981). Siktemålet var kulturell og nasjonal enhet, slik at fornorskning av samer og kvener ble sett på som en forutsetning for at de skulle identifisere seg med den norske nasjonalstaten. Nasjonalismen var særlig synlig fra 1814 og fremover til århundreskiftet, mens den andre perioden dekket mellomkrigsperioden (Eriksen og Niemi 1981: 37, 324).

Rasisme er oppfatninger, holdninger eller handlinger som deler mennesker inn i påståtte «raser», hvor noen hevdes å være mer verdifulle enn andre. Begrepet brukes i dag i vid betydning hvor flere former for etnisk diskriminering ikke nødvendigvis bygger på forestillingen om «menneskeraser, men som kan knyttes til andre kjennetegn, slik som nasjonalitet, utsende, kultur eller religion. Det er vanlig å skille mellom flere former for rasisme, der et fellestrekk ved disse formene for rasisme er at enkelt personer reduseres til representanter for en gruppe (Skorgen et al. 2022).

Den klassiske rasismen legger til grunn at mennesker kan deles inn i adskilte raser ved antatte fysiske rasekjennetegn, slik at kroppshøyde og hår-, hud- og øyefarge kobles sammen med antatt indre mentale rasekjennetegn (Skorgen et al. 2022). Denne formen for rasisme oppstod på 1700-tallet. Da utga den svenske botanikeren Carl von Linnés ut en klassifisering av mennesker i sitt naturhistoriske verk «Systema naturae». Han er betraktet som den klassiske rasismens far, med biologiske begrunnede og klassifiserende inndelinger av menneskeheten ut ifra observerbare formegenskaper. Samene ble plassert nederst i hierarkiet. På denne måten la han grunnlaget for den rasistiske stigmatiserende forståelsen av samer (Bangstad 2017: 238).

På 1800-tallet ble skalleformer tatt i bruk som et sentralt kriterium for raseinndelinger, der det ble skilt mellom kortskaller og langskaller. Det ble utviklet en metode kalt kranimetri (også kalt frenologi), som en vitenskap om måling av skalleformer, som skulle danne grunnlag for å bestemme rasetilhørighet. Et resultat var man oppsøkte gravfelt og plyndret graver for hodeskaller.

På andre halvdel av 1800-tallet inntraff en ny endring i rasetenkningens historie, ved Charles Darwins utviklingslære. Darwin lanserte sin avstamningsteori om det «naturlig utvalgte» med rivalisering på biologisk plan som drivkraft, en utviklingsteori som ble fulgt opp ved å utvikle darwinismen til en sosialdarwinisme, en kulturvitenskapelig utviklingsteori med en fint gradert kulturskala der kulturer ble verdimålt ut fra stadiet av «primitivisme» kontra «sivilisasjon», ideer som førte til at Darwinismen fikk rasistiske utslag (Eriksen og Niemi 1981: 37).

Etter andre verdenskrig er det kultur (kulturell tilhørighet) i stedet for «rase» som danner grunnlag for nedvurdering og forskjellsbehandling. Denne formen for rasisme kalles kulturrasisme. Fokuset var på kulturen, der kulturblending ble betraktet som skadelig. Det har også skjedd en dreining fra kulturell til religiøs gruppetilhørighet. Det finnes også en form for hverdagslig diskriminering og utestengning. Det kan omfatte diskriminerende holdninger, ytringer og handlinger. Det kan også omfatte mindre usynlige og utilsiktede former for utestengning og negativ forskjellsbehandling av spesifikke etniske grupper (Skorgen et al. 2022).

En form for rasisme kan knyttes til at rasebegrepet kan bli en del av den samfunnsskapede virkeligheten ved at den forankres i staters lovverk og styringsideologi. Dette kan skje ved at det blir vedtatt lover og politiske programmer i et land med flere folkegrupper, med mål å svekke kulturen til noen utvalgte folkegrupper, slik at deres kultur kan bli erstattet med hovedkulturen i det aktuelle landet. I land hvor grupper er formelt likestilte, kan

rasediskriminering foregå i usynlige og upersonlige former. Der usynlige diskriminering skjer som følge av lover, regelverk og praksiser i private eller offentlige institusjoner kalles det institusjonell diskriminering eller institusjonell rasisme. Dersom rasismen skjer ved systematisk forskjellsbehandles i samfunnets institusjoner, som rettsvesen og politi, kalles det strukturell rasisme. (Midbøen 2022: 27, Skorgen et al. 2022).

Forskning på rasisme, diskriminering og sosial mobilitet i Norge viser et sammensatt bilde, med tendenser til både inklusjon og eksklusjon, og at det er trekk ved det norske samfunnet som forklarer begge deler. I Norge finnes en egalitær ideologi, som kjennetegner den norske kulturen og ligger til grunn for oppbygging av velferdsstaten. Den bærer i seg en idé om likhet som kan fungere ekskluderende. Underliggende oppfatninger om hvem som religiøst, kulturelt og utseendemessig oppfattes som å høre til Norge kan derfor spille en viktig rolle når grensene trekkes for hvem som defineres som innenfor og utenfor felleskapet i en norsk kontekst (Midbøen 2022: 27, 36-37, Skorgen et al. 2022).

Til sist kan begrepet rasialisering trekkes frem. Det viser til en tilstand hvor rasisme er innbakt i en sosial praksis, og hvor det analytiske fokuset er flyttet fra enkeltindivider og over på samfunnsstrukturelle forhold. Det er de verdimeslige kategoriseringer av mennesker som kan være forankret i måten vi forstår og kommuniserer om verden på, og hvordan disse kan fungere som en bekreftelse av oss selv som moralsk «bedre» enn andre (Bangstad 2017: 234).

4.1 Rasisme og skalle målinger

Ved inngangen til det 20. århundre mente forskere på fysisk antropologi i Skandinavia at den norske befolkningen var delt i to elementer, den blonde langskalle nordiske rase og den mørke kortskallen, omtalt som den alpine rasen, der den langskallede germanske-nordiske rasen ble assosiert med nasjonens opphav. Mange mente at den nordiske/germanske rasen representerte høydepunktet i menneskehetens evolusjonshistorie. Samene ble ansett som rasemessig forskjellig fra resten av landets befolkning. Opphavet ble knyttet til en egen «lappisk» rase, en ikke-europeisk rase som var en undergruppe under den såkalte asiatiske eller den mongoloide rase. Dette var en mørk, kortskallet rase, og som ble regnet for å stå på et lavere evolusjonært utviklingstrinn enn de europeiske rasene (Kyllingstad 2017/2018: 28-29).

Beskrivelser av den samiske befolkningen fra andre halvdel av 1800-tallet vitner om at disse ideer var kjent i befolkningen. I 1878 kom Olaf Holm til Tysfjord for å virke som prest her. Her møter han den samiske befolkningen i Tysfjord, som han beskriver som barn og som et utdøende folkeslag. Han sier:

«Men allerede Lappens Ydre leder Tanken hen paa noget barnlig puslet, usikkert og ubestemt. Den spæde, klække Vækst, den stille lydløse Gang ... alt dette giver ham noget spøgelsesagtig, der uvilkaarlig leder Tanken hen paa noget døende, svindende».
(Holm 1923: 124)

Ideen om at samene kom fra øst kommer også til syne, i det han skriver:

«saaledes ræker han hele Livet igjennem, uden at kjende nogen systematisk Indeling af dets Dage og Timer. Det er atter den asiatiske Vandrer, som dukker op og gjør seg gjeldende». (Holm 1923: 125)

Ideen om samenes østlige opphav førte i 1914 og 1921 til at antropologer i fysisk antropologi fra Universitetet i Oslo kom til Tysfjord, nemlig Alette og Kristian Schreiner. Kunnskapen om Tysfjord befolkning kan ha bygd både på Olaf Holms artikler samt professor Friis beskrivelse av hellemosamene. Friis beskriver samene som:

«nogle av de ægteste finner, vi har. De er en ren type med skarpe kindben, bredt ansikt, spinkle ben og stærk overkrop (Evjen 1998: 174).

Målet til forskerne var å avklare den samiske befolkningens rasemessige identitet, opphav og forhistorie, gjennom å fotografere, observerte og måle den samiske befolkningen i Grunnfjorden og Hellmofjorden i Tysfjord. Dette var et forskningsprosjekt der også Kautokeino i Finnmark inngikk i undersøkelsene. Spørsmålene handlet også om hvem som var Norges opprinnelige befolkning, et tema som ble trukket inn i dragkampen om kulturelle og territorielle rettigheter. I Tysfjord ble det i alt tatt mål av 210 personer, 114 menn og 96 kvinner. Det ble målt kroppshøyde, største lengde og bredde på hodet, ørehøyde, ansikt bredde osv. På det meste ble det tatt 28 målinger av en person (Evjen 1998: 175, Kyllingstad 2017/2018).

I boka «Zur Osteologien der Lappen» av Kristian Schreiner (1935: 276-277) drøftes samenes plassering innenfor et system av rasekategorier. Schreiner så for seg at samene tilhørte både kroppslig og åndelig en primitiv rase. Det som ble betegnet «raserene samer» hadde lav kroppshøyde og korte ben, lange armer, lite skjeggvekst, mørkebrune øyne, gulbrun hud og et lavt bredt ansikt. Disse menneskene hadde et fremmedartet, nesten Mongol-lignende utseende. Den lappiske rasen var en levning etter en eldgammel rase som hadde sitt opphav i den alpine rasen, noe som gjorde at de hadde likhetstrekk med kortskallede vestlendinger. Men mens den alpine rasen, som vestlendingene representerte, utviklet seg til et høytstående nivå, hadde samene blitt stående på et primitivt stadium. Grunnen var at de hadde levd avskjermet fra andre folkeslag sør for Uralfjellene i dagens Russland, før de vandret inn i Skandinavia (Kyllingstad 2017/2018: 28).

Jon Røyne Kyllingstad (2017/2018: 38) skriver at selv om Schreiner-paret ikke hadde eksplisitt rasistisk eller antisamisk agenda, så var deres forskning preget av rasistiske og paternalistiske holdninger. Dette var holdninger som var utbredt i samtida og som til dels var bygget inn i selve den antropologiske forskningstradisjonen. Alette og Kristian Schreiner tok imidlertid avstand fra den rasistiske dyrkingen av den nordisk-germanske rase, men de tok aldri oppgjør med forstillingen om siviliserte og primitive raser. Dette var holdninger som av majoritetsbefolkningen i Norge ble oppfattet som selvfølgelig og uproblematisk. I rapporten som ble utarbeidet beskrives samene som både barnslige og primitive. Det heter:

«Som det ofte er med primitive mennesker, var våre lapper, til tross for sin barnslige nysgjerrighet og sin vennlighet, for det meste motvillig til å underkaste seg en nøyaktig undersøkelse, spesielt når det gjaldt å kle av seg på de omhyggelige innsvøpte føttene» (Evjen 2017/2018).

Problemet var først og fremst at de ikke forstod hensikten med undersøkelsene og derfor ikke fant det bryet verdt. Ved hjelp av:

«... små gaver» var det imidlertid mulig å få de fleste til å underkaste seg en mer eller mindre grundig undersøkelse, ikke sjelden var det nødvendig å ty til mild vold» (Evjen 2017/2018: 43-44).

Dokumentasjon på bruk av vold finnes også i en fortelling som at båtføreren som var med, skal ha sprunget opp de som var redde og flyktet, slik at de måtte tvinges til målingene (Evjen 1998: 175).

Målingene i Tysfjord ble gjort på en måte som ble oppfattet som både støtende og nedverdiggende. Anne Kalstad Mikkelsen (2016: 48) mener rapporten vitner om et rasistisk syn på samene. Hun viser til at personene er fotografert både forfra og i profil, noe som kan minne om måten straffedømte fotografes på. Rapporten tydeliggjør at samene ble holdt for å være mindreverdige. Samtidig inneholder rapporten flotte portretter og familiebilder, slik at man derfor i dag har et dobbelt forhold til rapporten.

4.2 Hodeskaller hentet fra de samiske gravene

Det finnes i dag et stort skjelettmateriale ved ulike universitet i Norge, samlet inn fra 1800-tallet og fremover, der innsamlingen i den eldste fasen var knyttet til den rasbiologiske forskning. Det største materialet med over 1000 samiske skjeletter finnes i dag ved De Schreinerske Samlinger ved Universitetet i Oslo. Etter 1945 kom skjelett til samlingen som et resultat av arkeologiske utgravninger og fra 1977 er det forvaltningsmuseene/universitetsmusene, hovedsakelig Vitenskapsmuseet i Trondheim og Norges arktiske universitetsmuseum, som har vært mottaker av skjelettmaterialet fra utgravninger i sine respektive geografiske områder. Raseforskningen og kanskje særlig innsamling av samiske skjeletter fra kristne kirkegårder vakte motstand lokalt. Den lokale samiske befolkning skal ikke ha blitt forespurt og i noen områder skal de ha protesterte gjentatte ganger.

Fra det lulesamiske området er det samlet inn skjelettmateriale fra flere lokaliteter, slik som Tysfjord, Sørfold, Fauske og Bodø. Et av stedene i Tysfjord, hvor det er hentet skjelettmateriale, er Vánasjuolj/Lappholmen. Holmen er kjent som et samisk begravellessted brukt over lang tid. I 1876 ble holmen tatt i bruk som kirkegård, innviet av Tysfjord kommune. I det lulesamiske området er det reist krav om gjenbegravelse av skjelettmateriale, med henvisning til at det kan være skjelett etter forfedre til dagens samiske

befolkning, som skal ha vært hentet fra kirkegården (Måsø et al 2020). Arkeologen Asgeir Svestad argumenterer imot at skjelettmaterialet hentet fra Vánasjsuolj/Lappholmen kommer fra kirkegården. Det er kun to funnnummer i samlingen fra holmen. I det ene tilfellet dreier det seg om en urgrav, som er knyttet til førkristen gravskikk. Øvrige funn er løssfunn, som han mener er knyttet til eldre graver (Svestad 2020). Audhild Schanche (2000: 341) skriver at det i jordgravene på lappholmen ble funnet kritt Piper, slik at de kan være fra 17-1800-tallet. Hun mener de kan danne en overgang fra urgravskikken til begravelse på kirkegård.

De samiske skjelettsamlinger ved ulike institusjoner åpner for mange spørsmål. Det er vist til at samlingen er et potensielt rikt kildemateriale for antropologisk, biologisk og kulturhistorisk forskning. Gjennom antropologiske undersøkelser kan det eksempelvis gi opplysninger om et skjeletts kjønn, dødsalder, fysisk fremtoning osv (Vurdering av den Schreinerske Samlinger 2000).

Samlinger av samiske skjelett ved ulike institusjoner, slik som ved De Schreinerske Samlinger skaper vonde følelser hos mange. Krav om gjenbegravning av flere av samlingene er kommet. Det er også gjennomført gjenbegravninger, slik som i Neiden i 2011.

Det bør foretas en vurdering av dette materialet, der en gjennomgang kan inneholde en oversikt over hva som finnes av skjelettmateriale, samt hva de ulike feltrapporter sier om hvert enkelt funn. Det bør også drøftes hvordan materialet skal behandles. Spørsmål som kan reises er om levningene fortsatt skal oppbevares i magasiner, eller gjenbegraves, og der en eventuell gjenbegravning skal være etisk forsvarlig (Svestad 2013). Det er derfor behov for en drøfting som gjelder forskning på, forvaltning av og etiske diskusjoner rundt spørsmålet knyttet til skjelettmaterialet. Det er ønskelig at det iverksettes en bred prosess som kan bidra til at vi får avklart de mange spørsmål, som i dag ikke er tilfredsstillende avklart angående samisk skjelettmateriale. I en slik bred prosess inngår også spørsmålet om framtidig oppbevaring av samisk skjelettmateriale.

5 Noen utviklingstrekk i fornorskningspolitikken og tiden deretter

Fornorskning av de kystsamiske områdene oppstod ikke på 1800-tallet, men kan føres lenger tilbake i tid. På 15-1600-tallet skal de ulike statenes ambisjoner om å erobre territoriene i nord ført til krigshandlinger som satte samene under sterkt press (Nielssen 2017). I noen områder førte det til både tvangsflytting og forsøk på å fornorske dem. I løpet av 16- og 1700-tallet skal de ha fått inndratt sine jordrettigheter, kjent som finneodelen, og i noen områder gikk misjonen på 1700-tallet hardt frem mot den gamle samiske religionen. Etter hvert forsvinner den sjøsamiske befolkningen fra de ulike listene, og fremstår som norske i tellingene. Ifølge Hansen og Evjen (2008: 36) var det den sjøsamiske befolkningen som statistisk ble utsatt for den største fornorskningen rundt år 1900.

Fornorskningspolitikken kan avgrenses til perioden fra midten av 1800-tallet og frem til 1980. Denne tidsperioden kan den deles opp i flere faser og fikk følger på en rekke områder, slik som innen skolesektoren, næring og sikkerhetspolitikk (Minde 2000: 61, 2005: 5). I perioden frem mot om lag 1905 ble det innført virkemidler som skulle bremse finsk innvandring. For det andre ble det satset på tiltak som skulle bringe flere nordmenn til området og få dem til å slå seg ned her, og for det tredje ble det iverksatt tiltak som kunne assimilere kvenene og samene (Eriksen og Niemi 1981: 47).

I 1851 opprettet Stortinget en budsjettpost kalt finnefondet, som skulle gjelde i de såkalte overgangsdistriktene,¹⁷ for å fremme undervisning av norsk og for å sørge for opplysning av det samiske folket. Stortinget vedtok i 1868 at finnefondets midler skulle omfatte tiltak som også var rettet mot den kvenske befolkning, slik at posten på budsjettet ble fordoblet. Fondet var en fast post på statsbudsjettet fram til 1920 (Minde 2005).

Fra slutten av 1860-tallet begynte Stortinget å skjerpe tiltakene for fornorskning. Det var de sikkerhetspolitiske syn som dannet den overordnede grunnlag for tiltakene. I 1862 ble det utferdiget en instruks for undervisningen i overgangsdistriktene. I kretser hvor flertallet av barn forsto norsk, skulle det undervises på norsk. Samisk skulle kun brukes som hjelpespråk. Der et flertall ikke forsto norsk, skulle elevene får leseopplæring i samisk. Barna måtte øves i norsk, slik at dette kunne være undervisningsspråket i de øverste klassene. I nordre Nordland var de tre kommunene Tysfjord, Ankenes og Evenes definert som overgangsdistrikt. I Sør-Troms var det til sammen fem skolekretser i kommunene Ibestad, Lenvik, Trondenes og Målselv, som ble definer som overgangsdistrikt (Andresen, Evjen og Ryymin 2021:161, Minde 2005: 5).

I 1880 årene utarbeidet direksjonen for Tromsø stift en instruks for lærerne i overgangsdistriktene, som slo fast at alle samiske og kvenske barn skulle lære å tale, lese og skrive norsk, mens alle tidligere passuser om at barna skulle lære morsmålet ble strøket. I overgangsdistriktene kunne samisk og kvensk brukes som hjelpespråk. Tilbudet til elever som hadde fått lese- og skriveopplæring på morsmålet ble nå avsluttet, med unntak for kristendomsundervisningen. Lærere som ikke kunne vise gode resultater i denne språklige avkodifiseringsprosessen eller ombytte av språk, som det ble kalt, fikk ikke lønnspålegg. Instruksen markerte den endelige gjennombrudd for en streng fornorskningslinje (Andresen, Evjen og Ryymin 2021:164, Minde 2005).

Dette ble ytterligere skjerpet i 1898. I en instruks angående bruk av samisk og kvensk som hjelpespråk ved undervisning i folkeskolen i 1898, kjent som Wexelsen-plakaten, heter det at «skolens undervisning foregaar i det norske sprog». Det ble fastslått at bruken av samisk og kvensk måtte begrenses til kun det strengt nødvendige, som hjelpemiddel for å forklare hva

¹⁷ Overgangsdistrikt var områder den en kunne forvente at minoritetene skulle gjennomgå en overgang til norsk språk og kultur (Eriksen og Niemi 1981: 48).

som var uforståelig for barna. Instruksen befalte at lærerne til og med kontrollerte at barna ikke brukte samisk i friminuttene (Minde 2005: 8-10).

Samtidig skjedde det en avgrensning av områder som ble definert som overgangsdistrikt. Sør-Troms og områdene videre sørover falt utenfor de samiske overgangsdistrikt. Foruten at det var kun norsk språk som skulle brukes i undervisningen i disse områdene, var det heller ikke tillatt å bruke samisk som hjelpespråk i undervisningen lenger. Kommunene trengte derfor ikke å ansette lærere på skolen, som behersket samisk språk, selv om det var elever på skolen som ikke behersket norsk språk. I forhold til overgangsdistriktene var dette en klar forverring av undervisningen for de samiske elevene. Ifølge en rapport utarbeidet av skoledirektøren i Tromsø stift fra 1899 fremgår det at det var et betydelig antall familier med samisk som daglig språk, i kommunene Trondenes og Ankenes, samt i kommunene Evenes og Tysfjord. Denne rapporten viste dessuten at det var skolekretser i Nordland og Troms, hvor ingen av elevene forstod eller snakket norsk ved skolestart. Endringen ved at disse områdene falt utenfor overgangsdistriktene førte derfor til at fornorskningen ble mer gjennomgripende og total, ved at det ikke ble gjort noen tilpasninger i forhold til den samiske befolkningen (Andresen, Evjen og Ryymin 2021:165-168).

På begynnelsen av 1900-tallet økte bevilgningene til fornorskningstiltakene kraftig. Det ble dessuten gjennomført en rekke andre tiltak, slik som

- bygging av en rekke skoleinternat, som tok sikte på å isolere elvene fra sine opphavsmiljø, blant annet i Tysfjord.
- Det ble det satt en stopper for kurs i samisk og finsk ved Tromsø seminar. Dette var en undervisning som hadde pågått fra 1850-tallet.
- Friplassordningen for elver med samisk og kvensk bakgrunn ved samme skole ble opphevet.
- Myndigheten foretrakk lærere med norsk bakgrunn i samiske og kvenske områder, det vil si at man innførte yrkesforbud for samer og kvener i skolen.
- Pedagogiske metoder som mest effektivt skulle fremme fornorskning ble diskutert på lærerstevner og demonstrert av skoledirektøren personlig.

Sogneprestene skal ha kontrollert at fornorskningen ble gjennomført i kommunene gjennom sin rolle som formann i skolestyrene. Utover 1900-tallet ser vi at disse strukturer som ble innført ble satt i system og gjennomført i skolen (Minde 2005: 9-10, Zachariassen 2012:34-42).

Perioden fra 1950 til 1980 er betegnet avviklingsfasen (Minde 2005). Formelt gjaldt Wexelsen-plakaten inntil Stortingets behandling av samekomiteens innstilling i 1963. Påbudte instruksjoner var gjeldende utover hele 1950-tallet, ja enkelte steder inn på 1960-tallet. Det skjedde imidlertid en vesentlig endring på 1960-tallet. For i 1956 ble det nedsatt en komite for

å utrede samens stilling i det norske samfunnet og foreslå konkrete tiltak. I utredningen, som var ferdig syv år senere, og dannet utgangspunkt for et enstemmig stortingsvedtak, ble det fastslått at samisk- og norsktalende var likestilte medlemmer av statssamfunnet og fastsatt at det var et politisk mål å bevare samisk kultur (Rinde 2015: 58, 282, 314-319).

Likestillingsvedtaket innebar derfor en endring i forhold til den tradisjonelle fornorskingspolitikken. Samtidig ble det fastsatt som mål å legge til rette for å bevare samisk kultur i landet. Det var et mer pluralistisk kultursyn som kom til syne. Komiteens forslag om et eget samisk kulturområde og andre forslag om å gi samer særrettigheter ble avvist. Stortinget ville foreløpig ikke anerkjenne samene som et eget folk. I stedet ble de oppfattet som samisktalende nordmenn, eller en kulturell variant av nasjonalstaten Norge.

Slutten av fornorskningstiden setter Minde (2000) ved Altasaken fra 1979 til 1981. På slutten av 1970-tallet og begynnelsen av 1980-tallet kom debatten om Alta-Kautokeino utbyggingen, knyttet til debatten om rettigheter til land og vann. Det ble påfulgt av debatten om samene var et urfolk med særskilte rettigheter. Altasaken bidro til en bevisstgjøring av både samer og nordmenn om at den samisk befolkning hadde rettigheter til å ivareta samisk språk og kultur. Tiden var preget av samenes kamp mot kulturell diskriminering og kollektiv respekt, for politisk selvstyre og materielle rettigheter.

Den nye politiske vinden fra 1960-tallet og fremover førte til endringer i skolepolitikken, for i 1959 ble det i Lov om folkeskolen åpnet for at samisk kunne brukes som opplæringspråk. I Lov om grunnskolen av 1969 og mønsterplanen av 1971 fikk samiske foreldre mulighet til å kreve opplæring i samisk språk for sine barn. I 1985 ble Grunnskolelovens endret slik at barn i samiske distrikter skulle få undervisning i eller på samisk på barnetrinnet. Elevene skulle selv velge om de ville ha samisk som fag på ungdomstrinnet. Samtidig ble det åpnet for å bruke samisk som opplæringspråk (NOU 2000:3: 16, 21).

I 1998 ble det vedtatt en ny lov om grunnskolen og videregående skole (Opplæringsloven). Her heter det at samiske elever gis individuell rett til samisk opplæring både i grunnskolen og videregående skole. Den nye opplæringsloven begrenser denne retten til å gjelde i samisk distrikt, hovedsakelig områder som omfatter forvaltningsområdet for samisk språk. Utenfor samiske distrikt må det på grunnskolenivå være en gruppe på minst 10 elever som ønsker opplæring i og på samisk, for at slik opplæring skal bli gitt, mens alle samer har rett til opplæring i samisk i grunnskolealder i de samme områdene (NOU 2000:3).

I 1998 vedtok det norske Stortinget en tilføyelse i Norges Grunnlov, § 110a, som omtaler samene og samiske forhold. Her heter det:

«Det paaligger Statens Myndigheter at Lægge forholdene til rette for at den samiske Folkegruppe kan sikre og utvikle sit Sprog, sin Kultur og sit Samfunsliv» (Hætta 2002: 225).

Sametinget ble opprettet i 1989. Sametingets arbeidsområde skal være alle saker som etter tingets oppfatning særlig berører den samiske folkegruppe (Hætta 2002: 225). Totalt ble det valgt 39 representanter i et direkte valg til Sametinget. I første omgang var det tre valgkretser,

fra Midtre Nordland, nordre Nordland og Sør-Troms, med 9 representanter på Sametinget. Senere ble de tre valgkretsene sammenslått til en valgkrets. Den heter Viestarmera valggabijrra/Vesthavet valgkrets og har i nåværende periode fem representanter på Sametinget. Lulesamisk område har gjennom hele perioden vært godt representert og i en periode var både sametingspresidenten og visepresidenten fra den lule- og pitesamiske valgkretsen (Aira 2023). Gjennom flere perioder har representanter fra valgkretsen hatt sete i Sametingets utøvende organ som er sametingsrådet (ibid).

I 1989 ble ILO-konvensjon nr. 169 om urfolk og stammefolk i selvstendige stater vedtatt. Norge som første land ratifiserte den i 1990, og den trådte i kraft i 1991. ILO-konvensjon nr. 169 er den viktigste konvensjon som spesifikt handler om urfolks rettigheter. Den bryter med assimileringlinjen, og den går lenger i å kreve urfolks deltakelse i beslutningsprosesser i saker som angår dem og anerkjennelse av urfolks landrettigheter, enn tidligere konvensjoner. Konvensjonen omfatter mange viktige temaer for urfolk, som for eksempel tospråklig utdanning, sedvanerett, miljø, landrettigheter, eiendomsrett, rett til å bli konsultert, rett til å delta i beslutningsprosesser, retten til selvrepresentasjon, selvidentifikasjon og åndelige verdier (Blaker og Lile 2021).

Det er også etablert samiske språk- og kultursentre både i Tysfjord med Árran – julevsáme guovdásj/lulesamisk senter i 1994, Várdobáiki samiske senter som ble etablert i Evenes og senere flyttet til Tjeldsund (Skånland) kommune i 2003, Duoddara ráffe i Beiarn i 2006, Pippira Siida og Kvandahl-museet i Ballangen¹⁸ og Ástávuona giellagoahtie,¹⁹ i Lavangen kommune for Astafjord regionen, samt Vesterålen i Sortland høsten 2019.²⁰

6 Skolen

På slutten av 1800-tallet stod nasjonalismen sterkt i Norge, der skolen var hjørnesteinen i styringen av nasjonalstaten. Skolen skulle være med på å samle nasjonen og skulle være et redskap i samfunnsbyggingens tjeneste. En følge av dette var en omfattende fornorskningsspolitikk i skolene i områder med samisk og kvensk befolkning (Evjen 1998: 155).

I fokus var det samiske språket, som ble et mål på og et symbol på fornorskningsspolitikken fallitt eller suksess. Fornorskningsspolitikken kan ses sammen med tilsvarende politikk hos

¹⁸ Om Pippira Siida og Kvandahl-museet: <http://pippirasiida.blogspot.com/>

¹⁹ Om Ástávuona giellagoahtie: <https://www.lavangen.kommune.no/astavuona-giellagoahtie.440719.no.html>

²⁰ Avis Ságat «Nå har også Sortland fått sitt samiske hus», 16. september 2019: <https://www.sagat.no/nyheter/na-har-ogsa-sortland-fatt-sitt-samiske-hus/19.18616>

andre, som russifisering eller amerikanisering. Assimilasjonspolitikken var derfor knyttet til fremveksten av sterke nasjonalstater, men i Norge ble dette drevet lengre. Minde (2005) sier at det er det som gjør den moralsk besværlig og politisk betent i dag.

Her skal vi gå nærmere inn på hvordan de ulike områdene merket forandringen i politikken, og hvordan fornorskningspolitikken påvirket det samiske samfunnet. Tysfjord blir beskrevet frem til 2. verdenskrig, mens det i de øvrige områder er beskrevet til nyere tid.

6.1 Ruŋgu/Spansdalen

Lavangen kommune består av en kystbefolkning som består av de tidligere sjøsamiske slektene og en norsk befolkning, mens markebygdene hadde en samisk befolkning. Den samiske bosettingen er særlig knyttet til de to markebygdene Ruŋgu/Spansdalen og Fossbakken.

I den tidligste første fasen var undervisning i Lavangen bygd på omgangsskolelærere som ga undervisning i hus og gammer. I Spansdalen ble det bygd et skolehus i 1899 og senere ble det restaurert og påbygd i 1910, mens Fossbakken fikk egen skole i 1922. Den første kjente samisktalende læreren var Anders Larsen. Han var lærer fra 1856 til 1868. Anders Larsen var lærer «for samebarna» i de indre fjordbygdene i Ibestad, med 60 barn fordelt på 7 roder, der en av rodene var Spansdalen. Larsen var same fra Gratangen, som hadde gått lærerskolen i Tromsø. Sannsynligvis underviste han på samisk. Etter Anders Larsen tok det 26 år før ny samisktalende lærer, Ellev Olai Fredriksen, ble ansatt som lærer i Spansdalen og på Fossbakken. Han var lærer i perioden fra 1894 til 1925. Selv om han snakket samisk må en anta at undervisningen nå gikk på norsk.²¹ Etter at Fredriksen sluttet, var det slutt på samisktalende lærere (Lund 2009a: 358-362).

Det ble bygd ny skole på Tennevoll for alle barna i kommunen, noe som førte til at skolen i Spansdalen ble nedlagt i 1954 mens skolen på Fossbakken ble nedlagt i 1961. Barna ble flyttet til skolen på Tennevoll. På 1950-tallet var barna ennå samisktalende og hadde lært lite norsk hjemme. Tidlig på 1960-tallet var det et møte for foreldrene i Spansdalen, der de ble enige om å slutte å snakke samisk til ungene. Årsaken skal ha vært at elevene, etter at de ble overført til skolen på Tennevoll, hadde problem med å følge med på skolen siden de var samisktalende, og det ikke lenger ble tatt hensyn til at barna var samisktalende (Lund 2009a:362-368).

De samiske barna opplevde mobbing fra både lærere og elever etter at de ble overført til skolen på Tennevoll. Lærerne stilte ikke krav til elevene, i stedet fikk de leke med kitt når de

²¹ «Instrux for Lærerne i de lappiske og Kvænske overgangsdistrikt» av 1880 gjaldt hele Nord-Norge og slo fast at norsk skulle brukes som undervisningsspråk, men i overgangsdistrikter kunne samisk og kvensk brukes som hjelpespråk. Fra 1898 ble ingen kommuner sør og vest for Nordreisa i Nord Troms ansett som overgangsdistrikt der samisk og kvensk kunne brukes som hjelpespråk. (Andresen, Evjen og Ryymin 2021:163-65)

andre hadde undervisning. Det fortelles at rektor hadde et båndopptak av en gammel dame fra Spansdalen som snakket dårlig norsk. Han stilte det på pulten til en av elevene fra Spansdalen, og spilte det av for klassen mens han selv lo åpenlyst. En av elvene skal ha oppsummert skolegangen ved å si:

«Alle skoleåra var ein daglig kamp. Det er underlig at nokre av oss er heile menneske. Men mange er ikkje det, og mange har fått øydelagt sjølvbilete og psykisk skadar for livet» (Lund 2009a:368).

Elevenes problemer ble på skolen ikke sett på som et språklig problem. I stedet ble det betraktet som mindreverdige. I 1965 ble flere av barna sendt til skolepsykolog i Narvik, som anbefalte å søke barna inn på Elvemo offentlige skole for evneveike. I perioden fra 1965 til 1967 ble tolv elever fra Spansdalen meldt til «Kontoret for spesialskolene». I brevene som skolen sendte til skoledirektøren ble det ikke nevnt at elvene kom fra et tospråklig miljø. Foreldrene nektet imidlertid å sende elevene på spesialscole, og klarte å hindre at dette ble gjennomført. Resultatet var at elevene fikk hjelpundervisning ved sentralskolen. I en periode var det 70 % av elevene som fikk hjelpeundervisning i norsk.

Etter at Pedagogisk-Psykologisk senter var opprettet i Midt-Troms i 1972, fikk en spesialpedagog, Øivind Haaland, ansvar for Lavangen skole. Han stilte spørsmål ved hvorfor skoleresultatene fra elvene i Spansdalen var så mye dårligere i forhold til øvrige elever og hvorfor så mange elever var blitt stemplet som evneveike. Elevene i Spansdalen gjorde det dårligst i norsk og regning, mens det ikke var målbare forskjeller i modning eller IQ. I alt var det hele 96 % av elevene fra Spansdalen som hadde tegn på alvorlige emosjonelle vansker i skolen.

«Ifølge testen hadde spansdalsbarna en oppfatning av seg selv i skolen som var preget av usikkerhet og innadvendthet i forhold til omverdenen, skyldfølelse for å mislykkes i korrekt handling og vansker med å handle i det hele tatt» (Lund 2009a:368).

Haaland (1977) mente at det i hovedsak ikke var snakk om elever med små evner, men at problemene var språklig og kulturelt betinget, der elvene manglet verdi- eller interessefelleskap med skolen. Fra skolens side var den gjengse oppfatningen at elevenes nederlag i skolen var at det var en slags genetisk bestemt intelligenssvikt, som et resultat av inngifte i dalen og at befolkningen var av samisk avstamning. Haaland mente at skolen sviktet totalt i forhold til undervisningen av elevene, der skolens innflytelse på personlighetsutviklingen synes å være negativ for disse elevenes vedkommende. Konklusjonen var derfor at det var ikke elevene, men skoletilbudet det var noe galt med. Han foreslo tiltak for å bedre norskundervisningen for elevene, som at språklige og kulturelle forhold burde tematiseres i skolen, men han fikk ikke uttalte signaler fra Spansdalen om at de ønsket slike tiltak. I stedet ville de komme seg bort fra det «gamle» og at ubehageligheter var assosiert til det samiske. Det var derfor ikke mulig å sette i verk tiltak som stod i forhold til undersøkelsens resultater. Et av tiltakene var å styrke norskundervisningen ved å dele

klassene, slik at elever som trengte det kunne få styrket sitt ordforråd. Skolestyret søkte om ekstra timetildeling ut fra at det var tospråklige elever, men fikk avslag fra skoledirektøren. Derimot fikk de penger til «ekstraordinære tiltak for funksjonshemmede førskolebarn» som ble brukt (Lund 2009a: 368-370).

Etter en tid ble arbeidet til Haaland kjent og det oppstod en diskusjon i lokalavisen. Tor Ivar Andersen som selv er fra Spansdalen ble intervjuet i Nordlys den 13.12. 1979. Han sa følgende:

«Mobbing av barn fra Spansdalen har foregått hele tida på Lavangen sentralskole, selv om det var verre før enn det er nå. Denne mobbingen er et resultat av holdninger som resten av Lavangen har overfor den samiske befolkningen i Spansdalen. Jeg vil påstå at dette er holdninger som vi ikke merker bare i forholdet mellom elevene, men også mellom elev og lærer. Det gir seg utslag som at «unger fra Spansdalen er det ikke så farlig med» (Lund 2009a:370).

Rektoren benektet i samme avis at det foregikk mobbing ved Lavangen sentralskole, samtidig som han tilbakeviste at lærerne hadde nedlatende holdninger i forhold til elevene fra Spansdalen. Skolestyret vedtok senere å ta avstand fra Haalands påstander, og både skolesjefen og lærerlaget truet med rettsak mot han (Lund 2009a: 370-372).

Etter hvert skjer det endringer i kommunen i forhold til det samiske. Fra 1980 ble det tilbudt valgfagundervisning i samisk språk for elever fra 4. klasse og oppover, et tilbud som varte frem til læreren flyttet, og fra høsten 1992 ble det innført en ordning med egne klasser for samiske elever, som et prøveprosjekt. For de fleste elevene var samisk andrespråk, der kun noen få av elevene behersket samisk som førstespråk. I 1995 ble prosjektet evaluert av Kamil Øzerk. Hans rapport avdekket et optimistisk syn på muligheten for å fremme funksjonell tospråklighet. Ti år senere er konklusjonen at målet om tospråklighet var for optimistisk. De aller færreste av elevene var blitt aktive brukere av samisk, muntlig og skriftlig (Lund 2009a).

Den 8. februar 2000 ble Lavangen sameskole offisielt åpnet. Opprinnelig var ønsket om å plassere den i Spansdalen, men som et kompromiss ble den plassert i en bygning ved sentralskolen på Tennevoll. Skolen er delt i tre grupper, småskole, mellomtrinn og ungdomstrinn, der tre lærere primært var knyttet til undervisningen. Skolen er ikke en selvstendig institusjon, men en del av sentralskolen, som nå heter Lavangen skole. Lærerne er imidlertid ikke tilfreds med styringsordningen. De ønsket at sameskolen skulle ha en lederfunksjon, som kunne administrere skolen. Ifølge lærerne ved Sameskolen viste imidlertid Lavangen skole, som de kalte «Norskskolen» liten interesse for sameskolen. Eksempelvis skal «Norskskolen» ved skoleårets start laget en timeplan, som reduserte Sameskolens handlingsrom. Om de ønsket å endre på noe måtte de ta kontakt med de berørte lærerne. Tilsvarende var heller ikke foreldregruppen bak sameskolen fornøyd, siden sameskolen og lærerne og ledelsen ved Lavangen skole var lite samkjørte. Den tidligere skolesjefen Johan Lyngstad har også innsett at forholdet mellom Lavangen skole og sameskolen ikke var tilfredsstillende. Han mente imidlertid at det ville være feil å opprette en selvstyrt sameskole.

Hans ambisjon var at den samiske og norske befolkningen skulle utvikle gjensidig respekt og gode relasjoner, og for å oppnå dette måtte ledelsen ved Lavangen skole ha en nøkkelrolle (Jensen 2009, Lund 2009a).

Sameskolen fulgte lærerplan for samisk som andrespråk, der målet var å gjøre elevene funksjonelt tospråklige, og forutsatte dessuten at samisk skulle brukes som redskapsfag i de andre fagene. Alle elevene fulgte samiskundervisningen, der også lærebøkene var på samisk. I de andre fagene ble norske lærebøker lagt til grunn. Skolen brukte også den norske lærerplanen i undervisningen i stedet for den samiske lærerplanen. Et stort problem for skolen var å skaffe kvalifiserte samiske lærere. Ønskemålet var også å få lærere som behersket den lokale dialekten. Resultatet var at skoleadministrasjonen ansatte lærere uten formell kompetanse i samisk. Fra foreldrehold ble dette karakterisert som et feilgrep. Noen av lærerne ble også vurdert som lite egnet for yrket. Fraværet av kompetent samisk-språklig miljø har derfor vært med på å svekke Sameskolens posisjon og tillit hos en del av foreldrene (Jensen 2009, Lund 2009a).

I en evaluering av Sameskolen fra 2006 av Eivind Bråstad Jensen (2009) fremgår det at svært få av foreldrene som hadde barn i Sameskolen snakket samisk hjemme. De spansdalingene som snakker samisk var stort sett over 60 år. Ungene hørte derfor lite samisk i hjemmemiljøet. På sameskolen var undervisningen begrenset til tre, fire timer pr. uke, noe som vanskeliggjorde muligheter for å oppnå gode resultat, et forhold som ble forsterket av lærernes begrensede ferdigheter og kompetanse.

Det er gitt ulike forklaringer på at kommunen overløt ansvaret for samisk undervisningen til lærere med lite av både formell og realkompetanse. Enkelte samiske foreldre hevdet at kommunen ikke stilte nok krav til kompetanse, mens det fra kommunes side er hevdet at kommunen er presset av krefter i det samiske miljøet, som argumenterte for at oppvekst og bakgrunn fra Spanadalen/Fossbakken var en så viktig kvalifikasjon at det kunne kompensere for noe manglende språkferdigheter. Utfordringen for skolen ifølge Jensen er å skaffe lærer som behersker samisk (Jensen 2009).

6.2 Skolene i Skånland

I Skånland kommune var Norvald Dyrvik nybakt lærer, som kom til Trøssemark skole i 1928. Han skal ha vært lærer der i syv år. Han forteller at språkvanskene var et problem. Trøssemark var en samisk bygd der alle elever hadde samisk som morsmål. Det var få av de som begynte på skolen, som forstod norsk. Han forteller at han følte seg fortvilet og hjelpeløs, siden han ikke kunne kommunisere med dem på deres eget språk. Han prøvde å lære samisk av barna, og de minste hjalp han, mens de større barna sa at læreren ikke skulle snakke samisk. De startet med kveldsskole hvor de også skal ha diskutert «samespørsmålet», der de var inne på at barna i samedistriktene hadde krav på og rett til opplæring på samisk (Dyrvik 1986: 36-37).

I andre deler av markebygdene ble elevene nektet å bruke samisk på skolen. I 1906 ble det lyst ut en lærerstilling ved Kjønnas skole i Sør-Troms. I annonsen²² heter det at skolen er bosted for norsktalende lapper. Skolen var delt i en storskole og en småskole. Det er 36 unger på storskolen og 24 på småskolen.

På midten av 1930 tallet begynte vår informant²³ på skolen i 1. første klasse, en skole som var delt mellom 1. og 2. klasse. Personen hadde kun lært samisk hjemme. Først hadde de en lærer som ikke var så nøye med om de snakket samisk, men det var meningen at de skulle snakke norsk på skolen. Men så begynte en ny lærer på skolen. Vår informant forteller:

«Så skulle vi slå ball. Vi snakka berre samisk. Det første han sa var at vi ikke måtte snakke samisk når vi var på skolen, det hadde vi ikke lov til. Når vi fikk friminutt så hadde han vinduet åpent. Så hoppa vi paradiso og snakka samisk. Då ropte han at vi ikke hadde lov å snakke samisk. Så begynte vi å kviskre, sånn på samisk. Vi forstod ikke norsk, også begynte han å lytte, så sei han «Nu kviskra dokker og snakka samisk, dokker har ikke lov, nu er det blitt en ny lov, alle skal lære norsk».

De som snakket samisk fikk som straff at de ble satt i skamkroken ved døra, eller så måtte de sitte igjen. Informanten sier:

«Vi hadde jo lovt at vi ikke skulle snakke samisk. Vi gløymte oss bort og snakka samisk. Vi kunne jo ikke norsk då. Og alle de som han hørte måtte sitte litt i skamkorken, men verst var det å bli igjen når andre fór heim».

Læreren kom også hjem til informantens foreldre for å forklare at informanten snakket samisk på skolen. Informanten sier:

” Så fortell han om dennan dattera dokkers. Hun er ulydig, hun vil ikke lære norsk, hun snakka samisk endå han hadde varskudd at ho ikke fikk lov å snakke samisk».

Faren prøvde å forklare læreren at de i familien var vant med kun å snakke samisk. På skolen var det klassekamerater som ikke våget å si et ord på skolen, siden de ikke lærte norsk. De lærte kun å skrive navnet sitt. De måtte derfor gå i første klasse hele tiden.

Ordningen med å nekte å snakke samisk på skolen kan dokumenteres i dette området frem til like etter andre verdenskrig. Alfons Andersen fra Boltås/Vatnjavárri i Skånland har i et leserinnlegg i avisen Harstad Tidende fortalt om sitt første skoleår i 1946. Han og tvillingbroren Harald kunne ikke norsk da de begynte på skolen. De fikk slag over hendene

²² Norsk Kundgjørelsestidende 21/9-1906.

²³ Informant 1

med linjalen dersom de hadde snakka samisk i friminuttet. Noen unger ble «hårlugget». Alfon sier:

«Vi småunger lærte fort, og både på grunn av harde slag på små barnehender og kraftig lugging, sluttet vi snart med å snakke samisk».²⁴

På andre halvdel av 1950-tallet begynte Randi Nymo på Kjønnå skole (Nymo 2005). Den gang hadde de en samisklærer fra markebygdene. I 1959 brant Kjønnå skole ned. Barna fra skolen ble flyttet til Breistrand skole, som lå ved sjøen i et hovedsakelig norsk område, men Randi forteller at foreldrene deres fortalte at det var mange breistrandinger som var av samisk ætt. I det barna fra Kjønnå ble blandet med barna fra Breistrand opplevde de at mobbingen mot dem økte. Det var daglig kost å få slengt «fijn» og “din lappunge” etter seg i nedsettende toner.

På slutten av 1960-tallet eller begynnelsen av 1970-tallet var det samiskspråklige barn som skulle begynne på skolen i kommunen. En informant²⁵ forteller at de da ikke behersket norsk. Lærer og tilsynslærer for hjelpeopplæring i kommunen ønsket da å plassere barna på Elvemo skole, som var en spesialscole for elever med adferdsvansker og lærevansker.²⁶ Årsaken var at læreren mente at de ikke hadde tilstrekkelig norskkunnskaper og hadde behov for en annen type opplæring, slik at de skulle plasseres på en spesialscole. Tilsynslæreren hadde møte med foreldrene flere ganger, og en gang skal til og med skolesjefen ha møtt foreldrene. Foreldrene gikk imot at barna skulle plasseres på Elvemo skole og kjempet imot dette. Vår informant forteller:

«Vi levde på en måte i frykt for at ho skulle klare å få gjennomslag, for at vi sku bli separert i fra de andre og at vi måtte på Elvemo skole, som er litt for de tilbakestående eleven, som ikke kan lære ting, litt funksjonshemma. Og vi hørte jo ikke til den kategorien i det heile tatt, berre fordi vi prata kun samisk og ikke norsk».²⁷

Foreldrene fikk gjennomslag og barna fikk begynne på ordinær skole. Selv om de ikke behersket norsk på skolen gikk det heller ikke lang tid før de kunne norsk. Informanten sier:

²⁴ Alfon Andersen 1999: Minner fra min barndoms skolegang på Boltås skole. Harstad Tidende 10.08.99.

²⁵ Informant 2

²⁶ Statens spesialscoler: https://www.statped.no/globalassets/region/statped-vest/dokumenter/historie/statens_speialscoler1825_til_1992.pdf

²⁷ Informant 2

“Æ kunne ikkje så mange ord, men æ tok til meg veldig lett. Det seies når man er veldig ung så lære man språket veldig lett, så det gikk veldig greit med mæ å lære mæ språket, å utrykke mæ og skrive, så det hadde æ ikke problema med». ²⁸

Det skal også ha vært mobbinga av barna på noen av ungdomsskolene i kommunen, både fra lærere og elever. På grunn av mobbingen ble det ofte slåsskamper mellom elevene fra markebygdene og de andre. Etter slike hendelser kunne elevene fra markebygdene få advarsler og bli tatt inn og:

«blei tilsnakka tell, mens de som var mobbera ble jo nesten ikke tilsnakka tell i det heile tatt av nokken av de her læreran, for da fikk æ inntrykk at de tok meir parti for dem som mobba, enn vi som tok igjen. Vi som tok igjen vi var voldelig og vi var bermen. Og det blei nevnt i et par tilfella, æ huska læreran nevnte at vi var bærmenn, som kom i fra bygda». ²⁹

En gang skal rektor på skolen ha utvist noen av elevene fra markebygda, med beskyldninger om at de skal ha trampet på taket hvor det var kommunestyremøte. Elvene nektet for at de hadde gjort noe som helst, og foreldrene holdt barna hjemme fra skolen i protest. Saken ble også omtalt i lokalavisen. Etter at elvene hadde vært borte fra skolen i nesten tre uker skal rektor ha kommet og bedt om unnskyldning, slik at eleven vendte tilbake til skolen.

6.3 Kampen for å innføre samisk i skolen – endringer fra 1980-tallet

I tidligere Skånland kommune ble det tilbudt samisk som valgfag i ungdomsskolen i 1981-82, men senere falt tilbudte bort. Vinteren 1986 ble det på nytt bedt om opplæring i samisk i kommunen. Svaret var positivt, slik at det ble igangsatt samme år (Gaski 2000: 49). Skoleåret 1987-88 var det 13 elever ved tre skoler i kommunen, fordelt over klassene fra tredje til niende klasse (Skåden 2011). Allerede fra starten hadde de egne pedagoger som kunne ta opplæringa i samisk.

På skolen ble samisktimene i først omgang tatt fra timer som elevene mente var lette og morsomme, slik som forming, men noen ganger også fra norsk og matematikk med det resultat at eleven fikk dobbelt med lekser. Dette godtok ikke foreldrene og løftet problemstillingen, noe som fikk skolen til å ta hensyn til elevene, slik at de slapp dobbelt med lekser.

Et halvt år etter at undervisningen kom i gang holdt skoleklassen foredrag om markasamisk kultur, språk og historie for Kirke- og utdanningsdepartementet samt Kulturrådet (Gaski

²⁸ Informant 2

²⁹ Informant 2

2000: 51). Hendelsen ble omtalt i media, og når de kom tilbake opplevde de en negativ mediedebatt. Det var flere negative innlegg i lokalavisen, der det ble argumentert for at barna ble kjørt frem som frontsoldater for samekampen. Etter en stund endret mediebildet seg, siden flere sentrale personer, slik som fylkesordføreren i Troms, Kirsten Myklevold fra Skånland uttalte seg positivt om det samiske, eller at Mari Boine holdt konsert for elevene. Elevene fikk også et støttebrev fra Kulturrådet.

Gaski (2000: 53) mener at turen til Oslo og de påfølgende oppslagene i media, utfordret en oppfatning av hvordan mange mente etnisitet skulle kommuniseres/ikke-kommuniseres, og i hva slags sosiale situasjoner etniske forskjeller burde eller ikke burde gjøres relevant. Mange markebygginger var forarget over offentliggjøring av samiskhet og hvordan markesamenes situasjon ble fremstilt. Det startet en langvarig konflikt i bygdene om hvordan etnisitet skulle gjøres relevant i skolen. Gaski mener at for dem som dro til Oslo ble skolen en kontekst som egnet seg til å revitalisere, vedlikeholde og gjenskape samisk egenart, og dermed etniske grenser. De kan betraktes som en form for kulturetreperenører.

Asbjørg Skåden (2011) var en av lærerne som dro til Oslo. Hun mente at samisk identitetsforvaltning den gang, i 1986, ikke var omkostningsfritt. Opplæring i samisk for et barn ville bety å bære den samiske fanen gjennom adskillig mer enn språktimer, både i skolegården og i fritida. Man kunne bli stilt til ansvar for det andre samer gjorde eller bli oppfattet som bakstrevsk, slik som hun opplevde mange ganger. De opplevde det som de betegnet som «språkpoliti», med uttalelser som at de ikke lærte skikkelig samisk eller at «det var berre finnmarksamisk dæm lære», noe som også ble hevdet i kommunestyret. Ofte var det samer som kom med disse beskyldningene. Det var på første halvdel av 90-tallet at de opplevde at undervisningen var legitim hos en del av befolkningen, med unntak av de som så assimilasjon og fornorskning som et gode.

I skoleåret 1993/1994 var det 26 elever som fikk undervisning i samisk som andrespråk, og i 1994 begynte den første eleven med samisk som førstespråk. Etter hvert ble det også innført tospråklig undervisning ved skolene, selv om det var protester mot det slik som på Boltås skole (Gaski 2000: 59).

I Evenes ble det bedt om samiskundervisning på skolen samtidig som i Skånland. Her gikk det midlertid tre år før undervisningen kom i gang. Det var flere argumenter som ble brukt fra politikere og skoleadministrasjon. Et av de sentrale diskusjonstemaene var om kommunen var samisk nok til å tilby samiskundervisning. På dette tidsrom var loven formulert slik at i såkalte marginale samiske distrikt må elever bevise at de har rett til undervisning. De var også avhengig av saksbehandlers behandling i departementet (Gaski 2000: 37-46). Dessuten ble det gitt undervisning i Harstad kommune, samt på den nyopprettede Skånland videregående skole.

6.3.1 Nedlegging av skoler

I Skånland ble Boltås skole lagt ned i 2012. Til tross for at det tidligere var motstand mot det samiske ved skolen, skal det samiske etter hvert ha blitt integrert i skolen og det skal i flere år ha vært drevet et engasjert og vellykket arbeid. Dette både i forhold til å gi opplæring i samisk for samiske elever, både på førstespråks nivå for enkelte elever med i alle fall delvis samisk som heimespråk, som for andrespråks elever med samiske foreldre, men hvor foreldregenerasjonen hadde tapt språket. Skolens arbeid for revitalisering av samisk språk ble sett på som svært viktig og nødvendig oppfølging av det arbeidet som hadde startet opp i den samiske barnehagen (Samisk språkundersøkelse 2012:85).

Mange så på nedleggingen av denne skolen som et stort tilbakeslag for samisk språkvitalisering i markebygda. Det ble pekt at ved en forholdsvis liten skole som Boltås midt i det markasamiske kjerneområdet, ville elever med samiskopplæring utgjøre en relativt stor og sterk gruppe som ga grunnlag for å utvikle en trygg samisk identitet. Ved den større skolen på kommunesenteret med sterk norskspråklig dominans, ville de samiske elevene stå vesentlig svakere, og en del ville ikke velge å skille seg ut ved å ta samiskopplæring (Samisk språkundersøkelse 2012: 85).

I desember 2009 vedtok dessuten Troms fylkeskommune å legge ned avdeling for videregående opplæring lokalisert til Skånland, og samlokalisere den med Heggen videregående skole i Harstad. Om lag hver femte elev ved skolen hadde samiskopplæring. I argumentasjonen for å beholde skolen ble det argumentert med at de samiske elevene, i et stort norsk miljø, ikke ville få den støtte for samiskopplæring og samisk identitetsbygging som ved en liten videregående skole nært opp til det markasamiske området, der det var lagt til rette for samiskopplæring og innslag av samisk kultur og historie i den øvrige undervisningen (Samisk språkundersøkelse 2012:85-86).

Nedleggingen av begge skolene ble sett på som en katastrofe ved at sentrale pilarer innen skolesektoren for den samiske oppblomstringen i de samiske markebygdene var borte (Samisk språkundersøkelse 2012:86).

6.4 Narvik kommune

Áravuopmi/Vassdalen er en sentral samisk markebygd i dagens Narvik kommune. Allerede på 1860-tallet ble det etablert skole her (Pettersen 1992: 225-226). I den første tiden var det sannsynligvis samisktalende lærere. Det kan også synes som om det ble forsøkt å få bøker i den svensk samiske dialekten. Sannsynligvis hadde skolen fått tilsendt katekismer fra Sverige som var på samisk.

Når vi kommer inn på 1900-tallet synes dette å ha blitt endret, for på 1930 tallet begynte mora til Åse Vuolleneida Solli på skolen (Intervju med Åse Vuolleneida Solli 2020). Mora snakket kun samisk, men på skolen fikk hun ikke snakke samisk. I stedet skal hun ha blitt slått med pekestokken av læreren dersom hun snakket samisk, noe som satt lenge i henne. Åse tror at

også faren opplevde det samme, men han snakket aldri om det. Moren var senere også opptatt at hennes barn skulle lære seg norsk, og skrive korrekt norsk.

Einar Nylund, som er født i 1937, forteller at på skolen var opplæringspråket norsk. Det var ikke naturlig å snakke samisk på skolen, heller ikke i leken i friminuttene. Han sier at de ble lært opp til å tro at samisk ikke var et skikkelig språk. En av lærerne på barneskolen sa at samisk ikke var et språk, slik at vi ikke skulle være like stolte over å være tospråklige. Senere ble skolen lagt ned og barna fra Vassdalen måtte gå på skole i Bjerkvik (Boine 2011b).

6.4.1 Samisk i skolen fra 1980-tallet og fremover

På samme måte som i Sør-Troms var det familier som ønsket at barna skulle lære samisk på skolen på 1980-tallet, men her opplevde foreldrene større motstand. Ivar Simonsen forteller at det var «all slags unnskyldninga for å sleppe unna det derre» (Intervju med Simonsen 2020). Til slutt fikk foreldrene gjennomslag og en samisk lærer ble ansatt. Undervisningen var lagt opp slik at eleven ble tatt ut av undervisningen når de andre elevene hadde andre fag. Av flere grunner oppstod det konflikt med skolen som førte til at foreldrene valgte å flytte barna til sameskolen i Hattfjelldal til sørsamisk område i Nordland.

Senere på 1990 tallet kom det nye foreldre som ønsket samiskundervisning til barna sine. Vibeke Larsen (Intervju med Vibeke Larsen 2020) forteller at de søkte om å få undervisning i samisk i 1991, for deres barn, men det ble avvist av skolen. Senere i 1996 søkte familien på nytt, for det andre barnet til familien. Den gang var det flere foreldre som ønsket samisk undervisning på skolen. Foreldrene var på rektors kontor og viste til at dette var en rettighet de hadde. Problemet for skolen var å finne en lærer som var kvalifisert til oppgaven.

Til slutt fikk skolen en lærer, men personen sluttet etter en tid, slik at skolen igjen var uten lærer. Foreldrene tok da kontakt med fylkesmannen og viste til at de hadde rett til samiskundervisning. Fylkesmannen kom da inn og overstyrte skolen, slik at skolen var nødt til å skaffe en lærer. Skolen foreslo først at presten i Bjerkvik skulle ta undervisningen, siden han hadde lest samisk som fremmedspråk. Foreldrene godtok ikke det, med henvisning til at han kunne mindre samisk enn barna deres. Skolen foreslo da at engelsklæreren skulle bruke Davvin 1 kassetten i undervisningen. På nytt protesterte foreldrene med henvisning til at læreren ikke kunne samisk, og i tillegg skal ha kalt informantens barn «lappunga» (Intervju med Vibeke Larsen 2020).

Uroen knyttet til samisk undervisningen førte til at de andre foreldrene tok ut sine barn fra klassen med henvisning til at informantens sammen med en annen av foreldrene var for kravstore. Det var derfor bare de to foreldre igjen som hadde samisk i skolen. Skolen løyste da undervisningen med at de ga fjernundervisning fra sameskolen i Troms. På skolen opplevde ett av barna å bli mobbet, slik at foreldrene valgte å ta eleven ut av skolen og flytte den til sameskolen i Målselv. Senere skal denne eleven, under en tale 6. februar i Narvik tatt ett oppgjør med samehets på skolen, der skolen lot det gå uten å ta hetsen på alvor.

Et annen av barna til Vibeke fortsatte på skolen i Bjerkvik. Den gang skal rektor ha sagt at når eleven ble 12 år så kan eleven selv velge om personen ønsker samisk. På den måten prøvde skolen å påvirke at denne eleven ikke skulle ha samiskundervisning på skolen. Vibeke Larsen sier at på den måten motarbeidet skolen dem i å få til en samiskundervisning på skolen i Bjerkvik. Hun sier:

«Den der fornorskninga ligg enda over, i hvert fall på samiskundervisninga i offentlige organer, som man trudde. Kor gammel er den loven, æ trur den er 20 år i hvert fall, der de har plikt til å levere samiskundervisning. Så pass mange år og man har enda ikke laget et system for å ivareta det samiske. Vi var i flere møter med skola, fordi de sei at vi får ikke samisk lærer. Ja men lys ut stilling med samisk i fagkretsen då. Det er jo ikke sånn at dokker har berre en matematikklærer. De har jo gjerne andre fag i tillegg, så dokker har en full stilling. Men det var som å prate til døde ører. Det var som om de gjorde det meir vanskelig å få tak i en samisk lærer enn de burde.»
(Intervju med Vibeke Larsen 2020)

6.5 Tysfjord

Etter instruks for lærerne i overgangsdistriktene fra 1880 skulle samisk kun brukes som hjelpespråk, med unntaket av kristendomsundervisningen der den kommunale skolekommisjonen kunne søke om dispensasjon for språkravet. Skolemyndighetene i Tromsø var usikre på om Tysfjord skulle regnes som et overgangsdistrikt, og ba i 1887 den kommunale skolekommisjonen vurdere dette. Tysfjordens skolekommisjon» frarådet på et møte 16. mai 1887 at instruksene for overgangsdistriktene skulle gjennomføres i Tysfjord (Andresen, Evjen og Ryymin 2022: 164, Evjen 1998: 163). I skolekommisjonens uttalelse heter det:

«Man er enig i at anse en saadan ordning for uhensigtsmessig, grundet dels paa Hellmokoloniens isolerede beliggenhed, dels paa den korte skoletid» (Evjen 1998: 163)

Skolekommisjonens uttalelse ble tatt til følge, og kommunen ble stående utenfor virkeområde for den målrettede fornorskningspolitikken i en kort periode.

Skolekommisjonens uttalelse var basert på forholdene i Hellmofjorden. Den øvrige del av den samiske befolkning ble ikke trukket frem. Dette til tross for at det var andre skolekretser som var definert som samiske. I 1888 lå sju skolekretser i de samiske distriktene. Dette var Hulløy, Nordbukt, Musken, Borg, Helland, Forsa og Hellemobotn. I tillegg hadde skolekommisjonen behandlet en sak om samiske skolebarn i Stefjorden. (Evjen 1998: 163).

I Musken skal det ha vært en samisktalende lærer «Lærer-Jakob» på 1880-tallet, som skal ha undervist både i samisk og norsk. Olaf Holm som var prest i Tysfjord, skal ha foretatt eksaminasjon av elevene i Musken. Han forteller:

«Den skulde foregaa paa norsk, men ret ofte, især naar Læreren kom i Aande, slog han over paa lappisk, saa den blev i Grunden en Blanding af begge Dele» (Holm 1923: 150).

Undervisningen synes derfor å ha fungert både på samisk og norsk. Det var de eldste elevene som hadde lært norsk, men undervisningen i småskolen foregikk hovedsakelig på morsmålet. Vitnemål om at undervisningen ble gitt på samisk finnes også i et skriv til biskopen i Hålogaland fra 1896, der Henrik Kvandal, ansatt som lærer i tre samiske skolekretser, Hellmo, Losvik og Musken, forteller at alle de samiske elevene leser samisk på skolen (Evjen 1998: 164, 166).

Etter instruks av 1898, den såkalte Wexelsen-plakaten (se kapittel 6) var det ikke lenger mulig å bruke samisk i områdene sør for Nord-Troms. Likevel fortsatte Tysfjord kommune å tillate at undervisningsspråket skulle være samisk. Dette kommer frem av en stillingsannonse fra 1899, hvor det heter:

«Storskolepost ledig i Tysfjord i Hellemo, Helland og Rørvik kredse. Læreren maa kunne lappisk» (Evjen 1998: 164).

Kanskje kan kommunen ha forutsatt at de retningslinjer som skolekommisjonen la til grunne i 1887, der samisk ble tillat i skolen, fortsatt skulle gjelde?

Det var problem med å skaffe samisktalende lærere. Dette ser vi av brev fra skolekommisjonen i Tysfjords til Stiftsdirektøren i Tromsø i 1899. Her ble det påpekt at en av lærerne i en av de samiske kretsene ikke hadde lært seg lulesamisk, slik som det var forventet. Skolekommisjonen foreslo derfor at en utdannet lærer fra «det lappiske Seminarium i Jokkmokk», Anders Kurak skulle ansettes som lærer. I 1900 bevilget skolekommisjonen kr. 100 til en samisk lærer uten formell utdanning for å hjelpe til i undervisningen. Han skulle

«læse i 3 uger før jul med de børn, som er over 12 aar, samt etter jul at være behjelpelig med undervisningen som tolk saalenge de kr. 100,- strækker”. (Evjen 1998: 168).

Det er usikkert om han ble ansatt som lærer, men Evjen (1998:168) sier at det viser at de sentrale og lokale myndigheter forsøkte å skaffe samisktalende lærere.

En reiseskildring fra 1904 av Lucie Ulfsparré beskriver språksituasjonen i Tysfjord (Ulfsparré 1904, Ugland 1948). Ulfsparré var en svensk lærerinne og misjonsarbeider som oppholdt seg flere ganger i Tysfjord på begynnelsen av 1900-tallet. Under et av sine besøk forteller hun at de dro inn i Grunnfjorden hvor hun besøkte samene her. Om dette møtet skriver hun:

” Öfver allt mötte oss samma sorg öfver at språket tagits bort, och bra svårt var det vinna barnens intresse, ty de förstod så litet de bibliska sanningarna hvarken på norska eller lappska” (Ulfsparré 1904).

Hun får vite at samene har 10 uker med undervisning på norsk, der læreren ikke kan samisk.

«Om de finge läsa sitt eget tungomål, så kunde vi hjälpa dem, klagade många föräldrar. En moder yttrade helt drastiskt: «De förstå ej, om de lära om Gud eller djävulen”” (Ulfsparre 1904).

Spørsmålet om samenes språksituasjon skal ha fulgt henne, for når hun kom på en læstadiansk samling møter hun igjen de samme spørsmålene. Hun skriver:

”Men lapparna hade äfven andra funderingar än på Læstadii predikan 3:e söndag efter påsk, hvilka åtminstone, för stunden voro viktigare. En lapp hade kommit och högtidligt önskat tala med mig i enrum. Litet förundrad blef jag, då frågan helt tvärt kom: «Ulfsparre, vill du gå upp till kungen och bedja att vi kan få vårt språk igen?»” (Sparre 1904).

Hun ble bedt om å skrive et brev til kongen, der den vanskelige språksituasjonen skulle beskrives. Ulfsparre avviste henvendelsen, men ba samene selv skrive til kongen. Brevet skal deretter ha blitt skrevet og overlevert henne. Etter at hun fikk brevet, skriver hun:

Nu har jag att öfversätta det och försöka få det på lämpligaste väg öfversändt til sin bestämmelseort. Godt om det kunde bli någon ändring för de stackars lapparna. Jag hoppas fräken Zyvertsen får tala med kyrkoministern. Ack, låtom oss flitigt anropa konungars konung, att han må sända en norsk lärarinna dit, en som af kärlek till Herren ville vara där uppe och lära sig lappska, så hon kunde förklara för de små hvad de lärde”. (Ulfsparre 1904).

Det er ikke kjent om samene fikk svar. Brevet er heller ikke oppsporet hos den svensk-norske kongen (Evjen 198: 170, Ulfsparre 1904).

Reiseberetningen til Ulfsparre vitner om at skolen ikke hadde samisktalende lærere i 1904. Det er usikkert om det skyldes at instruksen fra 1898 ble innført i skolen, der samisk ble forbudt eller at kommunen ikke hadde klart å skaffe lærere som behersket samisk. At Ulfsparre håpet at kirkeministeren skulle sende en norsk lærerinne til Tysfjord, som var villig å lære seg samisk, antyder den siste tolkningen. I hvert fall argumenterer Evjen (1998: 170) for at elevene kunne få sin undervisning på samisk om forholdene lå til rette for det, men at de sentrale og lokale myndigheter ikke hadde politisk vilje til å bøte på mangelen på samiske lærerkrefter og læremidler. Det var samtidas fornorskningsspolitikk som dannet en overordnet struktur som ga retningslinjer for hvordan lærerne agerte på de samiske skolene. Hvorvidt Evjens tolkning er riktig, bør videre forskning på tema undersøke nøyere.

Senere kilder kan dokumentere at undervisningen fortsatt foregikk på norsk. Kaia Kalstad var syv år da hun begynte på skolen i Musken i 1942. Musken var et ganske homogent samisk samfunn, der dagligspråket var samisk. Læreren kom fra Kvæfjord i Troms og snakket bare norsk. Selv om han bodde lenge i Musken lærte han seg ikke samisk. Kaia vokste opp nær skolen og hadde sammen med sine naboer kontakt med læreren før de begynte på skolen, slik

at de lærte litt norsk gjennom kontakt med læreren. De forstod derfor det mest nødvendige da de begynte på skolen. De opplevde ikke forbud mot å snakke samisk i skolen. Elevene kunne snakke samisk med hverandre. Det var kun til læreren at de måtte snakke norsk (Kalstad 2007).

Selv om elevene kunne litt norsk, var det ikke alltid like lett å forstå leksene som læreren hadde gitt. Hun husker en episode der en elev ikke kunne gjengi fortellingen om «Lasarus og den rike mann» for læreren. Han ble derfor plassert i skammekroken. At eleven ble straffet fordi han ikke forstod leksen synes hun var grusomt, (Kalstad 2007).

Inga Karlsen (2007: 134) forteller at hun begynte på Musken skole i 1942. Hennes morsmål var samisk, og hun kunne praktisere det med husmora på internatet hvor hun bodde i skoletiden. På samme måte som Kaia forteller hun at undervisningen var på norsk. Hun hadde imidlertid lært seg litt norsk, et hverdagspråk gjennom kontakt med norske barn som oppholdt seg på hennes hjemsted i Hellmobotn på sommeren. Inne i skolestua var det kun norsk som ble brukt, men ute i friminuttene ble samisk brukt uten at læreren grep inn.

Inga Karlsen (2007: 135) forteller at læreren ved skolen skal ha målt pannen hennes. Hun sier at siden hun hadde lav panne konkluderte læreren med at hun var mindre intelligent. Selv skal læreren pekt på sitt hode for å vise hvem som var mest intelligent. De måtte også bære favneved fra fjæra til skolen i skoletiden. På spørsmål om hvorfor de måtte gjøre det uttalte læreren at det gjorde ingenting hva elevene gjorde i skoletiden fordi de var så dumme at de ikke lærte noe uansett. Etter dette nektet Inga å dra tilbake til skolen. Hun og broren var borte fra skolen i 14 dager.

Sammenfattende viser dette at samisk ble brukt i undervisningen frem til begynnelsen av 1900 på Musken skole i Hellmofjorden. Etter dette skjedde det sannsynligvis et skifte der norsk ble undervisningsspråket. Fortellinger fra 1940-tallet i Musken vitner om at undervisningsspråket fortsatt var norsk. Læreren grep imidlertid ikke inn om samene snakket samisk i friminuttene. Hvordan det var på de andre samiske skolene i fjorden er ikke dokumentert.

6.6 Bodø kommune

Det samiske har vært usynlig i Bodø kommune frem til 2000-tallet. I 2004-05 kom opplæring i lulesamisk i gang, mens barnehagetilbudet ikke var på plass før helt på slutten av 2008.

Begge deler ble startet på initiativ fra foreldre som krevde slike tilbud til sine barn.

Undervisningen er i 2012 lagt til Mørkvedmarka skole (Samisk språkundersøkelse 2012: 110-114).

Manglende pedagogisk kompetanse og stort gjennomtrekk av timelærere gjorde at kontinuiteten og kvaliteten lenge var sånn passe. Senere er tilbudet blitt bedre ved at en lulesamisk lærer overtok ansvaret. I 2012 var elevene delt i tre grupper, der en elev fikk undervisning i samisk som førstespråk, mens øvrige følger andrespråks planen på Samisk 3 –

nivå. Det er kun førstespråks eleven som reelt er tospråklig og bruker samisk som hjemmespråk ifølge språkundervisningen (Samisk språkundervisning 2012).

Bodø kommune skal være velvillige innstilt overfor det samiske. Det er ikke problemer for læreren å få tilgang til det som finnes av læremidler i lulesamisk, og foreldre som har barn som tar samisk, får med ordbøker hjem for å kunne bistå sine barn. Læreren får delta på relevante kurs og konferanser, og får også lønnspålegg for å kompensere for ekstraarbeid læreren har med samiskundervisningen. Fra våren 2012 overtok Bodø kommune ansvaret for å gi fjernundervisningstilbud i lulesamisk. I 2012 var det to elever som mottar slik undervisning fra Bodø (Samisk språkundervisning 2012).

Ersvika samisk siida, som ligger 15 kilometer fra Bodø sentrum har, som en del av den kulturelle skolesekken arbeidet frem et samisk undervisningsopplegg, som vektlegger praktiske ferdigheter og kulturelle tradisjoner. Siidaen benyttes av skolene i distriktet og oppleves som et positivt opplegg, selv om det er kritisert for å bygge opp under tradisjonelle stereotyper av same med rein, i stedet for å få frem det mangfoldet av samiske levemåter og identiteter i dagens samiske samfunn. Bodø kommune sliter også med å definere den lulesamiske kulturen og skal ha etterlyst møter med det samiske miljøet, for å få frem hva som er viktig i opplæringen om språk og kultur (Samisk språkundervisning 2012: 112-113).

I tillegg til Bodø har også Fauske kommune tilbydd undervisning i samisk over mange år (Intervju med Ing-Lill Pavall 2020).

6.7 Pitesamisk område

I Beiarn skal det ha vært en sameskole allerede under misjonen på 1700-tallet, en skole som varte fem til 1825. Knut Sivertsen, som er født i 1941 og fra Tollådalen, forteller at han var nødt til å dra på skolen til Trones i Beiarn. De måtte bo i bygda i den tiden det var skole. De gikk annenhver uke på skolen. Familien måtte selv sørge for å finne en boplass til ungene sine. Knut forteller at de ble erta fordi de var «Østerdalslapper», der noen var svært mye plaga. Å være same var «skammelig og skittent». De merka imidlertid ingen forskjellsbehandling fra læreren på skolen (Lund 2010).

Senere begynte dattera Tanja Sivertsen (født i 1970) på skolen (Lund 2010). Der skal hun ha opplevd mye fordommer mot samer. De ble rakka ned på av lærerne. En gang skal læreren kalt henne for «jævla lappkjerring». Hun sier at om ikke familien hadde stått fram som samer, hadde det trulig ikke stått fram noen samer i Beiarn. En ting er at de blir sett ned på av norske bygdefolk. En annen ting er at de heller ikke har høy stjerne i samisk miljø, bl.a. fordi det samiske språket er heilt borte.

«Og pitesamar – kven har hørt om dei? Så vi er liksom ikkje heilt ordentlige samar heller» (Lund 2010:312).

Senere begynte søsteren Gry Sivertsen (født i 1985) på skolen. Hun forteller at det var ingen som informerte dem når de begynte på skolen, om at de hadde rett på samiskundervisning. Det var først når de kom i 10. klasse at rektor orienterte dem om at de kunne hatt samisk på skolen i stedet for nynorsk, men da var det for sent. Senere på videregående skole fikk de samisk gjennom e-skuvla (Lund 2010).

Flere informanter i pitesamisk område har fortalt om elever som ble mobbet på skolen grunnet i deres samiske bakgrunn.³⁰

6.8 Samisk undervisning i nyere tid – skolene mangler lærere og utstyr

I 2015 forteller Ragnhild Horndal fra Mørsvikbotn i Sørfold kommune til NRK at hun har kjempet i årevis for å få samiskundervisning til sine barn. Hun sier:

«Unnskyldningene har vært at barna er for små, det finnes ikke utstyr og de har ikke hatt lærer. Det virker ikke som at det har blitt gjort veldig harde forsøk på å få ting i orden».³¹

Det var i 2005 hun tok kontakt med kommunen for å få samiskundervisning til barna sine. Syv år senere, i 2012 får det første av hennes barn samiskundervisning på ungdomsskolen.

Problemer med å få lagt til rette samiskundervisningen er også kjent fra andre områder. Lars-Joar Halonen, som bor i Lavangen kommune, er blitt intervjuet for å si noe om situasjonen i dag i skolen. Han har mange roller her, han er far til barn som har hatt samisk undervisning i Lavangen kommune og i videregående skole, han er lærer, og vært lærer i flere kommuner, blant annet gjennom fjernundervisning, og i dag arbeider han som daglig leder på det samiske språksenteret Ástávuona giellagoahtie i Lavangen kommune.

Halonen forteller at det er mange som kan forstyrre samisk undervisninga på skolen. Det kan eksempelvis være at renholder kommer inn i undervisningen eller at noen kommer for å avholde møter i rommet der undervisningen foregår. Han mener at det på skolen ofte ikke er gitt god nok informasjon om at rommen som de bruker, er avsatt i bestemte perioder til samisk undervisning. Han opplever også at generell informasjon, vanligvis fra klasseforstander, ofte gis når det skal være samisk undervisning, med det resultat at samiske elever må vente fem til ti minutter, før undervisningen kan starte. I løpet av et år kan det føre til at elvene mister mye undervisning i faget.

³⁰ Informantfortellinger 2018.

³¹ <https://www.nrk.no/sapmi/mor-kjempet-i-arevis-for-at-barna-skal-fa-samisk-pa-skolen-1.12267496>

I dag er det ofte slik at elever som ønsker samiskundervisning, kan få det gjennom fjernundervisning. Dette forutsetter at det tekniske for å gjennomføre slik undervisning fungerer. Skolene er imidlertid ikke alltid forberedt på å gi et slikt tilbud til elevene. Det kan være at de først mangler en datamaskin, eller at skolens brannmur gjør det vanskelig å komme på nett. Ved skolestart kan det derfor gå en tid før undervisninga kan igangsettes. Halonen sier at de i ett tilfelle opplevde at det gikk tre- fire måneder før undervisningen kunne starte.

På denne måten har elevene problemer med å få til samiskundervisning på skolen, og mange opplever at de ikke får den undervisning de har krav på, på grunn av at forholdene ved skolen ikke er tilrettelagt for dette. I Bodø fortalte en av elevene og foreldrene om lignende forhold i 2019. Eleven mistet flere måneder med samiskopplæring og fikk ikke karakter i faget til jul da lærer i samisk ikke var på plass. Dette skaper frustrasjon blant foreldrene. I tillegg taper elevene verdifull opplæring i eget språk og kultur. Det er også tankevekkende at i vår tid med alle teknologiske muligheter og høy utdanningskapasitet fortsatt har slike utfordringer i forhold til å etablere kontinuitet i samiskopplæringen. Med tanke på fremtiden er det heller ikke bra at samiske elevers skoleerfaringer forblir fortellinger som bærer preg av manglende kontinuitet, lite ressurser og infrastruktur og tap av undervisning. Dette med tanke på videre utvikling av det samiske språket, og de behov som samiske samfunn ville måtte ha for kvalifisert personell som kan dekke samiske språkbehov i framtiden³².

6.9 Sammenfattende drøfting

Denne gjennomgangen beskriver skoleforholdene over et stort område, fra nordsamisk område i nord til pitesamisk område i sør. På overordnet nivå gjennomgår skolepolitikken flere endringer fra midten av 1800-tallet og fremover som satte begrensninger for bruk av samisk språk i skolen. Instruks av 1898, kjent som Wexelsen-plakaten, bestemte at samisk ikke skulle være tillatt i skolen sør for Nord-Troms.

I første omgang ble ikke Tysfjord inkludert i de såkalte overgangsdistriktene og samisk ble akseptert som undervisningsspråk selv om undervisningsloven ikke lenger ga mulighet til å bruke samisk som undervisningsspråk. Likevel ser vi at skolen sliter med å få samisk språklige lærere. Gjennom en reiseskildring fra 1904 kommer det frem at skolens undervisning var på norsk. Dette er også dokumentert fra Musken skole på 1940-tallet. Utviklingen etter Andre verdenskrig er ikke drøftet.

I tidligere Skånland kommune synes samisk å ha blitt forbudt i skolen fra 1930 tallet og fremover. Det er dokumentert at lærerne gikk hardt frem for å hindre at samisk ble brukt, både i klasserommet og i friminuttene. Det var vanlig med ulike former for avstraffelse, fordi elevene snakket samisk, slik som at elevene ble plassert i skammekroken, måtte bli igjen på

³² Nettartikkel i NRK, 3. september 2029. <https://www.nrk.no/sapmi/xl/kampen-om-hjertespraket-1.14667356>

skolen etter at skoledagen var over og slag over fingrene. Fysisk avstraffelse for å hindre bruk av samisk i skolen synes å ha vært praktisert helt frem til 1946. Informantopplysning sannsynliggjør at bruk av samisk heller ikke var tillatt i skolen i Vassdalen.

Til tross for endring i fornorskningspolitikken og opphør av Wexelsen-plakaten fra 1960-tallet, fortsatte fornorskningsslinjen i skolen. Samiske barn som ikke behersker norsk ved skolestart, ble vurdert om de skulle bli plassert i spesialskole, siden de var samiskspråklige. Vi må helt opp på 1980-tallet før vi ser endringer, ved at skolen åpner for at det gis tilbud på samisk i skolen. Fortsatt opplevde mange at det var negative holdninger i skolen, med mye hverdagsrasisme. Intervjuene har også dokumentert at noen skoler i liten grad har tilrettelagt for undervisning på samisk eksempelvis gjennom fjernundervisning, slik at elver mister undervisningstimer. Likevel skjer det etter hvert positive endringer, der stadig flere kommuner er villig til å gi undervisningstilbud i eller på samisk. Dette er endringer som skjer ved at den overordnede politikken blir endret, slik som at Opplæringsloven gir individuell rett til samisk opplæring både i grunnskolen og videregående skole, men begrenset til de samiske distrikt.

7 Samiske navn erstattes med norske navn

Ett forhold som har hatt betydning både språklig og identitetsmessig er den samiske navngivningen som endres fra samiske til norske navn. Spesielt registrerer vi dette når det gjelder de samiske slektsnavnene som forsvant i offentlig bruk. I samisk sammenheng har personer tradisjonelt blitt identifisert ut fra slektstilhørighet og ut fra slektsnavn, og disse har man hatt både fra mors- og farssiden. Slektsnavnene har definert hvilken slekt man tilhører, både personlig, men også i forhold til andre samiske slekter. Samenes sterke slektstilknytning er godt dokumentert og skal derfor ikke gjennomgå her (Nergård 2005, Balto 1997, Labahå 2000). Dette kommer også til uttrykk i det samiske språket som praktiserer et langt mer detaljert sett av slektskapsbetegnelser for å uttrykke slektsmessige statusfelleskap mellom personer. Eksempelvis er det i lulesamisk fire ulike betegnelser for å beskrive en tante eller onkel ut fra hvorvidt vedkommende er yngre eller eldre søsken av mor eller far, eller om vedkommende er en inngiftet tante/onkel. Tilsvarende finner man om nieser og nevøer, og andre lignende betegnelser (Kintel 2012).

De samiske slektsnavnene uttrykte tradisjon og felleskap mellom slekter og personer. Men navnene har hatt, og har i dag også betydning for identitet og tilhørighet. De samiske slektsnavnene var samers etternavn i tillegg til personnavnet/fornavnet, og gjennom slektsnavnet ble den enkeltes familiære og slektskapsmessige tilhørighet identifisert. Mens fornavnet ofte er individuelt og personlig, arves slektsnavnet og traderes gjennom generasjonene (Frändén 2010). Navnet er dermed et uttrykk for en persons fremste identitetsmerke. Men det skjedde en endring i navnebruken. Med offisiell bruk menes at døpenavnet ikke reflekterte det samiske slektsnavnet. Man ble døpt med norske navn, både fornavn og etternavn, og dette offisielle døpenavnet ble registrert som en persons offisielle navn og brukt senere i livet i offisielle sammenhenger eksempelvis ved eiendomskjøp eller

eiendomsfradelinger, låneopptak, konfirmasjon, giftemål og registreringer i kirkebøker og i folketellinger.

Fra Tysfjord viser Qvigstad for eksempel til at lulesamer som hadde etablert jordbruksbosetting og kjøpt jord og eiendommer på slutten av 1800- tallet/ begynnelsen av 1900-tallet, hadde tatt norsk navn i bruk der de nå bodde. Men han dokumentere 18 lulesamiske slektsnavn som den gang var i bruk i Tysfjord (Qvigstad 1929:28-29). Som ett eksempel viser vi til Nils Nálak, f. 1857 (dokumentert hos Qvigstad (1929) og kona Risstin (Kirsten) Pedersdatter Sliedda f. 1853. De avvirket reindriften og kjøpte eiendom og etablerte eget gårdsbruk i Paalsommarset (Svenjunjá på samisk) i Hellmofjorden i Tysfjord i 1885. Eiendommen ble registrert i hans navn, og med navnet Nils Johnsen.³³ Verken hans samiske fornavn/personnavn, Nijlas, eller hans samiske etternavn/slektsnavn, Nálak, ble benyttet. I fradelingen heter han nå Nils Johnsen, ikke Nijlas Nálak som er hans samiske navn.

Dette er ett eksempel på hvordan det skjer et navnebytte der de samiske slektsnavnene ikke brukes i offentlige registre. Noen av dem lever videre kun som en muntlig tradisjon i familiene og i det samiske lokalsamfunnet, og er noe som Qvigstad registrerte fra sine forskningsopphold i Tysfjord som han den gang dokumenterte. Men som vi her viser, var navnet ikke brukt ved eiendomskjøp og registreringer i panteregistre, og til slutt gikk det helt ut av offisiell bruk. Dette gjaldt ikke kun nevnte eksempel, men det gjaldt de fleste av de lulesamiske familier som ble fast bofast i Norge. En gjennomgang av folketellingene fra Tysfjord fra 1875 og 1910 viser tilsvarende. Av i alt 291 registrerte personer som har oppgitt enten far eller mor med etnisitet som samisk, er det kun fem av disse som er registrert med sitt samiske etternavn. Tilsvarende gjelder om folketellingen fra 1910. Nå er antall personer registrert med samisk språk 449 personer, men kun fire personer er registrert med sitt samiske etternavn/slektsnavn (Folketellinger 1875 og 1910, Digitalarkivet, Arkivverket). Og på denne måten fremstod samiske familier utad kun med norske navn, og da også som norske borgere som kunne bli tolket som etnisk norske borgere. Ofte ble også deres samiske fornavn oversatt eller fornorsket til norsk, og det samiske etternavnet kunne enten bli utelatt eller fornorsket/forsvensket (Frändén 2010). Men som Qvigstad dokumenterte i 1929 har de samiske slektsnavnene levd side om side med norske navn i familiene. Vi har ut fra lokal kunnskap registrert i alle fall over førti ulike samiske slektsnavn i lulesamisk område som i dag kunne vært offisielt brukt som etternavn, og lista er ikke uttømmende.³⁴

Forskningen peker på flere forhold som bidro til at slektsnavnene gikk ut av offisiell bruk. Rasmussen viser til at navn av samisk opprinnelse ble betraktet som hedenske av deres kristne nabofolk fordi de ble knyttet til den samiske førkristne religionen. Dette ses gjennom nedgangen i bruk av samiske navn og økningen i bruk av kristne navn på 1500–1600-tallet, og

³³ Digitalarkivet, panteregister Helland Østre 58/2: <https://media.digitalarkivet.no/view/19369/71>.

³⁴ Aira, Harrieth (2021): Oversikt over samiske slektsnavn i lulesamisk område. Egen upublisert oversikt.

ses i sammenheng med intensivering i kristningsprosessen som foregikk på denne tiden der samiske navn ble sett på som vederstyggelige navn (Rasmussen 2015). Det er også vist til at jordsalgsloven for Finnmark av 1902 som satte som vilkår at kun norsktalende skulle få adgang til å kjøpe jord i fylket (Pedersen 1994: 94-95, NOU 2016:18, side 55). Søkeren måtte opplyse om sitt statsborgerskap, nasjonalitet (etnisitet), fødested, norskkunnskaper, dagligspråk, og familieforhold (bl.a. om hustruens alder og nasjonalitet), og eiendommen måtte gis et norsk navn (Andresen, Evjen og Ryymin 2021:198). Jordsalgsloven av 1902 gjaldt for Finnmark, og Andresen m.fl. viser til at selv om noen i slekta fikk eiendomsrett til et stykke land under ett norsk etternavn så ble de norske navnene for mange «boknavn» og de samiske navnene «bruksnavn» i hverdagen (ibid. S.200). Dette er også noe som navneforsker Märít Frändén viser til som har forsket på samisk navngiving hos samer i Sverige i perioden 1920-2009. Hun viser til at den samiske kulturen har vært en ikke-skriftspråklig kultur der slektsnavn kunne fungere i en muntlig tradisjon (Frändén 2010:60). Rasmussen viser også til at det blant samene har vært et system med dobbel navnebruk, ett samisk og ett norsk navn (Rasmussen 2015). Dette viser to parallelle virkeligheter som samer levde under, dvs. ett offisielt «boknavn», og ett annet reelt «bruksnavn». Forskjellen var imidlertid at de samiske navnene ikke hadde samme status fordi det samiske navnet ikke ble brukt i offisielle sammenhenger, men kun i uformelle sammenhenger som førte til at det skjedde endringer i navnebruken fra samisk til norsk. Dermed skjedde det en fornorskning av navngivningen og det førte til at etterfølgende generasjoner ikke lærte eller brukte disse slektsnavnene, eller at kunnskapen om navnenes eksistens var lav. I dag er det derfor flere som må undersøke og forske for å finne ut av sitt samiske slektsnavn, fordi navnene forsvant og ble erstattet med norske navn. Denne endring må derfor sees i sammenheng med den generelle fornorskningsspolitiske utviklingen som skjedde fra 1500-tallet og gjennom 1700-1800-tallet (Rasmussen 2015).

I løpet av 1970-tallet begynte flere å ta tilbake sitt samiske slektsnavn som offisielt etternavn, eksempelvis Harrieth Aira som er døpt og het Harrieth Johnsen helt fra til hun var i begynnelsen av tjuetårene. Da søkte hun og tok i bruk ett av sine samiske slektsnavn, nemlig Aira som er etternavnet på farssiden og som ikke hadde vært i offisiell bruk siden midten av 1880-årene. I de senere årene har også dette blitt mer vanlig. NRK Sápmi lagde i februar 2020 en mediasak om Jonas, 27 år som hadde endret sitt navn fra Paulsen til Tjågne. Ifølge navne-eier hadde ikke navnet Tjågne vært i bruk som etternavn på over hundre år. Den siste som hadde det navnet, var tipp-tipp-oldefaren til Jonas. NRK betegner det å ta sitt samiske slektsnavn i bruk som trendy fordi det er mange som ønsker å ta tilbake gamle slektsnavn. Det er den nye navneloven av 2003 som har gjort det lettere å ta tilbake gamle slektsnavn. Tidligere kunne man ikke ta i bruk andre etternavn enn sine foreldres offisielle navn. Skulle

man gjøre det måtte dette skje gjennom en søknad der man måtte dokumentere tilknytningen til navnet, og deretter få en bevilling fra Justisdepartementet til å ta navnet som slektsnavn.³⁵

«Det handler om identitet og hvem man er.» sa Jonas Tjågne til NRK som årsak til hvorfor han valgte å ta tilbake sitt slektsnavn, Tjågne.³⁶

Samiske slektsnavn er ikke kun et utbredt fenomen i lulesamisk område. Lignende slektsnavn finnes både i pitesamisk område og nordre Nordland/Sør Troms. Olsen, Dynesius og Skåden har undersøkt de to samiske slektene Svonni og Partapuoli i boka *Det grenseløse folket, bind 1 og 2* (Olsen, Dynesius og Skåden 1999). Både hos Kalstad og Brantenberg (1987) og hos Evjen (2015) er flere pitesamiske slektsnavn nevnt (Kalstad og Brantenberg 1987, Evjen 2015). Vi ser at samiske slektsnavn levde side om side med de norske navnene i noen slekter og områder. Mens i andre familier og på andre steder gikk de ut av minnet, og ble ikke videreført til de neste generasjonene, ikke engang som en muntlig tradisjon, og man fremstod utad som fornorskert. I dag vil vi si at slike opplevelser må for samene ha vært både sårende og uverdige. Dette når du opplever at ditt fremste identitetsmerke ikke anses å ha en plass eller rom i det samfunnet du lever i, det anerkjennes ikke, men må endres eller leve et liv i private, uformelle sammenhenger.

Dette gir også et bilde av statens blikk overfor samene der samene ikke ble anerkjent som likeverdige borgere med den norske befolkningen. Kun dersom de tilpasset seg norsk navngivning og norske normer ble de anerkjent. Eksempelvis stod reglementet i jordsalgsloven av 1902 ved lag helt fram til 1965, og Pedersen karakteriserer loven for å ha et rasistisk fundert prinsipp (Pedersen 1994:82).

8 Duodje -og gáppte/koftebruk

I utredningen om fornorsking i Midt-Troms, Sør-Troms og nordre og midtre Nordland er en del av oppdragsbeskrivelsen å undersøke om det er mulig å si noe om hvordan verdier og holdninger fra fornorskingspolitikken fikk virkninger etter at de formelle ordningene var opphevet, også innad i samiske miljøer og med tanke på kjønn.

Å undersøke virkninger av fornorskingspolitikk med tanke på kjønn kan gjøres med flere vinklinger. Innenfor rammen av denne utredningen er dette avgrenset til en undersøkning av samiske kvinners rolle og posisjon, særlig sett opp mot bruk og tilvirkning av

³⁵ Aira, Harrieth, eget bevillingsbrev fra Justis- og politidepartementet fra 1983.

³⁶ NRK Sápmi, nettartikkel 24. februar 2020: Jonas (27) er trendy – endrer fra Paulsen til Tjågne. Hentet 09.01.2021: <https://www.nrk.no/sapmi/jonas-27-er-trendy--endrer-etternavnet-1.14907855>

“gáppte/gappte/gákti” – samekofta.³⁷ Men også andre sider ved samiske kvinners liv er undersøkt. Sosialt kjønn knyttet til det mentale kjønn eller kjønnsidentitet i bred forstand, som omfatter både kvinner og menn, og andre kjønnskategorier som transkjønn er ikke undersøkt i denne utredningen, hovedsakelig grunnet rammene for undersøkelsen som har medført behov for å gjøre en avgrensning.

8.1 Innledning

Innenfor duodje er undersøkelsen videre avgrenset til å se på hvordan bruk og tilvirkning av gáppte – samekofta og det som betegnes som såkalt mjuk-duodje³⁸ kan spores i materialet. Dette fordi mjuk-duodje innebærer tilvirkning av bekledning der gáppte – samekofta og dens tilbehør, som i de fleste samiske områder i vårt undersøkelsesområde synes å være en kjønnpraksis, mens bruken ikke har vært det. Det hørte til den samiske kvinnens oppgave å utstyre familien med samisk bekledning, der samekofta er den mest sentrale bekledning, både som hverdagsplagg, men også som høytidsplagg/festplagg. Endringer i bruken av samekofta og samenes koftetradisjoner er derfor nødvendig å undersøke når fornorskningsspolitikk skal beskrives og gjøres rede for, men også sett i forhold til virkninger eller ettervirkninger av fornorskningsspolitikken som har betydning helt opp til i dag. I tillegg til aktuelt skriftlig materiale utgjør datamaterialet også intervju med aktuelle aktører både i markasamisk, lulesamisk og pitesamisk område. Det var nødvendig å gjøre supplerende intervju fordi bruk av gáppte- samekofta, og samiske kvinners samfunnsengasjement i liten grad tidligere har vært undersøkt, og det var forholdsvis lite skriftlige materiale å støtte seg til.

Før dette temaet belyses nærmere gjøres det først rede for hva duodje er, slik det er forstått og beskrevet av forskere og andre. Dette tar utgangspunkt i det lulesamiske området i Tysfjord der Aira har undersøkt duodjehistorien, et arbeid som er under publisering (Aira 2023). Etter hvert berøres også duodjehistorien i andre samiske områder relatert til den geografiske avgrensning i oppdraget. På grunn av begrensninger i forskningsdata er ikke alle områder like detaljert og grundig beskrevet. Våre suppleringer gir et innblikk i enkeltområder, og er valgt ut fra de utredningsmessige rammene for arbeidet.

I tillegg belyses i dette dokumentet også noen andre trekk ved kjønn i samiske samfunn belyst med kvinnehistorie og kvinnefortellinger. Dette drøftes særlig sett i forhold til arbeidet med etablering av en samisk offentlig politikk innen enkelte samfunnsområder, politisk deltakelse i

³⁷ Samekofta betegnes som *gáppte* på lulesamisk. *Gákti* er den nordsamiske betegnelsen og *gappte* er den pitesamiske betegnelsen jfr. lulesamisk, nordsamisk og pitesamisk ordbok, nettutgaver. Det er samlebetegnelsen for samekofta, i første rekke som en betegnelse for tekstilkoften. I denne utredningen bruker vi betegnelsene *gáppte*, *gákti*, *gappte*, *samekofte* og *kofte* vekselvis, og det betyr altså det samme.

³⁸ Mjukduodje er duodje av mjuke materialer som f.eks. tekstilsøm, veving, skinnarbeid, ullarbeid.

samiske samfunn og enkelte helsemessige sider som kan knyttes til virkninger av fornukspolitikk. Dette siste belyses i de to påfølgende kapitlene.

8.2 Duodje - et særskilt kulturtrekk ved samisk kultur

«Duodje» er den lulesamiske betegnelsen for håndverk, håndarbeid, sløyd, husflid med basis i samisk kulturtradisjon (Kintel 2012), og som er den skapende aktivitet som utøves i ulike materialer av individuelle samer (Guttorm 2001:9). Det er et begrep som finnes i de fleste samiske språk og dialekter. For eksempel er tilsvarende begrep på nordsamisk «duodji», på sørsamisk «duedtie» og østsamisk «kiõtt-tuâjj (gieht-duajj)» («giehtaduodje»). Duodje betegner videre både det å tilvirke noe og det ferdige produktet. Duodje bruker overveiende naturmaterialer. Form og farger varierer fra distrikt til distrikt, og det kan også være særlige tradisjoner innen den enkelte slekt.

Duodje er for mange samer en livsform, og har først og fremst vært drevet for å lage praktiske gjenstander og klær til eget bruk, men også som estetisk utfoldelse, å skape noe kreativt og som produksjon for byttehandel og salg. Den kan beskrive en holistisk måte å tenke om «det gode livet» på. Det handler med andre ord ikke bare om fingerferdighet og håndgjorte produkter, men duodje også som en del av det samiske livet (Guttorm 2009, Gustafsson 2010 og 2019). Duodje gjenspeiler derfor samisk levemåte og samiske kulturtradisjoner, og uttrykker tilhørighet og identitet.³⁹

8.3 Gáppte/samekofta – den viktigste identitetsmarkøren?

Ofte er de samiske språkene pekt som en av de viktigste identitetsmarkørene for samisk identitet og tilhørighet for enkeltindivider av samer, for grupper av samer og for samene som ett eget folk. Samtidig kan duodje, og i særlig grad gáppte/samekofta være den mest synlige og iøynefallende identitetsmarkøren for samisk identitet og identifikasjon med sin særegne design og synlige farger. Og der det samiske språket enten er ervervet som et morsmål - det første språket, eller noe som samer lærer seg senere i livet som et andrespråk, kan duodje være en identitetsmarkør som alle kan ta del i og forstå uavhengig av forskjellige språklige nivåer. Gáppte/samekofta har dermed et stort repertoar som mange kan bruke, lære seg å bruke og bestille/kjøre som ett uttrykk for sin samiske identitet og tilhørighet. Å tilvirke gáppte/samekofta, og å bruke den kan læres fra barndommen av og videreutvikles i voksen alder, eller det kan læres i voksen alder. Da vises det særlig til koftas betydning og

³⁹ Kilder: Duodjeinstitutt/Duodjeinstitut, nettutgave, hentet 3. oktober 2020: <http://www.duodjein.com/>, <https://no.wikipedia.org/wiki/Duodji>. Se også Gustafsson 2010 og 2014, og Guttorm 2001.

tradisjonene knyttet til den for individuelle samer, grupper av samer for å uttrykke tilhørighet til bestemte samiske områder, og for å synliggjøre samisk tilhørighet for samene som folk forskjellig fra andre.

Særlig blir klesplagg, altså det som mennesket kler på seg hver eneste dag, enten i sin hverdag eller som et festplagg eller et høgtidsplagg den mest synlige markøren for dette. I dag signaliserer våre klesplagg både kjønn, seksualitet, alder, smak, tradisjon eller mote, geografisk tilhørighet og nasjonal tilhørighet.

Mari Raunio (2007) har undersøkt hvordan håndlagde klær får spesiell status ved at tilvirkning og bruk henger sammen med minner og følelser, og der klær blir identiteten til folk. Selv om klær er individuelle er de samtidig også en del av menneskets miljø som følger bæreren overalt. Følgelig er forholdet mellom klærne og individet intimt og nært. (ibid.) Men klær kan også bringe med seg skam og følelser av underlegenhet, spesielt dersom en blir tvunget til å ha på seg klær som en ikke føler seg komfortabel med, eller om omgivelsene eller en selv har en oppfatning av at klærne ikke gir samme status som andres klær (ibid). I tillegg kan håndlagde klær på den annen side gi både stolthet og glede. Gleden kan ha sammenheng med at noen i ens nære familie har laget plagget som fletter følelsesmessige band mellom bruker og tilvirker. De kan også gi kjønnsidentifikasjon slik Raunio uttrykker det.

«... craft may strengthen the chain of women: the skill of craft is experienced as something belonging to our family. Making things together strengthens the sense of belonging to ones own family, especially in connection to generations of women» (Raunio 2007).

Noen forskere viser til at tekstilene kan forstås som det andre hudlaget til en person og koples til personens indre jeg, og hans/hennes relasjoner til andre. Dermed blir ikke gáppte/samekofte kun et plagg som beskytter og dekorerer kroppen, men gáppte viser også brukers sosiale og geografiske tilhørighet (Gustafsson 2019:114). Gáppte forstått som «det andre hudlaget», fremstår dermed som en sterk identitetsmarkør for samisk kultur, og for samenes oppfattelse av seg selv som et eget folk.

8.4 Duodje – kunst, tradisjon og kulturarv

Samene har til alle tider holdt på med duodje, og duodje er slik sett en del av samenes hverdagsliv. Duodje kan derfor dokumenteres langt tilbake i tid både gjennom arkeologiske funn, eksempelvis gjennom funnet av Skjoldehamndrakten på en av Norges eldste bevarte klesdrakter som ble funnet på Andøya i Vesterålen i ei myr i 1936. Drakten er datert til å være fra andre halvdel av 1000-tallet (Elstad 2018:19), og flere forskere i dag mener at trekk ved drakten knytter den til å være samisk klesplagg (Røskaft 2015:329, Løvlid 2010, Aira 2023), mens noen forskere mener den kan knyttes både til samisk og norrøn tradisjon og kultur (Svestad 2017, Elstad 2018).

Duodje kan også betegnes som en del av urfolkskunsten, avhengig av hvordan forståelsen av duodje/kunst sees både som individ og tilhørende en gruppe eller samfunn, og i nordsamisk brukes det også for å beskrive et verk/eller åndsverk (Guttorm 2001).

Duodje kjennetegnes med vakker dekor og ornamentering, og med nøyaktighet, dyktighet og kunnskap om materialvalg, form og farge. Åsa Elstad viser til at Skjoldedamdrakten som er en førindustriell produksjon, men produksjonen kan likevel karakteriseres som teknologisk avansert (Elstad 2018:21). Det finnes også en rekke skriftlige kilder som beskriver duodje. Ett eksempel er Johannes Schefferus som i 1673 i boka om «Lappland och lapparna» i det klassiske verket *Laponia* har en omfattende beskrivelse av duodje. Boka kom første gang ut på latin i 1673 og er et betydningsfullt verk innen samisk historie. I boka beskrives bekledning, og i to separate kapitler beskrives henholdsvis kvinnen og mannens håndverksområder (Schefferus 1956).

Schefferus beskriver duodje som kunst. Han beskrev f.eks. tinntrådbroderi som kunstnerlig utført produksjon.⁴⁰ Fra særlig lulesamisk område og sørover er tinntrådbroderi en viktig del av tilbehøret til gáppte/samekofta.⁴¹ Et særlig kjennetegn med duodje var at hverdagsprodukter ble vakkert dekorert med avanserte teknikker.

8.5 Kunnskapsproduksjon og kunnskapsoverføring

Et viktig kjennetegn ved tradisjonell duodje var at produksjon og produkter ble utført med de samme teknikkene, og overføring av kunnskap skjedde i hjemmet fra en generasjon til den neste (Aira 2023, Gustafsson 2014:137-138) Schefferus 1956). Barn lærte å duodjuhit⁴² av sine foreldre, besteforeldre og andre i familien/slekta. Produksjonen var hjemmebasert og det ble produsert duodje både til eget bruk, men også for salg og byttehandel. En av etterkrigstidens kjente lulesamiske og produktive duojdára⁴³ i Tysfjord, Kaja Andersen (1926-2019) forteller i boka *Ja jage gállin* (Tuolja-Sandström 1989), fra sin barndom om en sjølbergingsøkonomi som gav grunnlaget for det som familien trengte.

«Ejma mij dallusj ájge dárbaaha oasstet nav ednagav. Dálusj ulmutja ja sierraláhkáj kujnaulmutja hæhttujin lerrat de bådnet ja goarrot, álget juo mánnán goarrot. Ietja mij

⁴⁰ Schefferus beskriver eksempelvis tinntrådbroderi som et særlig kjennetegn ved samisk duodje som «*beundransvärt vackra att se på ...*, og «*Dessa prydnader äro mycket konstnärligt gjorda*». (Schefferus (svensk utgave) 1956:294). Schefferus skriver at nesten alle klesplagg ble dekorert med tinntrådbroderi, og i tillegg andre bruksgjenstander foruten om klær. Kvinner som var flinke med dette ble foretrukket og hadde stor anseelse. (Schefferus 1956:291-295).

⁴¹ Tinntrådbroderi bruker man i lulesamisk duodjetradisjon eks. på sliehppá - brystkledet som menn og kvinner bruker for å dekke halsåpningen på gáppte/samekofta.

⁴² *Duodjuhit* betyr å utøve duodje, altså selve den skapende handlingen som munner i et produkt (Kintel 2012)

⁴³ *Duojdár* er en utøver av duodje, en håndverker (med basis i samisk kulturtradisjon).

goarojma divna biktasijt. Gábmagijt aj diedon hæhttujma goarrot. Mån lav mánnarájes suonajt bådnam ja vuojnnet la avtan bánen tjielgga gurra suodnabádnemis.»

«I den tiden trengte vi ikke å kjøpe så mye. Datidens mennesker og spesielt kvinner måtte lære seg å spinne og sy, allerede som barn begynne med sying. Vi sydde selv alle klærne vi trengte. Vi måtte selvsagt også sy kommager. Jeg har helt fra barnsben av spunnet senetråd ja kanskje har jeg til og med fått et skår eller hakk i ei tann som et resultat av senetrådtvinning», (min oversetting) (Tuolja-Sandström 1989:84).

Hun forteller videre at hun lærte det meste av duodje gjennom sin mor og sine tanter, og senere av sin svigermor som var flink med hendene.⁴⁴ En annen kvinne er Anna Kuorak som forteller det samme. I midten av 1970-tallet sitter hun og vever med grindveven:

«Det här fick jag lära mej när jag var ung ... Jag är glad att hön lärde mej det gamla samiska hantverket.» (Ersson og Hedin 1977:129).

Duodjuhit (å holde på med duodje) var med andre ord en hverdagsaktivitet og resultatet var forskjellige, men høyst nødvendige produkter som familiene trengte. Slik kan duodje forstås som kunnskapsproduksjon og kunnskapsoverføring. Det vil si at materialer som ble benyttet var råmateriale som gjennom bearbeiding ble til duodjemateriale som så igjen ble brukt for å lage ulike produkter av. Når kunnskapsproduksjon og kunnskapsoverføring følger naturlig mellom generasjonene vil kunnskapen bevares, tilpasses og videreutvikles. Dersom det blir brudd i bruk og tilvirkning av gáppte/samekofita vil det motsatte skje. Det blir da et brudd i kunnskapsoverføring og kunnskapsivaretaking mellom generasjonene, og slik vil kunnskap forvitres, glemmes, forsvinne og gå ut av minnet.

8.6 Duodje som kjønnen praksis

Som nevnt var sider ved duodje kjønnen ved at samiske kvinner behersket mjuk-duodje, mens menn behersker hard-duodje, altså duodje med harde materialer. Anta Pirak beskriver i boka *Jáhttesáme viessom* som ble utgitt i 1937 om duodje som nokså kjønnen:

«...Samekvinnene må sy all klær som de og husfolket trenger. De må reparere tøyet, sy sammen når det går hull eller sømmer rakner og de må lappe kommager som stadig vekk går hull på.» (min oversetting) (Pirak (1937/1993: 143-148).

Men dette er ikke et entydig bilde, og det trengs ytterligere forskning om duodje og dens historie før en kan konkludere slik. Det er eksempler på at samiske gutter blant annet i

⁴⁴ Nordlandsposten, julenummer 1979: *Samtidig som vi tar vare på tradisjonene må vi forsøke å gå nye veier*. Det er en artikkel om Kaja Andersen fra Tysfjord som ivrig talsperson for å ta vare på de samiske duodjetradisjonene.

Tysfjord har strikket og låhtåm – flammet/laget vuoddaga – kommagband, og samiske menn har håndtert symaskinen (Aira 2016, Aira 2017), noe som i dag kanskje er mere knyttet til kvinneaktiviteter. Og vi merker oss at i Áravuopmi/Vassdalen i Ofoten sydde også menn sin egen gákti– samekofte (Andreassen 1997:101). Også i Fauske-området har menn holdt på med sying, fortrinnsvis for å lage utstyrsmessige produkter som trengtes i reindriften.⁴⁵

8.7 Duodje – som handels- og salgsprodukter

Det er også verdt å merke seg at det var ikke kun produkter til familiens eget hverdagsbehov som ble produsert. Ulike produkter med basis i duodje ble også handels- og salgsprodukter og byttevarer i bytte mot andre produkter som man trengte (Hansen og Olsen 2014). Fra Tysfjord beskrives omkring 1600-tallet handelsferder til Bergen der man solgte bl.a. barked bukkeskinn og ubarked lær, reinhud og reinbellinger (Kolsrud 1961:40-41, Andersen 2019:6), og samene solgte også ulike produkter på lokale markeder, f.eks. Grunnfjordmarkedet i Tysfjord (Andersen 2017:45, Nielssen 1990: 322-3353). I mellomkrigstiden og tidlig etterkrigstid kjenner vi til at kvinner i Tysfjord sydde skaller og fitje⁴⁶ (kommager) og som mennene hadde med seg til Lofoten og solgte til fartøyskipperne som kjøpte opp og solgte sørpå (Vorren 1951:92-95). Kommagproduksjon for salg var en særegen samisk spesialitet som samiske kvinner stod for (Sommerset 2014:81-86).

8.8 Samfunnsendringer

Det skjedde med duodje som med andre forhold når det gjelder samisk språk og kultur. Samfunnsendringer som industrialisering og pengeøkonomi ble etter hvert vel så viktig som sjølbergingsøkonomien hadde vært, og etter hvert ble den også viktigere.

Dernest slo fornorskningspolitikken inn som myndighetene hadde igangsatt overfor samene (Minde 2005). Fornorskningspolitikken som Minde tidfester i perioden fra rundt 1850 til rundt 1980, skapte et enormt trykk på samisk språk, samisk kultur- og samfunnsliv. Som en følge av dette stod samenes tradisjoner og kulturarv i fare for å forsvinne og bli erstattet av andre kulturtradisjoner (Minde 2005). Fornorskningstrykket berørte også duodje.

I midtre og nordre Nordland og Sør-Troms region vil vi se at bruken av samekofte avtok eller gikk ut av bruk. Produksjon av andre tradisjonelle duodjeprodukter avtok også eller forsvant. Tidsmessig ser skjer dette til ulike tider i regionen. I det følgende skal vi først beskrive dette

⁴⁵ Ifølge Ing-Lill Pavall, intervju høsten 2020.

⁴⁶ Fitje, stykke skinn fra en reinlegg, ikke skåret på langs, men krenget av benet og brukt til kommager. Kilde: <https://snl.no/fitje>.

med utgangspunkt i Tysfjord som vi har mest forskningsmessig data på. Deretter vil vi med utgangspunkt i de data som foreligger også peke på noen trekk i andre samiske områder i regionen.

8.9 Gáppte/koftebruk og duodjetradisjoner lulesamisk område

8.9.1 Tysfjord

I Tysfjord har bruken av samekofte hatt en ubrutt tradisjon (Evjen 2001, Johnsen 2017). Helt fram til andre verdenskrig ble det ansett som en god samisk og kristen skikk å kle seg i gáppte- samekofte ifølge historiker og bygdebokforfatter Bjørg Evjen. Gáppte – samekofte var i tillegg til et samisk plagg også betegnet som et høvelig kristelig klesplagg ifølge henne (Evjen 1998:144-145).

Endringer – færre bruker gáppte/samekofte

Men bruk og tilvirkning av tradisjonelle duodjeprodukter som ble laget av reinskinn avtok i Tysfjord. For eksempel bemerkte Paul Nissen allerede i 1924 at:

«Det er nemlig kun hos de lapper der endnu eier ren at man finder lappisk sæd og skik bevaret i større utstækning. Sterkest gjør naturligvis dette forhold sig gjældende med hensyn til klædedragten og den dermed nært forbundne kvindelige husflid, men ogsaa for den mandlige husflid er rendriften av stor betydning» (Nissen 1925).

Nissen argumenterer med at samer som selv ikke hadde rein ble: «av rent økonomiske grunde litt efter litt nødt til at opgi sin lappiske dragt og da først og fremst skindklærne, idet disse falder langt dyrere at anskaffe end billige norske klær.» (ibid.)

Gáppte gikk aldri gikk ut av bruk, men bruken av samekofte avtok når andre verdenskrig var passert. I 1951 var professor Ørnulf Vorren fra Tromsø museum på feltreise i Hellmofjorden i Tysfjord. Ifølge informanter som han snakket med da var det før vanlig at samene brukte samiske klær som hverdagsklær.

«Norske klær kom stadig mer inn fra 1912. Ungdommene begynte å vanke mer ute, først fór skinnbuksa. Denne bruktes mest om sommeren».

Han nevner som eksempel at Peder Knutsen Kintal brukte samekofte daglig helt fram til konfirmasjonsalderen, da hadde han imidlertid kjøpt seg bukse og overskjorte (Vorren (1951:94). Et annet eksempel er hvordan fabrikklagde fottøy utgjorde en stor faktor i konkurransen om hvorvidt kommager og skaller skulle lages. Når man kunne kjøpe skotøy og støvler som var tette og funksjonelle trengte man ikke selv tilvirke tjátjega/gábmaga – kommager og nuvtaga/gálloga – skaller som tok tid å tilvirke fra grunnemne til ferdige fottøy. Ifølge Sommerset var kommagene i jevnlig bruk i Tysfjord til like etter andre verdenskrig, og mot slutten av 1950-årene var det fremdeles noen som brukte dette fottøyet. Men når 1960-tallet kommer hadde kommagene blitt erstattet med gummistøvlene, som sakte, men sikkert konkurrerte ut det urgamle fottøyet (Sommerset 2014:86, Evjen 1998:72).

Bååstede –samisk kulturarv på museum

Det store tilbakeføringsprosjektet Bååstede – tilbakeføring av samisk kulturarv,⁴⁷ som er gjennomført mellom seks konsoliderte samiske museer og Norsk folkemuseum og Kulturhistorisk museum viser tilsvarende trekk. På 1850-tallet begynte Etnografisk museum (i dag Kulturhistorisk museum) ved Universitetet i Oslo, innsamling av samisk museumsmateriale. I begynnelsen var givene norske embetsmenn som hadde tjenestegjort i samiske distrikter. Senere foretok også museet selv innsamlingsreiser. En sentral person var også Finnemisjonens reisesekretær Bertrand M. Nilsen som var museets viktigste innsamler av samisk materiale fra 1911 og frem til 1950-tallet. Gjenstandene ble i all hovedsak gitt som gaver eller kjøpt av eierne. På 1950-tallet overførte Etnografisk museum det samiske museumsmaterialet til Norsk folkemuseum. (Aira 2017/2018).

Den største samlingen av samisk museumsmateriale utenom Finnmark var innsamlet fra Tysfjord med i alt 505 gjenstander. Men det ble også samlet inn samiske gjenstander fra andre kommuner i regionen som fra pitesamisk område, andre kommuner i lulesamisk område og markasamisk område. En stor del av gjenstandene var duodje-gjenstander som samekofter og tilbehør, pesker, skinnkofter, koftebelter, brystkleder, luer, kommager og kommagband, tægerkurver, kniver, hornskjeer, hornspenner m.m. Noen av disse gjenstandene brukes ikke lengre og minnet om bruken er også borte. Den store mengden med duodje-gjenstander vitner også om at samer enten så et snitt til å tjene en ekstra slant ved å selge gjenstander til innsamlere, eller at det gjennom hele 1900-tallet fram mot 1950-tallet var en aktiv periode for utskifting av tradisjonell bekledning til fordel for annen bekledning. Et tredje moment er også at samene kunne føle en forpliktelse til å gi eller selge til embedsmenn og representanter for Finnemisjonen/Samemisjonen fordi disse representerte en autoritet som kunne være vanskelig å si nei til.

Dessverre er det foreløpig ikke utført omfattende forskning på dette duodje-materialet som eksempelvis det å finne ut hvilke tidsperioder som er mest representert i samlingen. Det kan gi en pekepinn på om et skifte av bekledning fant sted. Men omfanget og størrelsesorden tilsier at givere og selger ikke kun hadde egeninntjening som motivasjon for å selge eller gi samiske tradisjonelle klær til museets innsamlere. Det er derfor ikke utenkelig at dette var et resultat av et klesskifte, altså et klesskifte fra tradisjonell samisk koftebruk til norske klær tilvirket med basis i norsk tradisjon. Industrialisering av klesproduksjon hadde nok også betydning ved at man kunne kjøpe ferdigproduserte klær dersom økonomien tilsa dette. Men samtidig vil vi anta at den industrialiseringen som skjedde f.eks. innen tekstilproduksjon⁴⁸ også skulle gi utslag for samisk befolkning for lettere tilgang til tekstiler for tilvirkning av tradisjonelle samiske klær som eksempelvis vadmél og klede til å sy gáppte/kofte av.

⁴⁷ Bååstede – tilbakeføring av samisk kulturarv. Om Bååstede-prosjektet, se f.eks.

<https://norskfolkemuseum.no/baastede>.

⁴⁸ Om tekstilindustri og norsk industrihistorie, se f.eks. https://snl.no/norsk_industrihistorie

Industrialiseringen burde slik sett også komme duodje til gode. Men dataene viser at i stedet for avtok bruken av gáppte/samekofta, og den ble erstattet av norske klær som samer selv sydde eller kjøpte (Aira 2023).

Etterkrigstiden – brudd i kunnskapsoverføring

Siden det i oppgavebeskrivelsen/mandatet når det gjelder Tysfjord skal omfavne tiden til og med andre verdenskrig, beskrives ikke situasjonene for duodje i etterkrigstidens Tysfjord i denne utredningen. Det vises til Aira (2023) der dette beskrives nærmere. Vi vil kort peke på følgende funn der:

- Bruken av samekofta avtok og forsvant i mange familier fra 1950-tallet og utover.
- På 1970-tallet gav flere uttrykk for bekymring for denne utviklingen.
- Enkeltfamilier opprettholdt likevel koftetradisjonene, spesielt enkelte eldre i forbindelse med deltakelse på forsamlingsmøter i den læstadianske forsamlingen. Men det store flertallet gikk bort fra bruken av samekofta både til hverdags og som høgtidsplagg.
- Gjenstander som kunne knyttets til samiskhet og duodje ble brent eller forlatt i skjåene/uthusene når man flyttet fra fjorden til tettstedene i kommunesentrene i Tysfjord. Kanskje av frykt for å bli diskriminert (Gustafsson 2019:112).
- Koftesyng var et husmor-/kvinnefenomen.
- Det ble et brudd i kunnskapsoverføring – etterkrigsgenerasjonen lærte bare i begrenset omfang lulesamisk duodje som det å sy samekofte og tilbehør til den, og de var få de som lærte duodje hjemme.
- Duodje var et internt samisk fenomen som hørte til privatsfæren, og var ikke institusjonalisert med kurs, skole og opplæring, sammenlignet for eksempel med utviklingen innen norsk husflid.⁴⁹
- Duodjeforeningen Julevsámij duodje (JSD) ble stiftet i 1981. Denne organisasjonen bidro i stor grad til å ta duodje tilbake ved å profesjonalisere duodje gjennom kurs og opplæring, utstillinger og ikke minst med å trekke barn med i organisasjonens arbeid. Men dette var frivillig basert og foreningen ble nedlagt. En ny duodjeorganisasjon ble dannet, Duodje Nordlánda som har videreført JSD's hovedaktiviteter, men i adskillig mindre omfang (Aira 2023). Begge foreninger søkte medlemskap i Sámiid duodji (SD). SD er en landsomfattende medlemsorganisasjon som arbeider for å bedre duodjiutøvernes rammebetingelser.⁵⁰ Den ble stiftet i 1979. Til sammenligning ble den første norske husflidsforening stiftet allerede i 1891 og i 1910 ble Norges husflidslag stiftet.

⁴⁹ Om etableringen av Norsk husflidsforening se f.eks; https://snl.no/Den_Norske_Husflidsforening. Norges husflidslag: http://www.husflid.no/om_oss/fakta_om_nh.

⁵⁰ Kilde: Sámiid duodjis nettside, hentet 04.05.20: <https://www.duojar.no/>

- Duodje som fag kom inn i grunnskolen da daværende Tysfjord kommune kom inn i forvaltningsområdet for samisk språk i 2006. For da ble L97 Samisk - Læreplanverket for den samiske skolen en del av grunnskoleopplæringen i Tysfjord, der duodje var ett av fagene i grunnskolen.
- Det har fram til 2020 kun vært Tysfjord, og senere Hamarøy fra og med 2020, som har opplæring i duodje som fag i grunnopplæringen som ett obligatorisk grunnskolefag. Andre opplæringstilbud i lulesamisk duodje finnes ikke i Nordland.
- Det offentlige (representert ved stat og sameting) har ikke anerkjent lulesamisk duodje som noe som bør institusjonaliseres, eksempelvis gjennom etablering av duodjesentre (jfr. det forhold at mange samiske språksentre er etablert og finansiert av Sametinget), bortsett fra organisasjonsstøtte til kursvirksomhet for den frivillige duodjeorganisasjonen Duodje Nordlánnda.
- Fortsatt i dag er det udekkede kunnskapsbehov, og lulesamiske duodje er ikke offentlig institusjonalisert for å dekke disse kunnskapsbehov. Dette er nå, på samme måte som på 1980-tallet, basert på frivillighet i duodjeforeninger.

8.9.2 Lulesamisk område utenom Tysfjord, samt pitesamisk område

I lulesamisk område utenom Tysfjord er det samisk befolkning i Hábmer/Hamarøy, Stájggo/Steigen, Oarjep Fuolldá/Sørfold, deler av Fuossko/Fauske og deler av Bådáddjo/Bodø. I tillegg er det samisk befolkning i bidumsáme/pitesamisk område.

Lite synlig

I disse kommunene er samisk språk og kultur mindre synlig og ofte knyttet til enkeltsamer som enten bruker eller har brukt kofta som en identitetsmarkør for sin samiske tilhørighet. Men for de fleste har mangelen på samiske markører i lokalsamfunnet vært det vanligste.

Informasjon etterspørres

I arbeidet med tilbakeføringsprosjektet Bååstede – tilbakeføring av samisk kulturarv har Árran – lulesamisk senter fått flere forespørsler om det finnes samisk museumsmateriale fra deres område. Árran har også fått spørsmål om hvordan samekofter fra disse områdene har sett ut, og spørsmål om hvilke kofte de kan få skaffet seg og hvem som eventuelt kan sy/profusere gáppte og tilbehør i dag. Ønskene går også på at man ønsker å skaffe seg samekofte med tradisjoner fra sin kommune eller sitt oppvekststed. En registrerer også at tilsvarende spørsmål diskuteres i sosiale medier.⁵¹

⁵¹ Eksempelvis i Facebook-gruppa Bidumsáme duodje/Pitesamisk handverk: <https://www.facebook.com/groups/193102624397532>.

Selvlært

I dette området er det også et trekk ved duodje-kunnskapene at de som produserer og syr gáppte/samekofte bare i begrenset omfang har lært dette hjemme, eller er selvlært. Etter hvert har duodje-kunnskapene økt gjennom egen læring, enkelte eldre mentorer eller gjennom enkeltkurs i duodje.

«Duodje har jeg lært, selvlært, spurt og sett og lest, hadde no aldri noe utdanning ... Jeg har prøvd meg fram, også har jeg spurt folk som hvordan andre gjør det ... Jeg lærte ganske mye hos Margit Kuhmunen (Saltfjellet), hun lærte meg mange ting så hun har vært en god læremester ... Men i det hele tatt, er jeg jo stort sett selvlært og har jo alltid holdt på med duodje». ⁵²

Andre har hatt duodje som en del av barndommens opplevelser for enkeltdele av duodje, mens eksempelvis gappte/kofte gikk man ikke med, ei heller lærte man å sy den hjemme. Men gjennom en grunnleggende kunnskap hjemmefra eksempelvis i skallesying, laging av vuoddaga/kommagband/skalleband og gjennom en læringsprosess med egen læring og trening beherskes i dag de fleste sider ved koftesying og tilbehøret til den.

«Jeg satt ju i lag med bestemora mi, og gjorde det samme som hun, la skoband og forskjellig. Så jeg hadde lært veldig mye hos henne, slik grunnleggende. Og jeg hadde ei tante som var flinkt til å sy på symaskin. Sydde mye klær. Det med å sy må man vende seg til. Så da begynte jeg etter hvert å sy sjøl ... Når man syr sjøl snakker man med andre, og jeg har også vært sammen med andre og sydd. Trening har veldig mye å si. Jeg har sydd så mye at det sitter i hendene. Det er bare trening som gjelder, samt tålmodighet og ikke ha symaskinskrek». ⁵³

I de to siste eksemplene ser vi at duodje-kompetanse både ble videreført og gjenoppdaget. Dette er noe som også Marit Myrvoll har også dokumentert for å vise hvordan den samiske kulturarven er en naturlig del av identitetsforvaltningen også i pitesamisk område (Myrvoll 2015).

Ambivalens og spørsmål om man er god nok same

Ett trekk i dette området er at samer vet om, og aksepterer sin samiske bakgrunn. Men de har likevel ikke behov for å annonsere eller bekjentgjøre dette. Det anses ikke som noe som man ønsker å hemmeligholde eller at det er sett på som skambelagt, men kanskje heller det at man oppfatter seg å være en blanding av flere kulturelle identiteter der det samiske er en del av dette, men ikke absolutt.

⁵² Toril Sivertsen, fra Bájddár/Beiarn, intervju sommer 2018.

⁵³ Ing-Lill Pavall fra Fauske, intervju høsten 2020.

Andre familier vil igjen se noe annerledes på sin samiske kultur og tilhørighet som noe som man absolutt vil både ta vare på, synliggjøre i omgivelsene og som en viktig del av identiteten.⁵⁴ Og andre har inntil nylig kanskje ikke visst at man har samiske røtter.⁵⁵

Samtidig er det også noen som ikke helt vet eller vil konkludere i spørsmålet om det å bruke gáppte/samekofte. Når man ikke har vokst opp med samisk språk eller man heller ikke i oppveksten har brukt eller sett gáppte/samekofte i bruk, kan det også bidra til usikkerhet og/eller en slags form for ambivalens i forhold til å skaffe seg en gáppte/samekofte i voksen alder.

Man spør seg om man er god nok same, uten samisk språk, og uten å ha brukt gáppte tidligere. Man kan lure på om det kommer reaksjoner enten fra andre samiske miljø i forhold til at man ikke har vokst opp med synlige identitetsmessige kjennetegn for samisk tilhørighet og av den grunn kan man føle en slags usikkerhet i spørsmålet om man da blir akseptert som god nok same. Dessuten hvis man skulle ta valget med å ta på seg gáppte/samekofte skaper det igjen ambivalens i forhold til hva andre i nærmiljøet vil si når man verken i barndom eller oppvekst har «profilert» sin samiske tilhørighet med slike synlige identitetsmarkører som kofta. Da er ambivalensen igjen det motsatte, nemlig en slags usikkerhet om andre i slekt og nærmiljø kanskje ikke vil akseptere dette, eller at de vil undre seg over dette. Dermed bidrar manglende kunnskap og ingen bruk, til at samiske kulturtrekk fortsatt forblir til et ikke-anliggende utad sett, selv om oppfatningen innad sett kan være annerledes.⁵⁶

Variierende kunnskap

Kunnskapen om samekofte og kunnskapen om hvilken samekofte en kan bruke er også varierende. Noen enkeltpersoner som i dag er voksne, har minner og har vokst opp med at deres áhkko/bestemor holdt på med duodje. Andre har overhodet ikke ervervet duodje som en del av deres barndom og oppvekst og gir uttrykk for et kunnskapstap. Det er samiske kvinner som etterspør slik kunnskap, antakelig ut fra tradisjon og oppfatning om at dette er oppgaver som særlig kvinner føler ansvar for, eller ønsker å ivareta.

Kjelvik gård i Sørfold

Det forhold at samisk befolkning i gitte tidsperioder sluttet å bruke typiske samiske identitetsmarkører, og med det resultat at det skjedde både et språksskifte og et klesskifte kan man også få bekreftet når gjenstander på samiske bosteder undersøkes.

Et slik bosted er plassen Kjelvik i Sørfold kommune i Nordland, nabokommune til Hamarøy kommune i sør. Stedet ble tatt i bruk rundt 1747 da en Fin-Erik bosatte seg der, og fra 1826

⁵⁴ Eksempelvis familien Sivertsen i Tollådalen, Beiarn. Intervju 2018.

⁵⁵ En berikelse å få bekreftet at man er same. Nettartikkel NRK Sápmi, hentet 02.02.21: <https://www.nrk.no/sapmi/en-berikelse-a-fa-bekreftet-at-man-er-same-1.12084621>

⁵⁶ Informant, kvinne, intervju 2018.

var Lars Larsen bruker av Kjelvik. Han var same med røtter i lulesamisk område. Det var et typisk samisk småbruk med kyr, sauer, geiter, hest og noen reinsdyr. Med årene ble buskapen større og i 1875 var det bare fire reinsdyr på gården. Av barna til Lars var den kun ei datter som giftet seg og flyttet derfra. De siste som bodde i Kjelvika var de fire ugifte søsknene, Edvard, Karen, Hans og Anna, som bodde her og drev gården sammen. Den siste, Hans, ble 87 år gammel da han døde i 1961 (Zakariassen og Braaten 1995). I tillegg til at de drev gården var de også dyktige håndverkere, og inne i husene kan man se redskaper, klær, møbler, kunstferdige billedrammer og annet inventar som folkene her har lagd. Den gamle smia, symaskiner, vever, verktøy, landbruks- og fiskeredskaper er minnesmerker over alt det arbeidet som ble gjort på plassen.

Siden de fire søsknene ikke hadde direkte arvinger, ble aldri gården modernisert. Etter Hans død sto gården øde. Men i 1970-årene ble man oppmerksom på gården fra museumshold, og da det ble bestemt at E6 skulle bygges rundt Leirfjorden kunne en restaurering finne sted som ble gjort i perioden 1982-1985. Gården er i dag et museumsanlegg som eies av Sørfold Lokalhistorielag og er et fredet samisk kulturminne, og driftes av Nordlandsmuseet.⁵⁷ Med unntak av restaureringsarbeid, står de gamle husene på samme måte som de gjorde da folkene bodde her. Inventaret og hjelpemidlene er de samme. Her har tiden så å si stått stille siden den siste beboeren, Hans, gikk bort i 1961. Området har også fått statusen Utvalgt Kulturlandskap som en representant for kulturlandskap i jordbruket med svært store både biologiske og kulturhistoriske verdier.⁵⁸

Et besøk på dette samiske småbruket viser likevel ikke gjenstander som man automatisk ville kunne kople til samiskhet og duodje, altså samiske håndverkstradisjoner, i alle fall hva gjelder mjuk-duodje. På gamle fotografier av de fire søsknene tatt i 1930/1940-årene er de ikke kledd i samekofte,⁵⁹ slik man kan se av bilder fra samme perioder fra andre steder. Ifølge konservator Ida Beate Otterlei har Nordlandsmuseet aldri sett bilder av Kjelvikfolket i kofter, og det fins heller ikke spor av kofter i samlingen av klær de etterlot seg.⁶⁰

Gjør man et besøk på bruket, er det heller ikke mange gjenstander som kan fortelle at dette er et samisk bruk. Der er noen hjemmesyddede kammager, noe barket reinskinn uten hår, neverkorg og ornamentering som ligner samisk ornamentikk på én gjenstand. Men de fleste redskaper på gården har ikke spesifikke samiske kjennetegn. Der er for eksempel vevde

⁵⁷ Wikipedia: https://no.wikipedia.org/wiki/Kjelvik_g%C3%A5rd, hentet 08.10.20.

⁵⁸ Nordlandsmuseet, Husmannsplassen Kjelvik: <https://nordlandsmuseet.no/no/museumsanlegg/?Article=156>, hentet 08.10.20.

⁵⁹ Digitalt museum: Foto av personene bosatt på Kjelvik gård, Sørfold: <https://digitaltmuseum.no/search/?q=Kjelvik%2C%20S%C3%B8rfold&o=0&n=704>.

⁶⁰ Mail av 14.10.2020 fra Ida Beate Otterlei, konservator ved Nordlandsmuseet. Árrans arkiv.

tepper som noen vil tenke er tepper med typiske norske vevemønstre i skillbragd-mønster,⁶¹ og vevde matter og ryer som man fant i alle hus i regionen på denne tiden uavhengig av kulturell tilhørighet.

Det er ikke gjenstander av gamle kofter eller tilbehør til kofter her, ei heller andre typiske gjenstander som kan koples til samisk verden som vesker og poser sydd av reinskinn, flettede eller vevde kommagband, eller vevde koftebelter, eller gjenstander med tintrådbroderi eller dekorert med hvitt skinn eller komser eller lignende. Altså småbruket er sparsomt «møblert» med gjenstander som mange vil karakterisere som typisk samiske gjenstander. Utad sett ville en kanskje ikke forbundet denne gården for å være en samisk gård. Men omgivelsene visste at de som bodde der var samer, og de er også omtalt som samer i ettertid. Kjelvik-folket selv omtalte seg sjelden som samer.⁶²

Kjelvik gård kan slik være et eksempel på hvordan samisk tilknytning ikke bestandig manifesterer seg som samisk i ytre kjennetegn i vår region, slik man kan finne eksempler på andre steder i Sápmi. Gården kan også være et symbol for den form for artikulering av samisk identitet som andre informanter også i dag fremfører om det samiske. Altså noe som er en virkelighet, men der minne og kunnskap kan være tapt, og der man i tillegg er ambivalent i forhold til om man skal ta tilbake en «tapt» samisk kunnskap eller tilhørighet. Dette er dagens konsekvenser som vi i dag kan se av samfunnsendringer enten dette er relatert til ettervirkninger av fornorskningspolitikken eller endrede økonomiske vilkår. Resultatet ble at samisk versus norsk kultur kom i en asymmetrisk relasjon, og der samisk språk og kultur gradvis ble mer og mer minorisert og der norsk språk og kultur tilsvarende ble majorisert og oppfattet både av samer og ikke-samer som det vanlige og det normale i hverdagen. Normaliteten ble sosialt skapt, og reproduisert, mens det samiske ble knyttet til det særegne og tilnærmet forsvant.

Når det gjelder forholdene i Steigen og delvis også Hamarøy er ikke dette eksplisitt undersøkt her. Men det er ikke utenkelig at de samme tilfeller forefinnes også for personer med røtter fra samisk befolkning i Steigen og Hamarøy.

⁶¹ Ifølge vevportalen.no er: «Skillbragd vevmønster i Norge særlig kjent telemarksteppe og nordlandsåkle, samt åmotsdalsåkle (i Sør-Trøndelag). Skillbragd har vært vanlig over hele landet. Skillbragd har ofte vært brukt i religiøs sammenheng som ved dåp, som brudeteppe og som kisteteppe i begravelse. Dette gjenspeiles i betegnelser som «kristnaåkle» og «likåkle». Teppene har gjerne blitt tatt godt vare på og ikke vært i daglig bruk og kanskje er det derfor vi finner så mange godt bevarte skillbragd-tepper?» Kilde: <https://vevportalen.wordpress.com/tradisjonsvev/>, hentet 09.10.20.

⁶² I en avisartikkel i Nordlandsposten i 1966 der Hans Kjelvik ble intervjuet forteller han at: «Det var hans bestefar som først slo seg til i Kjelvik. Tidligere hadde det bodd en same i en koie, litt nedenfor der hvor hovedbygningen nå står. Hans er også av sameslekt.» Mail av 14.10.2020 fra Ida Beate Otterlei, konservator i Nordlandsmuseet. Árrans arkiv.

Bååstede-materialet viser samisk tilstedeværelse

Sammenlignes denne beskrivelsen med gjenstandsmaterialet i Bååstede-prosjektet gir imidlertid dette gjenstandsmaterialet et annet bilde av samisk tilstedeværelse i samme områdene. I Bååstede-materialet er det gjenstander fra mange kommuner, om enn i noe mindre omfang enn fra Tysfjord. På Norsk folkemuseum befinner det seg i alt 54 samiske gjenstander med proveniens fra Hamarøy, 31 gjenstander med proveniens fra Sørfold, 23 gjenstander med proveniens fra Steigen, 17 gjenstander med proveniens fra Fauske, 6 gjenstander med proveniens fra Bodø, 10 gjenstander med proveniens fra Saltdal, 6 gjenstander med proveniens fra Beiarn, 2 gjenstander med proveniens fra Skjerstad og 2 gjenstander med proveniens fra Meløy. I dette materialet er det lulesamisk koftemateriale i materialet fra Tysfjord, men også i materialet fra Sørfold, Hamarøy og Steigen.⁶³ Disse gjenstandene er innkommet til daværende Etnografisk museum i perioden 1850-1950/1980 (Aira 2017/2018).

Museumsmaterialet viser dermed om en samisk tilstedeværelse i området, en tilstedeværelse som i dag synes underkommunisert og lite bevissthet om, og mindre interesse for, både av offentligheten, lokalsamfunn og enkeltpersoner.

Dette viser at klesskiftet og språkskiftet allerede har funnet sted, og kanskje medfører dette også at et identitetsskifte fra samisk identitet til norsk identitet og tilhørighet også har funnet sted? Det er derfor viktig at kommisjonen også forstår og har fokus mot samfunnsprosesser og villet statlig politikk som har ikke bare har ført til språksskifte, men også klesskifte og muligens også identitetsskifte i flere samiske områder i vår region. Bare slik kan befolkningen selv gjennom å bli tilført kunnskap om fornorskingsprosessens virkninger opp til vår tid, selv inviteres til å ta aktive valg for fremtiden mht. samiskhet. Uten slik kunnskap vil det være vanskeligere å gjøre slike vurderinger, både som enkeltsame og som tilhører av et større kulturelt fellesskap.

8.10 Gákti/koftebruk og duodjetradisjoner i markasamiske områder

I det følgende skal vi gjennomgå noen trekk ved koftebruk og duodje fra noen steder i de markasamiske områdene. Det presiseres at dette på langt nær er utfyllende. Her er det flere samiske områder som ikke er undersøkt mht. temaet grunnet i manglende kapasitet og rammene for dette utredningsarbeidet, eksempelvis områder som Spansdalen/Lavangen, Ballangen, Senja og Vesterålen/Lofoten.

Det markasamiske området hører språklig til det sørligste nordsamiske språkområdet, og også duodje og koftetradisjoner kan gjenkjennes med andre nordsamiske områder. I denne utredningen er ikke hensikten å gjøre rede for likheter og forskjeller i kofter mellom ulike

⁶³ Katalogfiler, Árrans arkiv.

samiske områder,⁶⁴ men å gjøre rede for koftetradisjoner og bruken av den i ulike samiske områder i undersøkelsesområdet.

8.10.1 Áravuopmi/Vassdalen i Narvik kommune

I nordre Nordland i Narvik kommune er bygda Áravuopmi/Vassdalen. Vassdalen er i den nordlige delen av Narvik kommune på grensen mot Gratangen og Troms fylke. Det er 24 km nord for byen Narvik, og noen kilometer fra fylkesgrensen mot Troms og Finnmark. I likhet med Tysfjord er Vassdalen og andre omkringliggende bygder i den nordre delen av Narvik kommune definert både av dem selv og av omgivelsene som samiske bygder. Men i likhet med lulesamisk område skjer det både et språksskifte og et klesskifte her.

Begynnende klesskifte i mellomkrigstiden

En av Vassdalens aktive duodjeutøvere Åse Solli tidfester klesskiftet til slutten av mellomkrigstiden, men særlig til etterkrigstiden. Åse som selv er født i 1950, vokser opp med samisk i hjemmet, men ikke med gákti/samekofte. Åses mor som var født i 1926 gikk imidlertid med gákti/samekofte.

«Men på skolen fekk ho ikkje lov. Ho fikk juling av læreren fordi ho ikkje snakka norsk. Det satt lenge inne hos min mor, og ho sa aldri at vi skulle ha kofte».⁶⁵

Åse velger selv å sy seg sin egen gákti da hun er 14 år. Det er i 1964. Da gikk hun til sin bestemor og fikk henne til å hjelpe seg med å få sydd gákti – kofte. «Æ gikk til min bestemor og æ sydde kofte og gikk på realskolen med den i Narvik i tre år.»

Åse viser også til at man sluttet å snakke samisk i Vassdalen når den «siste koftekjerringa døde. Då blei det totalt slutt med å prate samisk». Dette var i 1966. Denne damen som Åse henviser til brukte sin gákti/samekofte daglig (ibid). En annen, Geir Grenersen, født i 1955, forsker og professor ved UiT oppvokst i Bjerkevik, minnes at noen av sine første barndomsminner fra det samiske i Bjerkevik er da han og en kamerat som 4-5 åringer begynner å kaste småstein etter en samisk kvinne, Sterk-Elen, som kommer gående med samekofte på og et hvitt sjal over skuldrene. Faren som ser dette, forhindrer småsteinkastingen. Grenersen minnes at Sterk-Elen var den eneste personen fra Vassdalen som han kan huske som brukte samekofte offentlig i Bjerkevik (Grenersen 1995:196). Dette er i slutten av 1950-årene/begynnelsen av 1960-årene.

⁶⁴ Om samisk koftetradisjon se f.eks. boka (Porsbo 1999): *Samedrakter i Sverige* eller boka (Fossnes 2012): *Norges bunader og samiske folkedrakter*.

⁶⁵ Intervju høsten 2020 med Åse Solli, Áravuopmi/Vassdalen.

Åse Solli har altså ikke gått med gákti/samekofte i sin barndom, ei heller har hun fått lære samisk. Likevel har hun vokst opp med gákti/samekofte ved at andre i bygda gikk med kofte, samt at samisk språk var i bruk i hjemmet og i bygda for øvrig. Men det vi ser er de samme trekk som for lulesamiske område, nemlig et klesskifte og et språksskifte i 1950-årene ved at de unge ikke lærer samisk, eller har brukt gákti/samekofte i barndommen.

Nissolbmojoavku/Kvinneskare etableres

Åse representerer en generasjon samer som ikke ønsker at samiske tradisjoner og samisk språk skal dø ut. Hun tar derfor selv aktive valg for å hindre klesskifte og språkdød. Dette gjør hun ved selv å sy sin egen gákti/samekofte som fjortenåring, og hun brukte den også da hun gikk på realskolen i Narvik de påfølgende årene. Det bemerkelsesverdige med Åses fortelling er at hun sier at hun aldri opplevde å bli mobbet eller ble kalt nedsettende på skolen. Det tilskriver hun det forhold at hun torde å vise hvem hun var.

Senere var Åse aktiv i sameforingsarbeid, først i Ofoten sameforening. Der var det diskusjoner hvor vidt man skulle bruke tid på arbeid med å ta vare på den samiske kulturen, eksempelvis å ta vare på duodje, eller om man skulle bruke tid på direkte samepolitisk arbeid. Åse var opptatt av det første at man skulle prioritere arbeidet med å ta vare på samisk kultur. Men hun opplevde at det fikk hun ikke gehør for, så hun valgte å forlate denne foreningen. Istedenfor stiftet hun Nissolbmojoavku/Kvinneskare (NOJ) i desember 1994 (Andreassen 1997:104). NOJ ble stiftet for kvinner, ikke for menn, og slik kunne fravær av politikk garanteres.

Kvinnegruppa var opptatt av å kartlegge, ivareta og fremme den gamle tradisjonelle samiske kultur og tradisjon, arbeide aktivt for samiske barns oppvekstsvilkår samt ivareta det mangfoldige i området gjennom å ivareta særpreg fremfor å lage en felles norm for området (ibid.). Kvinnegruppa vokste raskt og ble etter hvert en stor forening.

Beaiviálgu – samiske kulturdager

Nissolbmojoavku ble en kraftfull gruppe for ivaretagelse av duodje. De holdt mange kurs, og tidlig rettet de oppmerksomheten mot barn og unge. Et viktig spor etter Nissolbmojoavku er de årlige samiske kulturdagene, Beaiviálgu, som Nissolbmojoavku arrangerte i Bjerkvik i forbindelse med feiringen av sámi álbmotbeaivi, samenes nasjonaldag 6. februar. Solli og hennes likesinnede erfarte at skolen og elevene i Bjerkvik skole og omkringliggende barnehager hadde altfor liten kunnskap om samisk tilstedeværelse i regionen. De opplevde at det samiske gjerne ble forbundet med reindrift og Finnmark, og da tok de på seg en oppgave med å formidle samisk kultur lokalt, spesielt for elever i skolen og barnehagebarn. Noe som begynte helt lokalt og utviklet seg til ukesarrangement, og som etter hvert også inkluderte elever fra flere omkringliggende kommuner. Gjennom 18 år arrangerte de samiske kulturdager som involverte praktisk samisk kulturformidling for flere hundre skoleelever og barnehagebarn med mange ulike aktiviteter fra duodjekurs, kofteutstillinger, servering av samisk mat, samisk gudstjeneste, visning av samiske gjenstander og samisk musikk for å nevne noen. Dette var et arrangement som var veldig populært, og som etter hvert ble en årlig hendelse.

Det særegne ved arrangementet var at det var samiske kvinner som stod for arrangementet.

«Vi fikk noen mannfolk til å gjøre tungarbeid, men i stor grad var det alltid kvinner som satt i styringen».⁶⁶

Åse engasjerte seg også i samisk kvinnepolitisk arbeid i den samiske kvinneorganisasjonen, Sáráhkka - Sámi nissonorganisašuvdna/Samisk kvinneorganisasjon der hun var leder gjennom flere år.

Motstand fra myndighetshold og lokalbefolkning

Hennes, og senere datteren, Vibeke Larsens⁶⁷ engasjement for duodje og samiske kulturuttrykk var ikke populært, verken i lokalsamfunnet (skolen) eller blant deres sambygdinger. De opplevde motstand mot samisk artikulering, enten dette gjaldt å få i gang opplæring i samisk ved Bjerkvik skole, mobbing og der barna ble kalt med nedsettende ord i skolemiljøet, eller spørsmål blant sambygdinger om hvor vidt man var same fra Vassdalen.

«Med en gang vi satte oss på bussen til Bjerkvik var det om å gjøre å være minst mulig same».

Mange oppfattet det som skambelagt å være same, og de opplevde mye motstand og mange sterke reaksjoner både i egen slekt og fra andre sambygdinger (Andreassen 1997:100).

«Vi var jo de første som gikk med kofte her oppe. Dem aksepterte ikke det. De første årene var det mye hat i Vassdalen».

Men tidene har endret seg i dag. Fortsatt er det ikke så mange som syr egne gákti/ samekofter, men det er mange som bruker kofta nå. Det er folk som er i 40-50 årene, forteller Åse. Hun knytter dette til at de eldre generasjonene nå er død som tidligere var mest imot samisk koftebruk, og nå er det mere akseptert å kle seg i gákti/samekofte. Solli synes det er en positiv utvikling, men også en smule merkelig, fordi hun opplever at samer som hun har vokst opp med, nå har snudd helt med hensyn til aksept for samiske kulturuttrykk, noe som de samme personene tidligere var helt imot. Synliggjøring av samiskhet har med andre ord nå en annen virkelighet enn for noen tiår tilbake.

Disse fortellinger viser også hvor betent og virkningsfull fornorskningstiden var, siden det skapt hat og motstand når de første pionerene ville snu bildet fra fornorskning til ivaretagelse av samisk språk og kultur. Motstand mot det samiske, og holdninger om det

⁶⁶ Intervju med Åse Vullenieida Solli, høsten 2020.

⁶⁷ Vibeke Larsen ble samepolitiker som i flere perioder i perioden 2005-2017 hadde sete i Sametinget, både som sametingsrepresentant, medlem av sametingsrådet og en kort periode også sametingspresident i 2016-2017 (snl.no: https://snl.no/Vibeke_Larsen, hentet 15.11.20).

samiske, om bruken av gákti/samekofta, og verdien av samisk språk var av samene selv blitt internalisert som noe som skulle skjules, som noe som var skambelagt og som noe som man ikke skulle synliggjøre offentlig. Det samiske som før hadde vært en del av folks hverdagsliv ble nå offentliggjort og politisert, og uviljen mot en slik politisering skapte debatt og splittelser i samebygdene.

Det spesielle er også at offentlige organer, som skolen, som skulle bidra til brobygging, demokratiutvikling og respekt for enkeltelever og mangfoldet i samfunnet, heller ikke tok et slikt overordnet samfunnsansvar. Dermed ble slikt ansvar en oppgave for enkeltaktører og enkeltforeninger, ofte som ubetalt frivillig kulturelt arbeid, som samiske kvinner tok ansvar for, men som kom mange barn og unge til gode.

8.10.2 Stuorranjárga – Lavangseidet, Evenes og daværende Skånland

I Vassdalens nabokommuner finner vi Evenes og Skånland.⁶⁸ Fortellingen om fornorskning og revitalisering i disse kommunene har lignende trekk ved seg.

Bruken av gákti/samekofta forsvant allerede i mellomkrigstiden, og etter krigen var det få som hadde vokst opp med kofte eller som brukte kofte som et hverdagsplagg. Enkelte eldre har dog brukt kofte fram mot 1950-tallet.

Lagde koftebok

En av pionerene for å øke kunnskapen om gákti/samekofta og for å sikre kunnskapen for ettertiden er Ardis Ronte Eriksen, født i 1955. I 1979 tok hun sammen med Torbjørg A. Inga og Elrun Ronte Eriksen initiativet til registrering av de gamle samekoftene og annet koftetilbehør for markebygdregionen. De gjennomgikk et stort duodje-materiale og snakket med mange, over 50 informanter. Det må karakteriseres som et stort materiale, og som også gav resultater. I 1986 ble boka *Samisk koftebruk i Ofoten og Sør-Troms* utgitt (Inga, Eriksen og Eriksen 1986), og den har dannet grunnlag for en grundig gjennomgang av gákti/den samiske kofte i denne regionen. Boka har også inspirert flere, og vært et oppslagsverk for gákti/samekofta i markebygdene i Ofoten og Sør-Troms.

Opplevde sanksjoner ved å kle seg i gákti/samekofte

Motivasjonene for å lage denne kofteboka var forfatternes, og særlig Ardis Ronte Eriksens egne erfaringer da hun begynte å bruke gákti/samekofte i offisielle sammenhenger på midten av 1970-tallet. Ardis lånte seg ei gákti/samekofte fra sitt søskenbarn fra Vassdalen som hun brukte i begynnelsen. Det tok litt tid før hun torde å vise seg med den hjemme i Skånland.

«Æ torde ikkje først å ha kofte på mæ her lokalt. Æ brukte berre i Tromsø.

⁶⁸ Som nevnt tidligere ble Skånland kommune sammenslått med Tjeldsund kommune fra 2020, og heter nå Tjeldsund kommune.

Koffor ikkje?

Det va litt skummelt. Æ hadde sett at tre andre hadde skaffet seg gákti, det var ikke helt friksjonsfritt å gå med kofta her lokalt. Så æ hadde ikkje ennu kommet dit hen at æ torde å bruke kofta her lokalt». ⁶⁹

De som brukte gákti/samekofte hadde opplevd sanksjoner i lokalsamfunnet forteller hun. Senere kledte hun seg likevel med gákti blant annet i en konfirmasjon i hjemkommunen. Dette var i 1977. Da ble det tatt bilde av henne som kom i avisa Harstad Tidende. Bortsett fra én positiv kommentar/hendelse, ⁷⁰ var det kun negativitet rundt dette forteller vår informant. Det ble særlig kommentert at gákti aldri hadde sett slik ut før, verken gákti eller luene hadde sett slik ut før, eller at hun ikke brukte ordentlig kofte. Det ble også kommentert at hun gjorde seg til, og ønsket oppmerksomhet om seg selv.

«Det var to argument som ble brukt mot folk. Det ene var at kofta har aldri sett sånn ut, og det andre var koffor går du med kofta du som ikkje kan samisk. Og det tror æ absolutt alle som gikk med kofta før 1990 har hørt og kanskje seinare også. I den første perioden så måtte vi gå ut i flokk når vi sku ut på kaffekveld eller ut på fest for være sikker på at man hadde nån så berga sæ med. For man kunne rett og slett bli oppbanka. Den tida er ju nu forbi. Nu er jo kofta helt akseptert.» ⁷¹

Lignende fortellinger har Geir Grenersen dokumentert fra sin forskning som er publisert som doktoravhandling fra samme område (Grenersen 1995).

Koftebok som historisk dokumentasjon

En stor motivasjon var derfor å gjøre et dokumentasjonsarbeid om koftene i markebygdene i Ofoten og Sør-Troms. Arbeidet medførte ikke bare at koftene og tilbehøret ble godt dokumentert. Men forfatterne snakket med en mengde informanter. De besøkte museer der kofter var samlet inn, og de gjennomgikk allerede skriftlige kilder om koftebruken i området. Slik skaffet de seg grunnleggende historisk kunnskap om klesskiftet og når dette skjedde.

Kjolekofter i mellomkrigstiden

Ardis tidfester det begynnende klesskiftet i markebygdene til å skje i mellomkrigstiden, rundt 1930-tallet eller muligens enda tidligere. Hun forteller at hennes mor som er født i 1917 aldri har brukt gákti.

⁶⁹ Intervju med Ardis Ronte Eriksen, høsten 2020.

⁷⁰ Noen eldre samekvinner fra nabobygda hennes kom til henne og uttrykte at de syntes det var flott at hun hadde kledt seg i gákti (Intervju høsten 2020).

⁷¹ Intervju med Ardis Ronte Eriksen, høsten 2020.

«Så blir jo kjolekofta det som blir mest vanlig. Man ser at de begynner å sette på blonder her og der på ermene, og de skifter ut til krokband... Kjolekoftene var mest arbeidskofter, hjemmekofter. Begge mine bestemødre ser vi på bildene som vi har at de har på seg kjolekofter. På bildene ser vi også at folk har på seg samelua, de har tørkle, de har kommager og de har et samisk belte, så har de kanskje skjørt og bluse. Og i den tida hadde de ju forklær alle sammen.»

Det skjer en endring ved at koftene får en form som ligner mer på kjoler. Ifølge informanten skjer denne endring grunnet flere forhold. Det ene er økonomisk begrunnet, ved at det å kjøpe stoffer som klede var dyrt, og man rasjonaliserte også ved ta bort eksempelvis vidde for å få mest mulig ut av tøyet. Det andre var at læstadianismen hadde en norm om at det ikke skulle være så mye pynt. Det skulle være smalt og ubetydelig og enkelte farger i gákti forsvant. Randi Nymos forskning viser lignende når det gjelder læstadianismens syn på gákti/samekoftene i Ofoten og Sør-Troms. Hun viser for eksempel til en eldre samisk kvinne som har lyst til å kle på seg moras samekoftene slik som hennes mor brukte, men som ikke tør eller ikke vil fordi kofta ble av en læstadiansk predikant sett på som en bunad, og ble tilskrevet det å pynte seg som er ansett for forfengelighet og regnes for å være synd i læstadiansk sammenheng (Nymo 2003:75-77). Andreassen viser det samme (Andreassen 1997: 57-66).

For det tredje blir gákti/kofta mer lik den alminnelige kjolen som norske kvinner brukte. Etter hvert sluttet de også å sy disse kjolekoftene, men brukte samme slags bekledding som andre norske kvinner. Likevel er det enkelte som iblant brukte gákti eller kjolekofter på 1960-tallet forteller Ardis. Når det gjelder mannens bekledding er et særlig trekk at man skiftet ut den tradisjonelle samiske gahpir/lua med kasjettlua.

Ble avvist

Arbeidet med boka var ikke helt enkelt. Det var viktig å ha døråpnere, for de fikk nei fra mange som de spurte forteller vår informant.

«Akkurat i denne bygda hadde vi ikkje så veldig mange informanter herifra i forhold til kor mange som vi kunne ha hatt. Det var veldig mange som avviste oss, veldig, veldig mange her i bygda avviste oss.»

I tillegg til å bli avvist, opplevde de å bli henvist til noen andre med kommentarer om at her på gården er vi ikke samer, men gå til den andre gården, kanskje de kan bidra med informasjon. Det samme svaret fikk de på neste gård, som igjen henviste dem til den gården der de tidligere hadde vært. Andre ganger fikk de innpass via slektskap, bekjente og læstadianervenner.

Slik gjorde de et møysommelig dokumentasjonsarbeid der de hadde over femti informanter. Dette dokumentasjonsarbeidet viste også, at selv om samer hadde sluttet å bruke gákti, så var ikke klærne borte. Noen var kastet, men folk oppbevarte gákti/kofta i skjåer eller på loftet. Og gjennom arbeidet ble det tegnet av både mønstre og snitt, og fargevalg ble beskrevet.

«Vi gjorde det veldig grundig. Vi målte, fotograferte og tegna.»

I ettertid har forfatterne fått vite at folk som den gang avviste dem, likevel hadde noe bevart, men på dette tidspunkt var det ikke stuerent å vise samiskhet slik. Når boka kom ut i 1986 var det ikke stor debatt om den. Den ble trykt kun i 600 eksemplarer, så boka ble fort utsolgt.

«Den blei veldig fort utsolgt. Bibliotekene kjøpte den inn. Æ trur ikkje det var så mange her i bygda som skaffa sæ den, rett og slett.»

Kunnskapshull og «konstruerte» kofteregler

Informanten trekker også fram lite eller manglende kunnskap om koftetradisjonene har i dag bidratt til flere såkalte «kofteregler» som etter hennes vurdering ikke har grunnlag i kildene, eksempelvis om slektsvariasjoner, fargesammensetninger eller sivilstatus uttrykt gjennom bekledning. Hun mener dette er påvirkninger fra andre samiske områder eller fra norsk bygdemiljø.

Eksempler på dette er hvor vidt knapper på koftebeltet (runde versus firkantete) er et uttrykk for sivilstatus som ugift versus gift, eller hvorvidt dusken på mannslue skal henge bak dersom man er gift eller ligge framover når man er ugift, eller at enkelte slekter brukte bestemte mønstre eller fargesammensetninger.

«Ingen kilder bekrefter dette. Det hadde ikke betydning. Æ tru ikke det har hatt nokka slags betydning. Trur det er smitte fra bunadsreglene Man påvirkes av omgivelsene ... I Rensjøn, i Kiruna-området har jeg hørt at Huvva-slekta må ha grønt. Ja, kanskje må de det, trur at de alltid har det. Men det trur æ e den eneste sånn slektsgreier som vi noensinne hørte om. Hvis de skal vite noe om dette, hvem skal de spørre i dag? Man kan gå inn å tyde gamle bilder. Det er også veldig vanskelig. Fordi det er så mye kjolekofter og mye greier. Du finner enten ikkje bilder med lua etter 1920 når kasjetthua overtok ... Og det samme med at det skal være en egen kofte fra den og den samebygda. Det finnes ikke en egen Gratangen-koft. Det er omtrentlig den samme lesten over alt. Det oppstår noen slags ideer som blir slengt ut og blir til en slags sannhet. Det må man passe seg for, og det skjer hele tiden.»

Kunnskapsmangel som en følge av at samene la bort gákti/samekofta har altså medført en diskusjon i dag om hvor vidt det eksisterer spesielle regler eller normer for bruken av gákti. På grunn av at det ble brudd i kunnskapsoverføring kunne mulighetsrommet for adopsjon av regelbruk fra andre samiske områder eller fra norsk bygdemiljø bli etablert, og som i dag kan fortone seg som en etablert sannhet, men som etter informantens vurdering har et svakt fundert kildegrunnlag. Med svakt fundert kildegrunnlag menes at historisk forskning om duodje og gáppte synes å være lite beskrevet fra ulike samiske områder som skulle kunne gi noen svar som dagens generasjoner etterspør.

Dette er også en konsekvens av tidligere fornorskningsspolitikk som berører samers bruk av gákti i dag med betydning helt ned på individnivået. De som vektlegger koftas viktige betydning for identitet og tilhørighet vil anse dette som både beklagelig og urovekkende, slik vår informant uttrykker det. Andre vil muligens i mindre grad vektlegge slike faktorer. For samiske kvinner som er hovedprodusenter og kulturbærere av gákti/kofta, vil slike faktorer

sannsynligvis ha stor verdi fordi dette representerer den tradisjonelle kunnskapen om samenes kulturarv. Spørsmålet er om slike faktorer i samfunnet som sådan har samme verdi.

8.11 Gákti – som uttrykk for etnopolitikk

Et annet trekk ved denne revitalisering av koftebruken medførte også at kofta endret karakter fra å være et hverdagsplagg og et høgtidsplagg, til nå også å bli et plagg forstått i en samepolitisk kontekst. Det vil si at de som brukte gákti ble tilskrevet en samepolitisk agenda, selv om hensikten fra deres side ikke var slik. Kofta ble nå et symbol for et samepolitisk syn, ikke kun et uttrykk for samiskhet fordi kofta nå også forbindes med samisk etnopolitikk.

Bruken av kofta ble etter fleres mening oppfattet som en overdrivelse for markering av samiskhet skriver Lars Andreassen i sin hovedoppgave i samfunnsvitenskap med empiri fra Vassdalen (Andreassen 1997:112-113). Dette fordi slikt hadde man tidligere ikke gjort, underforstått at alle visste at alle var samer uten at man trengte å markere dette eksplisitt gjennom å kle seg i gákti. Ardis fremhever likevel at det å kle seg i gákti ikke er en politisk markering.

«Det å gå med kofta er ikke en rein demonstrasjon. Som noen kanskje kan hevde at det å gå med kofta er en politisk markering. Æ går ikkje i begravelse med kofta til nå som æ veit ikkje likte kofta. Æ synes det er kjempeviktig å ha på kofta på overfor folk som har vært prosamisk for ikke å bli oppfatta som negativ, jasså så ho hadde ikkje kledd på sæ kofta engang.

Så den symboliserer noe likevel?

Ja det trur ju, ka har du på dæ, i nån offisielle sammenhenger, ja. Æ trur at det er mange som tenke at det er en demonstrasjon, men æ trur ikkje de unge tenke på det akkurat».

Netthetskoften

En person som aktivt brukte gákti som ett politisk uttrykk er Charlotte Solli Larsen fra Vassdalen. Som 22-åring ble hun i 2018 lei av netthets mot samer i sosiale medier. Da tok hun et kraftfullt oppgjør med hets og stygge kommentarer av samer, og sydde en netthetskofte. På den nedre delen av kofta er det påsydd ulike negative kommentarer av samer, og den øvre delen av kofta har påsydd symbolikk som skal synliggjøre stolthet over det å være same. Med denne kofta håpet Charlotte å få større aksept for samiskhet. Hun viste til at mange samer ikke torde å gå med gákti når netthets og stygge kommentarer om samer dukket opp, spesielt i

sosiale medier. Hun brukte den også ute på byen i Narvik.⁷² Det å bruke kofta slik som en kraftfull politisk ytring fikk stor oppmerksomhet bl.a. i media. Kofta har senere blitt utstilt i flere sammenhenger nettopp for vise samers hverdagsvirkelighet der netthets, rasisme og stygge kommentarer er en virkelighet som andre borgere i landet ikke trenger å være nødt til å tåle.

Alvorlighetsgraden kan også sees ved at lignende virkemidler ikke har vært nødvendig for den norske befolkningen å ta i bruk når det gjelder tradisjonelle plagg i norsk kultur. Begrepet «Bunadsgeriljaen» ble et begrep i folks bevissthet i 2019 da folkebevegelsen Bunadsgeriljaen ble etablert som en motstandsbevegelse mot gjeldene helsepolitikk mot nedlegging og sammenslåing av fødeavdelinger på mindre lokalsykehus i Norge. Å kle seg i bunad ble brukt strategisk for å vise muskler og for å få oppmerksomhet for saken. Bevegelsen viser til at bunaden er et sterkt symbol på hvor du er født og din tilknytning til stedet. Dessuten har bunaden vært brukt i politisk sammenheng tidligere.⁷³ Men å bruke bunaden som en protest mot mobbing og netthets har så langt vi har bragt på det rene ikke vært nødvendig for norske bunadsbærere å gjøre. Når det derimot gjelder samiske kofter, blir virkeligheten en annen. Da blir den som er koftebærer en representant for et folk som andre borgere i landet har problemer med å akseptere. Netthets mot samer er i dag ansett som et betydelig samfunnsproblem. Netthets mot samer er også pådømt. I 2019 ble en mann dømt til 18 dagers fengsel og til å betale en bot på 15.000 kroner for hatefulle ytringer mot samer på nettet.⁷⁴ Det er derfor et empirisk spørsmål om fornorskningstiden reelt sett er forlatt? Det er også grunnlag for å spørre seg hvorvidt den norske befolkningen i Norge, spesielt i lokalsamfunnene der samene bor, har forlatt fornorskningstenkningen? Dersom så hadde vært tilfelle, hadde ikke hets mot samer blitt ansett som et samfunnsproblem, og samer hadde ikke trengt å erfare negative opplevelser med det å kle seg i gákti/samekofte en kveld ute på byen.

Så selv om bruken av gákti kan sies å ha tatt seg opp ved at svært mange nå skaffer seg kofte og bruker den sammenlignet med de første tiårene etter andre verdenskrig, så er ikke omkostningene ved å bruke den kostnadsfri. Det kan medføre sanksjoner og negative kommentarer fra andre medborgere i landet, kanskje spesielt i de midtre og nordlige deler av Norge.

«De unge e flittig å bruke kofte. De gamle er ikkje så flittig å bruke den».⁷⁵

⁷² Maret Biret Sara Oskal (2018): «Charlotte (22) ble lei stygge kommentarer – sydde en «netthetskofte». NRK Sápmi nettartikkel 1. november 2018: <https://www.nrk.no/sapmi/charlotte-22-ble-lei-hetsing--sydde-en-netthetskofte-1.14271208>, hentet 15.11.20.

⁷³ Bunadsgeriljaen. For et trygt og godt fødetilbud over hele Norge: <https://bunadsgeriljaen.no/>, hentet 15.11.20.

⁷⁴ «Historisk dom for samehets blir stående» i Journalisten 11.juni 2019: <https://journalisten.no/avis-nordland-facebook-kommentarfelt/historisk-dom-for-samehets-blir-staende/366904>.

⁷⁵ Intervju med Ardis Ronte Eriksen, høsten 2020.

I et langt perspektiv viser dette utsagnet hvordan det har vært å være same i vår region. De eldre har hatt erfaringer knyttet til samiskhet som medførte at deres foreldre valgte å kle av seg kofta, gjemme den bort og slutte å bruke den. Når man ikke har vokst opp med kofta anser man kanskje ikke kofta som en naturlig del av hverdagen.

Mens en god del unge samer i dag i langt mindre grad har vokst opp med en slik virkelighet, og det er derfor for dem forbundet med mindre «kostnader» å bruke kofta i offentlige sammenhenger enn det var for deres besteforeldregenerasjon eller oldeforeldregenerasjon. Kanskje er dette ett uttrykk for at det i dag har funnet sted en større grad av naturligjøring også av gákti – på samme måte som andre samiske kulturuttrykk.

8.12 Drøfting og oppsummering av gáppte/koftebruk og duodje

Når det gjelder duodje og bruken av gáppte – samekofta er det flere trekk som er sammenfallende i de ulike samiske områdene som vi har undersøkt.

Klesskifte – bruken av kofta avtok og forsvant

For det første avtok bruken av samekofta som et hverdagsplagg. Dette skjedde til litt ulike tidsperioder. Dernest var det kun enkelte som brukte den som høytidsplagg eksempelvis på læstadianske forsamlingsmøter og kirkelige sammenhenger. De unge lærte ikke duodje hjemme slik som de tidligere hadde gjort, ei heller hadde de duodje på skolen.

Konsekvensene ble at det skjedde et klesskifte som igjen førte til at samer mistet kunnskap om egen kulturarv, tradisjoner, normer og skikker for samisk bekledning og en vesentlig del av identiteten rammet flere etterfølgende generasjoner av samer. Dette skjedde fra slutten av 1800-tallet, gjennom begynnelsen av 1900-tallet, mellomkrigstiden og særlig har etterkrigsgenerasjonen av samene mistet mye kunnskap om deres samiske identitet.

Usynliggjøring og minimalisering

Ut fra forståelsen om at klær kan betraktes som et individs andre hudlag har dette klesskiftet hatt noen konsekvenser. For å komme ut av en fornorskingspolitisk «tvangstrøye» med nedvurdering, stigmatisering og skam synliggjort gjennom samekofta som i sin fargebruk og dekor er iøynefallende og skiller seg ut, er det forståelig at samer da valgte å erstatte samekofta med annen bekledning. Ved ikke å vise åpent sin samiske tilhørighet var mulighetene større for å gli inn i mengden og slik ha en mulighet for å slippe fra en samisk tilskrivelse i sin samtid som den gang da ble ansett som mindreverdig og laverestående. Det å kle seg med norske klær i avdempede farger kunne da sees på som en mulighet. Minde viser til en kvinne født i 1936 mintes da hun vokste opp på 1940-tallet «var alt som minte om samisk» så som klesplagg som var rødt, gult og grønt «det va lite fint» (Minde 2000:124). Hva som er fint, flott, stykt eller lite pent er som vi vet ikke alene styrt av individuelle preferanser, men er også avhengig av sosiale tilhørighetsforhold i det sosiale rommet – i samfunnet som vi alle er en del av. Og dette kroppsliggjøres som en del av den enkeltes

habitus⁷⁶ (Bourdieu 2005). Det har med andre ord ikke kun skjedd et språkskifte i mange samiske områder.

Det har også skjedd et klesskifte der kulturarv og tradisjon ikke har blitt videreført, ei heller har det blitt institusjonalisert i det offentlige rom. Dette har konsekvenser i dag for grupper av samer som mangler kunnskap om helt elementære sider ved sin egen kultur.

Men mest av alt ble den meste synlige identitetsmarkøren for samisk tilhørighet borte, eller gjemt bort og slik usynliggjort. Dette har medført at samisk tilstedeværelse i Nord-Norge har blitt usynliggjort eller minimalisert, og mange enkeltsamers samiske identitet ble krenket ved at de ikke følte at de ikke hadde frihet til åpent å synliggjøre sin samiskhet. Istedenfor valgte de å skjule dette, eller ved å gli inn i mengden uten å skille seg ut ved å bruke gáppte i hverdag eller fest.

I tillegg har dette hatt som konsekvens at den ikke-samiske delen av befolkningen også har blitt utsatt for fornorskning fordi også de har minimal kunnskap om duodje, om samisk bekledning, om regionale og slektsmessige variasjoner og hva gáppte er for samer, som noe forskjellig fra hva bunad er for den norske befolkningen. Disse forhold har til og med blitt brukt som et argument i dag for å argumentere bort og minimere samisk tilstedeværelse enkelte steder i regionen. Ett eksempel på dette er Áhkánjárga/Narvik kommunes rådmann som senest høsten 2020 betvilte samenes tilhørighet til Narvik kommune utover det å være etter hans mening en bagatellmessig liten gruppe.⁷⁷ Dette er en side ved virkninger av

⁷⁶ Med habitus forstås tillærte tanke-, adferds- eller smaksmonstre som er ordnet på bestemte måter og er kroppslig «automatisert». som et skjema eller en mental struktur for hvordan individer oppfatter, forstår, og handler i den sosiale verden eller det sosiale rommet. Tillærte tanke- adferds og smaksmonstre er resultater av sosialisering, erfaringer og kollektive minner som internaliseres kroppslig og former våre muligheter for handling, og vår oppfattelse av hvem og hva vi dypest sett er. Gjennom habitus tar vi opp i oss kulturelle normer som virker styrende på hvordan vi tenker, snakker, handler og oppfatter, uten at vi er oss det bevisst og uten at vi snakker om det, en slags felles mening av «common sense» eller det som er oppfattet som fornuftsbasert felles mening (Bourdieu 2005:209-211). I kraft av forskjeller i utdanning, kjønn, klasse, geografisk tilhørighet, økonomiske vilkår osv. har mennesker forskjellig habitus. Den ulikhet i habitus gir seg til uttrykk ved at det er systematiske forskjeller mellom hvordan vi oppfatter verden, hvordan vi tenker om den og hvordan vi handler i den. Dette kan gjelde evnen til å håndtere sosiale situasjoner, bli likt, like ting, eller bruke språket på en bestemt måte. Disse ulikhetene er kulturelle og ikke kun objektive strukturer «der ute», men også «her inne» i kroppen vår og i psyken vår (Flemmen 2020:74). Vår måte å tenke og handle på preges av våre sosiale omgivelser og historier, og dette gir seg uttrykk i hverdagslivets smak og væremåte.

⁷⁷ «Ut fra en samlet vurdering med størst vekt på lite innslag av samisk befolkning i kommunen og lavt innslag av tradisjonelle samiske næringer anbefaler rådmannen at en ikke på nåværende tidspunkt reiser navnesak med sikte på å få fastsatt samiske kommunenavn». Ballovara, Mette og Eira, Mathis (2020): Her vil ikke rådmannen ha samisk navn på kommunen. Nettartikkel NRK Sápmi, 5. oktober 2020; <https://www.nrk.no/sapmi/her-vil-ikke-radmannen-ha-samisk-navn-pa-kommunen-1.15160323>

fornorskingspolitikken som burde gis større oppmerksomhet om hvordan mangel på genuine synlige samiske kjennetegn får den slags (politiske) følger.

Kunnskapstap og kunnskapshull

For samene har dette vidtrekkende betydning også i dag. Dette siden besteforeldre- og foreldregenerasjonen bare i begrenset omfang har kunnet tilføre slik kunnskap til dagens generasjoner som etterspør duodje-kompetanse og som vil lære å sy gáppte, bruke gáppte og videreføre gáppte-tradisjoner til egne barn og barnebarn. Når da dagens samer ønsker å ta gáppte/samekofte i bruk igjen, vil de kunne oppleve kunnskapsmangel som oppleves som et kunnskapstap. Dette har konsekvenser for generasjoner av samer da kulturarven ikke ble videreført, og kunnskap om egen families gáppte-kofte-tradisjoner ikke lenger er tilgjengelig. En vil da være nødt til å konstruere plagg ut fra historisk kunnskap ved å se undersøke gamle gjenstander på museer som f.eks. gjenstander i Bååstede-prosjektet, granske eldre fotografier og lete etter skriftlige beskrivelser som kan være til nytte. Men følelsen av identitetstap og identifikasjon vil likevel være til stede. Sett i lys av dette hadde fornorskingspolitikken dermed konsekvenser med brudd i kunnskapsoverføring, som har hatt konsekvenser for deres individuelle identitet som samer, for deres aksept som samer innad blant samene og for majoritetssamfunnets oppfatning av samisk tilstedeværelse i fornorskede samiske områder.

Men også i skole- og opplæringsøyemed er det kunnskapshull, og også i utdanningen av dagens og framtidens lærere. Dersom man ikke har vokst opp med samisk kultur, og i liten grad har man blitt kjent med samisk kultur i skolen, kan det være lettere for en lærer å overse samisk kultur og historie i opplæringen fordi grunnkunnskapen er liten og er heller ikke oppfattet som en del av vedkommendes hverdagsvirkelighet. I denne regionen var det inntil 2020 kun daværende Tysfjord kommune som siden 2006 var innlemmet i forvaltningsområdet for samisk språk, og senere Lavangen kommune i 2009, og som dermed tilbød duodje som ett av fagene i grunnskoleopplæringen.⁷⁸ I de andre samiske områdene har duodje som obligatorisk fag i grunnskolen aldri eksistert. Dermed har ikke samiske elever fått møte egen kulturarv i skolen, og de har heller ikke fått tilført grunnleggende kunnskap om duodje, om koftebruk og tradisjoner knyttet til dette.

Dette er kunnskap som deres foreldregenerasjon i flere samiske områder ikke har kunnet gi dem hjemme fra for også barnas foreldregenerasjon har bare i begrenset omfang vokst opp

⁷⁸ Det er egne læreplaner for Kunnskapsløftet samisk (tidligere også i L97 Samisk). Disse planene er likeverdige og parallelle læreplaner for opplæring i samiske distrikt. Kunnskapsløftet Samisk: <https://www.udir.no/laring-og-trivsel/lareplanverket/kunnskapsloftet-samisk/>. Duodje er ett av fagene i grunnsopplæringen. Samisk distrikt er i opplæringslovens paragraf 6-1 definert som 1) det samiske forvaltningsområdet etter § 3-1 i samelova, 2) andre kommunar eller delar av kommunar etter forskrifter gitt av Kongen i statsråd etter at Sametinget og dei kommunane og fylkeskommunane spørsmålet gjeld, har fått uttale seg. Lov om grunnskolen og den vidaregåande opplæringa (opplæringslova): . Duodje er ett av fagene i grunnsopplæringen. https://lovdata.no/dokument/NL/lov/1998-07-17-61/KAPITTEL_7#%C2%A76-2.

med gáppte/samekofte, tradisjoner og grunnleggende duodje-kunnskaper. Det presiseres at dette bildet selvsagt modifiseres ved at enkeltfamilier, enkelte slekter og senere duodjeutøvere og duodje-organisasjoner holdt vedlike koftetradisjonene, men det store bildet er brudd i kunnskapsoverføring der gáppte/samekofte ble lagt bort, gjemt eller brent.

Når samisk kultur i så liten grad er institusjonalisert i det offentlige livet, i skolen og barnehagen, kan lærere og opplæringsinstitusjoner videreføre «fornorskning» overfor samiske barn og unge uten å vite om det, eller ha bevissthet om det. Samiske barn og unge fra hjem der det samiske fra før av står svakt kan da oppleve at heller ikke skolen og opplæringsinstitusjonene sørger for å tette de kunnskapshull som ikke ble videreført i den vondeste fornorskingsperioden. Slik kan det argumenteres for at fornorskningen likevel fortsetter selv om den offisielt er forlatt i Norge.

Det viktigste verktøyer må derfor nødvendigvis bli å institusjonalisere langt flere elementer av samisk språk og kultur enn kun samisk språk, i opplæringsinstitusjonene og opplæringsutdanningene, og tilrettelegge for offentlig finansierte arenaer der samisk språk og kultur tilbys som kunnskapsbanker og tilretteleggere av samiske forhold i sin fulle bredde. Dette slik at tradisjonell kunnskap kan tas tilbake, kunnskapshull kan tettes og nye generasjoner kan vokse opp med samisk språk og kultur som en naturlig og selvsagt del av hverdagslivet. Dette vises å være særlig nødvendig spesielt i samiske områder der slik kunnskap forsvant eller holdt på å forsvinne som et resultat av en offentlig politikk hvis formål var å norskliggjøre samer. Dette var en politikk som våre data viser har vært virkningsfull, og har ført til kostnader for enkeltkamer og grupper av samer uansett hvor dem var bosatt i vårt undersøkelsesområde. Gáppte holdt på å forsvinne, bruken ble til en viss grad gjenopptatt, men ikke friksjonsfritt for de som valgte å synliggjøre samisk ved å kle seg i gáppte. Og fortsatt brukes ikke gáppte/samekofte av alle og det er manglende kunnskap om hvilken gáppte/samekofte man kan kle seg i.

9 Samiske barnehager

Vi har sett at kvinner var de som tok opp kampen mot fornorskning når det gjelder bruken av gáppte/samekofte og det å ta tilbake kulturuttrykk som duodje. Men det var også andre tiltak som særlig samiske kvinner engasjerte seg i, og det var etablering av samiske barnehager. I det følgende presenteres enkelte sider ved samiske barnehageetableringer.

9.1 Etableringen av Sáráhká sámemánák i Skånland

I tidligere Skånland kommune ble den samiske barnehagen, Sáráhká sámemánák stiftet i 1986.⁷⁹ Initiativtakerne var søstrene Asbjørg Skåden og Ardis Ronte Eriksen som var bekymret for det samiske språkets stilling blant barna i markebygdene. En samisk barnehage skulle være en motkraft mot språkdød og svekket samisk identitet (Grenersen 1995:122). Utgangspunktet var å gi egne barn et tilbud med samisk språk og kultur. De inviterte derfor befolkningen i markebygdene til et åpent folkemøte, men det var liten respons å få. Men disse to supplert med to andre, Oddveig Nymo Dalbakk og Gunn Myrnes Olsen, allierte seg med flere. I september 1986 ble barnehagen etablert, først som et samisk barnehagetilbud et par dager i uka. Interessen som man tidligere trodde var laber, viste seg å være stor. Den øvre grense for ti barn ble fort oppfylt. Det meldte seg til sammen 15 barn og de måtte lage venteliste (ibid.135).

Avvist av Boltås skole og Kjønna grendehus

Fortellingen om etableringen av denne barnehagen er en særegen fortelling. I begynnelsen hadde barnehagen problemer med å finne egnede lokaler, men fikk bruke et rom på Boltås skole. De hengte opp plakater med samisk innhold på veggene og noen tegninger som ungene hadde laget, men disse ble bare etter en uke tatt ned av en lærer. Begrunnelsen var at noen hadde kommentert at skolen var blitt en «sameskole», meningen var visst å hindre at elevene på skolen fikk gale holdninger vis-a-vis samer og elevene trengte veggplassen selv ble det argumentert med. I tillegg var foreldrene i Boltås negative til barnehagen (ibid.138). Personalet i barnehagen følte seg utfrosset av lærerne, slik at de valgte å flytte etter et par uker.

De fant et privathus som stod ledig, men dette huset var ikke helt egnet som lokale for en barnehage, og ville få problem med å bli godkjent som egnet barnehagelokale. De var der likevel i to år, og utvidet barnehagen til å bli en heltidsbarnehage. Etter to år søkte de etter andre lokaler.

Kjønna skole var lagt ned og ble brukt som grendehus, de ønsket derfor å leie den. Lokalene var store, lyse og av god standard og var velegnet som både deltids -og heltidsbarnehage. Men historien fra Boltås skole gjentar seg. Styret i grendehuset ville ikke leie ut gammelskolen til samisk barnehage. En av dem sa at tårene ikke var langt unna da hun fikk høre om avslaget. Hun opplevde at hennes sambygdinger avviste barnehagen. Ifølge avisa Ságat måtte barnehagen trekke sin søknad for å unngå dyptgripende konflikter i miljøet (gjengitt i Grenersen 1995:142). På et møte med kommunen sa skolesjefen i Skånland, Magnus Myklevold at det var det samiske man var imot.

⁷⁹ Lund (2009a): <http://skuvla.info/skolehist/sarahka-n.htm> og Grenersen (1995).

Drev barnehage i privathus – og deretter eget barnehagebygg

De fikk da låne en underetasje i et hus i bygda Planterhaug. I starten var det nok samme skepsis til barnehagen som i de andre bygdene, men etter hvert opplevde de at bygda slo ring om barnehagen.

«Skepsisen til ein samisk barnehage var nok i starten ikkje mindre i Planterhaug enn i Kjønna. Men sidan vi flytta inn i eit privathus, trong vi ikkje spørje bygdefolket om lov. Og da vi hadde vore der ei stund, såg dei at det var sannelig ikkje så farlig. Særlig eldre folk i bygda brukte å stikke innom barnehagen på besøk. Folk sette pris på at barnehagen, brydde seg om kva som skjedde i bygda. Dei likte òg at vi spurte og grov om lokale forhold og korleis det hadde vore i gamle dagar. Barnehagen var mye ute, slik at folk stadig trefte på ungane. Personalet tok ungane med på besøk på gardane, og dei fikk vere med på arbeidet med husdyra. Dette gjorde at folk i bygda byrja å sjå på barnehagen som sin eigen. Dei visste vi var ute etter å bygge, og engasjerte seg for at vi skulle få bygge der i grenda» (Lund 2009b).

Planterhaug Vel igangsatte innsamling av penger til barnehagen og fikk kjøpt en tomt til barnehagen. Og i 1991 kunne de flytte inn i et nytt bygg. I 2003 overtok Várdobáiki språksenter barnehagen, som har fått navnet Márkománák.

Sjikane og turbulens

Som vi ser førte etableringen av den samiske barnehagen med seg uro, konflikter og stor motstand i lokalsamfunnet. Ardis Ronte Eriksen forteller:

«Å starte den samiske barnehagen var turbulent. Dette var samtidig med oppstart av samiskundervisningen også, så det var jo.. Det var heftig. Det var rein sjikane i avisene. Leserinnlegg i Harstad Tidende og Fremover. Asbjørg skulle ta seg av kommunikasjonen utad, og derfor gikk det veldig hardt utover henne i avisene. Men ellers så kunne man bli angrepet på butikken og slikt. Jeg vet noen dro til Bjerkvik for å handle, for å få handle i fred. Harstad var ikke noe alternativ, der var det veldig mye folk heri fra, men i Bjerkvik var det aldri noen. Det er jo slitsomt, når det pågår hele tiden”.⁸⁰

En av de andre initiativtakerne takket nei til å bli intervjuet om saken for hun ønsket ikke å rippe opp i dette nå, over 30 år senere. Det var for smertefullt sa hun.

⁸⁰ Intervju med Ardis Ronte Eriksen, høsten 2020.

9.2 Tysfjord – kort om Vuonak sámemáná

I Tysfjord ble det også etablert en samisk barnehage i 1989, Vuonak sámemáná. Også denne etableringen var det diskusjoner om. Nærmere omtale at dette gjøres ikke i denne utredningen siden det faller utenfor mandatet for utredningen, men i bokserien Samisk skolehistorie kan man lese intervju med initiativtakerne,⁸¹ der det fortelles om lignende erfaringer (Lund 2009d).

10 Samiske kvinner i front mot fornorskning og tap av samisk kulturarv

Eksemplene ovenfor viser at mens norske kvinner i samme periode aktivt stod på barrikadene og kjempet for kjønnsmessig likestilling i den andre likestillingsperioden i Norge, altså i 1970–1990-årene, var det ikke feminisme som samiske kvinner først og fremst var opptatt av.

Inntreden i organisasjonssamfunnet på 1970–80-tallet viser at samiske kvinner først og fremst kjempet mot fornorskning og tap av samiske språk- og kulturtrekk (Halsaa 2013, Aira 2023). Fremfor å etablere samiske kvinneorganisasjoner var andre samepolitiske spørsmål mer presserende.

I 1988 ble den første samiske kvinneorganisasjonen Sáráhká Sámi nissonorganisasuvdna – Samisk kvinneorganisasjon stiftet (Sára 1990). Det var bortimot 20 år etter at den etnisk norske nye kvinnebevegelsen hadde etablert seg, og 10 år etter at innvandrerkvinnene organiserte seg (Halsaa 2013). Ifølge Halsaa hadde samiske kvinner et annet mandat enn tradisjonelle feministiske kvinneorganisasjoner. Deres mandat var kampen for samiske rettigheter.

«Det var kampen for samiske rettigheter som hadde forrang. Kampen mot fornorskning og nykolonialisme ble sett på som viktigere enn kampen for likestilling» (Halsaa 2013:223).

Tilsvarende trekk finner vi også i Tysfjord med etableringen av duodjeorganisasjonen JSD i 1981, der mange lulesamiske kvinner for første gang engasjerte seg i organisert organisasjons- og foreningsarbeid (Aira 2023). Det samme skjedde også i Vassdalen med etableringen av Nissolbmojoavku/Kvinneskare i 1994 (Andreassen 1997). Disse foreningene var først og fremst opptatt av å ta opp kampen mot fornorskning og tap av samisk kulturarv ved å ta tilbake det man hadde tapt. Dette gjorde man gjennom avvikling av kurs og aktiv formidling av samisk kultur.

⁸¹ Se f.eks. her: Lund (2009b): Samisk barnehage i Tysfjord: «Dánna galggap sámástit!» <http://skuvla.info/skolehist/samastit-n.htm>.

10.1 Kjønn og medborgerskap

Slike veivalg har i ettertid likevel ikke vært uproblematisk. For Tysfjords del hadde det som konsekvens at lulesamiske kvinner i liten grad har vært samepolitiske aktører i samme omfang som lulesamiske menn. I dag er dette beskrevet ikke bare som en demokratisk utfordring, men også et demokratisk problem i nyere forskning (Aira 2023). Dette ved at lulesamiske kvinner i svært liten grad har vært valgbar og deltakere i samepolitiske beslutningsorgan, bl.a. etter at Sametinget ble etablert i 1989 (ibid). Det skjedde ikke en sosial inklusjonsprosess som også inkluderte kjønnslikestilling i politikk og organisasjonsliv, ei heller ble likestilling konstruktivt institusjonalisert på det lokale planet. Slik kan det argumenteres for at den politiske likestillingen måtte vike for kampen mot fornorskning. Medborgerskapet forble kjønn. Med dette menes at vi forstår medborgerskap som noe mer enn det å ha juridisk statsborgerskap og formelle rettigheter til politisk deltakelse ved valg, altså stemmerett. Medborgerskap handler om borgernes faktiske bruk av sine rettigheter og borgernes muligheter for politisk deltakelse og innflytelse utover det å kunne benytte seg av stemmeretten. Et viktig kjennetegn ved vestlige demokratier er at alle voksne statsborgere skal stille likt og skal ha de samme muligheter for politisk deltakelse og innflytelse. Så i stedet for å være opptatt av formelle statsborgerlige valgrettigheter må en forstå medborgerskapet som borgernes faktiske muligheter for politisk deltakelse og innflytelse, og hva betingelsene for samfunnsdeltakelsen bygger på. Det er altså ikke tilstrekkelig å være en borger i kun juridisk forstand, med det er også nødvendig å bli oppfattet og inkludert som en medborger i samfunnet (Bjarnar og Bjarnar Jørgensen 2013, Lied 2017, Siim 2000). Dette ut fra forståelsen av at politisk representasjon og direkte organisasjonsdeltakelse er demokratiske arenaer for å utvikle politisk kompetanse og gir betydelig større medinnflytelse enn valgdeltakelse alene gjør. Hvorfor politisk deltakelse og innflytelse? I en samfunnskontekst handler politisk deltakelse i vid forstand om demokrati. I et demokrati er det vesentlig at de som tar beslutninger på vegne av oss alle, avspeiler befolkningens sammensetning, og derfor er det grunnleggende i et representativt demokrati at de som skal representere folket, rent faktisk representerer folket, og at folket styrer i ordets rette forstand (Magnussen og Svarstad 2013). Det er derfor et demokratisk problem dersom politisk deltakelse systematisk og over tid er skjevt fordelt, for eksempel kjønnsmessig, og dersom noen samfunnsgrupper ikke har direkte politisk innflytelse og makt eller har liten direkte politisk innflytelse og makt. Dette fordi det da kan diskuteres hvorvidt demokratiet er å anse som et representativt demokrati. Formelle rettigheter kan ha liten betydning hvis samfunnsstrukturene hindrer kvinner i å utvikle dem i praksis og omdanne dem til sosial og politisk deltakelse. Historien viser også at kjønn har vært en av de viktigste årsakene til samfunnsmessige skillelinjer, selv der de statsborgerlige rettighetene har vært oppfylt. (Bjarnar og Bjarnar Jørgensen 2013).

Likestillingens vikeplikt

Likestillingens innlagte vikeplikt er et begrep som omtales i Maktutredningens sluttrapport fra 2003, og dette fenomenet synes også å vise seg i forskning om lulesamiske kvinners medborgerskap og likestillingspolitiske engasjement (Aira 2023, Halsaa 2013).

Likestillingens vikeplikt vil si at så å si alle støtter opp om likestilling, men likevel må likestillingen vike i kampen om oppmerksomhet og prioritering fordi så mange «andre»

hensyn heller anses som viktigere å ivareta enn hensynet til å ivareta likestilling i politikk og beslutningstaking (NOU 2003:19, Aira 2023). Helt opp til våre dager har dette hatt noen konsekvenser.

Mangeårige tidligere sametingspolitiker Vibeke Larsen erfarte at det var langt vanskeligere å få samiske kvinner lenger sør til å påta seg samepolitiske oppgaver/verv enn kvinner fra Troms og nordover.

«Kvinner fra markasamisk område og nordover var mye lettere til å få på banen. Æ kunne ringe til ei nordsamedame, så var det sånn her. Ja, kan du sende meg en link om kor æ kan finne informasjon. Så gikk det kanskje en ettermiddag, og så jada æ stille opp. Mens kvinner lenger sør brukte æ fleire uker på å overtale. Det var konstant mailing og overbevisning. Kvinners syn på seg selv er litt ulikt i Sápmi. Nordsamiske kvinner er lett å få i posisjon». ⁸²

Et spørsmål som reiser seg, er om slike funn har noe med fornorskningspolitikken og dens virkninger å gjøre? Og det neste spørsmålet er hvordan? I en større kontekst er det dessverre altfor lite forskningsmessig data for å si noe om dette i dag.

Historisk sett førte religionsskiftet fra samisk førkristen religion til kristendommen i religiøs sammenheng til en endring av gudsbildet fra polyteisme til monoteisme. ⁸³ Polyteisme er en religion med flere guddommer. I den førkristne samiske religionen eksisterte det både mannlige og kvinnelige gudeskikkelser. De mytiske tidligere kvinnelige gudeskikkelsene fungerte som rollemodeller for datidens mennesker (Danielsen, Larsen og Owesen 2015:23). Med kristendommen ble et mannlige gudsbilde innført ved at Gud er faderen, og slikt sett ble det kvinnelige gudsbildet svært innskrenket. Dette brakte også med seg et hierarkisk prestesystem der kun menn kunne være prester, og denne monoteistiske religionen førte også til at kvinnelige guddommer forsvant.

I tillegg var arbeidsdelingen i husholdet (eksempelvis fra Tysfjord) mindre kjønnert, enn i norske hushold (Aira 2016, Aira 2017, Elstad 2004). Men samtidig ble det også etablert myter om sterke samiske kvinner, myter som noen forskere mener ble utviklet på 1970-tallet midt i den samiske etnopolitiske bevegelsen, og var en måte å skille samiske kvinner fra majoritetsbefolkningen. Samiske kvinner ble presentert som likeverdige med menn, knyttet til

⁸² Intervju med tidligere sametingsråd/president Vibeke Larsen høsten 2020. Larsen var sametingspresident i 2016-2017, og medlem av sametingsrådet i perioden 2009-2013.

⁸³ *Polyteisme* er en religion med flere [guddommer](#), til forskjell fra *monoteisme* (religion med bare én guddom). Eksempler på polyteistiske religioner er den [norrøne](#), den førkristne samiske religionen, den [greske](#), [romerske](#), [egyptiske](#) og [aztekiske](#) religion. Kilde: Store norske leksikon, nettutgave <https://snl.no/polyteisme>, hentet 29.11.20. Monoteisme er troen på at det bare finnes én eneste gud, eller som i jødedommen, at man bare skal tilbe én gud. Kilde: Store norske leksikon, nettutgave, hentet 03.03.2019: <https://snl.no/monoteisme>

forestillinger om et nærmest patriarkalsk samisk samfunn tidligere, og til samisk spiritualitet, med dens gudinner og vekt på den kvinnelige primære kraften i naturen. Slike myter har blitt mobilisert nettopp for å opprettholde ulik kjønnsrelasjon, og som en unnskyldning ikke å ta grep og prøve å endre samfunnet til det bedre (Eikjok gjengitt i Dankertsen 2020).

Harrieth Airas forskning fra Tysfjord viser et annet bilde (Aira 2023). Selv om arbeidsdelingen i samiske hushold var mindre kjønnsdelt enn i norske hushold, hadde samiske kvinner i Tysfjord likevel ikke innpass i viktige samiske samfunnssystemer. Tvert imot viser disse undersøkelser trekk av et patriarkalsk lulesamisk samfunn i Tysfjord der menn var samfunnslederne og de utadrettede talspersonene, og der kvinnene hadde sitt ståsted først og fremst i hjemmet og i de primære fellesskapene. Dette samfunnet var bygd på to normgivende institusjoner, nemlig det tradisjonelle samiske sijddasamfunnet og det læstadianske religiøse trosfellesskapet som i mange tilfeller smeltet sammen, og utgjorde én felles institusjon. Institusjonen hadde i det lulesamiske samfunnet stor betydning og ofte bestod lederskapet av de samme, nemlig predikantene som ledere i forsamlingen og predikantene som bygdeledere. Kvinner hadde ikke adgang til disse ledelsesorganene, enten det gjaldt sijddarådet eller predikantkollegiet, ei heller skulle de være primærfamiliens talspersoner utad. Både sijddasystemet og læstadianismen praktiserte mannlig lederskap. Mannlighet var dermed sett på som den naturlige samfunnsorden, som ble tatt for gitt og ansett som objektiv og sann, det ble ikke stilt spørsmål ved den og dette synet ble reproduisert fra en generasjon til den neste (Aira 2023).

I tillegg til dette viser vår utredning at mange samiske kvinner prioriterte tid, arbeid og krefter i første rekke i kampen mot fornorskningspolitikken, og i langt mindre grad (kanskje bortsett for de 3-4 siste årene) for feministisk politikk og det å sette likestilling på dagsorden. Det har vært kampen for at barna skulle ha samisk i barnehagen, for at barna skulle ha samisk i skolen og for å utstyre familien med kofter og tilbehør. Dermed fikk andre viktige likestillingspolitiske spørsmål i langt mindre grad oppmerksomhet, slik som likestilling i politikk og arbeidsliv.

Når det gjelder likestilling på Sametinget var dette et stort og økende problem i tingets fire første valgperioder ved at færre og færre kvinner ble innvalgt som sametingsrepresentanter. Dette er kjent og refereres ikke ytterligere til her.⁸⁴ Sametingsrepresentant og tidligere visepresident i Sametinget Ing-Lill Pavall fra Fauske var en av dem som engasjerte seg i dette spørsmålet.

«Jeg skjønnte ikke hvorfor det ble slik at færre og færre kvinner ble innvalgt i Sametinget. Det skjønnte jeg ikke den gang da, og egentlig vet jeg ikke om jeg skjønner det nå hvorfor det ble slik. Spesielt de årene da det var så veldig få kvinner innvalgt så var det mange av de få kvinner som satt i Sametinget som var veldig opprørt over

⁸⁴ Se f.eks. Pettersen et.al.2017:241-242), Josefsen 2014:187, Stordahl 2003.

denne utviklingen. Da ble man oppmerksom på dette i de politiske partiene/grupperingene, og på Sametinget ble det jobbet tverrpolitisk for å få oppmerksomhet om denne utviklingen.»⁸⁵

Hun viser til at slik tverrpolitisk arbeid var til nytte der kvinner lærte av hverandre og støttet hverandre.

«Vi lærte egentlig veldig mye av hverandre om hva de forskjellige hadde opplevd. For det var en del som hadde det litt tøft med det å være kvinnelig politiker. Så vi støttet hverandre. Det var veldig viktig selv om man ikke bestandig hadde samme politiske syn. Kanskje de andre mannlige politikerne syntes dette ble veldig mye, men det var veldig viktig for oss kvinner å få et slikt løft, kanskje et mentalt løft for oss selv. I ettertid har jeg tenkt at dette var en måte å jobbe på for å styrke seg selv, og dermed kan en styrke andre som man er i kontakt med som føler at de ikke blir tatt helt alvorlig eller at de ikke blir nok verdsatt».

Slik kan det også argumenteres for at samiske kvinner ble «tapere» i samepolitisk sammenheng over flere tiår fra 1980-tallet fordi de heller brukte sin tid til å ta tilbake tapt kulturarv, skolere seg selv og egen familie i duodje og samisk språk, ofte med få eller ingen hjelpemidler, kurs eller opplæringsmuligheter. I tillegg brukte de tid til lokalbasert arbeid for formidling av samisk språk, kultur og tradisjoner i lokalsamfunnet, det være seg for lokalpolitikere, kommunalt ansatte, bygdeledere, lærere og en stor gruppe barn og unge. Dette hadde konsekvenser ved at de dermed kunne bli akterutseilt mht. politisk deltakelse i formelle lokalpolitiske og samepolitiske organ.

I Tysfjord er dette dokumentert, mens det samme skjedde ikke i Skånland. Eksempelvis viser Harrieth Airas forskning (Aira 2023), at etter at Sametinget ble etablert i 1989, ble lulesamiske kvinner fra Tysfjord i liten grad samepolitiske deltakere/sametingsrepresentanter i samenes folkevalgte forsamling. Kun i to av i alt åtte valgperioder har kvinner fra Tysfjord blitt valgt til å representere den samiske befolkningen i perioden 1989–2021. Dette i stor kontrast til lulesamiske menn fra Tysfjord som har vært innvalgte sametingsrepresentanter i samtlige åtte valgperioder, også i sametingsrådet som er Sametingets utøvende politiske organ. Ingen lulesamiske kvinner fra Tysfjord har hatt en plass i sametingsrådet (ibid.). Tatt i betraktning av at størsteparten av lulesamisk befolkning bor i Tysfjord/Hamarøy, og Tysfjord/Hamarøy må karakteriseres som kjerneområdet for den lulesamiske befolkningen er dette bemerkelsesverdig. I Tysfjord har det med andre ord vært et skjevt deltakelsesmønster når det gjelder direkte politisk medborgerskap som har vært i disfavør for de lulesamiske kvinnene.

⁸⁵ Intervju med Ing-Lill Pavall, høsten 2020. Pavall var mangeårig innvalgt representant i Sametinget for NSR. Hun var også visepresident fra 1993 til 1997: https://no.wikipedia.org/wiki/Ing-Lill_Pavall, hentet 01.12.20.

Dersom fornorskningspolitikken ikke hadde vært iverksatt, så ville bildet muligens kunne vært noe annet. Samiske kvinner hadde ikke da på samme måte følt ansvar for, og tatt ansvar for, kampen mot fornorskning, fordi kunnskap og opplæring som samisk språk og kultur ville allerede vært etablert, og brudd i kunnskapsformidling kunne i langt mindre grad skje. Dermed kan en tenke seg at samiske kvinner ikke ville hatt behov for å bruke tid til grunnleggende formidling av samisk språk og kultur for den oppvoksende generasjon, ofte ubetalt frivillig arbeid, men heller kan man tenke seg at dette var institusjonalisert som en del av hverdagen i samiske samfunn og offentlig drevet og finansiert. Og da ville samiske kvinner i langt større grad kunne hatt mulighet for deltakelse i likestillingskamp og kamp for politisk medborgerskap, på lik linje med den kamp som øvrige kvinner i Norge deltok i fra 1970-tallet og mot 2000-tallet, og som resulterte i at politisk medborgerskap og likestilling i langt større grad ble konstruktivt institusjonalisert i det norske storsamfunnet (Aakvaag 2018:293-297).

10.2 Vold og overgrep overfor samiske kvinner

Et annet viktig tema som i de tre – fire siste årene har vært på dagsorden er kampen mot vold og overgrep i nære relasjoner som samiske kvinner i langt større grad enn norske kvinner har opplevd. Dette er et tema som først nå har fått forskningsmessig oppmerksomhet, og funn fra disse undersøkelsene viser at samiske kvinner opplever å bli utsatt for vold i langt større grad enn sine norske medsøstre. Flere rapporter bekrefter dette (Eriksen 2017, Eriksen 2020, Norges institusjon for menneskerettigheter (NIM) -Temarapport 2018), samt politiets dokumentasjon av Tysfjordsaken.⁸⁶ Dette er også et tema som har vært på dagsorden i forbindelse med #Meetoo-sakene i samiske kontekster og har vært gjenstand for mediaomtale også i andre samiske områder, fortrinnsvis i Finnmark.

Med henvisning til dette kan det antas og argumenteres for at fornorskning kan ha medført til utvikling av taushetskulturer blant samene ut fra hensynet til indre lojalitet og redsel for ekstern stigmatisering fra storsamfunnet fordi samene som gruppe har blitt sett ned på. Negativitet knyttet til vold og overgrep kunne bidra til ytterligere stigmatisering og merking.

Det kan videre argumenteres for at offentlige myndigheter ikke tok de samiske voldsutsattes fortellinger og anmeldelser tilstrekkelig alvorlig som for eksempel det lokale politiet. Noe som medførte at volden kunne pågå over flere tiår. Politiet i Nordland har i ettertid beklaget dette;

⁸⁶ Den såkalte Tysfjordsaken ble en nasjonal sak i 1996 da den eksploderte i media gjennom VG's artikkelserie om vold og overgrep blant samisk befolkning i Tysfjord. I den saken har det vært stor oppmerksomhet på lulesamiske kvinner som voldsutsatte, se f.eks. politiets rapport fra 2017; *Politiets erfaringer og funn fra politiets etterforskning av overgrepene i Tysfjord*, hentet 20.03.19: https://www.politiet.no/globalassets/04-aktuelt-tall-og-fakta/voldtekt-og-seksuallovbrudd/sluttrapport-tysfjord_endelig.pdf.

Se også Mikkelsen 2016, Eriksen 2017, Eriksen 2020.

«Et spørsmål som melder seg er om viktige aktører i samfunnet rundt Tysfjord har gjort en god nok jobb med å ivareta innbyggerne? Jeg skal ikke svare for andre etater, men jeg ser at den jobben som politiet har gjort fram til juni 2016, ikke har vært god nok. Det vil jeg på vegne av politiet få beklage på sterkeste». (Tone Vangen, daværende politimester i Nordland).⁸⁷

Det er som kjent også pågående rettsprosesser mellom tidligere Tysfjord kommune/nå Narvik kommune og enkeltindivider som berører akkurat dette.⁸⁸ I kjølvannet av dette kan man spørre seg om fornorskningspolitikkenes virkninger har ført til at samiske barn og kvinner i langt større grad har vært marginalisert enn barn og kvinner i samfunnet for øvrig, med de konsekvenser som det fikk, og som i de siste årene har blitt avdekket?

Det må derfor bemerkes at selv om forskningen har avdekket at samiske kvinner opplever langt større grad av vold, er årsak til dette fortsatt sparsomt med opplysninger om. Virkninger av fornorskningspolitikk kan være én blant flere mulige årsaker. Det er behov for langt mer forskning om dette temaet enn det vi hittil har fått presentert. Dette poenget trekker også Norges institusjon for menneskerettigheter (NIM) fram i deres temarapport om vold og overgrep i samiske samfunn. NIM mener at det er et behov for forskning på hvordan det historiske bakteppet ved fornorskningspolitikken har påvirket fenomenet vold og overgrep i samiske samfunn (Norges institusjon for menneskerettigheter - temarapport 2018, side 39).

10.3 Postkoloniale samfunnsstrukturer

I tillegg vil vi nevne lite forskning om samisk kvinnehistorie. Her vil vi knytte dette til virkninger av fornorskningspolitikk og norske nasjonalistiske strømninger i det norske samfunnet hvor samisk ikke hadde en plass, eller ble sett, eller hvor man kun så «det norske», og ikke fant plass til kulturelt mangfold i Norge.

Selv om fornorskningspolitikken formelt sett i norsk politikk er et avsluttet kapittel, viser flere forskere til at det mentale sinnet og det sosiale rommet preges fortsatt av koloniale strukturer (Dankertsen og Åhrén 2018, Kuokkanen 2019, Said 1978, Aira 2023). I et slikt perspektiv handler ikke kolonialisering bare av kontroll over territorier og folk, men også gjennom indre kolonialisering av individers og gruppers tanker, begreper og handlinger (Dankertsen 2014, Dankertsen og Åhrén 2018, Aira 2023). Man spør seg hvilke fortellinger og hvilke personer

⁸⁷ *Politiets erfaringer og funn fra politiets etterforskning av overgrepene i Tysfjord*, hentet 20.03.19: https://www.politiet.no/globalassets/04-aktuelt-tall-og-fakta/voldtekt-og-seksuallovbrudd/sluttrapport-tysfjord_endelig.pdf.

⁸⁸ Høyesterett sier ja til å vurdere Tysfjord-sak, nettartikkel NRK Nordland 03.03.20: <https://www.nrk.no/nordland/hoyesterett-sier-ja-til-a-vurdere-overgrepsak-fra-tysfjord-1.14684414>

har plass og gis muligheter i utvikling og produksjon av kunnskap? Slipper andre enn majoritetssamfunnets kvinner til med deres kunnskap, erfaringer og behov, eller ignoreres de og omsluttet med taushet? Er tradisjonskunnskap som urfolk besitter anerkjent som (reell) kunnskap i betydningen av tillært «akademisert» kunnskap?

Samisk kvinnehistorie ikke inkludert

Det faktum at det ikke foreligger et eget referanseverk om samisk kvinnehistorie og samisk likestillingshistorie, mens norsk kvinnehistorie (Erichsen 2017 og 2018) og norsk likestillingshistorie (Danielsen, Larsen og Owesen 2015) er godt dokumentert med egne referanseverk, kan forstås ut fra et slikt postkolonialt perspektiv (Aira 2023). Boka *Norsk likestillingshistorie* av Danielsen, Larsen og Owesen som ble utgitt i 2015 omhandler for eksempel samer med noen setninger tre steder i boka, og særskilt omtale om samiske kvinner nevnes kun ett sted, da i sammenligning med bondekvinnene. Det er også en liten notis om samekvinnen forfatterne selv betegner som “agitatoren, skribenten og organisasjonspioneren Elsa Laula Renberg” (ibid.:123).

Faktiske historiske forhold om samiske kvinners historiske status nevnes ikke. Eksempelvis ble samiske kvinner i Lappekodisillen av 1751 synliggjort og anerkjent som eiere av egne rein, og eget skatteland som igjen dannet grunnlag for retten til norsk statsborgerskap for deres ektefeller dersom ektefellen på dette tidspunkt bodde i Sverige.⁸⁹ Samiske kvinner hadde særegne juridiske rettigheter i den første grensetraktat mellom Danmark-Norge og Sverige, men dette nevnes ikke i boka om norsk likestillingshistorie (Aira 2023). Samiske kvinner hadde særegne juridiske rettigheter i den første grensetraktat mellom Danmark-Norge og Sverige, men dette nevnes ikke i boka om norsk likestillingshistorie (Aira 2023). Dette er ett eksempel på hvordan samiske kvinners historiske posisjon har vært lite synlig i viktige nasjonale referanseverk om Norges likestillingshistorie.

Det tredje stedet i samme bok hvor samer omhandles er i kapittelet om innvandring, integrering og likestilling (Danielsen, Larsen og Owesen 2015:197). Her er samene som gruppe plassert som en del av det flerkulturelle Norge fra 1814, men samiske kvinner som gruppe omtales ikke særskilt. Verken samiske kvinners historie, samiske kvinners likestillingsarbeid og omtale av samiske kvinneorganisasjoner eller spørsmål om den store debatten ved Sametingets etablering og den lave kvinnerepresentasjonen i tingets første fire perioder (Pettersen et al. 2002, Pettersen 2005, Pettersen et.al. 2017:241, Josefsen 2014) vies oppmerksomhet i denne boken, som altså omhandler likestillingshistorien i Norge. Dette til

⁸⁹ I Lappekodisillen paragraf 8 heter det at dersom en samisk mann bosatt i Sverige gifter seg med «en Norsk Lappe-Hustru, som udi Norge har sit eget Skatte-Land eller flere Rehner, end han, have han Frihed, uden nogen Hindring eller Afgift af hans Formue, at blive en Norsk Lap, ... Udi andre Omstændigheder følge Hustruen Manden.» Første Codicill og Tillæg til Grendse-Tractaten imellem Kongerigerne Norge og Sverrig Lapperne betreffende (Lappekodisillen), i Lovdata, nettutgaven: <https://lovdata.no/dokument/NL/lov/1751-10-02?q=lappekodisillen>.

tross for at her foreligger forskningsresultater som kan belyse samiske kvinners politiske status i samfunnet, og som var publiserte forskningsresultater når boka ble utgitt.

God nok?

Spørsmålet det da er naturlig å stille seg er om samiske kvinner i Norge ikke er oppfattet for å være tilstrekkelig norsk til å bli omtalt i et historisk- og samtidshistorisk bokverk om kvinnehistorie og likestillingshistorie i Norge? Er samiske kvinner vurdert som «de andre» som marginaliseres fordi de ikke blir ansett som tilstrekkelig norske kvinnelige borgere? Er det slik at det er satt et likhetstegn mellom medborgerskap og norsk etnisitet framfor å omtale alle kvinnelige borgere i Norge uavhengig av etnisk og kulturell tilhørighet (Aira 2023)? Dette viser nødvendigheten av å anerkjenne samiske kvinner både når det gjelder kunnskapsproduksjon og spørsmål om inkludering. Men fortsatt synes academia og andre samfunnsområder i Norge, ⁹⁰ å bære preg av et kolonialt tanke sett der samisk ikke på samme grad synes å ha blitt sett av storsamfunnet (ibid.), og hvor det mentale sinnet og det sosiale rommet synes å bære preg av koloniale strukturer.

10.4 Konsekvenser

Det er sider ved virkninger av fornorskningspolitikken sett i forhold til kvinnekjønn. Samiske kvinner synes ikke å være likestilt i samme grad som sine norske medsøstre. Viktige bidrag mangler. Vi peker på kartlegging av samenes likestillingshistorie og samisk kvinnehistorie. Vi viser til manglende utvikling av likestilt politisk medborgerskap. Og det mest bekymringsfulle er samiske kvinner som ofre for vold og overgrep i langt større grad enn sine norske medsøstre. Dette er alvorlige likestillingsmessige forhold som både har demokratiske utfordringer, helsemessige konsekvenser, strafferettslige konsekvenser og menneskerettighetsmessige konsekvenser.

Et spørsmål som melder seg, er spørsmålet om samiske kvinners menneskerettigheter. Har samiske kvinners menneskerettigheter blitt ivaretatt i Norge? Er dette godt nok ivaretatt i dag? Dette er spørsmål som vi som utredere ikke kan besvare fordi dette avkrever ytterligere undersøkelser. Når vi likevel velger å nevne det her, har det sammenheng med alvorlighetsgrad, Norge som et demokratisk samfunn, Norges menneskerettighetsmessige forpliktelser og spørsmål om helse og livskvalitet for samiske kvinner.

⁹⁰ «Når forskere forteller om den norske kvinnebevegelsens fremvekst er den borgerlige feminismen godt beskrevet, mens samiske kvinneorganisasjoner er glemt. Det er med på å konstruere feminisme som noe vestlig og norsk» uttaler Stine Helena Bang Svendsen. Hun er kjønnsforsker og førsteamanuensis ved Institutt for lærerutdanning ved NTNU. Artikkel av Mari Lilleslåten *Kunnskap om kjønn må avkoloniseres* i *Kilden kjønnsforskning.no*, 19.juni 2018, hentet 20.04.20. Se Kilden Kjønnsforskning.no: <http://kjonnsforskning.no/nb/2018/06/kunnskap-om-kjonn-ma-avkoloniseres>.

Når det gjelder vold og overgrep i samiske samfunn påpeker Norges institusjon for menneskerettigheter (NIM) at til tross for flere adekvate tiltak har ikke myndighetenes innsats for å ivareta menneskerettighetene til den samiske voldsutsatte vært god nok. NIM viser til at det foreligger svakheter i hvordan staten overholder sin sikringsplikt. Og de mener at staten har et forbedringspotensial både når det gjelder samisk språk- og kulturkompetanse i det offentlige tjenesteapparatet, holdnings- og informasjonsarbeid, særlig rettet mot samiske barn, og forskning på tematikken (Norges institusjon for menneskerettigheter (NIM) - temarapport 2018, side 40).

Etter vår vurdering bør dette vektlegges særskilt av sannhets- og forsoningskommisjonen begrunnet i samiske kvinners rett til likebehandling, likestilling og likeverdighet. Det er særlig nødvendig at samiske kvinners særskilte behov sett i forhold til vold og overgrep følges opp, spesielt på individnivå. Spørsmål som melder seg er spørsmål om samiske overgrepsutsatte har fått adekvat oppfølging i tråd med deres språklige og kulturelle behov, har oppfølgingen ivaretatt både forhold av helsemessig og juridisk karakter (rettslige forhold), og gir det store omfanget av vold og overgrep overfor samiske kvinner grunnlag for å se dette i sammenheng med fornorskningspolitikken og ettervirkninger av den? Dernest burde reparerende tiltak rettet mot enkeltindividene gis prioritet som kan bidra til helbredelse og forsoning for den enkelte, jfr. Norges institusjon for menneskerettigheter (NIM) - temarapport 2018, side 41. I tillegg vil dette også være helbredelsesprosesser og forsoningsprosesser som samiske kvinner som samfunnsgruppe trenger. Men dette vil også kunne være forsoningsprosesser i forholdet mellom Norge som en demokratisk stat og den samiske befolkningen som sådan.

11 Reindrift

I 1905 vedtok Stortinget at unionen med Sverige var oppløst. Fra svensk side ble det satt frem en rekke vilkår, som Norge måtte innfri, til gjengjeld for utbrytningen. Et av kravene var at Norge skulle respektere Lappekodisillen (Berg 1998: 177).

Lappekodisillen har sine røtter tilbake til 1700-tallet, for i 1751 ble grensen mellom Danmark - Norge og Sverige-Finland trukket rett gjennom reinsamenes flytteland. De var likevel sikret retten til å krysse grensen, gjennom en avtale mellom de to landene kalt Lappekodisillen. Der heter det i kodisillens § 10:

«Saasom Lappene behøve begge Rigers Land, skal det efter gammel Sædvane være dennem tilladt, Høst og Vaar, at flytte med deres Rehn-Hiorder over Grendsen ind i det andet Rige» (Bull 2007: 51–52).

Bakgrunnen for Sveriges krav i 1905 var at Norge hadde forsøkt å begrense den samiske retten til å ha sommerbeite i Norge. Allerede i 1843 ble det nedsatt lappekomisjon for å utrede spørsmålet om reindriftssamens flyttinger mellom de to rikene (NOU 2001:35). Senere videreførte felleslappeloven av 1883 Lappekodisillen bestemmelser frem til Karlstad konvensjonen i 1905 ble undertegnet, og som gjaldt med visse endringer frem til

reinbeitekonvensjonen av 1919, som ble iverksatt i 1923. Spørsmålet om når de svenske reinsamene kunne krysse grensen,⁹¹ hvor mye rein de kunne føre over til Norge og hvilke områder de kunne bruke var noen av de sentrale spørsmålene i forhandlingene.

Resultatet av forhandlingene i reinbeitekonvensjonen fra 1919 var at det var enighet om at reinsamene fortsatt kunne krysse grensen mellom de to rikene, men med flere begrensinger på reindriften (Berg 1998: 178). Den er senere videreført i en ny konvensjon i 1972, som ytterligere begrenset de svenske reindriftssamens sommerbeiter i Norge. Denne konvensjonen skulle reforhandles og være på plass i 2002, men er ennå ikke vedtatt (Berg 2007: 88, Lae 2007: 60, Pedersen 2007: 15).

Disse endringer fra andre halvdel av 1800-tallet og fremover førte til at reindriftssamene møtte en stadig mer utbygd administrasjon, som på lokalt nivå omfattet lappefogd (fra 1894), lensmann samt flere lokale oppsynsmenn (fra 1910). På høyere nivå stod de ovenfor amtmenn og landbruksdepartement med egne reindriftingsinspektører (fra 1909), som var veiledere for departementet og kontrollinstans for lokalforvaltningen. Konvensjonen hadde dessuten et omfattende regelverk med strenge sanksjonsregler ved overtredelse av bestemmelsene, som bøtelegging for ulovlig reinbeiting, tvangsnedslaktning og utdrivning (Karlstad og Brantenberg 1987:35, 38).

11.1 Hvilke konsekvenser fikk konvensjonen for reindriften?

Norges forsøk på å begrense kodusillen begrunnes med at den opprinnelige kodusillens gjensidighet mer eller mindre hadde forsvunnet etter at de norske samene fra 1852 var utestengt fra vinterbeite i Finland.⁹² Fra slutten av 1700-tallet og utover på 1800-tallet hadde det også vært en betydelig økning i jordbruket i de områder som var sommerbeiter for reindriftssamer for svensk side, slik som i Målselv og Bardu, med det resultat at det oppstod konflikt mellom reindriftssamer og jordbruk. Den uttalte norske politikken var å fremme jordbruket, eller i iallfall redusere de forpliktelser som fulgte med Lappekodusillen, og tolerere reinbeiteretten bare i den grad den ikke kolliderte med de fastboendes rettigheter (Berg 1998: 177).

Bakgrunnen for utviklingen var at det hadde skjedd en ekspansjon i de fastboende bosetting inn i reinsamens bruksområder, slik som Bardu og Målselv. Eksempelvis skal bosettingen i

⁹¹ I følge 1883-loven skulle de svenske reindriftssamene ha adgang til å krysse grensen tidligst den 1. mai. I 1905-konvensjonen ble innflyttingsdatoen satt til tidligst 15. juni med mindre ekstraordinære værforhold gjorde annet nødvendig (Berg 1998: 179).

⁹² Grenseperringen i 1852 mellom Norge og Finland er forklart med norsk mistanke om at russere brukte finnene i en politikk som siktet mot territoriell ekspansjon og annekasjon. En annen grunn til grenseperringen var den norske regjeringens ønske om en gang i «Tidernes løb ... at omdanne hele Nomadfolket til Fastboende (Eriksen og Niemi 1981:318)

Målselv ha økt med 161 innbyggere i 1801 til 3673 i 1900. De fastboende skal allerede på 1700-tallet kommet med spredte innvendinger mot reindrifta, men fra 1830-tallet var det et markant oppsving i klagesaker og i alvoret i konflikten mellom bofaste og reinsamer. De første store konfrontasjonene synes å ha funnet sted i Balsfjord og Ramfjord. Men på 1860-tallet fremsatte fastboende over hele amtet klager over skader, der særlig Bardu og Målselv skilte seg ut. Klagene dreide seg ikke bare om skade på innmark, men også på beitemark og engslåtter i utmarka. I Bardu og Målselv var utmarka tatt i bruk gjennom sætring og i 1882 var det 60 setre, og i 1903 var det 124 sætre (Andresen 1991: 134-135).

Bøndene tok i bruk reinsamenes gamle bruksområder, slik som melkeplasser. Dette er beskrevet av Lars Levi Læstadius i 1844 (Andresen 1991: 135 - 136).

«men i sednare tider hafva Norrmän och Norrska Lappar nedslagt sine bodpålar på såkalladae Rhehnavallar, d.v.s. sådane ställen i vissa fjelldalar, hvarest Lapparne från urminnestider, haft sina rehn hjordar samlade, för at mjölka, af hvilkas spilning bildats en större eller mindre hårdvalls äng, hvilken äng nu i senare tider blifvit inkränktad af en Normann eller Norrsk Lapp utan Rehmar, hvilken nu vill hindre den framtågande Lappen med Rehn hjord att drifvas sin hjord åfver en sådant af Lappens Rehn bildag äng. Vid flera trånga Passager, hvarest sådane Norrska Nybyggare occuperat plassen kan icke Lappen slippa förbi änger för öfverhängande störtfloder och Præcipicer, och det är förnämligast vid sådane ställen, som Svenska Lappars blifvit överfallne af det illasinnade Norrmännen (Gjengitt etter Andresen 1991: 135-136).

Et av konfliktområdene var i Salangsdalen eller Njuorjovuopmi (Turi 2011: 17). Her skal reinen ha beitet etter gammel vane. En innflytter slo seg ned her og etablerte en gård på plassen, og når reinsamene flyttet forbi gården, skal bonden drept reinsamen. Det skjedde under en «mundtlig tvist» over at hunden til gårdbrukeren hadde bitt i hjel en reinkalv. Sorenskriveren i Troms skal for øvrig i første omgang ha frikjent bonden for drap (Andresen 1991: 136).

En kommisjon nedsatt fra norsk side i 1897 skulle vurdere om det var mulig å stoppe overflyttingen over grensen. Det ble til og med truet med å stenge grensen for de svenske reinvandringene, noe som fikk den svenske utenriksministeren til å uttale at det ville medføre ruin for de svenske reinsamene. Resultatet av forhandlingene i reinbeitekonvensjonen fra 1919 var likevel at det var enighet om at reinsamene fortsatt kunne krysse grensen mellom de to rikene (Berg 1998: 178).

I 1919-konvensjonen ble det satt flere begrensninger for reindrifta (Berg 1998: 182, Berg 2007:96, Lae 2007: 67). I Troms ble det bestemte at 39 000 svenske rein skulle ha adgang til området, hvorav halvparten fra 1. mai. Antall rein ble kraftig nedskåret i forhold til situasjonen i 1905, da mellom 50 000 og 80 000 rein hadde krysset grensen. Fra nå av skulle sommerbeitene begrenses til ubebodde fjellområder i Indre Troms, mens øyene i vest ble stengt for svensk rein. Dermed kunne koloniseringen av Midt-Troms intensiveres ved at

bygdene Bardu og Øverbygd ble stengt for reinsamene. Sommerbeiting i Nordland ble begrenset til juli og august.

Konvensjonen fikk store konsekvenser for den svenske reindriften. Det var ikke lenger plass til alle reineierne, i de områder hvor de ble utestengt fra sommerbeiter på norsk side, det vil si i Karesuando og Jukkasjärvi. Dette førte til at de ble tvangsflyttet sørover. En samisk talsmann og reineier fra Karesuando sa blant annet følgende:

«De flesta flyttades med tvång, blott en del gav sjalv sitt samtykke. Genom hot om sanktioner av olika slag tvingades manniskor til at lyda givna order. Flyttningen var för många en personlig tragedi. De tvingas plötselig lamna alt det de hadde bygd upp under hela sitt liv» (Idivuoma 1970: 122).

I alt ble ca. 60 hushold bestående av 279 personer og 16 500 rein forvist sørover, i hovedsak til Jokkmokk- og Arjeplogområdet (Kalstad og Brantenberg 1987: 39).

Reinbeitesaken var en kamp mellom to livs- og kulturformer, hvorav den ene, den norske i pakt med tidens sosialdarwinistiske tankegang, betraktet det nomadiske livsformen som laverestående. Norske nasjonsbyggere mente at det var naturlig at den norske kulturen måtte ha en forrang foran den samiske, og at den svenske prosamiske forsvarsrollen i reinbeitesaken førte til kunstig livsoppholdelse av den samiske kulturen (Berg 1998: 184. Berg 2007: 89-91, Læ 2007:67-68).

I forhandlingene mellom Norge og Sverige ble det også brukt sikkerhetspolitiske argument (Læ 2007: 68). Den norske regjeringen mente Sverige burde se fordelene av en tallrik norsk befolkning ved grensen. Fra den norske ambassade i Stockholm ble det sagt at reinsamene sammen med «stammefrendene» som hadde slått seg ned som bønder i Norge, kunne være veivisere for fiender og spioner. Selv om den norske regjeringen hadde et mer avslappet syn på saken valgte de å ansette underoffiserer som skogvoktere i grenseområdene.

Ved Sildvik nær Ofotbanen på Narvik-halvøya skal reinsamene ha hatt sine leirplasser like nedenfor jernbanelinjen, 2-300 meter øst for stasjonen. Brigaden i Nord-Norge anmodet i 1916 Nordre Hålogaland regiment om å påse at disse samene skulle holde seg borte fra de steder hvor det var betraktet for landets forsvar at de ikke skulle være. Fra norsk side fryktet man spionasje. Brigaden gikk så langt at de ga regimentet tillatelse til å drive skarpskyting for å fordrive samene fra dette området. Senere i 1917 skal forsvarsdepartementet bemyndiget amtmannen i Nordland gjennom lensmannen å bortvise samene som oppholdt seg nær stasjonen. Ennå i 1918 var saken ikke løst, siden det var reist tvil om det var grunnlag for å fjerne samene fra sine områder som de har brukt over lang tid. Dessuten trakk reinen av seg selv inn i området, slik at myndighetene måtte akseptere at samene kunne hente sine rein ut av forbudte områder (Berg 2007: 93-95).

Reinbeitekonvensjonen hadde ikke bare konsekvenser for reinsamene. Steinar Pedersen (2007:18) argumenterer for at reindriftssamenes besøk på kysten må hatt stor språklig og kulturell betydning for de sjøsamiske distriktene. Han mener at fornorskningen hadde kommet

tidligere og vært mer omfattende enn det den er i dag i mange samiske kyst- og fjordområder. Reindriftssamene som flyttet til kysten brakte med seg «påfylling» av samisk kulturelle impulser til områder som etter midten av 1800-tallet var under et sterkt fornorskingspress, noe som kan ha bidratt til å holde oppe samisk språk i de ulike områdene. I tillegg ble både sosiale relasjoner og slektskapsrelasjoner opprettholdt mellom samer i innlandet og kyst- og fjordområdene. På denne måten bidro flyttingene til å skape større samhold og felles gruppetilhørighet mellom samer, innenfor de enkelte dialektområder hvor disse flyttingene foregikk. Når flyttingen og kontakten ble mindre eller opphørte førte det sannsynligvis til at det samiske på kysten ble svekket. En slik kontaktflate var knyttet til sytingsreinholdet.

11.2 Sytingsrein

Det var tidligere vanlig at de fastboende kunne eie noen rein som ble passet av reinsamene. Dette ble vanligvis kalt «sytingsrein» eller «aktarein». Sytingsrein kunne en person ha i den grenseoverskridende reindriften, eller hos en reineier som holdt til på norsk side av grensen. I Tysfjord var systemet med sytingsrein godt innarbeidet. De fastboende kunne slakte av egen rein og til gjengjeld kunne de betale en sytingslønn, som kunne være penger, varer eller tjenester som reindriftssamene trengte, slik at begge parter hadde nytte av systemet. Denne praksis hadde sammenheng med tidligere forbindelser og slektsband mellom lulesamer på begge siden av grensen, og samhandel med den sjøsamiske og norrøne befolkningen fra gammelt av. Motytelsen var ofte fisk og fiskeprodukter, eller pass av flyttsamenes geiter. Det var ikke bare tidligere nomader som hadde sytingsrein. Det kunne være sognepresten i Tysfjord, lensmannen både i Fauske og Tysfjord og handelsmenn i Hamarøy, Tysfjords og Fauske (Evjen 1998: 121, 2007).

I Jukkasjärvi i Nord-Sverige er det påvist at sytingsrein må ha spilt en viktig økonomisk rolle for reinsamer med små flokker, rundt 1900-tallet. Det var reineiere som hadde kun 10-20 dyr, men kunne ha 50 og 100 rein som de passet for andre. Det var når sytingsreinen kom i tillegg til egen rein at flokken ble drivverdig. Noe av utbyttet i form av kalver kunne dessuten tilfalle vokterne (Andresen 1991: 158-159). På norsk side ønsket myndighetene å begrense ordningen med sytingsrein. I tilleggslappeloven av 1897 som gjaldt området utenfor Finnmark, ble det forbudt for ikke-samer å eie sytingsrein, mens fastboende samer kunne gis tillatelse til å ha sytingsrein etter søknad. Årsaken var at reinsamer som hadde små flokker kunne være nødt til å innstille driften, siden flokken ble for liten. Senere i reindriftsloven fra 1933 ble dette endret ved at det utenfor Finnmark ble forbudt for andre enn flyttsamer å utøve reindrift i reinbeitedistrikt. Etter den nye loven var det ikke tillatt for fastboende samer å ha sytingsrein hos reinsamene. For den grenseoverskridende reindriften gjaldt felleslappeloven av 1888, som ble senere erstattet av reinbeitekonvensjonen som trådte i kraft 1923. Her ble det presisert at det ikke var lov å føre sytingsrein over grensen, med unntak for Finnmark, et unntak som gjaldt frem til reindriftsloven av 1978 (Berg 2008: 179-180, Evjen 2007: 101).

11.2.1 Sytingsreinhold i Sør-Troms

På Skånlandshalvøya inngikk reindrifta på 1800-tallet ofte i kombinasjon av flere andre næringer, som jordbruk, fiske og utmarksnæringer. Folketellingene fra 1865 og utover viser at det var vanlig å eie fra 30-40 dyr og nedover. Det var kun en reineier som hadde i 1865 en reinflokk på 100 dyr, som ti år senere var vokst til over 300 dyr. Det synes ikke bare å være økonomiske grunner til at reinholdet fortsatte. Det var i likestor grad kulturelt betinget. Gjennom reindriften var det muligheter til å opprettholde kontakten slektsmessig med samer fra Jukkasjärvi-området på svensk side (Minde 2000: 68).

Det var samer fra Jukkasjärvi som om vinteren tok seg av sytingsrein for samer bosatt på Skånlandshalvøya og Hinnøya. Lensmannen i Trondenes beretter i 1862 at i:

«Throndenes Præstegjeld ... eie Finnerne i Sandmark, Nipen og på Lavangseidet en del Ren, antagelig 2 á 300, som om Høsten drives over paa svensk Grund og der mod Godtgjørelse modtages og agtes af svenske Fjeldfinner om vinteren, hvorefter de om Vaaren atter drives tilbage til grensen, hvor Renhjorden modtages af de norske Eiere, som selv agte dem om Sommeren i Blaafjeldmarken og Skiddendalen østenfor Blaafjeldvandet i Sandmarken samt på Storjorden nordost for Sandmarken og formentlig inden Ibbestads Præstegjelds Grænser» (Qvigstad og Wiklund 1909 II: 414).

Lensmannen i Astafjord beretter at godtgjørelsen for å passe reinen for samene kunne være «12 s»,⁹³ for hver simle, mens det for okserein ikke kreves betaling, siden kjøreoksene benyttes til arbeid (Qvigstad og Wiklund 1909 II: 414). I tillegg kunne samarbeidet omfatte utveksling av varer og tjenester, slik som å ta vare på geitene til reinsamene på vinteren.

Thomas Ole Andersen (2005) har gjennomført en undersøkelse av et av reinbeitedistriktene som flyttet mellom Jukkasjärvi og kystområdene i vest, der det er dokumentert for perioden fra 1884 til 1900, at sytingsreineierne hadde et sted mellom 20 til 150 sytingsrein. Antall sytingsreineiere varierte fra fire i 1884 til 12 i 1900.

Betingelsene for reindrifta ble sterkt forverret fram mot århundreskiftet (Minde 2000: 68). Tilleggsloven fra 1897 førte til at fastboende måtte søke om dispensasjon for å ha sytingsrein, noe som gjorde det vanskeligere å opprettholde ordningen. Det var heller ikke lett å få slik tillatelse. Gjennom reinbeitekonvensjonen av 1919 ble flytteområdene til jukkasjärvisamene innskrenket, samtidig som det ikke lenger var lov å føre sytingsrein over grensen. Samtidig skjer det en omlegging i økonomien hos markasamene (Andersen 2005). I perioden fra 1900 til 1920 vokste jordbruket, fisket og andre binæringer frem som de mest

⁹³ 12 s er sannsynligvis 12 skilling.

betydelige næringer i markebygdene. Sannsynligvis ble kontakten mot samene på svensk side sterkt redusert eller forsvant helt.

11.3 Nordsamer forhindres fra å samarbeide med kystsamer i det lulesamiske området

I Tysfjord var halvøyen mellom Hellmofjorden og Grunnfjorden et sentralt reinbeiteområde som gikk under navnet Nåråldak. Hit flyttet to nordsamer inn med sine reinflokker i 1913, betegnet Partapuoli-gruppen. Det var de første nordsamene som kom hit. De hadde sine hovedboplasser på svensk side, ved Læjbbájávrrre. I 1924 var det 10 familier her, kjent som Gájsemerro-sijddaen. Ute på halvøya var det kun gjetere som oppholdt seg (Andersen 2017).

Nordsamene var i konstant konflikt med norske reindriftsmyndigheter. De ble ansett som «fremmede borgere» uten beiterett i Norge. Gruppen hadde imidlertid støtte fra de fastboende i Hellmofjorden og Grunnfjorden i Tysfjorden. De var både venner med reinsamene og hadde økonomiske fordeler av at flyttingen fortsatte, siden de hadde sytingsrein i flokken. En av de fastboende skal dessuten ha begynt med reindrift i lag med denne gruppen (Andersen 2017: 57, Johan Albert Kalstad: Arkiv).

I 1922 la Partapuoli-gruppen frem støtteerklæringer fra de fastboende i Grunnfjord og Nordbukt slik at de skulle kunne bruke området. I erklæringen fra Nordbukt heter det:

«Undertegnede eiere av Nordbugtfjeldet erklærer herved at have givet tiladelse til Johan Nilsen med sine og sine Familjers Reinbuskap at flytte paa ovennevnte Eiendom og oppholde sig der Sommeren 1922» (Johan Albert Kalstad: Arkiv).

Erklæringen synes imidlertid ikke å ha hjulpet, for ved innføringen av reinbeitekonvensjonen i 1923 ble Partapuoli-gruppen utestengt fra området. Kystsamene fikk forbud mot å samarbeide med denne gruppen, og de ble truet med bøter om de medvirket til videre innflytting til dette området. Resultatet var at kystsamer overtok bruken av området, en reindrift som varte frem til 1940-50-tallet. Under andre verdenskrig måtte reindriftsfamiliene flykte til Sverige. Etter krigen var det lite rein igjen, slik at reindriften ikke kom seg på fote igjen. I dag har rein fra Sirkassamene på svensk siden igjen funnet veien tilbake til området (Andersen 2017: 57, Johan Albert Kalstad: Arkiv).

11.4 Konflikt og kontakt i det lulesamiske området

I det lulesamiske området har kontakten mellom den lulesamiske befolkningen på kysten og i innlandet på svensk side røtter lang tilbake i tid. Etter reinbeitekonvensjonens bestemmelser fra 1913 ble områdene som de svenske samene hadde til disposisjon på norsk side trukket øststover, eksempelvis ble halvøya mellom Grunnfjord og Mannfjord i Tysfjord stengt for samene fra Unna Tjerusj sameby i Gällivare (Andersen og Hjortfors 2013, Kalstad 2005: 42-43). Dette førte til at kontakten nesten opphørte eller ble merkbart mindre mellom de

grenseoverskridende lulesamiske slektene på norsk og svensk side, og grunnlaget for felleskapet ble svekket.

En av grunnen var at lulesamiske slekter og familier i reinnomadismen på svensk side måtte etablere andre flytteveier og boplasser, fordi sameer fra det nordsamiske området ble tvangsflyttet til disse familienes opprinnelige bo- og flytteområder, noe som førte til at flyttingen til opprinnelige sommerboplasser som etter gammel sedvane naturlig grenset mot Tysfjord og Hamarøy opphørte (Aira 2023).

Nissen (1925: 6) forteller at de lulesamiske reindriftsutøverne ikke var «videre begeistret for disse innflyttere, som trekker ind på deres gamle renbeitemarken». Tilsvarende sier Bergstrand i sitt arbeid om Sirkassamenes land:

«Förflyttningarna av nordsamer från Karesuando til Sirkas har inneburit att de ursprungliga sirkassamerna förlorat renbetesland och att flera av dem inte har kunnat fortsätta med renskötsel. Landet räckte inte till» (Bergstrand 1985:10).

Lulesamene på svensk side protesterte mot denne tvangsflyttingspolitikken flere ganger (Lantto 2000: 134-139). Blant annet protesterte Anta Pirak og et tjuetalls andre reindriftssamer fra Sirkas sameby i Jokkmokk i 1924 mot tvangsflyttingen. Anta Pirak gjentok protestene året etter, men protestene forble resultatløse. Tvangsflyttingen fikk dermed konsekvenser for lulesamisk befolkning på svensk side, men det fikk også konsekvenser for den tradisjonelle kontakten mellom lulesamiske slekter på svensk og norsk side.

Nissen (1925) sier at slektskapsforbindelsene i 1924 mellom tysfjordssamer og jokkmokksamer fremdeles var tette og hyppige, siden det var kort vei over fjellet til lulesamenes sommerboplasser, og om sommeren var det stor ferdsel over fjellet mellom samene fra Tysfjord og Jokkmokk. Slektene opprettholdt sosiale relasjoner og slektskapsrelasjoner, og mange hadde sytingsrein på svensk side (Vorren 1951:57). Noen passet reinen som gav kjøtt, og andre fikk varer og tjenester tilbake, som kunne være fisk og fiskeprodukter, eller at eksempelvis rådnogrener kunne selges eller byttes med samene på svensk side (Aira 2022:115-116, Evjen 1998: 121-122). Denne kontakten synes å avta fra 1930/40 årene og etter krigen særlig frem mot 1980-tallet. Mens slektene tidligere hadde opprettholdt sosiale relasjoner og slektskapsforbindelser og på denne måten hatt kontakt med hverandre eksempelvis gjennomårlige treff, synes dette å begrense seg, og etter hvert tok det slutt for mange i en periode på rundt 50-70 år. I etterkrigstiden kunne det derfor være en periode der lulesamer i Tysfjord kunne vokse opp uten viten og kontakt med slektninger i Jokkmokksområdet i Sverige, en kontakt som deres foreldre hadde hatt og opprettholdt, men som gradvis svekket seg fra 1930/40 årene og fram mot 1980-tallet. På denne måten påvirket også reinbeitekonvensjonen fra 1913 forholdet mellom den lulesamiske befolkningen på norsk og svensk side. Lulesamiske slekter ble splittet og mistet kontakt med hverandre (Aira 2023).

11.5 Reindriften i det pitesamiske området

På andre halvdel av 1800-tallet kan reindrifta i det pitesamiske området dokumenteres gjennom flere reindriftssystem. I Saltfjellet flyttet ca. 25 ulike sijddaer⁹⁴, der noen drev helårsreindrift, mens andre brukte området i deler av året, en nomadisme der også bofaste samer og norsk bygdebefolkning var involvert (Kalstad og Brantenberg 1987).

Ved århundreskiftet opplever reindriftssamene et norsk og svensk statsapparat som i større grad legger premisser for de samiske livsformene. Riksgrensen, statsborgerskap, og den enkelte stats politiske-administrative kontroll, river gradvis grunnlaget bort for de tradisjonelle samiske tilpassingsformene. Mens reindrifta tidligere i hovedsak ble forvaltet gjennom et samisk samfunn med naturen som den viktigste regulerende begrensning, blir reindriftssamfunnet, fra 1870-tallet og utover innlemmet i de respektive nasjonalstatene. Dette fører til en stadig sterkere begrensning og gradvis fragmentering av det samiske samfunnet. Sommeren 1945 er det ikke lenger noen organisert reindrift på Saltfjellet (Kalstad og Brantenberg 1987).

I 1908 kjøper staten «lappeskatten» av den tidligere innehaveren, og ansetter egne lappeskattoppkrevere. Ved å overta bygselordningen fikk staten kontroll over innflyttingen til distriktet, og kunne samtidig begrense bruken av området for samer fra Sverige. Etter dette var det kun et fåtall personer som fikk bygselland, og da for en kortere tid av året. Samtidig forsøkte lappfogden å igangsette norsk reindrift i områdene mot riksgrensen. Myndighetene så på det som et middel i å stoppe svensk reindrift i Norge. Målsettingen var dessuten å overføre de norske fjellbøndernes sytingsrein fra de svenske samene til norske reineiere. Samarbeid og kontakt mellom fjellbønder og samer fra svensk side passet dårlig inn i de norske myndigheters bestrebelser for å begrense den svenske reindrifta (Kalstad og Brantenberg 1987: 36-37).

I forbindelse med tvangsflyttingen kom i 1920-24 rundt 19 nye reindrifts-hushold til Arjeplogområdet, som ble fordelt rundt på de forskjellige samebyene i området, i et landskap som var ukjent for dem. På grunn av plassmangel ble også beiteområder på norsk side gjort tilgjengelig. Myndighetenes mangelfulle tilrettelegging av innflyttingen til Arjeplogområdet, skapte vanskelige situasjoner for innflyttere og de reinsamene som var der fra før. I tillegg var det ulike former for reindrift som møttes, en ekstensiv reindrift som innflytterne hadde med seg, som ikke passet i hop med den intensive reindriften som samene som holdt til i området drev. Resultatet var at begge gruppene mistet kontroll over reinen, noe som førte til at områdene ble nedbeitet, et problem som også bredte seg til andre reindriftsgrupper fra Svartisen i vest til Bottenviken i øst (Kalstad og Brantenberg 1987:39-42).

⁹⁴ En sijdda er en sammenslutning som kan bestå av to eller flere familier som holder sine rein i felles hjord og deler voktingsarbeidet mellom de forskjellige familier. Ofte er familiene i en sijdda slekt med hverandre, men dette er langt fra alltid tilfellet (NOU 2001: 35:92).

I 1935 anla en av reindriftssijddaene (Stormo-sijddaen) som drev reindrift på Saltfjellet sak mot samebyene fra Sverige, fordi de hevdet at sijddaens reinbeiteland var blitt forringet av rein fra Arjeplogsiidaen. Fra reinsamene på norsk side var det imidlertid en klar oppfatning av at grunnlaget for problemene var «storgubberna som staller til det her djalvelskapet», underforstått at det var myndighetene som skapte problemer for samene (Kalstad og Brantenberg 1987: 42, Steinfjell 2015:130).

Fra myndighetens side ble dette forklart med for mye rein og for dårlig gjeting. Både på norsk og svensk side løste myndighetene dette med tvangsslaktning. For samene ga dette ingen økonomisk gevinst, siden dette førte til sterkt fall i kjøttprisen på rein. I tillegg ble det på norsk side gjennomført bøtelegging og tvangsutdrivning av rein. Bøter og nedskytning rammet alle reindriftssamer, men det gikk særlig utover de familier med lite rein, som i mange tilfeller kom på kanten av eller gikk konkurs. Den vanskelige situasjonen ble ytterligere forverret på høsten og vinteren 1935/36, på grunn av store snømengder og flein, både i innlandsområdene og områdene langs kjølen, der rein skal ha dødd i tusentall. De fleste av samegruppene i området mellom Svartisen og Bottenviken fikk derfor redusert sine reinflokker med 50 prosent. På Saltfjellet var helårsdriften gjennom Stormo-sijddaen sterkt svekket og i løpet av andre verdenskrig opphører drifta (Kalstad og Brantenberg 1987: 38-45, Steinfjell 2015: 131).

Reindriftssamene og de fastboende hadde før oppløsningen nær kontakt med hverandre. Reindrifta ga på denne måten grunnlag for et omfattende samisk nettverk og felleskap hvor nesten hele den samiske befolkningen i Saltfjellet inngikk, og som strakte seg langt inn i Sverige. De stadige forverra betingelsene for reindrifta medførte et gradvis sammenbrudd i de etablerte forbindelsene som knytta folk sammen rundt reindrifta, noe som var med på å forsterke de vanskelige levevilkårene for mange av de fastboende samene, med stor utflytting fra bygdene i regionen. Resultatet var en stadig svekking og fragmentering av de det bofaste samiske miljøet. Samene går etter hvert mer og mer inn i det norske samfunnet, slik at det var kun noen få spredte bosettinger hvor samisk bakgrunn var en del av dagliglivet (Kalstad og Brantenberg 1987).

I 1946 flyttet en ny samisk reindriftsgruppe inn i området, betegnet Lønnsiidaen, med bakgrunn i et kulturelt fellesskap blant karesuandosamer. Dette skjer samtidig som de økonomiske forholdene for reindrifta begynner å bli bedre. Reindrifta får status som næring og får del i offentlige budsjett og andre ordninger. I tillegg knytter miljøet til seg både personer fra det norske miljøet samt et arbeidsfellesskap med reindriftssamer fra de tilgrensede samebyer i Sverige. Reindriftssiidaen utgjør derfor i dag sentrum i et relativt lite, men mangearta miljø med liv og virksomhet fra Svartisen til langt inn i Sverige (Kalstad og Brantenberg 1987).

11.6 Reindriften plass i det moderne samfunnet

Fra 1970-tallet og fremover er det mulig å se en ny næringspolitikk overfor reindriften fra myndighetene. Gjennom ny reindriftslov, reindriftsavtaler og en utbygging av administrasjon og forskning har reindriften fått nye rammebetingelser som egen næring, først og fremst i forhold til statlige myndigheter.

Reindriften er en arealkrevende næring som er avhengig av store områder. Samtidig har reindriftsområdene blitt en viktigere resurs for andre interesser i storsamfunnet. Områdene som reindriften bruker kan derfor bli utsatt for inngrep fra en rekke parter, både offentlige og institusjoner, private bedrifter eller enkeltpersoner.

Reindriften er en samisk næring og såpass spesiell i forhold til andre næringer at det kan være vanskelig å forstå de utfordringer næringa står ovenfor. Det er få i den norske befolkningen som har erfaringsgrunnlag om reindriften og dens forutsetninger. Det kan derfor lett åpne for misforståelser og høyst ulike fortolkninger av reindriften situasjon, som igjen kan føre til at interessekonflikter også utvikler seg til å bli konflikter om forståelse og fortolkning av den informasjon reindriften selv legger frem. Dette kan igjen bidra til å skape negative holdninger til næringa (Kalstad og Brantenberg 1987).

11.6.1 Reinslakteriet ved Geitvann

På Skånlandshalvøya har det vært drevet reindriften fra gammelt av. På 1970-tallet ønsket reindriftsfamilien på Skånlandshalvøya å etablere et slakteri i kommunen. Dette ble satt opp ved Geitvann i tidligere Skånland kommune, et fjellområde som var tilgjengelig gjennom en skogsbilvei. Reindriftsfamiliene hadde mange planer for bruk av området. I Harstad Tidende den 19. september 1970 forteller reindriftsfamiliene at de hadde søkt om å få elektrisk kraft til anlegget, slik at de slapp å bruke parafinlamper under arbeidet. Sammen med slakteriet ble det også satt opp en bygning, som de tenkte kunne være en kafé. I avisa forteller de at de har søkt kommunen om kafébevilgning. De tenkte også å dressere noen rein som de kunne trekke over vidda med pulk, siden det en stadig økende strøm av turister opp fjellveien. De avslutter intervjuet med å si at ingen turister behøver å dra til Finnmark for å oppleve rein.

Etter at bygget var satt opp ble reinen samlet her. Både politi og kommunens ansatte skal da ha møtt opp ved slakteriet. Kommunen mente at reieierne hadde en uoppgjort skattesak med kommunen og ønsket å inndrive skatten. Dette ble gjort ved at kommunes ansatte møtte opp for å kreve inn skatten i naturalia, det vil si at de inndro reinslakt fra eierne. For å kreve inn skatten hadde de fått hjelp av politiet i Harstad. Derfor kom det flere politibiler fra Harstad (Informant 2, Sámi Áigi 22.b. borgemánuš 1980). Etter denne opplevelsen skal ikke slakteriet ha fått stå i fred, når det stod tomt, siden eierne stadig fant kulehull i veggene, samt at vinduene ble ødelagt. Familien sluttet derfor å bruke slakteriet. Vår informant sier at det ga en følelse av å være uønsket i kommunen. Til slutt ble også slakteriet tatt ned, og bygningen fjernet (Informant 2). Etter det ble det feltslakt. Familien måtte slakte der de hadde reinflokken, oppe på fjellet, inne i en dal, og så måtte de dra ned slaktet med fysisk makt. Informanten sier at hadde de opprinnelige planene fungert så hadde familien hatt et oppegående slakteri den dag i dag, og avslutter med å si:

“Vi var vel egentlig kanskje det første slakteriet som starta opp, når faren min starta opp i hele Sør-Troms. Det er æ ganske så sikker på.”

I Sámi Áigi sier reineier Nils Olsen at når man skal arbeide med rein bør man ha et vanlig slakteri, og ikke slakte slik man gjør på den gamle måten.

11.6.2 Inngrep og rovdyr

Ing-Lill Pavall som selv har vokst opp i reindriften forteller at fjellområdene tidligere var forbeholdt reindriften. Gradvis er det kommet en rekke inngrep som har skapt problemer. Dette kan eksempelvis være oppdyrking av myrområder som er viktige vårbeiter for rein, utbygging av veier, jernbane, kraftutbygging, skytefelt, hyttefelt eller turstier. For å illustrere dette forteller hun om familiens hovedflyttelei innen Duokta reinbeitedistrikt. Midt i den viktigste flytteleia, ved Heggmoen ute på Bodø-halvøya i Bodø kommune, er det foretatt en rekke inngrep. Først ble Heggvatnet regulert, for å gi strøm til Bodø kommune. Foruten selve reguleringen som førte til at naturen endret seg, ble det også bygd en rekke kraftlinjer i tilknytning til kraftutbyggingen. Deretter ble det etablert et skytefelt av forsvaret her, et hundetreningsfelt, samt en rekke turstier. I dag er derfor området nesten ufremkommelig for flytting av rein (Intervju med Ing-Lill Pavall 2020).

Pavall forteller at familien tidligere hadde en viktig oppsamlingsplass for rein der hvor de brukte å samle reinen mot Heggmoen, for å foreta slakt av rein før jul. Familien har derfor et reingjerde her, men nå er det lenge siden dette ble brukt. Når de skal flytte reinen gjennom dette området nå, må de bruke bil, og deretter flytte til fots når de er kommet forbi området. Det er en tungvint praksis uttrykker hun.

Et annet problem særlig for reindriften i Nordland er de store rovdyrplagene. Ing-Lill Pavall (Intervju med Ing-Lill Pavall 2020) forteller at tidligere på 1980-tallet, før det skjedde en økning av rovviltet i Nordland, var det vanlig under kalvemerkingen i juli at 85 prosent av simlene hadde kalv. I dag har dette endret seg dramatisk. Hun har hørt at noen har en kalvingsprosent nede på 30 prosent, det vil si at 70 prosent av kalvene er borte. Man har derfor store økonomiske tap. Reineier Mats Pavall forteller at de i Duokta reinbeitedistrikt mister 30-40 prosent til rovdyrene. Man klarer ikke å leve av reindriften når man har så store tap, sier han (Verstad 2020).

Ing-Lill Pavall sier at ansvaret for rovdyrpolitikken i dag ligger i departementene og hos politikerne. Rovdyrpolitikken har som mål å sørge for at rovdyra har en fremtid. Samtidig skal beitenæringen være bærekraftig, men sånn er det ikke for reindriftnæringa i dag, den er ikke bærekraftig lenger. Rovdyrpolitikken bør derfor endres slik at beitenæringas bærekraft skal være likeverdige med rovdyras bærekraft, vektlegger hun (Intervju med Ing-Lill Pavall 2020).

11.7 Oppsummering

Reindriften er en samisk næring og en viktig bærer av samisk kultur. Innen reindriften er ulike elementer av samisk kultur som samisk språk eller duodji (husflid) godt synlig. Gjennom tiden kan vi se at denne næringen har vært utsatt for ulike former for press, som har ført til at både næringen har måttet gjennomgå endringer samt at det samiske samfunnet rundt reindriften har endret seg.

Reinbeitekonvensjonen av 1919 fikk store konsekvenser for det samiske samfunnet. Det ble satt flere begrensninger på reindriften. Samer som hadde sine hovedboplasser på svensk side ble avskåret fra flere av sine bruksområder på kysten i Norge, samtidig som det ble skåret ned på antall rein som fikk krysse grensen. Dette førte til at mange reinsamer ble tvangsflyttet sørover, i hovedsak til Jokkmokk- og Arjeplogområdet. I noen områder førte det til uro og konflikt mellom samer som holdt til i disse områder fra før av og de tvangsflyttede samene, konflikter som også kan dokumenteres på norsk side.

Konvensjonen hadde ikke bare konsekvenser for reindriftssamene. Tradisjonelt var det kontakt mellom de kystsamiske gruppene på norsk side og reinsamen på svensk side. Slekten opprettholdt sosiale relasjoner og slektskapsrelasjoner, og mange hadde sytingsrein hos samene som holdt til på svensk side. Både reinbeitekonvensjonens bestemmelser og den senere reindriften fra 1933 satte begrensninger på kystsamens muligheter til å ha sytingsrein, noe som førte til at denne tradisjonen opphørte eller ble svært redusert. Samtidig ble kontakten mellom kystsamen og innlandssamene begrenset, eller opphørte. Først i nyere tid er det i noen områder gjenopprettet kontakt mellom slekter på svensk og norsk side.

For personer som står utenfor næringen kan det være vanskelig å forstå de utfordringer denne næringen står overfor. På den måten kan det også oppstå misforståelser eller ulike fortolkninger av informasjon som reindriften legger frem. I dag er det i noen områder et sterkt press mot reindriften, gjennom økt press mot arealer som reindriften bruker eller ved at antall rovdyr øker. For reindriften er det viktig at det skapas forståelse i samfunnet for de utfordringer de står overfor, slik at de kan overleve i fremtiden.

12 Grenselosene i Tysfjord

Grenselosene i Tysfjord loste om lag 3000 personer over til Sverige under andre verdenskrig (Hveding 1955). Etter krigen opplevde losene å bli gjenstand for mistanke om landssvik, der saken ble etterforsket av landsvikavdelingen i Narvik. Deres innsats for å hjelpe folk under krigen ble ikke anerkjent, og beskyldningen som ble rettet mot losene kan forstås som rasistiske.

12.1 Grenseloser og flyktninger

Under andre verdenskrig ble Norge okkupert av Tyskland, og i mai 1941 etablerte okkupantenes soldater seg på Ájluokta/Drag i Tysfjord. Innen regionen fra Tømmernes til Hierenjårgga/Korsnes skal det ha vært om lag 5000 soldater i infanteriet (Hveding 1955: 34-35). Et av spørsmålene som tyskerne var opptatt av, var om det fantes folk som ønsket å flykte over til Sverige. De gjorde først undersøkelser av dette og konkluderte med at ruten særlig over Tysfjord var for farlig til at folk ville benytte den som fluktrute (Hveding 1955:58). Senere fra 1942 dokumenterte de at det var mange som flyktet over til Sverige langs grensen i Nordland. Fra Tysfjord skal 45 personer ha flyktet dette året (Soleim et. al 2015: 43). Det ble derfor opprettet vakthold langs grensen for å stoppe flyktningetrafikken. Innerst i Tysfjord ble det etablert et geværlag, som senere ble utvidet til å omfatte et kompani, muligens på om lag 120 mann. Videre ble det opprettet vaktlag i de forskjellige fjordene samt vaktposter til å vokte på fjellet. Mellom de forskjellige stasjonene eller postene patruljerte soldater langs grensen.

Fra våren 1942 ble det bygd opp et losnettverk i Tysfjord. Losnettverket som ble bygd opp bestod av flere ledd. Flykninger ble vanligvis tatt imot i ytre del av Tysfjorden, hvor de kunne få overnatting. Deretter ble de ført inn i fjordene med ulike båter. På tilsvarende måte som ute i fjorden kunne flyktningen få hjelp når de kom hjem til losfamiliene eller deres hjelpere i innfjordene. Hjelpen kunne bestå av klær og annet utstyr, mat, eller overnatting om det var nødvendig. Den siste del utgjorde losing over fjellet. Den bestod hovedsakelig av samiske loser. Det var vektlagt at det var den samiske befolkning som kjente til fjellandskapet og derfor kunne stiene over til Sverige. I tillegg ble det fremhevet at de var best skikket, både fysisk og ut fra påkledning til å ta seg frem i landskapet. Det vanlige var at det var to loser som hadde ansvar for flyktninger på turen over til Sverige (Hveding 1955: 63, 67-68).

Siden losene var samer gikk mye av samtalene når de møttes dem imellom på samisk. Dette gjorde også at man kunne gi beskjed under vanskelige forhold uten at tyskerne forstod det som ble sagt. I tillegg ble det utviklet et eget kodespråk mellom losene. Tyskerne greide aldri å arrestere noen flyktninger som flyktet over Tysfjord. Det oppstod derfor et ordtak blant tyskerne. Det het at når flyktningene var kommet inn i Hellmofjorden var de som slukt i «Hölle», - i helvete, det var ingen som fikk tak i dem (Ulstein 1977: 211).

Fra Tysfjord var det mange fluktruter over til Sverige. Det var mulig å flykte fra alle fjordene i Tysfjord. De viktigste rutene gikk fra Hellmofjorden og Grunnfjorden. Fra Vuodnabahta/Hellmobotn og over til Sverige var det kun 6 km i luftlinje over til grensen. Etter at det ble etablert vakthold inne i fjorden ble det vanskeligere å bruke dette som fluktrute. I stedet ble fluktrutene lenger ute i fjorden benyttet. Fra fjordene gikk ruten rett opp på fjellet, og på noen av rutene var det høyeste punkt 7-800 meter over havet. Det vanlige var å føre flyktningene over til gammer på andre siden av grensen, men noen ganger kunne flyktninger bli ført helt frem til Vájsaluokta eller Akkastugerne. Flyktningene måtte derfor bruke flere overnattinger før de nådde til Porjus. Noen av flyktningene synes å være godt forberedt på flukt og hadde utstyrt seg med nødvendig utstyr og mat for å klare turen over til

Sverige, mens andre ikke var klar over hvor lang og strevsom ruten over Tysfjord var. De kunne ha for lite klær og mat, eller var for dårlig trent til å gå så langt.

Totalt var det om lag 50 000 flyktninger som flyktet fra Norge til Sverige under krigen. Om lag 3000 av disse flyktet over Tysfjord (Hveding 1955:59). Det var noen som flyktet allerede i 1940, men fra 1942 økte flyktingetrafikken, en økning som ble ytterligere forsterket i 1944, særlig fra Tysfjord. En av de som flyktet i 1944 var Ragnhild Moksnes. Hun forteller at brenningen av Finnmark førte til at mange ble reddet for at brenningen skulle fortsette sørover. De valgte derfor å flykte (Intervju med Ragnhild Moksnes 2012).

Det var i tillegg mange andre grunner til at folk flyktet over til Sverige (Ulstein 1977: 425). Det kunne være for at de var motstandsfolk eller offiserer eller generelt var ettersøkte. Andre ønsket å komme til styrkene i England eller unngå arbeidstjeneste eller såkalt tyskerarbeid. Noen opplevde at det var matmangel i Norge. Til sist kan det tas med at en større andel av de som flyktet, ikke oppga noen grunn til at de ønsket å flykte. Distriktslegen i Tysfjord hevdet etter krigen at det var ingen som hadde Gestapo i hælene i Tysfjord. I stedet var det ønsket om et bedre liv som gjorde at de flyktet til Sverige (Michaelsen 1979, Soleim et al. 2015: 13).

De som flyktet, kom fra mange ulike områder. Det var først og fremst folk fra nærområdet eller innen regionen som fant veien over Tysfjord. Det kunne også være folk utenfor regionen, og da fra Sør-Norge. I tillegg var det en rekke utenlandske flyktninger, slik som engelskmenn, tyskere, polakker, russere, finlendere, hollendere, belgiere og franskmenn. Hollendere, franskmenn og belgiere arbeidet ofte på båter (Hveding 1955: 60). I tillegg var det flere fangeleirer i regionen, der noen av dem valgte å flykte. Krigsfangene hadde alle odds mot seg under flukten. De kunne som regel ikke norsk, hadde nesten ikke klær og sko, dessuten var de underernært og manglet mat. Disse flyktingene kjente dessuten ikke rutene til Sverige og visste ikke hvor de tyske soldatene patruljerte ved grensen. Noen ble tatt underveis, og noen døde av sult og kulde under fluktforsøket (Soleim et al 2015: 59, 115-116, 176-177).

På svensk side var hovedmottaksstasjonen under krigen i Suorva, hvor det var militærleir. Stedet hadde også kapasitet til å ta imot flyktninger. Lenger vest hadde det svenske politiet en vaktstasjon ved Akkastugorna, hvor det var tre menn stasjonert. Det skal ha vært lite flyktninger som kom til stasjonen, slik at det ble bestemt at den skulle flyttes i 1943-1944 (Erikson 1975: 174). Det er usikkert om den var bemannet hele tiden i perioden før den ble flyttet til Suorva.

Fra 1944 ble Mauritz Erikson tilsatt som politimann med ansvar for 33 kvadratkilometer høyfjell. Sammen med Utsi brødrene Paulus og Mikkel patruljerte de fjellområdene fra Sitasjaure i nord og til Vastenjaure i sør. Senere ble hjelpe- og søkeapparatet utvidet. Det ble blant annet lagt ut depoter. I kort tid var det dessuten en patrulje, men den ble trukket tilbake. I januar 1945 ble det også ansatt flere betjenter som skulle hjelpe til med patruljearbeidet (Soleim et al 2015: 178-179).

12.2 Losene flykter

I 1942 meldte den tyske stedsansvarlige på Ájluokta/Drag til Wehrmacht at det ble fortalt på stedet at unge nordmenn flyktet til Sverige. Ifølge hans opplysninger var det sønnen til lensmann Kokaas og legen Sandberg som i samarbeid med losene forberedte og organiserte flyktningstrafikken. Dessuten var også presten i Gásluokta/Kjøpsvik delaktig i virksomheten, ble det opplyst i rapporten. Det kan imidlertid virke som om tyskerne ikke gjorde noe med disse opplysningene før et stykke ut i 1944.

Høsten 1944 var det blitt alminnelig kjent og snakket om at store flokker med flyktninger kom seg over til Sverige via Tysfjord, slik at tyskerne ble mer aktsomme. Det ble derfor gjennomført flere rassiaer (Hveding 1955: 60). På samme tid skjedde det et vaktskifte i Tysfjord. Det var norske frontkjempere som hadde vært i Finland, som ble omdirigert og sendt til Tysfjord. I Tysfjord ble de satt inn i vaktholdet langs grensen. En av soldatene som var stasjonert i Kjøpsvik, forteller at de hørte rykter om at presten, doktoren og magisteren og noen andre var innblandet i flyktningetraffikken. De hørte også at flyktningene fikk hjelp fra samiske veivisere, som fikk dem over grensen. ”Kompanisjefen forhørte noen samiske grenseloser, truet og skjelte, men uten at samene avslørte noe” (Brenden og Thomassen 2013: 267).

Den 25. januar 1945, på ettermiddagen, ble Kolbjørn Varmann, sammen med flere anholdt av tyskerne. Alle ble ført til Narvik hvor de satt fast til etter krigen (Hveding 1955: 61). Beskjeden om at Varmann var arrestert nådde raskt inn til losene. Losene ble derfor nødt til å flykte. I løpet av noen dager brøt hele losnettverket sammen, siden losene med familier dro til Sverige.

12.3 Beskyldningene

Da losene kom til Suorva i Sverige ble de arrestert og satt avhør av den norske legasjonen. Losene opplevde også å bli behandlet svært dårlig. De fikk ikke klær utdelt som de andre flyktningene. I stedet måtte de vaske de klærne de flyktet i og bruke dem. En av losene Ivar Pedersen mener at legasjonen ønsket å straffe losene (Soleim et al. 2015: 110).

Den norske legasjonen⁹⁵ i Jokkmokk sendte i slutten av mai 1945 et notat om flyktningetraffikken i Tysfjord til rettskontoret ved den norske legasjonen i Stockholm, som deretter ble sendt til rikspolitiet i Oslo, som ba landssvikavdelingen i Narvik om å etterforske losenes «usmakelige trafikk i Tysfjorddistriktet» (Soleim et al 2015: 186).

Det ble fremsatt en rekke beskyldninger mot losene. De ble blant annet beskyldt for å lose flyktningen for kort inn på svensk side eller at de tok penger for losoppdragene. Det ble også

⁹⁵ Legasjon var tidligere benevnelse på en stats diplomatiske representasjon hos en fremmed stat.

hevdet at losene forlot flyktingene så tidlig at de ikke maktet å ta seg frem på egen hånd, slik at noen omkom som følge av dette. Etterforskningen ble i mars 1948 henlagt på grunn av manglende bevis (Soleim et al 2015).

Det er flere forhold som kan vurderes når en ser på disse beskyldningene. Det var vanlig at losene loste frem til gammene på svensk side, slik at de fleste måtte ta seg videre herfra på egen hånd. En av grunnen til dette var at losene ikke ønsket å være borte fra hjemmet for lenge av frykt for at losoppdraget skulle bli oppdaget av okkupantens soldater. De var også redd for å bli arrestert av svensk politi under losoppdraget på svensk side. Det var særlig en hendelse fra 1943 som gjorde at de var forsiktige med å gå for langt inn på svensk side og ikke være borte fra hjemmet for lenge. I 1943 skal en av losene ha hjulpet noen flyktinger fra Lofoten over til Sverige. På svensk side ble han arrestert av svensk politi, men han klarte å rømme fra dem. Da han kom tilbake til fjorden var Gestapo kommet hjem til han. Han ble da nødt å finne en forklaring på sin tur til fjells, uten at de oppdaget at han hadde vært i Sverige. Han fortalte at han hadde vært til på fjellet og fisket, noe som ble godtatt. Historien spredte seg raskt blant losene, slik at de var redd både for å bli arrestert på svensk side og bli avslørt av okkupantenes soldater på norsk side, om de var for lenge borte på losoppdrag (Soleim et al 2015).

Det er ingen tvil om at det å hjelpe flyktinger var farlig. Loser og hjelpere kunne risikere dødsstraff eller dødsleire om de ble arrestert. Dette kommer frem i en forordning fra Reichkommissar fra 12. oktober 1942 og trykt i Aftenposten 12. mai 1943. Losene utsatte seg derfor for stor fare ved å hjelpe flyktingene. En av losene, Ivar Pedersen, sier at de satte livet på spill for å berge flyktinger. I verste fall kunne de ha blitt skutt om de hadde blitt tatt. De tok derfor store risikoer over mange år for å berge flyktingene. I Tysfjord var det ingen loser som ble arrestert, men fra andre områder er det kjent at loser ble tatt til fange og havnet i Sachsenhausen i Tyskland. Her var det så vidt de overlevde fangenskapet (Andersen 2018: 111, Soleim et al. 2015: 20, 20, 188, 143-145, 139-141, Thomassen 2018: 72-73).

I Tysfjord kunne losene ta betaling for losoppdrag. Dette var imidlertid ikke noe som var særegent for Tysfjord. Også i andre områder var betaling vanlig. Bakgrunnen for dette var at losoppdraget omfattet flere forhold. Flyktingene skulle ha overnatting, mat, klær og utstyr. I tillegg skulle de bruke av sin egen tid for å hjelpe dem over fjellet. Ulstein (1977: 419) sier at det for rutene som gikk fra Oslo var det for noen ruter vanlig å betale kr. 25,- for hver flykting, mens det for andre ruter var noe høyere pris. Ulstein påpeker at det var loser som tok seg godt betalt for losoppdrag, mens andre ikke tok betaling for samme type oppdrag (Ulstein 1977: 419). En av lederne i losnettverket i Tysfjord, Kolbjørn Varmann sier at han hadde presisert overfor losene at betaling for flyktingene ikke var avgjørende. Han påpekte imidlertid at det var flyktinger som betalte i glede for hjelpen over at de var kommet til frihet (Varmann 1945). Peder Knutsen forteller at han aldri på forhånd hadde avtalt noe pris for å lose. Han hadde heller ikke forlangt penger, men hadde tatt imot det som ble gitt han. Andre loser i Tysfjord kunne ta mer betalt for losoppdrag (Soleim et al 2015: 42, 112).

Notatet fra legasjonen i Jokkmokk fremhever at det var store avstander som flyktninger måtte legge bak seg, fra de ble overlatt til seg selv ved gammene inne på svensk side, og frem til mottaksstasjonen i Sverige. Det er heller ikke tvil om at mange av flyktningene opplevde at strekningen var svært strabasjøs, særlig på vinterstid når det var kaldt og med mye snø.

Spørsmålet er om at det var kun losene som hadde ansvar for flyktningene når de kom over grensen? Distriktslege Hans Sandberg sendte brev til Kjesäter⁹⁶ om at det måtte bli satt opp bivuakker eller brakker langs grensen, som flyktningen kunne benytte før de ble sendt videre til mottaksstasjonen, men brevet synes ikke å ha kommet frem.⁹⁷ I stedet ser vi at vaktstasjonen på svensk side ble flyttet lenger østover og inn i landet til Suorva, med det resultat at patruljene for å søke etter flyktninger ble mye lengre. Dersom utgangspunktet for patruljene hadde vært lengre øst, ville selvsagt søket etter flyktninger blitt lettere. Dette har også blitt fremhevet av en av lederne i losnetteverket på norsk side, Kolbjørn Varmann, som har uttalt at de svenske myndigheter burde ha latt sine patruljer gå langs grensen, slik som de gjorde i andre deler av landet.⁹⁸

Spørsmålet om de svenske myndigheter kunne organisert mottaksstasjonen bedre, eller om losene utsatte seg for fare under sine losoppdrag om de var for lenge borte fra hjemmet, er ikke drøftet i notatet fra legasjonen i Jokkmokk. I stedet blir alt ansvar lagt på de losene og folket i Tysfjord. Her kan vi også lese svært grove karakteristikk av de samiske losene og befolkningen på kysten. I notatet representanter for legasjonen i Jokkmokk står det:

“Befolkningen i Tysfjorddistriktet består for en stor del av mer eller mindre oppblandete fastboende samer. De driver et meget utpreget inngifte, og da spesielt i fjordene indre deler. Følgende av dette inngifte har ikke vært slike at eksemplet egner seg til etterfølgelse i andre deler av landet. En har et visst inntrykk av at befolkningen har fått både samenes og de såkalte riksnorskes dårligste egenskaper i en utpreget grad. Derimot er ikke noen av de folkegruppernes gode egenskaper bevart, uten i enkelte spesielle tilfeller” (Soleim et al 2015: 191).

Sitatet vitner om en svært negativ holdning til befolkningen på kysten og da særlig samene. Mikal Urheim skriver i en kommentar til rapporten at den ikke er skrevet av nazistene eller Quisling-regjeringen, men av Norges frie myndigheter (Urheim 1995).

Mange av losene opplevde bitterhet i forhold til de beskyldningene de var utsatt for etter krigen. En av de som var los under krigen, Karl Nikolaisen, sier at losene ikke fikk den anerkjennelse etter krigen som de fortjente. «Det har vært mest bare det negative» (Intervju

⁹⁶ Kjesäter var et mottakssenter for flyktninger i Sverige.

⁹⁷https://www.nrk.no/video/se-grenselosene-i-tysfjord_26432

⁹⁸ https://www.nrk.no/video/se-grenselosene-i-tysfjord_26432

med Karl Nikolaisen 2008). En annen av de sentrale losene, Ivar Pedersen fra Nordbukt, forteller at han i ettertid angret på sin losvirksomhet (Soleim et al 2015).

Paul Gæloks far var los under krigen. Han forteller at faren var redd for å fortelle historier fra krigen. Hans onkel Ivar Pedersen, pleide ikke å fortelle om hvor mange han hadde lost før langt opp i nyere tid. Han sier at de var «bra gamle» før de begynte å fortelle om hva de hadde opplevd under krigen. Det kan være at de var redd for at det igjen skulle bli rettet søkelys mot dem (Soleim et al 2015: 188).

12.4 Losene får oppreisning

I løpet av 1990-tallet ble det arbeidet aktivt for at losene skulle få oppreisning for de anklager som ble rettet mot dem. I 1995 åpnet Hans Majestet Kong Harald det 5. nyvalgte Sametinget. I sin tale til forsamlingen beklaget kongen at losene og deres etterlatte ikke hadde fått den anerkjennelse de fortjente. Talen representerte det avgjørende vendepunkt for grenselosene som endelig fikk anerkjennelse for det arbeidet de gjorde.

I 2019 ble en bauta over grenselosene avduket i Musken av forsvarsminister Frank Bakke-Jensen. Rapportens rasistiske karakter ble kommentert på følgende vis av forsvarsministeren:

«Tvert imot så er det faktisk slik at jeg mener at en del av de dokumentene jeg har fått presentert i den her saken er så tydelig rasistisk at vi nesten bare kan riste på hodet. Og der er uansett, med hvilken vilje man prøver å lese dem, dokumentene stempler en hel gruppe på rase, og de stempler en hel gruppe med en oppsamling av negativiteter som det er vanskelig å svelge» (Bakke-Jensen 2019).

Samtidig ble beskyldningen lagt døde og maktesløse av forsvarsminister Frank Bakke-Jensen. Han beklaget at beskyldningene ikke ble godt nok og tidlig nok tilbakevist.

Beskyldningen om landssvik mot losene er en trist del av Norges historie. Det er ingen tvil om at samens motstandskamp under krigen var viktig for å berge mange mennesker trygt over til Sverige under krigen. Den manglende anerkjennelse som her er dokumentert kan knyttes til rasistiske ideer som fantes om samene. Det måtte gå 50 år før samene fikk anerkjennelse for sitt arbeid, og over 70 år før beskyldningen rette mot losene ble lagt død. Hadde det vært en norsk befolkning som hadde vært loser er det tvilsomt om befolkningen hadde blitt behandlet på samme måte.

13 Fremveksten av samepolitikk, media og kulturpolitikk

13.1 Samepolitiske motstemmer fra 1900 til 2. verdenskrig

Rundt århundreskiftet skjedde det en samepolitisk oppvåkning som reaksjon på myndighetenes harde fornorskningpolitikk. Læreren Anders Larsen fra Kvæningen startet i

1903, sammen med sine to brødre et lag som hadde som mål å finansiere og utgi en samiskspråklig avis, med Anders Larsen som redaktør. Navnet på laget og avisa var «Sagai Muittalægje» (Nyhetsfortelleren), som utkom i perioden 1904-1911. Av tema som ble tatt opp kan det nevnes at fornorskningspolitikken ble kritisert (Jernsletten 1990, Minde 2000: 142, Zachariassen 2012: 55-59, 204-217).

Anders Larsen skal i 1918, etter å ha virket som lærer i Finnmark i 20 år, flyttet til Sør-Troms, først til Sandstrand i Skånland kommune, men senere til Harstad kommune, hvor han begynte som lærer på Sørvikmark skole. Her skal han ha fortsatt sitt engasjement for det samiske, og hatt en rekke større og mindre arbeid om samisk språk og kultur og historie på trykk. En rød tråd i hans arbeid var at samene ikke stod kulturelt tilbake for nordmenn eller for andre folk (Zachariassen 2012: 212-217).

Avisa «Sagai Muittalægje» lanserte nominasjon av Isak Saba fra Øst-Finnmark til Stortingsvalget i 1906. Isak Sabas samiske bevegelse hadde som mål å holde ved like folketradisjonen og morsmålet og motarbeide assimilasjonspolitikken. En allianse med sosialistene endte med et moderat samepolitisk program. Et av punktene gjaldt fjerning av språkklausulen i jordsalgsloven av 1902.⁹⁹ Samebevegelsens egne lister fikk liten oppslutning ved Stortingsvalgene, men under Stortingsvalget 1906 og 1909 ble Isak Saba valgt inn på Stortinget for Arbeiderpartiet. I ettertid er Saba også kjent for å ha skrevet Sami soga lávlla, eller Samefolkets sang, som ble vedtatt som samenes felles nasjonalsang på Samekonferansen i 1986 (Jernsletten 1998, Minde 2000: 142 Zachariassen 2012: 61-62).

Elsa Laula Renberg så hvor viktig det var at samene organiserte seg for å stå sterkere i kampen. Hun var med på å stifte sameforeninger både i Norge og Sverige, slik som Lapparnas Centralförbund i 1904. I 1917 ble det første fellessamiske landsmøtet holdt i Trondheim, med 150 deltakere, et landsmøte som danner grunnlag for feiring av samenes nasjonaldag den 6. februar. På dette tidspunkt var det vanlig å bruke begrepene finn eller lapp om samene, men på dette møtet ble det gjort et vedtak om at etnonymet same/samer skulle brukes, og de ba om at styremaktene tok det i bruk i alle offisielle sammenhenger og i lovtekster. I tillegg kan det nevnes at landsmøtet tok opp skole- og organisasjonsspørsmål, samt reindriftsspørsmål (Jernsletten 1998, Minde 2000: 136, 140-141, Zachariassen 2012: 258).

Etter dette oppstod det i en kort periode (1919-21) et samisk sentralforbund – Sámi Sentralsearvi. Sentralt i dette arbeidet var John Haug (f. 1887) fra Tjeldemarka (Karihaugen) i Ballangen (Minde 2000:144, Zachariassen 2012: 249). Han var utdanna korporal og arbeidet som kontorist i Tromsø. Han hadde ikke tidligere vært aktiv i samepolitisk arbeid. I 1918 har

⁹⁹ I loven fra 1902 heter det at salg av jord bare skulle skje til de som kunne snakke, lese og skrive norsk, og som hadde norsk som daglig språk (Zachariassen 2012: 61-62)

han et opprop i Hammerfest avisa Vestfinmarkens Socialdemokrat og i Ofotens Tidende. Her heter det:

Til det lappiske folk!

De mænd og kvinder av det lappiske folk, som interesserer sig for modersmaalet trivsel og framgang, og som eventuelt er villig til at arbeidet for, at lappisk blir indført i folkeskolen som et jevbyrdig fag med norsk i de skolekredse, hvor det lappiske folk er representert, bedes være saa venlig at opgi sit navn og sin vanlige adresse til undertegnede, hvorefter nærmere pr. Korrespondance" (Zachariassen 2012: 249).

I 1919 ble Sámi Sentralsearvi formelt dannet med Klemet Pedersen Solbakken fra Porsanger som leder, med John Haug som sekretær, og Klemet Klemetsen Hætta som kasserer. Foreningen hadde som mål å samle alle samene i Norge i en felles organisasjon. Foreningen innkalte til møte i Tana i juni 1920, organisert av Tana Sami Særvi, et møte der både leder og sekretær deltok. På møtet ble det krevd tre samiske stortingsrepresentanter, ett fra hvert fylke. Foreningen innkalte til det som er kalt det andre samiske landsmøtet i februar 1921, et møte som ble avlyst på grunn av at det var så få som møtte. Det mislykkede møtet førte til at foreningen gikk i oppløsning. Det skulle gå nesten 50 år før et tilsvarende forsøk på å samle samene i landet i en forening lyktes (Zachariassen 2012: 249-257).

En av de andre sentrale samiske forkjemperne I vårt område er Henrik Nilsen Kvandahl (1865-1950). Han var født i Kvanndal i dagens Narvik kommune. Han tok eksamen ved amtskolen i Hadsel, forberedelse til lærerskolen i Tromsø (1891 og 1892), og lærerskolen i Elverum seminar, der han ble uteksaminert i 1896. Etter dette arbeidet han som lærer i Finnmark, Troms og nordre Nordland, men i 1902 fikk han en lærerstilling i Ballangen, og slo seg ned på sin kones hjemgård i markebygda Kalvåsen i Ballangen (Minde 2000: 201, 204).

Henrik Kvandahl var med og dannet Ofotens samelag i 1920, et lag som orienterte seg fra starten av mot det sørsamiske området (Minde 2000: 144-145). Det skal ha vært den mest aktive sameforeningen i landet utover på 1920-tallet. Aktiviteten strakte seg formelt fra 1920 til 1925, men nettverket bak sameforeningen holdt samesaken varm i hvert fall fram til 1927. De arbeidet for samisk representasjon på Stortinget, og sammen med han stod Elsa Laula Renberg på andreplass og poståpner og gårdbruker Peder Finnesen fra Leirelv i Tysfjord på tredjeplass i "Nordland uavhengige nasjonale folkets valgliste" til Stortingsvalget i 1924.¹⁰⁰ I tillegg til disse tre var lista representert med personer fra Hattfjelldal, Evenes, Hamarøy, Vefsn, Ankenes, Kjerringøy, Tysfjord og Hemnes. Ett punkt i valgprogrammet tok opp

¹⁰⁰ Nordland uavhengige nasjonale folkets valgliste bestod av følgende personer: 1. Kvandahl, Henrik, lærer gårdbruker, Evenes. 2. Renberg, Elsa, reineier, Vefsn. 3. Finnesen, P., poståpner, gårdbruker, Tysfjord. 4. Paulsen, O., gårdbruker, Hattfjelldal. 5. Mikkelsen, A., gårdbruker, arbeider, Evenes. 6. Sand, J., gårdbruker, Hamarøy. 7. Johnsen, G., reineier, Vefsn. 8. Lundli, J.O., gårdbruker, Ankenes. 9. Finskar, O.L., fisker, Kjerringøy. 10. Myrnes, A., gårdbruker, Evenes. 11. Lavra, A., gårdbruker, Tysfjord. 12. Olsen, A., reineier, Hemnes.

samenes rett til skolegang. Minde mener at vi i ettertid kan vi se dette programmet som et klart uttrykk for kravet om at den statlige minoritetspolitikk måtte basere seg på kulturelt mangfold. Men få stemte på denne lista, og lista fikk kun 124 stemmer (Evjen 1998:238).

Det ble gjort et nytt forsøk på samepolitisk mobilisering frem mot valget i 1927, der det ble tatt initiativ for å få til en allianse med et etablert politisk parti. Et forslag til samepolitisk program kom i den sørsamiske avisen *Waren Sardne* samme år. I innledningen heter det:

«Samefolket er landets urfolk, et fredselskende og religiøst anlagt folk. Det har ikke innbyrdes klasseforskjeller, et sparsomt og vennlig folk. I troskap mot sitt land og folk vil dette folk arbeide sammen med det øvrige folk nu som før for landets lykke og fremgang, for rettferd og forståelse mellom folk» (Minde 2000: 146).

Det var kun to av de 12 punktene i programmet med vekt på samiske særinteresser. Det ene var krav om å bedre kåra for reindrifta og det andre å fremme arbeid for samisk «åndsliv, seder og skikke og en samefolkets høiskole». Ellers handlet det om å bedre forholdene for småkårsfolk innen industri og primærnæring i Nordland (Zachariassen 2012: 302).

Programmet var svært moderat i forhold til det programmet som samene i Finnmark arbeiderparti hadde reist tre år tidligere. Zachariassen (2012: 302) mener at det tyder på at det var satt frem av samer fra Ofoten og at målet var å få Henrik Kvandahl valgt inn på Stortinget for Arbeiderpartiet i Nordland. Avisa *Fremover* i Narvik hadde samme år i juni en artikkel om Kvandahl under undertittelen «Organ for Nordre Saltens kreds av Det norske arbeiderpartiet», der målet synes å gjøre Kvandahl kjent blant leserne og medlemmene. *Fremover* var derimot ikke positivt innstilt. I stedet ble samene anmodet om å innordne seg og ta del i den norske arbeiderbevegelsen på vanlige vilkår (Zachariassen 2012: 302-303). Etter valget var Henrik Kvandal skuffet og slo fast at etter deres mening var ikke samene modne nok til å stå samlet om en sak (Evjen 1998:238, Evjen 2003:3-7, Aira 2023). Dette arbeidet opphørte dermed i midten av 1920-tallet.

Forut for dette ble Nordre Saltens samefolkets venstrelag dannet, et lag som i oppstarten hadde omtrent 50 medlemmer. Ifølge Bjørg Evjen ble laget dannet på initiativ fra Henrik Kvandahl, og responsen fra Tysfjord om å stifte eget samepolitisk lag i Venstre var god (Evjen 1998:238). Blant annet var Peder Finnesen med i laget. Peder Finnesens samepolitiske karriere som en av de mest politisk aktive samene fra Tysfjord i mellomkrigstiden, stoppet opp i 1925. Bare 35 år gammel døde han av tuberkulose. I minneordet etter han trykket i den samiske avisa «*Waren Sardne*» het det bl.a. at Finnesen alltid var den som satte seg i spissen når samenes sak skulle frem (Evjen 1998:238-239).

Til tross for voksende motstand mot fornorskingen, ble resultatene små, der norske myndigheters assimileringpolitikk ble videreført på 1900-tallet. Samebevegelsens oppblomstring ble av kort varighet og gikk tilbake i løpet av 1920-årene. Tida fra andre halvdel av 1920-tallet til 1947 er omtalt som fimbulvinter for samisk organisasjonsarbeid. Forklaringen på nedgangen i det etnopolitiske arbeidet er knyttet til tre forhold. For det første

er det pekt på interne forhold innen de samiske organisasjonene med hensyn til organisering, politiske krav og valg av strategi. For det andre er det vist til økonomiske og næringsmessige forhold på 1920- og 1930-tallet, og ikke minst det langvarige og økende fornorskningspresset (Zachariassen 2012: 307-312).

13.2 Etterkrigstiden

Det er først etter andre verdenskrig at dagens samiske organisasjoner ble etablert. Først ute var Norges samers reindriftsforbund (NRL), som ble dannet i 1948. Fra det lulesamiske området kjenner vi til at Johan Johnsen av den lulesamisk slekten Vaddnem, deltok i organisasjonsarbeidet for NRL (Andersen 2003). Johan Johnsen var medlem av styret i NRL helt fram til han døde i 1959. I 1958-59 var han også leder av organisasjonen. Johan Johnsen var også med på den første nordiske samekonferansen der samer i Norge, Sverige og Finland var samlet til nordisk samekonferanse i Jokkmokk i 1953. Og i 1956 når Nordisk sameråd ble stiftet i Karasjok ble Johan Johnsen valgt inn i det første styret i Nordisk sameråd der han satt fram til den neste samekonferansen som var i Enare i 1959. Johan Johnsen var sterkt engasjert i arbeidet med reindriftsnæringen, og i nekrologen etter hans død i Reindriftsbladet fra mars 1960 fremheves hans åpne blikk for alt som gagnet reindriftsnæringen (Andersen 2003, Aira 2023). Deretter ble Norske samers riksforbund (NSR) stiftet i 1968 og Samenes landsforbund (SLF) i 1979.

I 1966 ble avisa Nordkalotten stiftet, en avis som var i drift frem til 1. januar 1978 (Hætta 2002: 162). Avisen ble startet i Porsanger, men ble senere flyttet sørover, først til Tysfjord, og deretter Rognan i Nordland. Redaktør og utgiver var Per Olav Porsanger fra Tana. Porsanger kom til Tysfjord i 1968, ansatt først som sosialsekretær, og senere som sosialsjef i Tysfjord kommune (Evjen 2001: 27). Avisen var norskspråklig, men det var også artikler på nordsamisk. Innholdet var aktualiteter, nyhetsnotiser, leserbrev og annet avisstoff. Avisen fikk i perioder offentlig støtte og en tid statsannonser.

I lulesamisk område ble det i 1971 stiftet en rekke sameforeninger. Dette gjaldt Tysfjord sameforening, Hamarøy sameforening og Sørfold sameforening. I hvert fall Tysfjord og Hamarøy sameforening sluttet seg til NSR. Sentralt i organiseringen av disse foreningene var Per Olav Porsanger. I avisa Nordkalotten 15. mars 1971 begrunner han hvorfor det er viktig å stifte sameforeninger. Han sier at alle grupperinger i samfunnet med særinteresser har behov for foreninger. Samiske grupperinger i Norge, med unntak av noen Finnmarkskommuner, er i mindretall overalt. De samiske interesser har lett for å bli skjøvet i bakgrunnen til fordel for majoritetens interesser, og dette er selvfølgelig til skade for den samiske befolkningen. Den sentrale saken for sameforeningene var boligforholdene i kommunene, kjent som boligaksjonen. De nye foreningene møtte motstand fra lokalt hold, og disse foreningene ble etter en tid på 1970-tallet nedlagt.

På slutten av 1970-tallet og begynnelsen av 1980-tallet kom debatten om Alta-Kautokeino utbyggingen, knyttet til debatten om rettigheter til land og vann. Det ble påfulgt av debatten

om samene var et urfolk med særskilte rettigheter. Altasaken bidro til en bevisstgjøring av både samer og nordmenn om en samisk befolkning som hadde rett til å ivareta eget språk og kultur. Dette skjer samtidig som det foregår en radikaliserings og politisk mobilisering innenfor de samiske organisasjonene på 1970-tallet og 1980-tallet. Dette kan igjen relateres til den postkoloniale bevegelse rundt i verden, der representanter for urfolk og land i tredje verden organiserte seg. I oktober 1975 ble verdensrådet for urfolk dannet i Port Aleberni, Canada. Organisasjonen skal i første rekke arbeide for å beskytte rettigheter til verdens etniske minoriteter (Evjen 2001: 143).

Vi kan også se at samepolitikken ble organisert inn i Nordland fylkeskommune. Det ble i 1979 opprettet en egen nemd i for samiske spørsmål, og fylkesplan fra 1980-83 hadde et eget kapittel om samisk kultur der det skulle være en målsetting å styrke samisk språk og identitet. Det ble også i en periode holdt årlige konferanser der samisk kultur og språk var tema (Rinde 2015).

Samtidig etableres det nye sameforeninger både i Bodø, Tysfjord,¹⁰¹ Ofoten, Spansdalen, Hinnøy/Skånland (Lavangseidet) og i pitesamisk område fra slutten av 1970-tallet og fremover. Hovedformålet var å verne om samisk kultur, språk og samiske interesser. I tillegg skulle de fungere som et kontaktorgan i forhold til myndighetene. Lederen for Nuortta-Sálto sámij sijdda/Nord-Salten sameforening, Kurt-Tore Andersen uttalte i et intervju at foreningen stod foran en hasteoppgave, nemlig å gi førstehjelp til det samiske språket som var i ferd med å dø ut.

Etableringen av disse organisasjonene gikk ikke upåaktet hen. Det var lokale reaksjoner, protester, og diskurser. Eksempelvis ser vi at undervisningsinspektøren ved Drag skole i Tysfjord kom med kritikk mot Nord-Salten sameforening i et leserbrev i avisa. Han var dessuten formann i skolestyret. I et intervju i 1979 begrunnet han sin motstand med at han ikke så at det var noe som het samesak, og at flertallet av samer i Nord-Salten ønsket ikke å være noen gruppe for seg selv, men ville leve som helt vanlige borgere (Evjen 2001: 144, Rinde 2015), og i leserbrevspaltene ble sameforeningen beskyldt for eksempel for å være en «hobbyklubb for rikfolk»¹⁰² (Aira 2023). De sameforeningene som ble etablert ble en del av NSR-paraplyen (Evjen 2001: 143-144), og i dag er de en partipolitisk organisasjon for NSR som stiller lister og deltar i sametingsvalget.

Kommunene Evenes og Skånland hadde et felles språkprosjekt hvor det bl a. inngikk å forfatte en avisside på samisk «Eavva Avvin» - i flere lokalaviser. Prosjektet hadde også samiske sendinger i lokalradioen. NordSalten avis etablerte en egen side på samisk.

¹⁰¹ Nuortta-Sálto sámij sijdda/Nord-Salten sameforening, *10-års jubileumshefte 1979-1989*.

Árran Lulesamisk senter

¹⁰² Nuortta-Sálto Sámij Sijdda/Nord-Salten Sameforening, *10-års jubileumshefte 1979-1989*, side 6..

Sametinget ble opprettet i 1989. Sametingets arbeidsområde skal være alle saker som etter tingets oppfatning særlig berører den samiske folkegruppe (Hætta 2002: 225). Totalt ble det valgt 39 representanter i et direkte valg til Sametinget. I vårt undersøkelsesområde kan vi først skille mellom tre ulike valgkretser. Senere ble de tre valgkretsene endret og sammenslått til en valgkrets som favner både Sør-Troms, nordre Nordland og midtre Nordland. Den heter Viestarmera valggabijrra/Vesthavet valgkrets og har i nåværende periode fem personer valgt inn fra denne valgkretsen. Lulesamisk område har gjennom hele perioden vært godt representert og i en periode var både sametingspresidenten og visepresidenten fra den lule- og pitesamiske valgkretsen (Aira 2023).

Av andre hendelser kan vi merke oss at samisk skilting for alvor skjøt fart i 2019/2020.¹⁰³ Skilting på samisk har i lang tid vært omdiskutert og mange stemmer har gitt uttrykk for motstand. Men samisk skilting er regulert i Stadnavnloven og kommet på plass mange steder, også i vår region. I tillegg har flere kommuner valgt å skilte kommunene med samisk parallellnavn.

I 2011 fikk Bodø offisielt navn på byen, Bådåddjo, som uttrykk for at dette var en del av det samiske språkområdet. Skiltet skapte sterke reaksjoner. Det ble både tagget og skrudd ned. I Avisa Nordland var det over 500 leserinnlegg etter at det samiske skiltet ble avduket, de fleste med store bokstaver og hyppig bruk av utropstegn. Hvert tiende innlegg nådde aldri ut på nettet, det var rett og slett for grovt, sa sjefredaktør Jan-Eirik Hanssen i avisa, og undret seg over hatet som kom til uttrykk. Han sa videre:

“Æ har aldri opplevd lignede leserstorm, ikke engang da det ble debattert bygging av en moskè for noen år siden. Intensiviteten og hatet i disse innleggene, er direkte skremmende. Kan hende ligger frykten for sin egen identitet i bunn for alt dette, for de aller fleste av oss har nok noe sameblod i årene.”¹⁰⁴

En av de som sa han ikke ville bli ordfører i Bådåddjo, bare i Bodø var daværende ordfører kandidat for FrP, Tom Cato Karlsen. I Avisa Nordland kalte han forslaget et dusteforslag. I dag er Tom Cato Karlsen statsforvalter i Nordland (inntil 2021 Fylkesmannen i Nordland). Senere måtte han reflektere over uttalelsen sin den gang, og sier i dag at det var ufølsomt sagt av han. Tom Cato Karlsen har senere gått på samisk språkkurs og lært seg noe samisk. I ettertid har han vært åpen om det som skjedde for ti år siden og sier at han lærte av

¹⁰³ Samiske skilt: <https://www.nrk.no/nyheter/samiske-skilt-1.14893105>

¹⁰⁴ <https://www.nrk.no/sapmi/badaddjo-provoserer-1.7506851>

sine feil da han forstod hvor mye skiltet betydde for dem med samisk identitet i Bodø-regionen.¹⁰⁵

Etter en stund roet debatten seg ned og skiltet fikk stå i fred. Tilsvarende fikk Fauske kommune samisk navn Fuossko, i 2014, og Hamarøy/Hábmer og Tysfjord/Divtasvuodna det samme. Samtlige kommuner i forvaltningsområdet for samisk språk har samisk og norsk kommunenavn. I vår region gjelder det Loabága suohkan/Lavangen kommune, Dielddanuori suohkan/Tjeldsund kommune og Hábmera suohkan/Hamarøy kommune. I tillegg har Sortland kommune vedtatt samisk parallellnavn på kommunen, Suortta suohkan, vedtatt i 2016. Evenes sitt samiske navn Evenášši ble enstemmig vedtatt av kommunestyret i desember 2020 og godkjent av Kommunal- og moderniseringsdepartementet 11. juni 2021. Narvik kommune vedtok ikke å ta i bruk det samiske navnet på kommunen da dette var til behandling høsten 2020.¹⁰⁶ Det var en aktiv handling fra denne kommunen. I andre kommuner har ikke saken verken vært oppe til behandling eller debatt, og dette gjelder flere kommuner i området både i midtre og nordre Nordland og Sør-Troms og Midt-Troms.

14 Avmakt og søking etter den samiske identiteten

I Fredrik Barts (1969) arbeid om etnisitet heter det at etniske grupper og etniske grenser må ses i sammenheng med den kontakt og informasjonsflyt som skjer mellom de etniske grupper. Vårt undersøkelsesområde har fokusert på det markasamiske, lulesamiske og pitesamiske området. Det er vist til at den samiske befolkningens var satt under sterkt press gjennom særlig fornuksningspolitikken. Her skal det gå nærmere inn på de endringer som vi kan se med særlig vekt på de endringer som skjer.

14.1 Press mot den samiske befolkningen

På midten av 1800-tallet finnes den samiske befolkningen på Skånlandshalvøya på egne gårder, enten som selveiere, leilendinger eller husmenn. Økonomien var for mange knyttet til et mangesysleri med vekt på jordbruk, fiske, utmarksnæring og reindrift. Mange av brukene var små, med mindre muligheter å fø en familie uten at det var tilskudd av inntekt utenfor bruket (Minde 2000).

¹⁰⁵ Tidligere samisk skilt-motstander lærte seg samisk: – Heldigvis blir man klokere med årene. Nettartikkel i NRK Sápmi 6. februar 2020: <https://www.nrk.no/nordland/tidligere-samisk-skilt-motstander-laerte-seg-samisk-1.14892743>.

¹⁰⁶ Her vil ikke rådmannen ha samisk navn på kommunen. Nettartikkel NRK Sápmi, 5. oktober 2020; <https://www.nrk.no/sapmi/her-vil-ikke-radmannen-ha-samisk-navn-pa-kommunen-1.15160323>.

I perioden fra 1850 og fremover er det flere trekk som preger disse samiske bygdene. Minde (2000: 99) sier at det var i denne tiden at det skjedde en omlegging av samferdselen. Mange av de samiske bygdene ble liggende avsides, de ble geografisk marginalisert i storsamfunnets øyne. Mange opplevde også en sterkere kulturell avstand til det norske samfunnet. Fram til første verdenskrig skilte samene seg klart fra den norske befolkningen, og både samene og den norske befolkningen var bevisst dette skillet. Minde trekker frem at de norske så på samene som annenrangs borgere, og samiskhet ble i seg selv et argument for ikke å ansette samer i ulike jobber, så lenge det fantes ledige norske arbeidstakere (Minde 2000: 99).

Det var flere «fluktmuligheter» for å komme ut av fattigdommen bygda var havnet i. For det første kunne man trekke seg tilbake og understreke den kulturelle avstanden til «verden der ute». Men denne strategien fungerte bare så lenge det samiske samfunnet var økonomisk uavhengig av det norske. Dette skal særlig ha omfattet familiene som ennå holdt til i reindrifta. En informant uttrykte det slik:

«De trengte ikke «å gå på knean for å få plass på fiskebåten og bli mobba halvt i hjel» (Minde 2000: 100).

Den andre muligheten var «å kaste kofte og komagen», og flytte fra bygda og fremstå så norsk som mulig ute i storsamfunnet. Det var imidlertid mange som enten manglet tilstrekkelig kulturell kapital eller som av ulike sosiale grunner eller økonomiske grunner var for sterkt knyttet til bygda. Den tredje utveien var å arbeide for at de selv og bygda skulle «fornorskes». Fra 1930 til 1950 hadde fornorskningen fått godt tak i samene. Den ubarmhjertige hverdagsrasismen tvang samene til å legge bort sitt eget språk og på 1950-tallet kunne samene uten videre reise bort og delta i arbeidslivet på linje med norske. Folk reiste sørover, til Oslo eller til utlandet, slik at det ikke var så mange som ble igjen i markebygdene etter andre verdenskrig. På den måten kom de bort fra en etnisk tilskrivning, som var blitt en belastning (Minde 2000: 100-101).

Går vi frem til 1970-tallet så viser tallene fra Skånland kommune at det er 41 % av den yrkesaktive samiske befolkningen som holder til i primærnæringene. Sammenlignes det med den norske befolkningen er tallet høyere, siden det i de norske bygdene er 30 % av den yrkesaktive befolkningen som holder til i primærnæringene. Etter dette skjer det endringer, der andelen av de yrkesaktive i primærnæringene går kraftig tilbake. På 1980 -tallet er det på 17 %, og i 1990 nede i 8%. Dette er også samme tendens en ser i de norske bygdene (Gaski 2000: 28).

Undersøkelser av prosentandel over 16 år sysselsatt i industri, bergverk, bygg og anlegg viser at på 1970-tallet var andelen sysselsatte lik i de norske og samiske bygdene, men at det frem mot 1990-tallet synes andelen personer fra de norske bygdene å gå ned mens befolkningen fra de samiske bygdene er på samme nivå (Gaski 2000).

Folke- og boligtellene fra 1990 viser ingen særskilte forskjeller mellom de samiske og norske bygdene når det gjelder befolkningsutvikling, næringstilpasning og materiell

levestandard (Gaski 2000: 35). De forskjeller som en gang var mellom de samiske og norske bygdene er derfor utjevnet. Spørsmålet er om de samiske bygdene er blitt norske?

14.2 Avmakt og ny tro

Det er vist til hvordan nordmenns holdninger gir seg utslag i negativ diskriminering på 1900-tallet. Det var ikke samenes virkelige historie som hadde betydning, men heller samtidens oppfatninger og opplevelser av samenes fortid. Innen denne forståelseshorisont ble det samiske sett på som fattigslig, gammeldags, bakstreversk og i mange kretser som hedensk. Den asymmetriske maktrelasjonen mellom nordmenn, den norske offentlighet og samene førte til at samiske kulturtrekk ble henvist til den private sfære, mens den ble forsøkt skjult i den offentlige sfæren (Eidheim 1971, Minde 2005).

Minde (2005) sier at den statlige innsatsen kunne i en viss grad støtte seg på en eksisterende hverdagsrasisme, men den bidro til en massiv nedvurdering av de som ble utsatt for denne politikken. Den store konsensus skyldes nok avmakt på grunn av de ekstremt ulike maktforhold mellom statsforvaltning som den utøvende part og enkeltindivider som var gjenstand for endring.

Videre sier Minde (2005) at fra annen forskning vet vi at denne form for avmakt som minoritetene opplevde under fornorskningen har sosialpsykologiske konsekvenser. På den ene side aktiviseres forskjellige forsvarsmekanismer for å tilpasse seg til det sosiale trykket og de nye forhold. Blir trykket for sterk og vedvarende nok vil det kunne prege selvbildet, undergrave selvrespekt og egenverdi, og i verstefall lede til selvforakt og overdreven kritisk innstilling til andre medlemmer av ens egen gruppe. Det var samiske motkrefter som opponerte mot fornorskningen, slik det ovenfor er dokumentert tidlig på 1900-tallet, men samene hadde alle odds mot seg i eventuelle forsøk på å bli hørt i storsamfunnet.

I markebygdene er avmaktsfølelsen godt synlige. Randi Nymo (2005) skriver at samene fra markebygdene var svært stigmatisert. Det er kanskje noe av de vanskeligste tema å få folk til å prate om. Anna Johnsen Pedersen fra Grovfjord (født i 1917) forteller at når de begynte på konfirmasjonsundervisningen i Ibestad, så var undervisningen på norsk. Det var heller ikke snakk om at noe skulle foregå på samisk. I stedet skjemptes de over å være samer og skjulte at de snakket samisk (Boine 2011a).

Ivar Simonsen¹⁰⁷, fra Bjerkvik i dagens Narvik kommune husker når han kom i marinen, det kom noen i fra Karasjok og spurte om han var same.

¹⁰⁷ Intervju med Ivar Simonsen i 2020.

«Æ benekta det. Æ torte rett og slett ikke å innrømme at æ var same. Æ torte ikkje. Æ fann det ikkje så nødvendig. Det hadde ikke nå med saken å gjøre, æ var i militæret og marinen. Koffor skulle æ være same, for det var lenge før begynte å tenke igjønna, at æ skulle arbeide med det samiske. Det var egentlig et ikke-tema for å sei det slik».

Videre sier Ivar:

«Det var vanskelig å stå fram, for redsel er ikke det rette ordet. Det var en slags ygg, ... Skulle vi snakke samisk, så gikk vi litt for oss sjøl.»

Senere endret Ivar mening og engasjerte seg i samepolitikken, blant annet ble han valgt inn på Sametinget på slutten av 1980-tallet. Om en hendelse på 80-tallet forteller han:

«Æ huske spesielt nede på butikken i Bjerkvik. Æ og han som er prest i Kautokeino, han Olaf Berg Lyngmo, vi stod og snakka samisk. Og då stod det en eldre kar i fra Vassdalen der att med oss og hørte på når vi stod og snakka. Så hoppa han opp. Æ følte det nesten som han hoppa to ganger rundt i lufta der. «Står dokker her å snakke lappisk på en offentlig plass, skjemmes dokker ikkje». Den der skammen lå veldig djupt i veldig mange. Særlig når som hadde kjempa for å legge det samiske bak seg eller på avstand, bygge avstand til det samiske. Det var en liten redsel».

Samisk språk tilhørte ikke den offentlige sfæren, men den private sfæren slik Eidheim (1971) har påpekt.

Lina Gaski (2005: 92-93) har i sin undersøkelse av lokale diskurser om etnisitet i markebygdene på 1990 tallet i Evenes og Skånland vist at mange føler at både samisk språk og identitet ikke føles som samisk nok. Informanter kan si «ja æ veit jo æ e same, men leve ikkje som en same». På spørsmål om hvordan en same lever får hun til svar at han har en livsform knyttet til naturen, eller at det å være same er å leve på den tradisjonelle måten.

På denne måten mener hun at mange i markebygdene knytter samiskhet til primærnæringene, der primærnæringene kan ha vært både en identitetsbærer og en identitetsmarkør. I markebygden har det vært en drastisk tilbakegang i primærnæringene, slik at det er få som har sin arbeidsplass knyttet til dette. Hun argumenterer for at dette representerer et bortfall av viktig tegnmateriale til å oppleve og uttrykke samisk identitet med (Gaski 2000: 93-94).

Gaski (2000: 93-94) mener en forklaring på at markasamene så sterkt knytter det samiske til tidligere tiders livsform kan ha sin årsak i at det i dag ikke eksisterer tegnmateriale som på en tilsvarende måte kan brukes til å uttrykke samisk identitet. De nye identitetssymbolene som er skapt gjennom den etniske inkorporasjonsprosessen føler mange seg ikke like fortrolig med, slik som det samiske flagget, den samiske nasjonaldagen og Sametinget. Hun sier at markasamer måler seg mot det som fantes tidligere eller reindriftssamer, der deres egen identitet føles som en dårligere versjon, slik at markasamer ser på seg som fornorskede, og mange stiller spørsmål ved sin autensitet.

Diskursen om kulturell kompetanse og autensitet finner man igjen overalt, som skyldes at man verden over blir overbevist av at de har en kultur som de forsøker å revitalisere og holde i livet. På den måten får kultur en annen mening, og annen politisk funksjon, enn hos besteforeldrene som aldri objektiverer kulturen på denne måten, til å bli noe som er løsrevet fra en selv. Eksempelvis er det hentet frem nasjonalistiske symboler, som språk, nasjonaldrakt og folkemusikk. Forskjellen mellom oss og dem ble fremsatt som entydig, gamle myter ble hentet frem og nye produsert

Dikotomisering skaper problem siden mange markasamer føler tilhørighet til både det norske og samiske samfunnet. En utfordring er å synliggjøre mangfoldet og tvetydigheten som finnes innad i det samiske samfunnet, der utfordring ikke er å skape for trange identitetskategorier som er med på å skape marginale grupper innenfor et samisk felleskap. Identitetskategorier som har blitt konstruert både fra vitenskapelig hold, i det norske samfunn, men også innad i det samiske samfunn er for smale til at de fanger opp kompleksiteten i folks egne opplevelser av hva det vil si å være same i dag, og virker både ekskluderende og konserverende på hvordan samisk identitet vedlikeholdes og konstrueres i dag, påpeker (Gaski 2000).

14.3 Samisk identitet hos ungdom i det pitesamiske området

Marit Myrvoll (2015) har foretatt intervju av samiske ungdom på norsk og svensk side i det det pitesamiske området med fokus på samisk identitet. Mange unge voksne kan fortelle om hvordan de som samer blir utsatt for forakt, trakassering og mobbing fra ikke-samiske elever, og til og med lærere, gjennom hele skolegangen. De forteller om hvordan ett mindreårig samisk barn blir konfrontert med myndighetenes næringsbegrunnede regelverk og bestemmelser av ikke-samer, som lar sitt sinne gå ut over dem. Barn og unges samiske identitet blir også formet i omgivelser som erfares og oppfattes som til tider samefiendtlig, slik at det samiske blir avgrenset til å omfatte hjemmet. De er også vist til at synlige samiske kjennetegn, som klær kan føre til konfrontasjoner og trakasserende tilrop. På den måten må samisk ungdom håndtere stereotypier og forestillinger andre har om dem.

Samtidig kan Myrvoll (2015) se visse positive endringer. Majoritetsinstitusjoner som kirke og bibliotek har en mer positiv holdning overfor samisk kultur og samfunn. I kirken kommer dette til uttrykk gjennom gjennomføring av gudstjenester med vekt på samisk språk og andre kulturuttrykk, slik som at det samiske flagget heises utenfor kirken og i gudstjenesteprogrammet der både samisk tekst og alle salmene var på to språk. Og på svensk side har det lenge vært arrangert samiske konfirmasjonsleire, som blir ansett som viktige for barnas identitet som samer.

Samisk språkundervisning på skolen er også et tegn på at holdninger har endret seg. Når opplæring i samisk språk, historie og kultur kommer inn i fagplaner og settes opp på skolens undervisningsplan, gir det både språk og kultur offentlig anerkjennelse. Likevel er det mange av hennes informanter som forteller om manglende undervisning i samiske forhold på skolen. Det de lærte om samene fikk de hjemmefra. Myrvoll sier dessuten at når samer møtes med

stereotyper og fordommer, er det av stor verdi at majoritetsbefolkningen også får undervisning og kunnskap om samiske forhold, både i nåtid og fortid (Myrvoll 2015).

14.4 Den samiske melankolien

Astrid Dankertsen (2014) har vist hvordan tap og forsoning artikuleres i pågående og daglige forhandlinger i lulesamisk og markasamisk område. Analysen tar utgangspunkt i den tausheten og fortielsen som eksisterer og har eksistert rundt alt samisk i mange områder, som fra gammelt av har en samisk befolkning, en taushet som er i ferd med å bli brutt, noe som ikke alltid er en ukomplisert prosess.

Melankoli kan i denne sammenheng settes i sammenheng med identifikasjon av samisk språk og kultur. Den kan for noen representere en form for kroppsliggjøring av tapsopplevelser som samer kan oppleve. Det kan fortolkes som uvisshet omkring hva man har tapt, og hva man har igjen. Det kan også komme til uttrykk som ambivalens rundt det å være samisk, eller at man aksepterer at det har skjedd et tap, eller om man i det hele tatt har et forhold til det samiske (Dankertsen 2014). Når melankoli setter seg i kroppen kan det for flere også fremstå som et samisk traume,¹⁰⁸ og når opplevelser eksempelvis i barndom og ungdom skal gjenfortelles og tas fram igjen, kan det bli en kroppslig og kulturell smerteopplevelse, som kan oppleves som en retraumatisering i form av at dette kan trigge et opprinnelig opplevd traume.

I det nordnorske samfunnet er det mange som har samiske aner. For noen er det glemt, mens for andre kan det fortone seg som en tapsopplevelse knyttet til den samiske fortiden. Å velge bort de samiske sidene ved sitt liv, eller forsøke å skjule det, innebærer en form for valg, som kan medføre både skyld og skam. Selv om man velger å være norsk, er det likevel folk som vet at man egentlig er samisk, og man risikerer å bli påminnet om det smertefulle valget som man har tatt. Det er heller ikke omkostningsfritt å ta tilbake sin samiske identitet (Dankertsen 2014).

Ifølge Dankertsen er det er noen som kan føle at de ikke er helt norske, men klarer likevel ikke å finne tilbake til et samisk fellesskap. De opplever en form for melankoli, som en bevegelse mellom sorg og melankoli over et tap. I noen områder ble samene norske, noe som heller ikke behøvde å være et fritt valg, men at det var slik på den tiden. Dersom man kommer fra områder som i lang tid har fortiet det samiske kan det være vanskelig å gjøre aktive valg om det motsatte.

¹⁰⁸Å være utsatt for en potensielt traumatisk hendelse innebærer en sterk psykisk påkjenning som er intens, skremmende. Denne reaksjonen kan være forbigående etter at hendelsen er over, og en har fått stabilisert seg og hendelsen er blitt integrert. Når et barn er traumatisert betyr det at reaksjonen på hendelsen ikke går over, på samme måte som en kan få et fysisk sår, får barnet et psykisk sår (traume er gresk å betyr sår/ skade på vev). <https://www.traumebevisst.no/program/ups-telemark/ordliste.php#traume>

Å velge det samiske bort kan også for noen innebære en form for sorg. Dersom de med samisk bakgrunn selv er delaktig i tapet, kan det både forkludre tapsopplevelsen og skyldfordelingen. Kanskje anerkjennes ikke en gang sorgen over tapet som en legitim sorg, siden det har vært taust om den, i et forsøk på å få et bedre liv. Kanskje er det ikke den enkelte som er skyld i tapet, men generasjonene før, som valgte bort det samiske. Dankertsen (2014) argumenterer med at å artikulere nye forbindelser mellom fortid og nåtid, kan bidra til å lege både sine egne og befolkningens sår. Det å finne frem til nye fellesskap hvor man kan føle seg hjemme kan slik fylles med nytt innhold og artikuleres i nye sammenhenger, og på den måten forhandles nye samiske fellesskap frem.

14.5 Samiske fellesskap

På den annen side trenger ikke det å være utsatt for fornorskning alltid innebære en form for tapsopplevelse eller melankoli over noe som ble borte eller som kunne ha vært en del av identiteten, men som ikke ble det. Samiske fellesskap har til tross for aktive fornorskingsprosesser alltid bestått flere steder i området, og de har blitt vedlikeholdt. Samer har beholdt sin tilknytning til sine fellesskap, det være seg i primære fellesskap eller andre fellesskap av mer sekundær karakter. Tilhørighet i den læstadianske forsamling kan være ett eksempel. I Tysfjord har læstadianismen også fungert som en samisk og samiskspråklig arena, som kunne være en motvekt mot liten delaktighet og anerkjennelse i storsamfunnet (Myrvoll 2010, Johnsen 2017, Nystø 1982, Aira 2023). Tette og sterke band til storfamilien og egen slekt, og fast tilknytning til stedet/bygda der en kommer fra, er et annet eksempel (Aira 2023, Myrvoll 2010, Johnsen 2017, Minde 2000). Tysfjord med sidefjordene, Lavangseidet (Skånland-Evenes-regionen), Vassdalen, Spansdalen, Beiarn er noen eksempler på slike bygdefellesskap som også inkluderer et samisk fellesskap. Ifølge Kalstad og Brantenberg knyttes befolkningen sammen i et kulturelt og sosialt fellesskap gjennom felles kulturtradisjoner som samisk dialekt, koftetradisjoner, historisk bakgrunn og man deler muntlige tradisjoner og er sammenknyttet gjennom slektskap og bekjentskap utover den enkelte hushold og bygd. Disse kulturelle og sosiale fellesskap er for den enkelte en samisk livsverden og en ramme for å oppleve samisk identitet (Kalstad og Brantenberg 1987). Myrvoll og Nymo trekker fram lignende aspekter i deres forskning fra henholdsvis Musken i Tysfjord (Myrvoll 2010) og markebygdene i nordre Nordland og Sør-Troms (Nymo 2011).

Slike samiske fellesskap har også fungert som en motvekt mot felles norsk-samiske fellesskap der det samiske kunne oppleves å være i en asymmetrisk minorisert relasjon versus det norske, mens samiske bygdesamfunn og slekts-samfunn derimot kunne bli en slags trygg base, og derfor bli vedlikeholdt over lang tid. I slike fellesskap kunne det å være stolt av sin samiske bakgrunn og viktigheten av å videreføre eksempelvis språktradisjoner være vel så viktig som å “la seg fornorskes”. Her var det å bruke samisk språk i hverdagen og leve det samiske livet handlinger som man ikke trengte å artikulere eksplisitt, fordi de var tatt for gitt og ble videreført som en naturlig del av hverdagslivet.

Det at samisk språk har blitt vedlikeholdt, og det at gáppte/koftetradisjoner har blitt opprettholdt, til tross for aktive fornorskningsmål, og det at man har opprettholdt tradisjonelle praksiser som fiske/fritidsfiske, jakt, sanking kan være eksempler på hvordan samiske fellesskap kunne fungere som en motvekt mot fornorskningssprosessene, og er for mange den dag i dag videreført og opprettholdt (Urheim 2017, Nergård 2019, Mikkelsen 2013, Mikkelsen 2017, Nymo 2011, Aira 2023).

15 Avslutning – politisk og samfunnsskapt institusjonalisert fornorskning

Som utredningen viser medførte motstand mot fornorskningen både til uro, konflikter og debatter i lokalsamfunnene, både i befolkningen og blant lokale offentlige myndighetsorgan. Det medførte også taps- og smerteopplevelser, og spørsmål om dagens samiske identitet kan betraktes som god nok for enkeltindividet og omgivelsene. Aktive valg for bevaring av samisk språk og kultur var også en del av dette bildet.

15.1 En institusjonalisert praksis

Dette viser at fornorskningspolitikken var svært effektiv på det lokale planet fordi dens normer og verdigrunnlag var adoptert av lokalsamfunnet på alle nivå og sfærer. En kan si at disse antisamiske verdier og holdninger synes institusjonalisert i lokalsamfunnet. Med institusjonalisering menes at de var blitt internalisert som ett system av normer, regler og verdier som virket inn på individers valg av handlinger i forhold til andre, og de ble regelstyrte, faste og grunnleggende normgivende innretninger i samfunnet (Selznick 1997, Eriksson-Zetterquist et.al 2015). Institusjoners betydning som normdannende samfunnsinnretninger er en av grunnpilarene innenfor samfunnsvitenskapelige teorier. Institusjonene legger rammer for individers handlinger gjennom normer og regler, de skaper orden og er meningsdannende, og de har en integrerende effekt uavhengig av individene. De hjelper oss å skape orden i den forstand at vi følger de (usynlige) hverdagslige normene for handling enten dette gjelder normer, verdier og holdninger eller lover og regler som tas for gitt (Eriksson-Zetterquist et.al 2015, Christiansen 2011, March & Olsen 1989, Olsen 1988, Selznick 1997, Christensen, Lægreid, Roness & Røvik 2017).

Eksempler på ulike institusjoner er politiske institusjoner. Andre viktige institusjoner i et menneskeliv er skolen, kirken- og religiøse institusjoner og familien. Gjennom tilhørighet som medlemmer av ulike institusjoner sosialiseres vi til en institusjonalisert samfunnsmessig orden som påvirker våre valg av aktiviteter i forhold til oss selv og andre, og slik blir institusjoner normdannende samfunnsinnretninger.

Institusjonalisering kjennetegnes ved stabilitet eller stabile praksiser og med en viss treghet for endringer. Endringene skjer, men over lengre tidsrom gjennom endringer av praksis og gjennom ulike reformprosesser. Når det gjelder samspillet mellom institusjoner og dens

omgivelser er man opptatt av å forstå hvordan institusjonene muliggjør og hindrer handlinger, og hvordan institusjonene selv over tid endres gjennom indre samfunnsmessige initiativer (Olsen 1988:26). Ofte skapes det en motstand mot endring. I tillegg gir de uformelle normene og verdiene som utvikles i en institusjonaliseringsprosess også en moralsk og etisk ramme for hvilke holdninger og handlinger som anses som "passende". Ut fra en logikk om hva som anses som passende, etableres holdninger og handlinger (Christensen, Læg Reid, Roness & Røvik 2017).

15.2 Rettesnor for handlinger

Med dette som ramme kan vi forstå fornukskningspolitikken virkninger som en institusjonaliseringsprosess. Det ble utviklet normer som handlet om hva man ble sosialisert til, eksempelvis i spørsmålet om hva det innebærer å være samisk. Det kunne være noe som gjaldt mange og var en lokal virkelighet, eller det kunne være forstått som noe som gjaldt kun få, for eksempel kun reindrift, og da identifisert som noe som gjaldt kun i Finnmark og ikke her hos oss. Gjennom slike minoritetsgjørende prosesser ble samiskhet kategorisert og minorisert (Berg m.fl. 2010). Videre var fravær av samiskhet en sosialisert praksis i flere av de offentlige institusjonene som i skolen og det politisk-administrative systemet, men også som normer i lokalsamfunnet. Det samiske var ikke synlig, den var ikke-eksisterende, hos noen forlatt, ble betraktet som noe som tilhørte fortiden og ikke hverdagslivet i dag, og ble noe som ikke angikk lokalsamfunnet som sådan.

Dette gjaldt også samfunnsskapt praksiser knyttet til rasisme og rasistiske holdninger adoptert gjennom en institusjonell arv som var meningsdannende, og som vanemessig ble videreført over tiår. I tillegg ble det spesielt i etterkrigstiden utviklet regler og normer som vektla likebehandling og likestilling, dvs. normer om at alle skal behandles likt og ingen skal ha særordninger eller særrettigheter. Dermed var viljen til positiv særbehandling for å utjevne eksisterende forskjeller liten.

Slik ble samfunnsskapt normer og verdier om det samiske adoptert og videreført, og som samer fikk møte i sitt samfunn. De kunne møte slik normer og verdier i form av nedlatenhet og utestenging i lokalsamfunnsbaserte og kommunale fellesskap. Det kunne også utkrystallisere seg som følelser av skam og stigma, og der veien ut at et slikt stigma var å legge av seg en samisk «byrde», og bli mest mulig lik alle andre.

15.3 Endringsmotstand

Institusjonsforskningen viser at sosialisering til slike uformelle verdier og normer etablerer en normativ basis som fungerer som rettesnor, ja nærmest som intuitive handlemåter, og med treghet for endringer. Det oppstår motstand mot endringer dersom disse utfordrer de dominerende, uformelle normene og verdiene (Christensen, Læg Reid, Roness & Røvik 2017).

Motstand mot samiske tiltak hvis fremste mål var å bevare og videreutvikle samisk språk og kultur kan forstås innenfor en slik forståelsesramme. Dette kom særlig til uttrykk fra 1970-tallet og framover. Det at motstand mot endring av politikken overfor samer ble så kraftig i vår region, kan derfor forstås med utgangspunkt i disse normer i lokalsamfunnet hvor samisk språk og kultur ikke var ansett som noe som burde ivaretas, og i hvert fall ikke synliggjøres, men kun eksistere uformelt i lukkede private sfærer. Assimilering fra samisk til norsk var både målet og virkemidlene, og dette var samfunnsskapt som var blitt en normbasert virkelighetsforståelse.

Når samiske organisasjoner og personer utfordret dette ståstedet var det dette institusjonaliserte samfunnssynet som man møtte. Det var en institusjonalisert praksis som var integrert i alle deler av lokalsamfunnet, det vil si i det sivile samfunnet i bygdene, i det offentlige liv på skolene, i lærerstab, på kommunehuset, blant politikere m.fl. Fornorskningspolitikkenes mål var blitt internaliserte normer og verdier, og de var institusjonalisert i samfunnsinstitusjonene og framsto nå som rettesnor for hvordan man skulle forholde seg til samisk språk og kultur.

Det ble derfor ikke ansett som «passende» å synliggjøre samiskhet i form av å kle seg i gáppte/samekofte, snakke samisk i det offentlige rom, kreve opplæring i samisk språk og etablere samiske barnehager. Dette fordi fornorskningspolitikken hadde vært så effektiv at slike handlinger medførte et kroppslig og sosialt ubehag eller en smerte for de involverte, det være seg privatpersoner eller politisk-administrative offentlige institusjoner. Dette har vi særlig identifisert til å gjelde fra midten av 1970-tallet og framover. Intuitivt og automatisk gav man uttrykk for, og motsatte seg kravet om en endret praksis som skulle inkludere en aktiv politikk for bevaring av samisk språk, kultur og samfunnsliv. Disse normer hadde satt seg i kroppen, hodet og følelsene gjennom en internalisering som hadde vedvart gjennom flerfoldige tiår, og man viste en normativ motstand fordi de kom i konflikt med daværende kulturbærende normer i samfunnet. Det skjedde det som noen forskere kaller en frastøting eller en frikopling (Røvik 1998) gjennom avvising, handlinger av mobbende karakter og stemping eksempelvis ved å karakterisere både enkeltpersoner og representanter for samiske organisasjoner for ekstremister og aktivister brukt i negative sammenhenger.

Det skjedde også en slags «double talk» eller tvetydig tilpasning til de nye kravene. Slik «double talk» (det å tale med to tunger) betegnes i forskningslitteraturen som institusjonelt hykleri der det oppstår et skille mellom snakk (det man gir uttrykk for) og handling (det man faktisk gjør) (Brunsson 1989, Christensen, Egeberg, Læg Reid, Roness og Røvik 2017:75-78). Endringer forblir ikke reelle varige endringer i strukturer og normer, men de er skiftende og spres raskt gjennom imitasjon uten at de nedfelles i organisatorisk praksis eller gir instrumentelle effekter. Forskere karakteriserer slike myter eller moter mer som «utstillingsvindu» eller ferniss og det gjøres i realiteten lite for å sette dem ut i livet. (ibid).

Tilpasning til nye krav om en endret samepolitikk overfor samisk språk og kultur kan forstås slik. Man uttrykker tilsynelatende en positivitet for bevaring av samisk språk og kultur, men i praksis skjer det ikke varige endringer. Vår beskrivelse av de virkninger som

fornorskningpolitikken forårsaket i små kommuner og lokalsamfunn viser dette, særlig fra 1980/90-tallet og framover. Det kommer til uttrykk i dag i sosiale medier og fra tid til annen presentert som mobbefortellinger og hets mot samer, og gjennom motstand og kampanjer som opprop mot samehets.¹⁰⁹ Selv om den aktive fornorskningstidens målsetting offisielt sett skulle vært forlatt, og ansett som avleggs, viser vårt datamateriale at så likevel ikke er tilfelle.

Det er derfor et empirisk spørsmål om de institusjonaliserte praksiser som ble utviklet i fornorskningstiden virkelig er forlatt og endret? Vår gjennomgang viser at selv om samepolitikken formelle mål endret seg, er det ikke selvsagt at samfunnet endrer seg deretter. Teorier om institusjonalisering og institusjonaliseringsprosesser viser at endringer skjer sent og gradvis, og i mindre grad raskt og uproblematisk. Vår gjennomgang av fornorskningpolitikken og dens virkninger viser det samme.

¹⁰⁹ Harstad Tidende, nettartikkel 10. desember 2020. Opprop mot samehets: – Samer skal være trygge i Tjeldsund: <https://www.ht.no/nyheter/2020/12/10/Opprop-mot-samehets-%E2%80%93-Samer-skal-v%C3%A6re-trygge-i-Tjeldsund-23142521.ece>

Litteratur og annet datamateriale:

- Aira, Harrieth (2016): Áhká – et innblikk i samisk kvinnehistorie i Bårjås 2016, Árran – julevsáme guovdátja sahtediedalasj ájggetjála. Populærvitenskapelig tidsskrift fra Árran – lulesamisk senter, Báhkko.
- Aira, Harrieth (2017): Glimt av samisk kvinnehistorie med hovedvekt på lulesamisk område i Malstrøm, Vol III 2017 Nytt frå de kulturhistoriske formidlings- og forskningsinstitusjoner i Nordland.
- Aira, Harrieth (2017/2018): Kulturarven skal hjem i Bårjås 2017/2018, Árran – julevsáme guovdátja sahtediedalasj ájggetjála. Populærvitenskapelig tidsskrift fra Árran – lulesamisk senter, Báhkko.
- Aira, Harrieth (2022): Sámiđ dálvvebiktasa i Gaski, Harald & Guttorm Gunvor (2022) Duodji Reader. Guktenuppelot Sámi čállosa duođi birra. Twelve essays on duodji by Sámi writers. Davvi Girji.
- Aira, Harrieth (2023): Samiske kvinner og medborgerskap. En studie av lulesamiske kvinners samfunnsdeltakelse. Orkana Akademisk.
- Andersen, Alfon (1999): Minner fra min barndoms skolegang på Boltås skole. Harstad Tidende 10.08.99.
- Andersen, Oddmund (2002): Flyttefolk og bofaste. En studie av samisk bosetting i Sør-Troms og Nordre Nordland. Avhandlingen til graden doctor artium. Institutt for arkeologi. Det samfunnsvitenskapelige fakultet. Universitetet i Tromsø.
- Andersen, Oddmund (2003): Johan Johnsen – en samisk pioner i Bårjås 2003 Diedalasj ájggetjála Árran – julevsáme guovdásj Populærvitenskapelig tidsskrift fra Árran – lulesamisk senter. Báhkko.
- Andersen, Oddmund (2017): Landskap og kulturminner i Gierggebuodo i Divtasvuona suohkan/Tysfjord kommune. Analyse av ulike typer kilder for å dokumentere bruken av området i Gielas / Kjølén. Arkeologi og historie i lule- og sørsamisk område. Tjálarájddo – Árran julevsáme guovdásj – nr.2. Báhkko.
- Andersen, Oddmund (2018): Vaktbunkere og finnetelt. Tysk vakthold langs grensen til Sverige under 2. verdenskrig. Red.: Oddmund Andersen og Arne Håkon Thomassen. Krig, okkupasjon og flyktninger. Fortellinger om krigshistorien i nordre Nordland. Tjálarájddo-Árran julevsáme guovdásj – nr. 3.
- Andersen Oddmund og Hjortfors, Lis-Mari (2013): Fortellinger om reindriften og de spor de satte etter seg langs grenseleden mellom Sørfjorden i Tysfjord og Ritsem i Gällivare. Spor om samiske forbilder og fortidsminner. Bårjås. Populærvitenskapelig tidsskrift fra Árran – lulesamisk senter. Báhkko.
- Andersen, Thomas Ole (2005): Markasamisk kombinasjonsnæring. En undersøkelse på mikronivå 1860-1920. Masteroppgave i historie. Det samfunnsvitenskapelige fakultet. Universitetet i Tromsø.
- Andreassen, Lars (1997): Kommer Rigoberta Menchu? En studie av identitetshåndtering i et samisk lokalsamfunn. Hovedoppgave i samfunnsvitenskap. Institutt for samfunnsvitenskap, Universitetet i Tromsø.
- Andresen, A. (1991): Omstillingstid: nomadisk reindrift i Torne lappmark og Troms 1840-1920. Avhandling (dr. philos.) - Universitetet i Tromsø.
- Andersen, Astri, Evjen, Bjørg og Ryymin Teemu 2022: *Samenes historie fra 1752 til 2010*. Cappelen Damm Akademisk.
- Andresen, Astrid, Evjen, Bjørg og Ryymin, Teemu (red.) (2021): *Samenes historie fra 1751 til 2010*. Cappelen Damm Akademisk.

- Ástávuona giellagoahctie: <https://www.lavangen.kommune.no/astavuona-giellagoahctie.440719.no.html>.
- Aubert, Vilhelm (1978): Den samiske befolkningen i Nord-Norge. Statistisks sentralbyrå nr. 107. Oslo.
- Bakke-Jensen, Frank (2019): Forsvarsministerens tale ved avduking av minnebauta i Tysfjord. Regjeringen.no.
- Ballovara, Mette og Eira, Mathis (2020): Her vil ikke rådmannen ha samisk navn på kommunen. NRK Sápmi, nettartikkel, 5. oktober 2020; <https://www.nrk.no/sapmi/her-vil-ikke-radmannen-ha-samisk-navn-pa-kommunen-1.15160323>.
- Balto, Asta (1997): Samisk barneoppdragelse i endring. Ad Notam Gyldendal.
- Bangstad, Sindre 2017: Rasebegrepets fortid og nåtid. Norsk sosiologisk tidsskrift, Vol.1 (3), p.233-251.
- Barth, Fredrik 1969: Introduction. Red.: Fredrik Barth. Ethnic groups and boundaries. The social organization of cultural difference. Universitetsforlaget.
- Berg, Anne-Jorunn, Flemmen, Anne Britt, og Gullikstad, Berit (2010): *Likestilte norskheter: Om kjønn og etnisitet*. Tapir Akademisk Forlag.
- Berg, Bård A. (2007): «Den svenske fare». Norske holdninger til svensk reindrift etter unionsløsningen. Red: Else Grete Broderstad, Einar Niemi og Ingrid Sommerseth. Senter for samiske studier skriftserie nr. 14. Universitetet i Tromsø, Senter for samiske studier.
- Berg, Bård (2008): Utviklingen av reindriften i nordre Nordland 1750-2000. Nordlands kulturelle mangfold. Etniske relasjoner i historisk perspektiv. Red: Bjørg Evjen og Lars Ivar Hansen. Pax forlag A/s, Oslo.
- Berg, Roald (1998): Lappekodisillen og unionsoppløsningen 1905. Lappekodisillen. Den første nordiske samekonvensjon? Diedut nr. 3. Sámi Instituhtta.
- Bergstrand, Ingrid (1985): I Sirkassamers Land. Sámi Girjijt, Jokkmokk.
- Bidumsáme duodje/Pitesamisk handverk, Facebook-gruppe: <https://www.facebook.com/groups/193102624397532>.
- Bjarnar, Ove og Bjarnar Jørgensen, Siri (2013): Statsborgere uten medborgerskap? om den politiske betydningen av stemmerettsbevegelsen ca. 1890–ca. 1970. *Historisk tidsskrift*. Bind 92, s. 563–623, 04/2013. Universitetsforlaget.
- Blaker Strand, Vibeke; Lile, Hadi Strømmen: urfolks rettigheter i Store norske leksikon på snl.no. Hentet 8. januar 2021 fra https://snl.no/urfolks_rettigheter
- Boine, Elfrid (2011a): Fra kommager til sko. Red.: Svein Lund (hovedred.), Elfrid Boine, Siri Broch Johansen og Siv Rasmussen. Samisk skolehistorie 5. Artikler og minner fra skolelivet i Sápmi. Davvi Girji.
- Boine, Elfrid (2011b): Einar Nylund: Bjerkvik – et glemt samisk distrikt. Red.: Svein Lund (hovedred.), Elfrid Boine, Siri Broch Johansen og Siv Rasmussen. Samisk skolehistorie 5. Artikler og minner fra skolelivet i Sápmi. Davvi Girji.
- Borgos, Johan (2020): Samer ved storhavet. Orkana.
- Bourdieu, Pierre (2005): Distinksjonen. De norske Bokklubbene AS.
- Brenden, Geir og Thomassen Arne Håkon (2013): Hitlers norske skjegere. Norske SS-frivillige i Karelen 1941-1944. Forlaget Historie og Kultur AS, Oslo
- Brunsson, Nils (1989): The Organization of Hypocrisy. Talk, decisions and actions in organizations. Chichester: John Wiley & Sons.
- Bunadsgeriljaen. For et trygt og godt fødetilbud over hele Norge: <https://bunadsgeriljaen.no/>

- Bull, Kirsti Strøm (2007): Lappekodisillen og 1905. Forspillet til Karlstadforhandlingene. Red: Else Grete Broderstad, Einar Niemi og Ingrid Sommersteth. Senter for samiske studier skriftserie nr. 14. Universitetet i Tromsø, Senter for samiske studier.
- Bååstede – tilbakeføring av samisk kulturarv. Om Bååstede-prosjektet: <https://norskfolkemuseum.no/baastede>.
- Christensen, Tom, Egeberg, Morten, Lægroid, Per, Roness, Paul G. og Røvik, Kjell Arne (2017): *Organisasjonsteori for offentlig sektor*. Universitetsforlaget, 3. utgave.
- Christiansen, Peter Munk (2011): Institusjon i Østerud, Øyvind (red.) (2011) Statsvitenskapelig leksikon, 2. opplag, Universitetsforlaget
- Danielsen, Hilde, Larsen Eirinn, Owesen, Ingeborg W (2015): Norsk likestillingshistorie. Fagbokforlaget.
- Dankertsen, Astri (2014): Samisk artikulasjon. Melankoli, tap og forsoning i en (nord)norsk hverdag. PhD i sosiologi nr. 16 (2014). Universitetet i Nordland.
- Dankertsen, Astri (2020): Sámi Feminist Moments: Decolonization and Indigenous Feminism. Nickel, Sarah og Fehr, Amanda (2020): In Good Relation. History, Gender and Kinship in Indigenous Feminisms. University of Manitoba Press, Canada.
- Dankertsen, Astri og Áhrén, Christina (2018): Er en bysamisk fremtid mulig? Møter, moro og ubehag i en bysamisk ungdomshverdag i Norsk sosiologisk tidsskrift nr. 6-2018, Universitetsforlaget.
- Digitalarkivet, panteregister Helland Østre 58/2: <https://media.digitalarkivet.no/view/19369/71>.
- Digitalt museum: Foto av personene bosatt på Kjelvik gård, Sørfold: <https://digitaltmuseum.no/search/?q=Kjelvik%2C%20S%C3%B8rfold&o=0&n=704>.
- Duodjeinstitutt/Duodjeinstitutt, nettutgave, hentet 3.mai 2020: Duodje <http://www.duodjein.com/>.
- Dyrvik, Norvald (1985): Trøssemark skolekrins. Helsing til 100-årsjubileet 1980. Årbok 1985. Iina ja Biras Sámiid Searvi. Hinnøy og omeng Sameforening. Hvaring Grafisk, Narvik.
- Eidheim, Harald (1971): Aspect of the Lappish Minority Situation, Universitetsforlaget.
- Elstad, Åsa (2004): Kystkvinner i Norge. Kom forlag as.
- Elstad, Åsa (2018): Er verdens eldste samedrakt fra Andøya i Bårjås 2017/2018 Dávvera ja mujttalusá. Gjenstander og skildringer. Árran – julevsáme guovdátja sahtediedalasj ájggetjála Populærvitenskapelig tidsskrift fra Árran – lulesamisk senter, Báhkko.
- Erichsen, Bodil Chr. (2017): Norske kvinners liv og kamp 1850-2000, Bind 1. Res publica.
- Erichsen, Bodil Chr. (2018): Norske kvinners liv og kamp 1850-2000, Bind 2, Utvalgte emner. Res publica.
- Eriksen, Ardis (2009): “Mon val vuorrástuvam duoinna nuortasámegielloain” Ufohta ja Oarje Romssa suopman gullevašvuhta davvisámegilli ja julevsámegilli. Sámegiela masterdutkanuš. Gielladiehtaga instituhtta. Humanistalaš fakultehta. Romssa Universitehta.
- Eriksen, Astrid (2017): “Breaking the silence”. Interpersonal violence and Health among Sami and non-Sami. A population-based study in Mid -and Northern Norway. Faculty of Health Science, UiT The arctic university of Norway.
- Eriksen, A. M. A. (2020): Omfang av vold og seksuelle overgrep blant samer og ikke-samer i A. Bredal, H. Eggebø & A. M. A. Eriksen (Red.): Vold i nære relasjoner i et mangfoldig Norge (Kap. 7, s. 127–144), hentet 12. 06. 20. Oslo: Cappelen Damm Akademisk. <https://doi.org/10.23865/noasp.99.ch7>

- Eriksen, Knut Einar og Niemi, Einar (1981): Den finske fare. Sikkerhetsproblemer og minoritetspolitikk i nord 1860-1940. Universitetsforlaget, Oslo, Bergen, Tromsø.
- Erikson, Mauritz 1975: Flyktninger i fjellet. Cappelen, Oslo.
- Eriksson-Zetterquist, Ulla, Kalling, Thomas, Styhre, Alexander og Woll, Kristin (2015a): Organisasjonsteori. Cappelen Damm AS, 1. utgave, 2. opplag.
- Ersson, Boris och Hedin, Birgitta (1977): SA´MIT Samerna – Nordkalottens folk. LTs förlag-Stockholm, Sverige.
- Evjen, Bjørg (1998): Et sammensatt fellesskap. Tysfjord kommune 1869-1950. Tysfjord kommune.
- Evjen, Bjørg (2001): Velferd og mangfold. Tysfjord kommune 1950-2000. Tysfjord kommune.
- Evjen, Bjørg (2003): Peder Finnesen. Vuostasj sámepolitihkkár julevsáme guovlojs i Bårjås 2003. Diedalasj ájggetjála Árran – julevsáme guovdásj. Populærvitenskapelig tidsskrift fra Árran – lulesamisk senter. Báhkko.
- Evjen, Bjørg (2007): Samarbeid og kontakt med de bofaste på norsk side. Red: Else Grete Broderstad, Einar Niemi og Ingrid Sommersteth. Senter for samiske studier skriftserie nr. 14. Universitetet i Tromsø, Senter for samiske studier.
- Evjen, Bjørg (2015): Møter i fjellene. Gruveindustri og reindrift rundt 1900. Från kust til kyst. Áhpegátttest áhpegáddáj. Møter, miljø og migrasjon i pitesamisk område. Red.: Bjørg Evjen og Marit Myrvoll. Orkana Akademisk.
- Evjen, Bjørg (2017/2018): Hvorfor Tysfjord og hva fant de? Bårjås. Gjenstander og skildringer. Populærvitenskapelig tidsskrift fra Árran – lulesamisk senter. Báhkko.
- Evjen, Bjørg og Myrvoll, Marit (2015): «Från kust til kyst». Møter, miljø og migrasjoner i det pitesamiske området. Från kust til kyst. Áhpegátttest áhpegáddáj. Møter, miljø og migrasjon i pitesamisk område. Red.: Bjørg Evjen og Marit Myrvoll. Orkana Akademisk.
- Flemmen, Magne Paalgard (2020): Om hva klasse er, og hvordan det virker i Tidsskrift for samfunnsforskning, Årgang nr. 61, nr. 1-2020, s. 71-75. Universitetsforlaget.
- Folketelling 1910: <https://www.digitalarkivet.no/census/search/1910>
- Folketellinger 1875 og 1910, Tysfjord. Digitalarkivet. Arkivverket.
- Fossnes, Heidi (2012): Norges bunader og samiske folkedrakter. Cappelen Damm AS.
- Fremover: Evenes kommunestyre vedtok 14. oktober enstemmig å starte prosessen med å avklare kommunens forhold til forvaltningsområdet for samisk språk. Leserinnlegg ved ordfører: <https://www.fremover.no/enstemmig-om-samisk-i-evenes/o/5-17-771902>.
- Frändén, Märit (2010): ”Att blotta vem jag är” Släktnamnsskick och släktnamnsbyten hos samer i Sverige 1920–2009. Uppsala universitet, Uppsala 2010.
- Gaski, Lina (2000): «Hundre prosent lapp»? Lokalew diskurser om etnisitet i markebygdene i Evenes og Skånland. Rapport II. Skoddeberg prosjektet. Diedut 5. Sámi Instituhtta i samarbeid med Sámi dutkamiid guovddaš. Universitetet i Tromsø.
- Greneren, Geir (1995): Kulturell gjenreisning i et markesamisk kjerneområde. I spenningsfeltet mellom forskning, politikk og folkelig selvforståelse. Avhandling til graden Doctor Rerum Politicarum, Institutt for samfunnsvitenskap, Seksjon for pedagogikk og skoleforskning, Universitetet i Tromsø.
- Gustafsson, Anna (2010): Duodje – Specifik samesløjld eller ett aktivt skapande? I Bårjås 2010. Diedalasj ájggetjála Árran – julevsáme guovdásj Populærvitenskapelig tidsskrift fra Árran – lulesamisk senter. Báhkko.

- Gustafsson, Anna (2014): Working Towards «A Production of Well-being»: An Ethnography on Craftmanship among the Lulesámi in Norway. A Thesis Submitted for the Degree of Doctor of Philosophy. Departement of Social Anthropology, University of St Andrews. <http://hdl.handle.net/10023/6538>.
- Gustafsson, Anna (2019): Invisible Craftmanship: Lulesámi women's Production of Handicraft and Well-Being at Home. *The Journal of Modern Craft*, 12:2, 109-121, Hentet 15.0.20: <https://doi.org/10.1080/17496772.2019.1620428>
- Guttorm, Gunvor (2001): Duodji bálgát – En studie i duodji. Kunsthåndverk som visuell erfaring hos et urfolk. Avhandling til dr.art. – graden. Det humanistiske fakultet. Institutt for kunsthistorie. Universitetet i Tromsø.
- Guttorm, Gunvor (2009): Duodji – som begrep og som en del av livet Duodji doaban ja oassi eallimis i nettutstilling Gierdu Bevegelser i samisk kunstverden. En vandreutstilling i regi av SKINN - samorganisasjonen for kunstformidling i Nord-Norge og RidduDuottarMuseat, Kárášjohka.
- Halsaa, Beatrice (2013): Mobilisering av svart og samisk feminisme i Bråten, Beret & Thun, Cecilie (red.)(2013): *Krysningspunkter. Likestillingspolitikk i et flerkulturelt Norge*. Akademika forlag.
- Hansen, Lars Ivar og Evjen, Bjørg (2008): Kjært barn- mange navn. Om forskjeller på den samiske befolkningen i Nordland gjennom århundrene. Red.: Bjørg Evjen og Lars Ivar Hansen. Nordlands kulturelle mangfold. Etniske relasjoner i historisk perspektiv. Pax forlag A/S, Oslo.
- Hansen, Lars Ivar og Olsen, Bjørnar (2014): Samenes historie fram til 1750. Cappelen Akademisk forlag, 5. Utgave.
- Harstad Tidende, nettartikkel 10.desember 2020. Opprop mot samehets: – Samer skal være trygge i Tjeldsund: <https://www.ht.no/nyheter/2020/12/10/Opprop-mot-samehets-%E2%80%93-Samer-skal-v%C3%A6re-trygge-i-Tjeldsund-23142521.ece>.
- Holm, Olaf (1923): Fra en nordlandsk prestegaard. Kristiania. Forlagt av H. Aschehough & co.
- Hveding, Johan (1955): Tysfjord under krigen 1940-1945. Utgitt av Tysfjord formannskap.
- Hætta, Odd Mathis (2002): Samene : Nordkalottens urfolk. Høyskoleforl. Kristiansand
- Haaland, Øivind (1977): Kulturmøte som pedagogisk problem. Hovedoppgave i sosialpedagogikk - Universitetet i Oslo.
- Inga, Torbjørg A., Eriksen, Elrun Ronte og Eriksen, Ardis Ronte (1986): Samisk koftebruk i Ofoten og Sør Troms. Universitetsforlaget AS.
- Idivuonna, Per (1970): «Om Statens förmynderi över samerna». Samemakt! Stockholm. Rabén & Sjögren
- Jensen, Eivind Bråstad (2009): På rett veg? Evaluering av samiskopplæringa i Lavangen. Red.: Svein Lund (hovedred.), Elfrid Boine, Siri Broch Johansen og Siv Rasmussen. Samisk skolehistorie 3. Artikler og minner fra skolelivet i Sápmi. Davvi Girji.
- Jernsletten, Regnor (1990): Samebevegelsen i Norge: Idé og strategi 1900-1940. Hovedoppgave i historie våren 1986. Korrigeret utgave 1990. Institutt for Samfunnsvitenskap, Universitetet i Tromsø.
- Johnsen, Kristin Green (2017): Boligaksjonsbarn – sorg og lengsel. Vitenskapelig basert masteroppgave i sosiologi. Nord universitet.
- Josefsen, Eva (2014): Dásseárvu Sámedikkens 25 jagi čađa. Likestilling på Sametinget gjennom 25 år i Sámediggi 25 jagi. Sametinget 25 år. 1989-2014. Sámediggi/Sametinget.

- Journalisten, nettartikkel: «Historisk dom for samehets blir stående» i Journalisten 11.juni 2019: <https://journalisten.no/avisa-nordland-facebook-kommentarfelt/historisk-dom-for-samehets-blir-staende/366904>.
- Kalstad, Johan Albert: reinbeiteområde XI. Nåråldak ja Ájdevárri. Arkiv: Boks Ab9, Tromsø Museum- Universitetsmuseet. UIT Norge arktiske universitet. Upublisert manus.
- Kalstad, Johan Albert (2005): Samisk historie langs leden. Naturguide för vandrigen från Sørfjorden til Áhkájávrrre. Ansvarlig utgiver: Tysfjord og Gällivare kommuner.
- Kalstad, Johan Albert og Brantenberg, Odd Terje (1987): Reindrift, samiske samfunn og kultur på Saltfjellet. Vassdragsutbygging i Saltfjellet-Svartisen området. Samisk etnografisk avd. Tromsø Museum, Universitetet i Tromsø. Upublisert rapport.
- Kaia Kalstad 2007: Eit barn av mi tid. *Samisk skolehistorie 2*. Davvi Girji. <http://skuvla.info/skolehist/kaia-n.htm>
- Karlsen, Inga 2007: Min oppvekst som same. Tidsskrift for psykisk helsearbeid. Vol.4 (1), p.133-137. Universitetsforlaget.
- Kilden *kjønnsforskning.no*, 19.juni 2018, hentet 20.04.20. Kjønnsforskning.no: <http://kjønnsforskning.no/nb/2018/06/kunnskap-om-kjonn-ma-avkoloniseres>.
- Kintel, Anders (2012): Julevsáme-dárro báhkogirjje Norsk-lulesamisk Ordbok, nettutgave: http://gtweb.uit.no/webdict/ak/smj2nob/b_smj2nob.html. Sametinget.
- Kjelvik gård: Wikipedia: https://no.wikipedia.org/wiki/Kjelvik_g%C3%A5rd, hentet 08.10.20.
- Kolsrud, K. (1947): Finnefolket i Ofoten. En studie i Ofotens demografi og sjøfinnernes etnografi i eldre tid. Nordnorske Samlinger VIII. Oslo.
- Kolsrud, Knut (1961): Sommersete i Nesheim, Asbjørn (red.) Bind V av samiske samlinger. Utgitt av Norsk folkemuseum, Universitetsforlaget.
- Kunnskapsløftet Samisk (tidligere L-97 Samisk). Disse planene er likeverdige og parallelle læreplaner for opplæring i samiske distrikt. <https://www.udir.no/laring-og-trivsel/lareplanverket/kunnskapsloftet-samisk/>.
- Kuokkanen, Rauna (2019): Restructuring relations. Indigenous Self-Determination, Governance, and Gender. Oxford University Press.
- Kyllingstad, Jon Røyne (2017/2018): «Rase» - vitenskap og ideologi. Om bakgrunnen for Alette og Kristian Schreiners forskning i Tysfjord. Bårjås. Gjenstander og skildringer. Populærvitenskapelig tidsskrift fra Árran – lulesamisk senter. Báhkko.
- Labahå, Tove-Lill (2000): Slektsmønstre i et samisk perspektiv. En samfunnspedagogisk tilnærming. Kirke & Kultur 3/2004. Universitetsforlaget.
- Lae, Erling (2007): Fra Karlstadkonvensjonen i 1905 til reinbeitekonvensjonen av 1919. Norsk sosialdarwinisme mot romantisk humanisme. Red: Else Grete Broderstad, Einar Niemi og Ingrid Sommerseth. Senter for samiske studier skriftserie nr. 14. Universitetet i Tromsø, Senter for samiske studier.
- Lantto, Patrik (2000): Tiden börjar på nytt. En analys av samernas etnopolitiske mobilisering i Sverige 1900-1950. Kulturens frontlinjer. Skrifter från forskningsprogrammet Kulturgräns Norr 32, Umeå, Sverige.
- Lappekodisillen: Første Codicill og Tillæg til Grendse-Tractaten imellem Kongerigerne Norge og Sverrig Lapperne betreffende (Lappekodisillen). Hentet fra Lovdata 20.04.20. <https://lovdata.no/dokument/NL/lov/1751-10-02>.
- Lied, Inger Marie (2017): Forestillinger om medborgerskap i lys av kjønn og funksjonsevne i *Tidsskrift for kjønnsforskning, Årgang 41, nr. 3-2017*, s. 187-202, Universitetsforlaget.
- Lov om grunnskolen og den vidaregåande opplæringa (opplæringslova) av 1998: https://lovdata.no/dokument/NL/lov/1998-07-17-61/KAPITTEL_7#%C2%A76-2.

- Lund, Svein (2009a): Spansdalen – som fugl Fønix av oska. Red.: Svein Lund (hovedred.), Elfrid Boine, Siri Broch Johansen og Siv Rasmussen. Samisk skolehistorie 3. Artikler og minner fra skolelivet i Sápmi. Davvi Girji.
- Lund, Svein (2009b): Bygda ikkje den samme utan Sáráhká. Artikkel i boka [Samisk skolehistorie 3](#). Davvi Girji: <http://skuvla.info/skolehist/sarahka-n.htm>.
- Lund, Svein (2009c): Solfrid Fossli: Samisk et forbode språk. Red.: Svein Lund (hovedred.), Elfrid Boine, Siri Broch Johansen og Siv Rasmussen. Samisk skolehistorie 3. Artikler og minner fra skolelivet i Sápmi. Davvi Girji.
- Lund (2009d): Samisk barnehage i Tysfjord: «Dánna galggap sámastit!» Artikkel i boka [Samisk skolehistorie 3](#). Davvi Girji: <http://skuvla.info/skolehist/samastit-n.htm>.
- Lund, Svein (2010): Knut, Toril, Tanja Marie og Gry Helen Sivertsen: – Ikkje rekna somordentlige samar. Red.: Svein Lund (hovedred.), Elfrid Boine, Siri Broch Johansen og Siv Rasmussen. Samisk skolehistorie 4. Artikler og minner fra skolelivet i Sápmi. Davvi Girji.
- Løvlid, Dan Halvard (2010): Skjoldehamnfunnet i lys av ny kunnskap. En diskusjon om gravleggingen, funnets etniske tilknytning og personens kjønn og sosiale status. Lofotr vikingstidsmuseum.
- Magnussen, May-Linda og Svarstad, Christine (2013): *Kvinnens politiske interesse og deltakelse*. Prosjektrapport nr. 5/2013. Agderforskning/Senter for likestilling.
- March, James G. & Olsen, Johan P. (1989): Rediscovering institutions. The organizational basis of politics. The free press, Collier Macmillan Publishers, London.
- Midtbøen, Arnfinn H. 2022: Rasisme på norsk: Begrep og realiteter. Rasismen. Fenomenet, forskningen erfaringene Cora Alexa Døving (red.) Universitetsforlaget.
- Michaelsen, Leif-Erik (1979): Grenseloser i Tysfjord, NRK-Nordland. https://www.nrk.no/video/se-grenselosene-i-tysfjord_26432.
- Mikkelsen, Anne Kalstad (2013): *Natur og mennesker i det pitesamiske området*. Mastergradsoppgave i kultur og profesjon. Institutt for lærerutdanning og pedagogikk. Universitetet i Tromsø.
- Mikkelsen, Anne Kalstad (2016): Taushet, tabuer og tapte ansikter – Angår det oss? i Bårjås 2016, Árran – julevsáme guovdátja sahtediedalaj ájggetjála. Populærvitenskapelig tidsskrift fra Árran – lulesamisk senter, Báhkko.
- Mikkelsen, Mikkel Eskil Andre (2017): *En takkejoik til gud. Joiketradisjoner i Tysfjord og Hamarøy*. Masteroppgave, Institutt for musikkvitenskap, Universitetet i Oslo.
- Minde, Henry (2000): Diktning og historie om samene på Stuornjárga. Rapport I, Skoddebergprosjektet i Dieđut 4/2000. Sami Instituhta i samarbeid med Sami dutkamiid guovddáš, Universitetet i Tromsø.
- Minde, Henry (2005): Fornorskinga av samene – hvorfor, hvordan og hvilke følger? Gáldu Čála – Tidsskrift for urfolks rettigheter Nr. 3/2005. Gáldu – kompetansesenteret for urfolks rettigheter, Guovdageaidnu/Kautokeino.
- Myrvoll, Marit (2010): «Bare gudsordet duger» Om kontinuitet og brudd i samisk virkelighetsforståelse. Avhandling levert for graden Philosophiae Doctor. Fakultet for humaniora, samfunnsvitenskap og lærerutdanning. Institutt for arkeologi og sosialantropologi. Universitetet i Tromsø.
- Myrvoll, Marit (2015): Å gjøre sin arv til sitt eget valgt. Samisk ungdomsidentitetsforvaltning i pitesamisk område. Från kust til kyst. Áhpegáttest áhpegáddáj. Møter, miljø og migrasjon i pitesamisk område. Red.: Bjørg Evjen og Marit Myrvoll. Orkana Akademisk.
- Mæhlum, Lars 2020: Ankenes. <https://snl.no/Ankenes>

- Måsø, Jan Rune og Verstad, Anders Boine 2020: Hodeskallejegerne.
<https://www.nrk.no/sapmi/xl/raseforskere-jaktet-pa-hodeskaller--na-vil-ingar-ha-hjem-tippoldemoren-1.15031837#intro-authors--expand>
- Nergård, Jens-Ivar (2019): Dialoger med naturen. Etnografiske skisser i Sápmi. Universitetsforlaget.
- Nergård, Vegard (2005): [Slekt og rituelt slektskap i samiske samfunn : innspill til en psykodynamisk forståelse av sosialisering](#). Det utdanningsvitenskapelige fakultet, Universitetet i Oslo.
- Nielsen, Alf Ragnar (1990): Lødingen, Tjeldsund og Tysfjords historie. Fra steinalderen til 1700-tallet. Lødingen, Tjeldsund og Tysfjord kommuner.
- Nielsen, Alf Ragnar (2017): "Sjøsamene i klemme" Konsekvenser av en ny statlig politikk overfor samene på 15- og 1600-tallet. Red.: Alf Ragnar Nielsen, Kjell Åke Aronsson, Oddmund Andersen. Gielas/Kjølen. Arkeologi og historie i lule- og sørsamisk område. Tjalarájdjo / Árran julevsáme guovdásj- nr. 2. Báhko.
- Nissen, Paul (1925): Besøk hos lapperne i Tysfjord og tilgrænsende strøk av svensk Lappland. Indberetning fra reise til Tysfjord sommeren 1924 til Instituttet for sammenligende Kulturforskning. Upublisert rapport/arkivmateriale, Norsk folkemuseum, Oslo.
- Nuortta-Sálto Sámi Sijdda/Nord-Salten Sameforening, 10-års jubileumshefte 1979-1989. Árran lulesamisk senter.
- Nordlandsmuseet, Husmannsplassen Kjelvik:
<https://nordlandsmuseet.no/no/museumsanlegg/?Article=156>, hentet 08.10.20.
- Norges husflidslag: http://www.husflid.no/om_oss/fakta_om_nh.
- Norges institusjon for menneskerettigheter (NIM): Vold og overgrep i samiske samfunn. Temarapport 2018: <https://www.nhri.no/2018/temarapport-2018-vold-og-overgrep-i-samiske-samfunn/>, hentet 29.11.2020.
- Norsk husflidsforening: https://snl.no/Den_Norske_Husflidsforening.
- Norsk Kundgjørelsestidende 21/9-1906.
- NOU 1995: 6 Plan for helse- og sosialtjenester til den samiske befolkningen i Norge. Fra et utvalg oppnevnt av Sosial- og helsedepartementet den 24. oktober 1991. Avgitt til Sosial- og helsedepartementet 16. februar 1995. Statens forvaltningstjeneste, Seksjon Statens trykking. Oslo.
- NOU 2000: 3. Samisk lærerutdanning- mellom ulike kunnskapstradisjoner. Utredning fra et utvalg oppnevnt av Kirke-, utdannings- og forskningsdepartementet av 8. mai 1998. Avgitt september 1999. Statens forvaltningstjeneste. Informasjonsavdelingen, Oslo.
- NOU 2001: 35. Forslag til endringer i reindriftsloven. Innstilling fra Reindriftslovutvalget oppnevnt av Landbruksdepartementet. 5. november 1998. Avgitt 15. mars 2001. Statens forvaltningstjeneste. Informasjonsforvaltning
- NOU 2003:19 Makt og demokrati. Sluttrapport fra Makt- og demokratiutredningen. Utredning fra en forskergruppe oppnevnt ved kongelig resolusjon 13. mars 1998. Avgitt til Arbeids- og administrasjonsdepartementet 26. august 2003.
- NOU 2016:18 Hjertespråket Forslag til lovverk, tiltak og ordninger for samiske språk. Norges offentlige utredninger
- NRK Nordland: Høyesterett sier ja til å vurdere Tysfjord-sak, nettartikkel 03.03.20:
<https://www.nrk.no/nordland/hoyesterett-sier-ja-til-a-vurdere-overgrepssak-fra-tysfjord-1.14684414>
- NRK Sápmi: Kampen om hjertespråket, nettartikkel 3. september 2019:
<https://www.nrk.no/sapmi/xl/kampen-om-hjertespraket-1.14667356>

- NRK Sápmi: En berikelse å få bekreftet at man er same. Nettartikkel. Hentet 02.02.20: <https://www.nrk.no/sapmi/en-berikelse-a-fa-bekreftet-at-man-er-same-1.12084621>
- NRK Sápmi: Tidligere samisk skilt-motstander lærte seg samisk: – Heldigvis blir man klokere med årene. Nettartikkel 6. februar 2020 <https://www.nrk.no/nordland/tidligere-samisk-skilt-motstander-laerte-seg-samisk-1.14892743>
- NRK Sápmi: Jonas (27) er trendy – endrer fra Paulsen til Tjågne. Nettartikkel 24. februar 2020. Hentet 09.01.2021: https://www.nrk.no/sapmi/jonas-27-er-trendy-_-endrer-etternavnet-1.14907855.
- NRK Sápmi: Her vil ikke rådmannen ha samisk navn på kommunen, nettartikkel 5. oktober 2020: <https://www.nrk.no/sapmi/her-vil-ikke-radmannen-ha-samisk-navn-pa-kommunen-1.15160323>
- Nymo, Randi (2003): «Har løst å kle på sæ kofte, men tør ikkje og vil ikkje». En studie av fornorskning, identitet og kropp i markebygdene i Ofoten og Sør-Troms. Hovedfagsoppgave i helsefag, studieretning sykepleievitenskap. Avdeling for sykepleie og helsefag, Institutt for klinisk medisin, Det medisinske fakultet, Universitetet i Tromsø.
- Nymo Randi (2005): «Sjøl om vi e sama, så duge vi». Samisk skolehistorie – med gløtt fra skolekretsen Kjønnå / Vuopmi i Skånland kommune. Red.: Svein Lund (hovedred.), Elfrid Boine og Siri Broch Johansen. Samisk skolehistorie 1. Artikler og minner fra skolelivet i Sápmi. Davvi Girji.
- Nymo, Randi (2011): Helseomsorgssystemer i samiske markebygder i Nordre Nordland og Sør-Troms. Praksiser i hverdagslivet. «En ska ikkje gje sæ over og en ska ta tida til hjelp». Avhandling levert for graden Philosophiae Doctor. Det helsevitenskapelige fakultet. Universitetet i Tromsø.
- Nystø, Sven Roald (1982): Etnisitet og religiøsitet: to uforenelige statuskategorier i etnopolitisk mobilisering?: et casestudium av Nuortta-Sáldo Sámiij Sijdda. Universitetet i Tromsø, mellomfagsoppgave i samfunnsvitenskap.
- Olsen, Johan P (1988): Statsstyre og institusjonsutforming. Det blå bibliotek, Universitetsforlaget.
- Olsen, Dynesius og Skåden (1999): Det grenseløse folket. Bind. 1 slekten Svonni og Bind. 2 slekten Partapuoli. Skaniid Girjie.
- Oskal, Maret Biret Sara (2018): «Charlotte (22) ble lei stygge kommentarer – sydde en «netthetskofte». NRK Sápmi nettartikkel 1. november 2018: https://www.nrk.no/sapmi/charlotte-22-ble-lei-hetsing-_-sydde-en-netthetskofte-1.14271208, hentet 15.11.20.
- Pedersen, Steinar (1994) i NOU 1994:21: Bruk av land og vann i Finnmark i historisk perspektiv. Bakgrunnsmateriale for Samerettsutvalget Avgitt til Justis- og politidepartementet desember 1994. Oppdatert.
- Pedersen, Steinar (2007): Lappekodisillen av 1751- «Samene-det grenseløsefolket». Grenseoverskridende reindrift før og etter 1905. Red: Else Grete Broderstad, Einar Niemi og Ingrid Sommerseth. Senter for samiske studier skriftserie nr. 14. Universitetet i Tromsø, Senter for samiske studier.
- Pettersen, Magnus (1992): Ofoten II. Generell historie. Utgitt av Ofoten bygdeboknemd.
- Pettersen, Torun, Eikjok, Jorun, Keskitalo, Aili (2002): Vil de ikke – eller slipper de ikke til? En undersøkelse av den lave kvinnerepresentasjonen på Sametinget i Norge. Guovdageaidnu, Sámi Instituhtta/Sámi allaskuvla.
- Pettersen, Torun (2005): Hvorfor er kvinneandelen på Sametinget i Norge blitt så liten? I Axelsson, P? og Sköld, Peter?(red.): Ett folk, ett land – Sápmi i historia og nutid, 257-272. Umeå: Centrum för samisk forskning, Umeå universitet.

- Pettersen, Torun, Saglie, Jo, Josefsen, Eva og Nilsson, Ragnhild (2017): Kvinneres saker? Om kjønn og samepolitikk i Josefsen, Eva, Mörkenstam, Ulf, Nilsson, Ragnhild og Saglie, Jo (red.) (2017): Ett folk, ulike valg. Sametingsvalg i Norge og Sverige. Gyldendal Akademisk.
- Pippira Siida og Kvandahl-museet: <http://pippirasiida.blogspot.com/>.
- Pirak, Anta (1937/1993): Jáhtte sáme viessom. Almqvist&Wiksell's boktryckeri AB. Siste utgave Th.Blaasværs Forlag.
- Pitesamisk språk på norsk side. Situasjonen no og tiltak for framtida. Sametinget. 2021.
- Politiet: Politirapport etter Tysfjord-saken: <https://www.politiet.no/globalassets/04-aktuelt-tall-og-fakta/voldtekt-og-seksuallovbrudd/sluttrapport-tysfjord-enedelig.pdf>.
- Porsbo, Susanna Jannok (1999): Samedrakter I Sverige. Skrifter från Qjtte 3 – Svenkst Fjäll och Samemuseum. Jokkmokk.
- Qvigstad, J. og Wiklund, K. B. 1909 I: Renbeitekommissionen af 1907. Dokumenter angaaende flytlapperne m.m. samlede efter renbeitekommissiones opdrag af rektor J. Qvigstad og professor K. B. Wiklund. II. Kristiania, Grøndahl & Søns bogtrykkeri.
- Qvigstad, J. og Wiklund, K. B. 1909 II: Renbeitekommissionen af 1907. Dokumenter angaaende flytlapperne m.m. samlede efter renbeitekommissiones opdrag af rektor Qvigstad, J. og Wiklund, K.B II. Kristiania, Grøndahl & Søns bogtrykkeri.
- Qvigstad, J. (1929): Sjøfinnerne i Nordland. Tromsø Museums Årshefter 51:1. Tromsø: Tromsø Stiftstidende.
- Rasmussen, Siv (2015): Navn i det nordlige Sápmi på 1500–1600-tallet – eller historien om navnene som forsvant, i Norna-rapporter 91 Navne og skel – Skellet mellem navne. Rapport fra Den femtende nordiske navneforskerkongres på Askov Højskole 6.–9. juni 2012 Bind 1, hentet 09.01.20: https://munin.uit.no/bitstream/handle/10037/9755/paper_2.pdf?sequence=8&isAllowed=y.
- Raunio, A.-M. (2007). Clothed Landscape of Memories. The Design Journal, 10(2), 62-72. doi. 10.2752/146069207789272695, hentet 07.10.20.
- Rinde, Harald (2015): Det moderne fylket: etter 1900. Red.: Alf Ragnar Nielssen. Nordlands historie, nr.: 3. Fagbokforl. Bergen.
- Røvik, Kjell Arne (1998): Moderne organisasjoner. Trender i organisasjonstenkningen ved tusenårsskiftet. Fagbokforlaget.
- Røskaft, Merete (2015): «Klær av grov ull fra London og andre steder...» i Holberg, Eirin og Røskaft, Merete (2015): Nordlands historie 1 – Før 1600. Håøyriket. Fagbokforlaget.
- Ságat «Nå har også Sortland fått sitt samiske hus», 16. september 2019: <https://www.sagat.no/nyheter/na-har-ogsaa-sortland-fatt-sitt-samiske-hus/19.18616>.
- Sámi ealáhus- ja guorahallanguovddáš ; Samisk nærings- og utredningscenter (2000): Iskkadeapmi sámegiela geavaheami birra : raporta = Undersøkelse om bruken av samisk språk : rapport. Oppdragsgiver: Samisk språkråd. Deatnu/Tana.
- Said, Edward W. (1978). Orientalism. New York: Pantheon Books.
- Sámi Áigi 22.b. borgemánuš (22. August) 1980.
- Sámiid duodjii nettside, hentet 04.05.20: <https://www.duojar.no/>
- Samisk språkundersøkelse (2012): NF-rapport nr. 7. Karl Jan Solstad (red.) Áila Márge Varsi
- Schanche, Audhild 2000: Graver i ur og berg. Samisk gravskikk og religion fra historisk til nyere tid. Davvi Girji Os, Karasjok.
- Schefferus, Johannes (1956): Lappland. Nordiska Museet: Acta Lapponica VIII. Almqvist & Wiksell's boktryckeri aktiebolag, Uppsala, Sverige.

- Schreiner, Kristian (1935): Zur Osteologie der Lappen:1. Instituttet for sammenlignende kulturforskning, nr.: 18:1 Aschehoug.
- Selznick, P.(1997): Lederskap. Tano Aschehoug.
- Siim, Birte (2000) Gender and Citizenship: Politics and Agency in France, Britain and Denmark. New York: Cambridge University Press.
- Sjaggero, Ann-Charlotte och Trosterud, Trosterud (2015): Om pitesamisk språk. Från kust til kyst. Áhpegáttest áhpegáddáj. Møter, miljø og migrasjon i pitesamisk område. Red.: Bjørg Evjen og Marit Myrvoll. Orkana Akademisk.
- Skorgen, Torgeir, Ikdahl, Ingunn og Berg-Nordlie, Mikkel 2022: <https://snl.no/rasisme>
- Skåden, Asbjørg (2011): Beavivváá mánák! Samiskopplæringa i Skånland fra 1987 -1995. Tilleggsmateriale til boka Samisk skolehistorie 5. Davvi Girji. <http://skuvla.info/skolehist/beavivvaza-tn.htm>
- Soleim, Marianne Neerland, Nergård, Jens-Ivar og Andersen, Oddmund (2015): Grenselos i Grenseland. Samisk og norsk losvirksomhet i nordre Nordland og Sør-Troms 1940-1945. Orkana Akademisk.
- Sommerset, Svein R. (2014): Kommager og kommagberetninger – fortalt av kommagbrukere selv og andre. Årbok for Tysfjord, Årgang 32 – 2014. Tysfjord historielag.
- Statens spesialskoler 1825 – 1992: https://www.statped.no/globalassets/region/statped-vest/dokumenter/historie/statens_spesialskoler1825_til_1992.pdf.
- Steinfjell, Risten Birje (2015): Stormo-folket i Misvær – samisk språk og kultur gjennom generasjoner. Från kust til kyst. Áhpegáttest áhpegáddáj. Møter, miljø og migrasjon i pitesamisk område. Red.: Bjørg Evjen og Marit Myrvoll. Orkana Akademisk.
- Stordahl, Vigdis (2003): Sametinget begrenset adgang? i Bjerkli, Bjørn og Selle, Per (red.) (2003): Samer, makt og demokrati. Sametinget og den nye samiske offentligheten. Makt- og demokratiutredningen 1998-2003. Gyldendal Akademisk.
- Stortingsvalget 1924: Nordland uavhengige nasjonale folkets valgliste. Eget arkiv.
- Svestad, Asgeir 2013: What happend in Niden? On the question of reburial ethics. Norwegian arvhaeological revive, Volume 46, no. 2. Routledge.
- Svestad, Asgeir 2017: Svøpt i myra – Synspunkter på Skjoldehamnfunnets etniske og kulturelle tilknytning i VIKING, Norsk Arkeologisk Årbok, Vol: LXXX (2017), 129–156. DOI: <http://dx.doi.org/10.5617/viking.5476>.
- Svestad, Asgeir 2020: Gjenbegravning av samiske skjeletter. <https://www.nordnorskdebatt.no/gjenbegravning-av-samiske-skjeletter/o/5-124-12510>
- Thomassen, Arne Håkon (2018): Opprulling av flyktningtrafikken i Tysfjord 1945. Krig, okkupasjon og flyktninger. Red.: Oddmund Andersen og Arne Håkon Thomassen. Fortellinger om krigshistorien i nordre Nordland. Tjålarájdde- Árran julevsáme guovdásj – nr. 3.
- Thorsnæs, Geir 2022: Lavangen. <https://snl.no/Lavangen>
- Thorsnæs, Geir 2022: Lenvik (tidligere kommune). https://snl.no/Lenvik_-_tidligere_kommune
- Traume: <https://www.traumebevisst.no/program/ups-telemark/ordliste.php#traume>
- Tuolja-Sandström, Sigga (1989): Ja jage gállin. GIERA. Texter och läromedel utgivna av Avdelingen för samiska. Umeå universitets tryckeri, Umeå, Sverige.
- Turi, Johan (2011): Min bok om samene. ČállidLágádus.
- Ulfsparre, Lucie 1904: Lappferder i Sverige och Norge. *Lærorinnernas Misjonstidning*.

- Ulstein, Ragnar (1977): Svensketrafikken III. Flyktninger frå Trøndelag og Nord-Norge til Sverige 1940-1945. Oslo.
- Ugland, Olivia 1948: Der herren bereder vei. Hellstrøm og Nordahls Boktrykkeri A.s, Oslo.
- Urheim, Mikal (1995): Grenselosene i Tysfjord under annen verdenskrig. Notat. Utrykt.
- Urheim, Mikal (2017): Muhtem sáme årrombájkke. Bierggim ja barggo Oarjjevuonan 1940-1970. ČálliidLágádus.
- Utredning om styrking av samisk språk fra Sametingets utredningsgruppe for samisk språk i lulesamisk språkområde. Norga Sámediggi. 1993.
- Utredning til styrking av Samisk språk. Ofoten og Sør-Troms språkområde. 1994
- Varmann, Kolbjørn 1945: Brev fra Kolbjørn Varmann til politiet, datert 20. des. 1945. Om «lossaken» i Tysfjord. Deponert ved Arran lulesamisk senter.
- Verstad, Anders Boine: Mats kan bli tvunget til å bryte med en flere hundre år gammel familiarv. Nettartikkel 22.august 2020: <https://www.nrk.no/sapmi/xl/mats-jonas-pavall-onsker-ikke-a-viderefore-reindriften-til-sine-barn-1.15109259>
- Vevportalen: <https://vevportalen.wordpress.com/tradisjonsvev/>, hentet 09.10.20.
- Vurdering av den vitenskapelige verdi av De Schreinerske Samlinger ved Institutt for medisinske basalfag Det medisinske fakultet Universitetet i Oslo. Innstilling fra en internasjonal vitenskapelig komite nedsatt av Det akademiske kollegium 7. sept. 1999, Kautokeino, København, Stockholm, Oslo September 2000.
- Vorren, Ørnulf (1951): Dagbok, nr. V. Utrykt dagbok, Tromsø museum, Universitetet i Tromsø.
- Wikipedia: Waren Sardne: https://no.wikipedia.org/wiki/Waren_Sardne.
- Zachariassen, Ketil (2012): Samiske nasjonale strategar. Samepolitikk og nasjonsbygging 1900-1940 Isak Saba, Anders Larsen og Per Fokstad. ČálliidLágádus.
- Zakariassen, Marie og Braaten, Bente (1995): Liv på lånt grunn Fotefar mot nord. Et annerledes museum. 1995. Nordland fylkeskommune: <http://www.fotefar.no/geografi/salten/sorfold/>, hentet 09.10.20.
- Aakvaag, Gunnar (2018): Positiv sosiologi. I Fotnoter til en uutgravd sosiologi: Tidsskrift for samfunnsforskning. Årgang 59, nr. 3, s. 280-302. Universitetsforlaget

Tabelloversikt

- Tabell 1: Tabellen gir en oversikt over personer i noen utvalgte kommuner i Troms og Nordland, som er registrert med samisk språk i 1910. Kilde: Folketellingen fra 1910
- Tabell 2: Folketellingen 1970: Antall med samisk som førstespråk i Troms
 1= Ja på spørsmålet: Var Samisk det første språk som personen selv snakket?
 2= Ja på spørsmålet: Var samisk det første språk som minst en av foreldrene snakket. 3=Ja på spørsmålet: Var samisk det første språk som minst en av besteforeldrene snakket?
- Tabell 3: Folketellingen 1970: Antall med samisk som førstespråk i Nordland
 1= Ja på spørsmålet: Var samisk det første språk som personen selv snakket?
 2= Ja på spørsmålet: Var samisk det første språk som minst en av foreldrene

snakket. 3= Var samisk det første språk som minst en av besteforeldrene snakket? 4= Ja på spørsmålet: Regner personen seg selv som same?

- Tabell 4: Folketellingen 1970: Antall med samisk som førstespråk sammenlignet med subjektiv identitet
- 1= Ja på spørsmålet: Var samisk det første språk som personen selv snakket?
4= Ja -på spørsmålet: Regner personen seg selv som same?
- Tabell 5: Prosentvis oversikt over aldersgrupper med samisk som førstespråk
- 1=Ja på spørsmål 1 i ulike aldersgrupper
- Tabell 6: Prosentvis språkbeherskelse i markebygdene i Ofoten/Sør-Troms og Senja
- Tabell 7: Prosentvis andel hos de over 40 år og de under 40 år i forhold til språkbeherskelse
- Tabell 8: Oversikt over hvor respondentene hørte at samisk ble brukt
- Tabell 9: Prosentvis fordeling av antall samiskspråklige i de ulike kommunene

Intervjuoversikt

- Eriksen, Ardis Ronte (2020): Intervju Harrieth Aira og Oddmund Andersen
- Halonen, Lars-Joar (2021): Intervju Oddmund Andersen
- Informant 1 (2020): Intervju Harrieth Aira og Oddmund Andersen
- Informant 2 (2020): Intervju Oddmund Andersen
- Informant, kvinne (2018): Intervju Harrieth Aira
- Larsen, Vibeke (2020): Intervju Harrieth Aira og Oddmund Andersen
- Moksnes, Ragnhild (2012): Intervju Oddmund Andersen
- Nikolaisen, Karl (2008): Intervju Marianne Nerland Soleim og Oddmund Andersen
- Pavall, Ing-Lill (2020): Intervju Harrieth Aira og Oddmund Andersen
- Simonsen, Ivar 2000: Intervju Oddmund Andersen
- Sivertsen, Toril: Intervju 2018 Harrieth Aira
- Solli, Åse Vuolleneida Solli. Intervju i 2020 Harrieth Aira og Oddmund Andersen.