



UiT Norges arktiske universitet

Fakultet for humaniora, samfunnsfag og lærerutdanning

**Muitát, mujttalit, å minnes på ny – et museologisk perspektiv på kunnskapsproduksjon i Árran Julevsáme guovdásj og Várdobáiki sámi guovddáš**

Eli-Anita Øivand Schøning

Avhandling levert for graden philosophiae doctor – august 2023





**Muitát, mujttalit, å minnes på ny – et museologisk perspektiv på  
kunnskapsproduksjon i Árran Julevsáme guovdásj og Várdobáiki sámi  
guovddáš**

Eli-Anita Øivand Schøning

Avhandling levert for graden philosophiae doctor

2023

Fakultet for humaniora, samfunnsfag og lærerutdanning

Norges arktiske universitetsmuseum

Norges arktiske universitet

*Til Bjørg*

## Sammendrag

Kunnskapsproduksjon ved Árran Julevsáme guovdásj (Árran lulesamisk senter) og Várdobáiki sámí guovddáš (Várdobáiki samisk senter), to kultursentre med museum, er denne avhandlingens utgangspunkt. Med fokus på museumsvirksomheten til de to kultursentrene, utforsker jeg på hvilken måte kunnskapsproduksjon ved Árran og Várdobáiki kommer til uttrykk i utvalgte prosjekter fra 2010 til 2022, og hvilke temaer, verdier og perspektiver som er fremtredende. Videre undersøker jeg hvordan min utvikling og bruk av samiske begreper kan bidra til forståelsen av kunnskapsproduksjon ved de to museene og på hvilke måter disse begrepene gir perspektiver på samisk museologi. Avhandlingen viser at «muitát/mujttalit/å minnes på ny» utgjør en betydelig komponent i indigeniserings- og tilbakeføringsprosesser ved Árran og Várdobáiki. Det er prosesser som involverer reaktivering av samisk kultur og historie, samtidig som det utfordrer den etablerte felleshistorien og legger grunnlaget for likeverdige samiske perspektiver. Avhandlingen viser også at forhandlingene som fant sted i Bååstede, representerte en sentral arena for kunnskapsproduksjon. Selv om det ikke er mulig eller hensiktsmessig å definere en enhetlig samisk museologi som kan omfatte den fulle bredden av mangfoldet som diskuteres i avhandlingen, trer *sámáidahttin* (indigenisering), *máhttsat ja mujttalit* (tilbakeføringsprosess) og *muitát* frem som vesentlige drivkrefter i samiske museer i den tidsperioden som har vært gjenstand for min forskning.

## Tjoahkkájgæsos

Dutkama vuodo la diehtobuvtadibme Árran julevsáme guovdátjin ja Várdobáiki sámi guovddášin, dá li kultuvrraguovdátja dávvervuorkkáj. Guoradallam tjalmostahtta kultuvrraguovdátjij dávvervuorkkádájmajt, gáktu diehtobuvtadibme Árranin ja Várdobáikin li vuojnnusij boahtám tjuoldedum prosjevtajn gassko 2010 ja 2022, ja makkár tiemá, árvo ja perspektijva li ávdástiddje. Dasi lassen guoradaláv gáktu ávddánahttem ja moallánagá sábmáj máhtti viehikken diehtobuvtadimev dádjadit dajn guokta dávvervuorkkáj ja aj gáktu moallánagá vaddi perspektijvajt sáme museologijaj. Dán bargon vuoseduvvá «mujttalit» la ájnas oasse indigeniserim- ja máhtsadimprosæssaj goappátjagá Árranin ja Várdobáikin. Da li prosessa ma segadi sáme kultuvrav ja histávráv, madin aj hásstali dav juo nanos aktisasjhistávráv ja vuodot avtaárvvusasj sáme perspektijvav. Duodden barggo vuonet sjehtadallama ma ilmmiin Bååsteden, ávdástahtti guovdásj sajev diehtobuvtadibmáj. Vajku ij la állu máhttelis jali ávkálasj tijelggit ábbálasj sáme museologijav mij gábtjtjá gájkka majt guoradaláv, de ilmmi sámájduttet (indigeniserim) ja máhttsat ja mujttalit (máhtsadimprosæssa) degu ájnas oase jádedimfábmuj sáme dávvervuorkkáj, dan ájgegávdan majt lav dutkam.

## Čoahkkáigeassu

Gelbbolašvuoda buvttadeapmi Árran Julevsáme guovddážiis ja Várdobáikki Sámi guovddážiis, mat leat guokte kulturguovddáža main lea musea, lea dán dutkama vuolggasadji. Mun guorahalan makkár vugiin Árrana ja Várdobáikki gelbbolašvuoda buvttadeapmi boahtá oidnosii dihto proševttain jagiin 2010 rájes gitta 2022 rádjái, ja makkár fáttát, árvvut ja perspektiivvat leat guovddážiis. Viidáseappot guorahalan movt sámi doahpágiid ovddideapmi ja geavaheapmi sáhtta váikkuhit gelbbolašvuoda buvttadeami ipmirdeapmái dán guovtti museas ja movt doahpagat addet perspektiivvaid sámi museologiiijai. Dutkan čájeha ahte «muitát/mujttalit (å minnes på ny)» dahká dehálaš komponentta Árrana ja Várdobáikki indigeniseren- ja máhcahanproseassain. Dát leat proseassat mat fátmastit sámi kultuvrra ja historjjá reaktiverema, seammás go hástalit sajáiduvvon oktasaš historjjá ja addet saji dásseárvosaš perspektiivvaide. Dutkan čájeha maid ahte šiehtadallamat mat dahkkojuvvojedje Bååstede oktavuodas, ovddastedje guovddáš arena gelbbolašvuoda buvttadeamis. Vaikko ii leat vejolaš dahje ulbmillaš defineret oktasaš sámi museologiiija mii fátmasta olles dan girjás viidodaga mii digaštallojuvvo dutkamis, de leat "sámáidahttin" (indigeniseren), "máhttsat ja mujttalit" (máhcahanproseassa) ja "muitát" dehálaš jođihanfámus sámi museain áigodagas maid lean dutkan.

## Abstract

Knowledge production at Árran Julevsáme guovdásj (Árran Lulesámi Center) and Várdobáiki sámi guovddáš (Várdobáiki Sámi Center), two cultural centers with museums, is the starting point of this thesis. Focusing on these two cultural centers' museums, I explore how knowledge production at Árran and Várdobáiki is expressed in selected projects from 2010 to 2022, and prominent themes, values and perspectives. Furthermore, I examine how the development and use of Sámi terms can contribute to the understanding of knowledge production at the two museums and in what ways these terms provide perspectives on Sámi museology. The thesis shows that "muitát/mujttalit/re-remembering" constitutes a significant component in indigenization and repatriation processes at Árran and Várdobáiki. These are processes that involve the reactivation of Sámi culture and history, while at the same time challenging the established common history and laying the foundations for equal Sámi perspectives. The thesis also shows that the negotiations that took place in Bååstede represented a central arena for knowledge production. Although it is not possible to define a unified Sámi museology that can encompass the full breadth of the diversity discussed in the thesis, *sámáidahttin* (indigenization), *máhttsat ja mujttalit* (repatriation process) and *muitát* emerge as significant driving forces in Sámi museums in the period that has been the subject of my research.



## Forord

Denne avhandlingen er et resultat av et samarbeid med ansatte ved Árran Julevsáme guovdásj og Várdobáiki sámí guovddáš (se «Liste over bidragsytere»). Tusen takk for at dere tok så godt i mot meg. Den er også et resultat av et fantastisk veilederarbeid. Trude Fonneland har vært min hovedveileder og har lært meg utrolig mye gjennom hele arbeidet med avhandlingen. Takk for at du har vært en god leser og har stilt krav til tekstene mine, og for at det alltid er en åpen dør hos deg og tid til å drøfte små og store spørsmål. Jeg vil også takke Torjer Olsen og Laura Junka-Aikio, mine biveiledere, for deres faglige utfordringer, kritiske spørsmål og nyanseringer. Dere utvider perspektiver. Takk til Cathrine Baglo, midtveiseevaluator, som for alvor fikk meg til å forstå at det var på tide å ta et dypdykk inn i det metodiske og teoretiske. Takk til Siv Ellen Kraft for å være en grundig sluttleser for kappen. Ditt skarpe blikk, relevante og pedagogiske innspill bidro til at teksten løftet seg på tampen. Videre vil jeg takke alle medlemmene i forskningsgruppene SoDi-SáMi, SAMFORSK og NESAR, samt ph.d.- og postdok.-miljøet som har vært tilknyttet Senter for Samiske studier for gode diskusjoner og tekstkommentarer. Takk til Sarah Caufield for språkvask av artikkel 2, Jan Roger Stensland for korrektur av kappen, og ikke minst takk til min kjære, Lasse Schøning, som har lest/kommentert deler av kappen. Takk til Arnstein Johnskareng og Lene Antonsen for uvurderlig hjelp knyttet til samiskspråklige spørsmål, og takk til oversetterne Elle Mari Dunfjell Oskal (Čoahkkáigeassu) og Naima Khan Nergård (Tjoahkkájgæsos). Takk til Samisk senter som har lånt ut et reservekontor til meg, og til Else Grete Broderstad for de årlige evalueringene som også ble en arena for interessante samtaler om forskningsfeltet. Takk til Norsk museumstidsskrift og Nytt Norsk Tidsskrift for godt samarbeid. Takk til Kåren Elle Gaup og Ragnhild Dannevig for at jeg ble godt tatt i mot på Norsk Folkemuseum. Takk til Per Heimly, Øyvind Daniel Paulsen, Arild Bogstrand, og Kjersti Myrnes Balto som har latt meg få lov til å bruke bildene deres i artikkel 1 og i kappen. Takk til Elisabet Aase og Lene Bogstrand i administrasjonen for deres alltid raske og hjelpsomme respons, og til Magnus Haug på ITA for å ha løst en skikkelig Word-nøtt. Takk til Magne Rundberg på biblioteket for alltid å være på tilbudssiden. Takk til kollegene mine her nede i kjelleren på museet for å spre godt humør! Kjære Bjørg Evjen, svigermor og kollega, takk for alle dine kloke innspill i

arbeidet med avhandlingen. Takk til Bjørn Schøning, Bjørn Amundsen og Solgunn Kristoffersen for losji på mine feltarbeider. Takk til Nina Camilla Wergeland, min nabo-stipendiat, for gode diskusjoner. Sist, men på ingen måte minst, vil jeg takke min nydelige familie, Lasse, Matilde og Magnus, for at dere var utrolig rause og støttende gjennom hele skriveprosessen. Dere er min største inspirasjon og det viktigste i livet.

Romsa, 31. august 2023

# Innholdsfortegnelse

Sammendrag.....	i
Tjoahkkájgæsos.....	ii
Čoahkkáigeassu.....	iii
Abstract.....	iv
Forord.....	v
Liste over bidragsytere.....	ix
Liste over artikler.....	ix
Liste over tabeller.....	x
Liste over figurer.....	x
1 Innledning.....	1
1.1 Mål og forskningsspørsmål.....	3
1.1.1 Artiklenes tema/formål.....	3
1.2 Undersøkelsesområde og de to kultursentrene.....	5
1.2.1 Lulesamisk, nordsamisk og markesamisk.....	6
1.2.2 Árran Julevsáme guovdásj.....	8
1.2.3 Várdobáiki sámi guovddáš.....	10
1.2.4 Sammensatte institusjoner.....	12
1.3 Forskningsprosjektet «Societal Dimensions of Sámi Research».....	13
1.4 Avhandlingens struktur.....	14
2 Bakgrunn og kontekst.....	15
2.1 Norske museers tidlige engasjement for samisk kulturarv.....	15
2.2 Etablering av samiske museer.....	18
2.3 Konsolidering av samiske museer på norsk side av Sápmi.....	22
3 Forskningsstatus.....	25
3.1 Et skifte i det museale forskningsfeltet.....	25
3.2 Etablering av samisk museologi som forskningsfelt.....	27
3.3 Repatriering/rematriering, sámáidahttin og muitát.....	28
4 Forskningsfelt, teori og perspektiver.....	33
4.1 Museologi som forskningsfelt.....	33
4.1.1 Utvikling av det museologiske feltet.....	33
4.1.2 Avhandlingens plass i det museologiske feltet.....	37
4.2 Indigenisering og sámáidahttin.....	39
4.3 Repatriering og rematriering.....	44
4.4 Muitát og ulike perspektiver på fortid, nåtid og fremtid.....	47
5 Metodologi, metode og etikk.....	49

5.1	Metodologi .....	49
5.1.1	Urfolksmetodologi på agendaen i Sápmi .....	51
5.1.2	Árrans kurs «samisk kulturforståelse» .....	52
5.1.3	Bruk av samiske termer.....	53
5.2	Metode og data .....	54
5.2.1	Intervju .....	54
5.2.2	Arkiv og samlinger.....	58
5.2.3	Observasjon.....	58
5.2.4	Internett .....	59
5.2.5	Dokumenter.....	60
5.2.6	Fra prosjekter til data.....	61
5.3	Analyseperspektiv .....	62
5.4	Reliabilitet, transparens og gyldighet.....	63
5.5	Posisjon og etikk .....	64
5.5.1	Forskningsfelt og posisjon .....	66
5.5.2	Etiske lovverk og retningslinjer .....	66
5.5.3	Anonymisering .....	67
5.5.4	Etikk i urfolksforskning .....	68
5.5.5	Etikk i praksis.....	69
5.6	Avgrensninger .....	72
6	Artiklenes sentrale funn og bidrag .....	73
6.1	Artikkel 1.....	73
6.2	Artikkel 2.....	74
6.3	Artikkel 3.....	76
7	Muitát, mujttalit, å minnes på ny – en avsluttende diskusjon .....	78
7.1	Temaer, verdier og perspektiver.....	78
7.2	Samiske begreper, kunnskapsproduksjon og museologi.....	81
7.3	Avhandlingens overordnede bidrag til forskningsfeltet.....	84
7.4	Avslutning .....	87
	Referanseliste .....	89
	Liste over vedlegg .....	109

## Liste over bidragsytere

*I alfabetisk rekkefølge (institusjon/etternavn)*

Árran Julevsáme guovdásj:

Aira, Harrieth

Andersen, Oddmund

Andreassen, Lars Magne

Várdobáiki sámii guovddáš:

Andersen, Thomas Ole

Balto, Kjersti Myrnes

Elvebakk, Tone

Fankki, Bente

Myrvoll, Marit

## Liste over artikler

- Artikkel 1            Schøning, E.-A.Ø. (2021). Røtter, spor og samifisering – å se seg tilbake for å skape fremtid. *Norsk Museumstidsskrift*, 7(2), 69–82. <https://doi.org/10.18261/issn.2464-2525-2021-02-03>
- Artikkel 2            Schøning, E.-A.Ø. (2024). Máhttsat ja Mujttalit – Árran's Negotiations in the Bååstede Project. I T. Fonneland & R. Ragazzi (red.), *Decolonisation, Restitution and Repatriation in Sápmi*. Routledge (antatt. Utgis i 2024).
- Artikkel 3            Schøning, E.-A.Ø. (2023): «Tore Hunds čehporis» – en samifiseringsfortelling i «Nasjonaltjubileet 2030 – Norge i tusen år». *Nytt Norsk Tidsskrift*, 40(2–3), 115–127. <https://doi.org/10.18261/nnt.40.2-3.4>

## Liste over tabeller

Tabell 1: Oversikt feltarbeid. Vedlegg 2.

## Liste over figurer

Figur 1: Árran Julevsáme guovdásj. Foto: Øyvind Daniel Paulsen.....	8
Figur 2: Várdobáiki sámi guovddáš. Foto: Arild Bogstrand.....	10
Figur 3: De samiske museene (Samiske veivisere, u.å., mine oppføringer).....	18

# 1 Innledning

Denne avhandlingen handler om kunnskapsproduksjon ved to samiske museer på norsk side av Sápmi<sup>1</sup> som hver for seg dokumenterer og styrker unike deler av samisk kultur, historie, språk og samfunnsliv. Avhandlingen undersøker utvalgte prosjekter som de to museene har gjennomført i perioden 2010 til 2022. Dette fokuset begrunnes med at en stor del av museenes kunnskapsproduksjon skjer gjennom nettopp prosjekter. Avhandlingen gransker hvordan museene arbeider med å ta tilbake og videreutvikle den lokale og regionale samiske kulturarven, hvilke verdier, perspektiver og temaer som står sentralt, og synliggjør noen av de rammebetingelsene som museene forholder seg til.

Avhandlingen hører hjemme i et musealt forskningsfelt og har et museologisk perspektiv. Den er tverrfaglig, noe som innebærer at jeg bruker og kombinerer teorier og perspektiver fra ulike fagfelter. Avhandlingen tilfører ny empiri om to samiske museers kunnskapsproduksjon og kan bidra til økt forståelse av hvordan samiske museer arbeider, deres rolle og posisjon i samfunnet samt hva som er deres prioriteringer, muligheter og utfordringer. I museumsmeldingen *Musea i samfunnet – Tillit, ting og tid* fra 2021 slås det fast at «[e]i sentral oppgave for dei samiske musea er å ta attende, synleggjera og vidareutvikla den samiske kulturen og språket i dei samiske områda» (Meld. St. 23 (2020–2021), s. 57). Avhandlingen viser hvordan denne sentrale oppgaven kommer til uttrykk lokalt/regionalt.<sup>2</sup> Teoretisk er avhandlingen et tilskudd til tematikker som urfolksmuseologi, repatriering/rematriering og indigenisering. Avhandlingen bygger både videre på teorier og begreper andre har utviklet, skaper nye forbindelser og sammenhenger mellom eksisterende begreper og konseptualiserer nye termer.

Det nordsamiske begrepet *muitát* kan oversettes til «å minnes på ny».<sup>3</sup> Begrepet har nær relasjon til *muitalit*, et nordsamisk ord som kan oversettes til «å fortelle». På nordsamisk er med andre ord det å minnes og det å fortelle nært relaterte ord. Det som fortelles, minnes (se Labba, 2019/2021, s. 19). På lulesamisk rommer begrepet *mujttalit* begge betydninger og oversettes til «å fortelle, gjenfortelle, minnes og mimre». Det er

---

<sup>1</sup> Sápmi er betegnelsen på samenes historiske bosetningsområde i Norge, Sverige, Finland og Russland.

<sup>2</sup> Med lokal/regional sikter jeg i avhandlingen til det geografiske og kulturelle området de to utvalgte museene har museumsansvar for, se kapittel 1.2 for informasjon om disse områdene.

<sup>3</sup> Begrepet *muitát* brukes av Áiile Aikio (2021). «Re-remembering» er brukt i samme betydning som *muitát* (se Finbog, 2020; Nylander, 2022).

slik jeg i denne avhandlingen aktiverer det nordsamiske *muitát* og lulesamiske *mujttalit*. Hvilket begrep jeg bruker i kappen, bestemmes av om den empiriske konteksten er nordsamisk eller lulesamisk område. Avhandlingens artikkel 2 kobler *mujttalit* til *máhttsat*. *Máhttsat* er lulesamisk og betyr å vende tilbake, komme tilbake, returnere. I avhandlingen har jeg utviklet begrepet *máhttsat ja mujttalit* som et parallellbegrep til repatriering og rematriering.

En annen viktig term i mine arbeider er *sámáidahttin* (samifisering),<sup>4</sup> som jeg benytter som et parallellbegrep til indigenisering. Indigenisering kan i en museums kontekst forstås som museers anerkjennelse, aktivering og likestilling av urfolks perspektiver og viten (Rivet, 2020, s. 205). *Sámáidahttin* forstås i avhandlingen som prosesser som tar sikte på å «bringe frem» og «ta tilbake» lokale/regionale urfolkskunnskaper og praksiser – med et formål om å skape likeverd og å fremme samiske kunnskapssystemer.

Jeg har selv samisk bakgrunn og er i ferd med å lære meg nordsamisk, men min samiskspråklige kompetanse er begrenset. For å unngå å mistolke de samiske begrepenes betydning (se Joks mfl., 2020) og at begrepene blir en ren oversetting av norske eller engelske begreper, har jeg vært aktsom. Det innebærer at termene som er benyttet i avhandlingen har vært i bruk i tidligere forskningspublikasjoner, i daglig bruk av ansatte ved Árran eller Várdobáiki, og/eller de har vært diskutert med samiskspråklige. Lulesamiske begreper har vært drøftet med og/eller foreslått av Harrieth Aira og Lars Magne Andreassen, henholdsvis daværende museumsleder og direktør ved Árran. Teoretisk bidrar med andre ord avhandlingen også til å utvikle et samisk begrepsapparat.

---

<sup>4</sup> *Sámáidahttin* diskuteres av blant andre Aikio (2023).



## 1.1 Mål og forskningsspørsmål

Avhandlingen undersøker Árran Julevsáme guovdásj (Árran lulesamisk senter) og Várdobáiki sámi guovddáš (Várdobáiki samisk senter), som begge er samiske kultursentre med museum. Mitt fokus er på museumsprosjekter ved de to sentrene, men museumsavdelingene er relativt små, med få ansatte og tett samarbeid mellom avdelingene, og museene ses derfor i sammenheng med kultursentrene som helhet. Jeg undersøker kunnskapsproduksjonen i utvalgte prosjekter gjennomført av de to museene, og de overordnede forskningsspørsmålene er som følger:

- 1. På hvilken måte kommer kunnskapsproduksjon ved Árran og Várdobáiki til uttrykk i utvalgte prosjekter fra 2010 til 2022, og hvilke temaer, verdier og perspektiver står sentralt?*
- 2. Hvordan kan utvikling og bruk av samiske begreper bidra til forståelsen av Árrans og Várdobáikis kunnskapsproduksjon, og på hvilke måter gir disse begrepene perspektiver på samisk museologi?*

I det første forskningsspørsmålet undersøker jeg kunnskapsproduksjon i syv ulike prosjekter ved de to museene. I det andre forskningsspørsmålet retter jeg fokus mot avhandlingens aktivering av samiske termer i relasjon til de to museenes kunnskapsproduksjon og samisk museologi. Forskningsspørsmålene er satt i en teoretisk ramme relatert til indigenisering, repatriering/rematriering og urfolksmuseologi. Det er en målsetting at avhandlingen skal være et bidrag til det museologiske feltet.

### 1.1.1 Artiklenes tema/formål

Forskningsspørsmålene besvares gjennom delspørsmål i tre artikler. Kappen viser hvordan artiklene utgjør en helhet, og bidrar til økt forståelse om kunnskapsproduksjon ved Árran og Várdobáiki. Artiklene har kunnskapsproduksjon som det overordnede temaet, og jeg argumenterer for at muitát/mujttalit står sentralt i både samifiserings- og tilbakeføringsprosesser.

**Artikkel 1: Røtter, spor og samifisering – å se seg tilbake for å skape fremtid** undersøker hvordan Árran og Várdobáiki aktiverer fortiden for å ivareta og utvikle kunnskaper om samisk kultur, historie og samfunnsliv. Artikkelen peker på hvordan fortiden og nåtiden er sammenvevd i samisk kultur, og hvordan forsknings- og dokumentasjonsprosjekter ved de to sentrene bidrar til å gjenopplive og forstå denne sammenvevingen. Artikkelen drøfter fortid, nåtid og fremtid som temporaliteter. Den viser at forsknings- og dokumentasjonsprosjektene ved de to museene kan være et uttrykk for *sámáidahttin*, et sentralt begrep som i artikkelen kaster lys over kunnskapsproduksjon, og *muitát* løftes frem som et ledd i samifiseringsprosesser i museenes prosjekter.

**Artikkel 2: Máhttsat ja Mujttalit – Árran's Negotiations in the Bååstede Project** fokuserer på Árrans forhandlinger med Norsk Folkemuseum i Bååstede-prosjektet. Artikkelen utforsker de lulesamiske begrepene *dávver* [samisk gjenstand, ting, skatt, verdisak, eiendom eller jordisk gods] og *máhttsat ja mujttalit* og drøfter kunnskapsproduksjon knyttet til forhandlinger om tilbakeføring. Artikkelen setter Árrans argumenter i Bååstede-forhandlingene i fokus. Formålet er å undersøke hva Árrans ansatte og det lokale/regionale samfunnet der Árran har sitt virke, anser som viktige verdier og temaer, og hvilke perspektiver de legger til grunn for tilbakeføring.

**Artikkel 3: «Tore Hunds čehporis» – en samifiseringsfortelling i «Nasjonaljubileet 2030 – Norge i tusen år»** undersøker hvordan Várdobáiki produserer kunnskaper om samisk middelalderhistorie og samisk agens gjennom produksjonen av en *čehporis* (skinnkrage) tilsvarende den Tore Hund kan ha brukt under slaget på Stiklestad. Artikkelen setter selve produksjonen av dette plagget i fokus og belyser hvordan Várdobáikis kunnskapsproduksjon her virker inn på den nasjonale fellesfortellingen knyttet til Tore Hund og slaget på Stiklestad. Jeg lanserer begrepet *samifiseringsfortelling*, en fortelling som, med utgangspunkt i samisk ontologi og epistemologi, aktivt søker å løfte frem- og skape likeverd for samisk kultur og historie.

## 1.2 Undersøkellesområde og de to kultursentrene

Jeg har valgt Árran på Ájluokta (Drag) og Várdobáiki på Skánik (Evenskjer) som empiriske felt. Sentrene ligger geografisk nært hverandre, men ivaretar og videreutvikler ulike deler av samisk kultur, språk og historie, henholdsvis lulesamisk og pitesamisk (Árran), og nordsamisk, i området Sør-Troms og nordre Nordland (Várdobáiki).

Árran og Várdobáiki har sammenlignbar oppbygning som kultursenter med museum, men ulik historie. Da jeg startet arbeidet med avhandlingen i 2019, hadde Árran hatt et museumslokale i flere tiår, mens Várdobáiki holdt til i kontorlokaler uten utstillingslokale eller magasiner. At to geografisk nærliggende museer tilsynelatende er så forskjellige, bidro til å skape nysgjerrighet og et ønske om å finne ut mer om dem.

Jeg har samisk bakgrunn fra Sáttiidvuopmi (Sandmark) i Sør-Troms og har slik også to ulike perspektiver på Várdobáiki: Ett som et «nysgjerrig publikum» som i en årrekke har søkt kunnskap om den lokale, samiske historien for å bli kjent med egen historie, og ett fra avstand, med et forskerblick. Jeg har besøkt området med jevne mellomrom, da jeg har slekt der, og kjenner godt til både kulturelle, historiske og geografiske aspekter i deler av det markesamiske området. Árran visste jeg relativt lite om på forhånd. Jeg hadde vært der som besøkende og kjente det gjennom litteratur og tilfeldige samtaler med kolleger, men hadde ikke møtt noen av de ansatte der forut for avhandlingen. Som forsker kom jeg til Árran med et «utenfra-blick» både kulturelt og til dels historisk.

### 1.2.1 Lulesamisk, nordsamisk og markesamisk

Et museumsansvar, slik det refereres til i denne avhandlingen, innebærer at Sámediggi (Sametinget) har tildelt et samisk museum ansvaret for kulturarv i et bestemt område. Árrans museumsansvar dekker lule- og pitesamisk område i Nordland fra Bálák (Ballangen) til Ruovat (Rana). Avhandlingens fokus er deres lulesamiske museumsansvar, som inkluderer området fra Bálák til Oarjep Fuolldá (Sørfold) og Hábmer (Hamarøy), Stájggo (Steigen) samt deler av Båddådjo (Bodø) og Fuossko (Fauske). Det nordsamiske området strekker seg fra nordre Nordland til Nord-, Øst- og Vest-Finnmark. I nordsamisk område er det fire samiske museer, og Várdobáiki har museumsansvar for markesamisk, reindriftssamisk og sjøsamisk kultur i Sør-Troms, nordlige deler av Bálák, Lufuohtá (Lofoten) og Viestterálas (Vesterålen).

Det offisielle språket i regionen som Várdobáiki har museumsansvar for, er nordsamisk, som snakkes av 90 % av alle samisktalende (Duoljjá mfl., 2023, avsn. 12). Det offisielle språket i regionen der Árran har museumsansvar er lulesamisk. I samisk sammenheng er lulesamisk et minoritetsspråk og regnes som alvorlig truet, mens nordsamisk har status som truet (Kommunal- og distriktsdepartementet, 2022, avsn. 2).

En betegnelse som ofte assosieres med Várdobáiki, er markesamisk. Markesamisk er en dialekt som hører til det nordsamiske språkområdet, og var aktivt i bruk i Ufuohtá (Ofoten) i Nordland og i Sør-Troms frem til midten av 1900-tallet. Per 2023 er det ikke så mange som snakker markesamisk, men en rekke aktører, deriblant Várdobáiki, har gjort mye arbeid over flere tiår for å bevare dialekten.<sup>5</sup>

Benevnelsen «markesame» er også en identitetsmarkør, og er relatert til begrepet «markebygder»: samiske bygder som vokste frem i kystnære områder på 1600-tallet. Dette begrepet er knyttet til lokalisering nær kysten, men oppe i «marka», i dalene og på eidene (NOU, 2007: 14, s. 356; Storm, 1990, s. 11). Markesamene er de som bosatte seg i disse utmarksområdene (NOU, 2007: 14, s. 731), og de kan spores i skriftlige kilder fra siste halvdel av 1600-tallet (NOU, 2007: 14, s. 317). Et kjennetegn ved markesamene i Sør-Troms og nordre Nordland er at de levde av å kombinere jordbruk, husdyrhold,

---

<sup>5</sup> Ordboken *Márkku sánit* av forfatter Asbjørg Skåden ble utgitt på Skániid girjie i 2010. I 2022 ble den lansert som en mobilapp, utviklet av Ravda Lágádus i samarbeid med Várdobáiki og med støtte fra Sámediggi.

fiske, reindrift og utmarksnæringer, såkalte kombinasjonsnæringer (NOU, 2007: 14, s. 342).

Ifølge Henry Minde (2000) er det sannsynlig at både personer med sjøsamisk og reindriftssamisk opphav bosatte seg i markebygdene (s. 9). Reindriftssamene Minde sikter til, var de som tidligere hadde en nomadisk livsstil med vinteropphold i reindrifftsbyen Čohkkiras (Jukkasjärvi) på svensk side av Sápmi og sommeropphold i markebygdene på norsk side (2000, s. 9). Thomas Ole Andersen, museumsleder ved Várdobáiki, har i sin masteroppgave *Markasamiske kombinasjonsnæringer: en undersøkelse på mikronivå 1860–1920* (2005) undersøkt den markesamiske bosettingen i nordre Nordland og Sør-Troms i perioden 1860 til 1920. Andersen peker på at kombinasjonsnæringer var dominerende blant markesamer i denne perioden (2005, s. 9). Det innebærer at mange markesamer har kombinert næringer som reindrift, jordbruk, fiske og utmarksnæringer. Markebygd-begrepet har med andre ord en lang historie, men det er likevel ikke før på 1990-tallet at det har fått gjennomslag i offentlige dokumenter (Minde, 2000, s. 9).<sup>6</sup>

Betegnelsen lulesamisk har en annen bakgrunn og et annet opphav og relateres, ifølge Lars Ivar Hansen og Bjørg Evjen, til den etnopolitiske bevegelsen på 1970-tallet og et ønske om å markere at denne gruppen samer ikke var sørsamer eller nordsamer. I offentlige dokumenter er begrepet i bruk fra 1979.<sup>7</sup> Selv om lulesamisk er et begrep som relativt nylig har blitt tatt i bruk fra offentlig hold, så har det historiske røtter til 1600-tallet. Oddmund Andersen, forskningsleder ved Árran, peker på at begrepet er relatert til Luleälven på svensk side, og at samer allerede i 1653 var betegnet som «Luleå Lapper». Lulesamenes bosetningsområde regnes å gå mellom Saltenfjorden og Bálák på norsk side og området fra Piteälven i sør til Kaitumälven i nord på svensk side (Andersen, 2023, avsn. 2–3). Næringsmessig drev den lulesamiske befolkningen på 1600–1700-tallet med reindrift og fiske. På 1700–1800-tallet ble mange av samene bofaste på kysten, der de engasjerte seg mer i jordbruk, skogsdrift, fiske og

---

<sup>6</sup> Markebygder fantes også lenger sør i Nordland, som i indre Tysfjord, der fastboende etablerte nye bygder på 1750-tallet (Hansen & Evjen, 2008, s. 27). I denne avhandlingen er det markesamiske områder i Várdobáikis museumsansvarsområde det refereres til.

<sup>7</sup> Ti år senere markerte også sjøsamene i Divtasvuodna at de var en egen gruppe, og på 1990-tallet ble betegnelsen pitesamer tatt i bruk (Hansen & Evjen, 2008, s. 40).

utmarksnæringer, samtidig som at reindriften fikk mindre betydning (Andersen, 2023, avsn. 19–20).

### 1.2.2 Árran Julevsáme guovdásj



Figur 1: Árran Julevsáme guovdásj. Foto: Øyvind Daniel Paulsen.

Bak etableringen av Árran lå et langvarig arbeid og engasjement fra den samiske lokalbefolkningen og de lokale sameforeningene. Planene for etableringen ble vedtatt og formalisert i Divtasvuodna kommunestyre i 1986, og i 1992 ble grunnsteinen lagt ned av dronning Sonja. Den offisielle åpningen ble foretatt av kong Harald V i 1994. Filip Mikkelsen, tidligere direktør ved Árran, skriver følgende i jubileumsskriftet *Árran gjennom ti år* (2004): «I sin tale ved åpningen av Árran uttrykte Kong Harald håp om at Árran skal bli en maskin i den samiske kulturen i lulesamisk område» (s. 4). Árran ble en offentlig stiftelse i 1995, og året etter fikk Árran en egen museumsavdeling med fire museumsstillinger (Mikkelsen, 2004, s. 3–4). Ifølge Mikkelsen ble ikke etableringen utelukkende applaudert, men møtte motstand fra både samer og nordmenn. Noen mente at samer burde innlemmes i det norske storsamfunnet istedenfor å fronte sin samiske identitet. Det var en frykt i lokalsamfunnet for at den samiske kulturen skulle ta for stor

plass og overskygge den norske kulturen i Divtasvuodna, og i 1999 ble det fremmet et forslag til Stortinget, Kommunal- og regionaldepartementet, Nordland fylkeskommune, Fylkesmannen i Nordland og Tysfjord kommune om at Árran skulle legges ned. Som Mikkelsen påpeker: «Et samisk senter som plutselig oppstår midt i et tradisjonelt gruvesamfunn og etter hvert blir en maktfaktor i kraft av sin kompetanse ble en trussel for mange» (2004, s. 5). Motstanden minket etter hvert, og flere begynte å se Árran som et naturlig element i et tokulturelt samfunn (Mikkelsen, 2004, s. 5).

Árran hadde fra starten museumsansvar for det lulesamiske området på norsk side av Sápmi. Senteret har siden 2007 hatt museumsansvar for det pitesamiske området og samarbeider med det pitesamiske senteret Duoddara Ráfe i Bájjdár<sup>8</sup> (Beiarn) (Árran, 2009, s. 3). Árran hadde elleve ansatte i 2023, fordelt på museum, språksenter, kulturhus, drift og administrasjon. Da jeg startet arbeidet med avhandlingen i 2019 hadde Árran i tillegg en barnehage. Denne barnehagen, som de har vært heleier av siden oppstarten i 1995, ble skilt ut som et eget datterselskap i 2021.

---

<sup>8</sup> Pitesamisk skrivemåte.



### 1.2.3 Várdobáiki sámi guovddáš



Figur 2: Várdobáiki sámi guovddáš. Foto: Arild Bogstrand.

Det var flere viktige milepæler forut for etableringen av Várdobáiki. I 1982 gjorde Inná ja Biras Sámiid Searvi (Hinnøy og Omegn Sameforening, IBSS)<sup>9</sup> et vedtak om å bevare et samisk gårdstun i Evenášši (Evenes) i Sør-Troms. Kulturutvalget til IBSS var aktive pådrivere for å få etablert dette gårdstunet som friluftsmuseum, og i 1990 ble det åpnet under navnet Gállogieddi.

En annen viktig milepæl for etableringen var åpningen av barnehagen Sáráhká Sámemánák i markebygda Planterhaug i Sør-Troms i 1986. IBSS startet dernest arbeidet

---

<sup>9</sup> IBSS ble etablert på Giehtavuotna (Borkenes) i Sør-Troms i 1977, og deres mål var å fremme samisk språk og kultur. Denne foreningen eksisterer fortsatt i 2023 som et lokallag under Norgga Sámiid Riikkasearvi (Norske Samers Riksforbund, NSR).



med å etablere et samisk aktivitetssenter i 1987, et arbeid som på 1990-tallet ble videreført av flere arbeidsgrupper med medlemmer fra ulike foreninger og kommuner.

I 1999 ble det samiske språksenteret Várdobáiki vedtatt. Språksenteret ble etter hvert utvidet, og i 2002 ble kultursenteret Várdobáiki etablert som andelslag på Nautå i Evenášši etter langvarig og frivillig arbeid av en rekke samiske foreninger og privatpersoner i regionen (Balto, 2016, s. 63–65). I 2003 opprettet Várdobáiki et helseprosjekt, som senere skulle bli en helseavdeling i Várdobáiki samiske senter, og i 2004 et dokumentasjonssenter med fokus på språk, helse og museumsdrift (Balto, 2016, s. 66).

I utredningen *Samiske museer i Norge: framtidig organisering og styringsstruktur: En utredning* foreslo Sámediggi at Gállogieddi skulle legges under Árrans forvaltningsområde (Balto, 2013, s. 53). Várdobáiki og regionale samiske foreninger og kommuner stilte seg kritisk til dette fordi, som Várdobáikis styre argumenterte for, de hadde rett til å forvalte egen historie. I Sametingets vedtak i 2006/2007 ble det derfor vedtatt at Várdobáiki skulle tillegges et regionalt samisk museumsansvar. Várdobáiki museum ble etablert i september 2009, og fra 2010 fikk museet driftstilskudd fra Sámediggi (Balto, 2013, s. 53–55).<sup>10</sup>

Siden 1999 har den samiske kultur- og musikkfestivalen Márkomeannu blitt arrangert (nesten) årlig på gårdstunet Gállogieddi. Festivalen har tett tilknytning til Várdobáiki, både fordi arrangør Márkomeannu Searvi har kontorer på Várdobáiki og fordi sistnevnte bruker Márkomeannu som formidlingsarena.

Andelslaget Várdobáiki ble omgjort til aksjeselskap i 2014. Fra å ha vært eid av kommunale andelseiere, organisasjoner og privatpersoner kom nå Sámediggi inn på eiersiden. Várdobáiki fikk nytt lokale på Skánik i 2018, med plass til magasin og utstilling, og i 2020 ble det nye museet åpnet. Várdobáiki hadde 15 ansatte i 2023, fordelt på helseavdeling, museum og språkavdeling.<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> Det var Evenášši suohkan (Evenes kommune) som hadde ansvar for å drifte gårdstunet frem til 2010 da Várdobáiki overtok (Balto, 2013, s. 5).

<sup>11</sup> Kjersti Myrnes Balto, som er leder ved Várdobáiki, opplyser i en e-post 29. juni 2023 at de også har flere ansatte i barnehage og renhold, i tillegg til sesongarbeidere og midlertidige prosjektstillinger.

#### **1.2.4 Sammensatte institusjoner**

I intervjuene har ansatte ved Árran og Várdobáiki pekt på at museene må ses som del av kultursentre og ikke isolerte museumsinstitusjoner. Sentrene knytter sammen helt ulike samfunnsfunksjoner, som helsetiltak og museum, noe som har innvirkning på museenes kunnskapsproduksjon. Analysen av Várdobáikis prosjekt «Dokumentasjon av markesamisk kvinnekultur» (Kvinneprosjektet) viser for eksempel at Várdobáikis helsetiltak for eldre sameer i regionen var medvirkende til at flere av de eldre kvinnene som deltok på helsetiltak sa ja til å delta i Kvinneprosjektet. De jevnligte møtene mellom kvinnene og Várdobáikis ansatte hadde bidratt til å etablere tillit, som skapte en trygghet i å delta i prosjektet (se artikkel 1). Árran og Várdobáiki dekker, med sin oppbygning, ulike deler av samfunnsmessige behov og har slik flere møtepunkter med lokalbefolkningen.

Å være et museum som er del av et kultursenter kan også skape utfordringer, for eksempel ved at flere avdelinger «konkurrerer» om begrensede ressurser. Et eksempel er at Várdobáiki frem til 2020 hadde begrensede arealer, og dermed måtte nedprioritere magasin og utstillingslokale. På grunn av fasilitetene hadde de få museumsgjenstander, noe som påvirket kunnskapsproduksjonen til museet ved at de la mindre vekt på museumsgjenstander og mer vekt på å dokumentere fortellinger og praksiser. Várdobáiki har med andre ord, frem til 2020, drevet museum på en annen måte enn den tradisjonelle samlingsbaserte måten å drive museum, noe som har innvirkning på hva et museum kan være.

Som kultursentre med ansvar for flere viktige samfunnsfunksjoner, står sentrene i posisjon til å utfordre fellesfortellinger og etablerte sannheter og til styrke samiske stemmer fra flere perspektiv. Det innebærer at de har makt til å skape fellesfortellinger og er involvert i identitetspolitikk (Finbog, 2020, s. 183; Hooper-Greenhill 2000, s. 19), men står også i posisjon til å «definere» lulesamisk og markesamisk identitet og kultur.

### **1.3 Forskningsprosjektet «Societal Dimensions of Sámi Research»**

Denne avhandlingen har sitt utspring i forskningsprosjektet «Societal Dimensions of Sámi Research: The Production and Implementation of Knowledge in the High North», finansiert av Forskningsrådet i perioden 2017–2021. Prosjektet ble etablert av forskningsgruppen med samme navn (med akronymet «SoDi-Sámi») ved Norges arktiske universitetsmuseum. Målet med SoDi-Sámi var å undersøke hvordan samfunnsmessige endringer har påvirket produksjonen av kunnskap om samisk kultur fra den «lappologiske» forskningen tidlig på 1900-tallet frem til 2000-tallet, og hvordan endringer i vitenskapelige diskurser kan observeres i faktisk politikk, retorikk og praksiser overfor samene (SoDi-Sámi, 2016, s. 1). En politikk og praksis som prosjektet satte fokus på, var nettopp etableringen av samiske museer.

Prosjektets arbeidspakke, «Museums as Arenas for Production and Dissemination of Knowledge on Sámi Cultures, Societies and Identities», handlet om museer i Norden som arena for produksjon og formidling av kunnskaper om samiske kulturer, samfunn og identiteter. Et av SoDi-Sámis mål i denne arbeidspakken var å analysere hvordan endringer i relasjonen mellom samfunn, kunnskapsproduksjon og formidling om samiske kulturer har påvirket sosiale diskurser om samene og representasjon og konstruksjon av samisk museologi (Baglo mfl., 2019, s. 5). Denne avhandlingen tar utgangspunkt i SoDi-Sámi-prosjektets delspørsmål: «What kind of knowledge on the Sámi have Nordic and Sámi museums produced and displayed in the past and in the present?» (SoDi-Sámi, 2016, s. 6), med fokus på samiske museer og kunnskapsproduksjon. Avhandlingen bygger også på SoDi-Sámi-prosjektets utforsking av samisk museologi.

## 1.4 Avhandlingens struktur

Denne avhandlingen består av tre fagfelleverderte artikler og en kappe. Kappen er delt inn i syv kapitler. I kapittel 1 har jeg presentert avhandlingens tema, sentrale samiske begreper, målsetting, forskningsspørsmål, undersøkelsesområde, de to museene, og forskningsprosjektet SoDi-Sámi. I kapittel 2 plasseres Árran og Várdobáiki i en bredere museums kontekst. Samisk kulturarv har vært et interessefelt i Europa i flere århundrer, og bakgrunnen for denne interessen har vært skiftende. Jeg redegjør for denne interessen for samisk kulturarv gjennom en kortfattet presentasjon av samlingshistorikk. Dernest beskriver jeg etableringen av samiske museer i Sápmi og, avslutningsvis, konsolideringen av de samiske museene på norsk side av Sápmi. I kapittel 3 skrives avhandlingen inn i et musealt forskningsfelt med fokus på urfolksmuseologi og samisk museologi. Jeg presenterer også en forskningsstatus om de sentrale begrepene sámáidahttin, repatriering og muitát. Kapittel 4 presenterer museologi som det overbyggende forskningsfeltet for avhandlingen. Deretter introduseres avhandlingens sentrale begreper: indigenisering og sámáidahttin, repatriering og repatriering, muitát, og museenes perspektiver på fortid, nåtid og fremtid. Kapittel 5 tar for seg det metodologiske rammeverket, metode, empiri, analyse og etikk, inkludert refleksjoner om min posisjon som forsker og spørsmål om forskningens reliabilitet, transparens og gyldighet. I kapittel 6 presenterer jeg et sammendrag av de tre artiklene sammen med sentrale funn og bidrag fra hver artikkel. I kapittel 7 diskuterer jeg avhandlingens forskningsspørsmål, før jeg avslutningsvis presenterer avhandlingens overordnede bidrag til forskningsfeltet.

## 2 Bakgrunn og kontekst

Systematisk innsamling av samiske gjenstander har foregått fra 1600-tallet til et godt stykke ut på 1900-tallet. Mange av disse gjenstandene finnes på museer i Europa, USA og Canada (se Edbom, 2005; Nylander, 2023) og trolig også andre steder rundt omkring i verden. Innsamlingen var grunnlagt på en asymmetrisk maktrelasjon mellom samlerne og den samiske befolkningen og inngikk i den eurosentrisk prosessen med å konstruere samiskhet og kolonitidens holdninger til ikke-europeiske folk (se Corbey, 1993, s. 338; Nordin & Ojala, 2017). Med ettertidens blikk kan det fastslås at den aktive, systematiske innsamlingen av samiske gjenstander var en kolonial strategi.

### 2.1 Norske museers tidlige engasjement for samisk kulturarv

Den aktive innsamlingen av samiske gjenstander på museer i Norge startet på NTNU Vitenskapsmuseet<sup>12</sup> på 1760-tallet. Museet ble grunnlagt i 1760 som del av Det Kongelige Norske Videnskabers Selskab. Johan Ernst Gunnerus (1718–1773), en av grunnleggerne, bidro til at samiske gjenstander ble samlet inn (Berglund, 2010, s. 57, 67–68).<sup>13</sup> Universitetsmuseet i Bergen startet sin aktive innsamling av samiske gjenstander i 1825 (Universitetsmuseet i Bergen, u.å., avsn. 1). En stor del av deres gjenstander ble samlet inn av kjøpmenn som hadde etablert seg i Finnmark, flesteparten av Ove Christian Fandrem (1810–1893), en trønder bosatt i Kárášjohka (Karasjok) (Boekraad & Rio, 2019, s. 106). Kulturhistorisk museum startet sin systematiske innsamling på bakgrunn av en forespørsel i 1851 til Universitetet i Oslo om å bidra med samiske gjenstander til en utstilling i London. Blant gjenstandene som ble sendt, var tre gipshoder, avstøpninger av tre samer som var holdt i fangenskap i Christiania tukthus på 1850-tallet (Mathisen, 2014, s. 8; Pareli mfl., 2012, s. 29). Norges arktiske universitetsmuseum mottok i 1872 samiske gjenstander som hadde vært del av «Den alminnelige utstilling» i Romsa (Tromsø) i 1870 (se Norges arktiske universitet, 2014). Dette museet drev aktiv innsamling av samiske gjenstander frem til etableringen av

---

<sup>12</sup> Alle museene som nevnes i kapittel 2.1 er ved deres institusjonsnavn per 2023. De hadde andre navn i tidsperiodene som nevnes i dette kapitlet. De eldre navnene var: Vitenskapsmuseet i Trondheim (NTNU Vitenskapsmuseet), Bergen Museum (Universitetsmuseet i Bergen), Etnografisk museum (Kulturhistorisk museum), Tromsø Museum (Norges arktiske universitetsmuseum) og Trøndelag Folkemuseum (Sverresborg).

<sup>13</sup> Se også informasjon under fotografi med tittelen «Reindyrfigur» på NTNU Vitenskapsmuseet (u.å.).

samiske museer på norsk side av Sápmi på starten av 1970-tallet. Norsk Folkemuseum kjøpte inn noen få samiske gjenstander da de var nyetablert i 1894–1895, men det må «snart ha blitt besluttet at samene falt utenfor ‘det norske folk’ som var museets arbeidsfelt, og de ble isteden definert som et hovedansvar for Universitetets Etnografisk Museum» (Pareli mfl., 2012, s. 30). Sverresborg Trøndelag Folkemuseum skaffet seg sine første samiske gjenstander som del av en systematisk innsamling av kulturarv fra Midt-Norge på 1920- og 1930-tallet (Sverresborg, u.å.).

I 2019 skiftet 1639 samiske gjenstander ved Norsk Folkemuseums og Kulturhistorisk museums samlinger eierskap til samiske museer i forbindelse med tilbakeføringsprosjektet Bååstede (se artikkel 2). Gjenstandene som det ble forhandlet om, var i sin tid samlet inn til Etnografisk museum, først av ulike embetsmenn i Norge som hadde tjenestegjort i Sápmi, og deretter av museenes egne ansatte, som Yngvar Nielsen (1843–1916) og Ole Solberg (1879–1946) (Pareli mfl., 2012, s. 29). Museene sendte også ut kommissærer, som Bertrand M. Nilsen fra Finnemisjonen. Fra 1911 til 1950 samlet Nilsen inn omtrent en tredjedel av hele den samiske samlingen på Etnografisk museum (Pareli mfl., 2012, s. 29). De fleste samiske gjenstandene i Norsk Folkemuseums og Kulturhistorisk museums samiske samlinger skal ha vært gitt som gaver eller kjøpt fra eieren, mens enkelte skal ha blitt ervervet uten at giverforholdet er kjent (Pareli mfl., 2012, s. 29).

I artikkelen «Yngvar Nielsen – en norsk åndshøvding og samene» peker Steinar Pedersen på midten av 1800-tallet som et skille i storsamfunnets holdninger til samene. Det ble nå vanlig å omtale samene som en «rase» underlegen den norske og som et fremmedelement i Norge (2020, s. 136). Pedersen skriver:

Det nedvurderende synet på samene som blir så markant i andre halvdel av 1800-tallet kan være noe påvirket av sosialdarwinismens gjennombrudd i siste kvartal av århundret, men de viktigste ideologiske årsakene må søkes på det hjemlige planet. De vesentlige elementene finner man i den norske nasjonsbyggingen og den ekstreme nasjonalismens retning før midten av 1800-tallet (2020, s. 139).

På 1860-tallet startet også de organiserte fornorskingsprosessene, der fornorskingspolitikk var et av virkemidlene. Fornorskingspolitikken inngikk i et

statlig nasjonsbyggingsprosjekt med et klart politisk mål, nemlig å fjerne samisk kultur, språk og identitet (Pedersen, 2020, s. 135). Politikken ble begrunnet med at samenes kultur ikke var verdt å ta vare på, og at samene kunne utgjøre en fare for finsk ekspansjon (Eriksen & Niemi, 1981, s. 34). Nedvurderingen av samene kom til uttrykk på mange arenaer, som i akademia, i politikk og på museer.<sup>14</sup> Parallelt med at samisk kultur skulle bort fra samfunnet, skulle det nemlig vises frem på museer, dog ikke som del av fellesfortellingen om Norge. Samiske museumsgjenstander inngikk med andre ord som del av oppbygningen rundt narrativet om «de andre».

På Etnografisk museum var de samiske gjenstandene en del av etnografisk avdeling frem til 1951 da samlingen ble deponert til Norsk Folkemuseum. Beslutningen om å flytte samlingen ble tatt av de nye lederne for Etnografisk museum og Norsk Folkemuseum, henholdsvis Gutorm Gjessing og Reidar Kjellberg. Bakgrunnen var at samene måtte likestilles med nordmenn: Den samiske samlingen skulle ivaretas av Norsk Folkemuseum, som hadde Norges kulturarv som arbeidsområde (Pareli mfl., 2012, s. 30).

Den systematiske innsamlingen av og interessen for samiske kulturgjenstander fra 1600-tallet av resulterte i tusenvis av samiske gjenstander på museer, kultursentre, gallerier og lignende rundt omkring i verden. Eeva-Kristiina Nylander har i avhandlingen *From repatriation to rematriation. Dismantling the attitudes and potentials behind the repatriation of Sámi heritage* (2023) laget en oversikt over samiske museumssamlinger globalt, trolig den mest komplette per 2023. Ifølge Nylander finnes det på finsk side av Sápmi 32 museer og/eller museumsavdelinger, kultursentre, gallerier og lignende som har og/eller eier samiske gjenstander (2023, s. 107–111). På norsk side er det tilsvarende tallet 55 (2023, s. 117–124) og på svensk side 71 (2023, s. 126–139). I tillegg kommer museer (og lignende institusjoner) i og utenfor Europa.

---

<sup>14</sup> Misjonsprosessene har også hatt store konsekvenser for samisk kultur (og religionsutøvelse) (se Høybråten mfl., 2023, s. 174–181).

## 2.2 Etablering av samiske museer



Figur 3: De samiske museene (Samiske veivisere, u.å., mine oppføringer).

Et samisk museum defineres på følgende måte av Sámediggi:

- Museet må ha en forvaltningsmessig tilknytning til Sametinget, der Sametinget er faglig og politisk premissleverandør.
- Museer som virker i en samisk samfunnskontekst.
- Museer som har samisk kultur- og naturhistorie som ett sentralt virkeområde (Sametingets plenum, 2004, s. 166).<sup>15</sup>

Dette innebærer at museer som er organisert under Kunnskapsdepartementet, Kulturdepartementet eller Forsvaret, ikke tituleres som samisk museum, selv om de

<sup>15</sup> Etter hva jeg har kjennskap til, har ikke denne definisjonen endret seg siden 2004.



skulle ha et lovpålagt ansvar for å ivareta arkeologisk samisk materiale (jordfunn) og/eller har et betydelig fokus på samisk kultur- og naturhistorie og samiske samlinger.

Säämimuseo Siida (Siida [samiske museum]) i Aanaar<sup>16</sup> (Inari) på finsk side var i utgangspunktet et friluftsmuseum og det første samiske museet i Sápmi. Museet ble etablert i 1959 av Johan Nuorgam, direktør for organisasjonen Samii Litto (Sameforeningen). Det åpnet for publikum i 1963 og er beskrevet som «et av de mest konkrete resultater av den ‘første samiske bevegelsen’» (Lehtola, 2005, s. 89, min oversettelse). Museet har per 2023 status som nasjonalmuseum (Siida, u.å.) og er både et utendørs- og et innendørsmuseum.

På svensk side av Sápmi ble Ájtte Duottar ja Sámemusea (Ájtte Svenskt Fjäll- och Samemuseum) i Jáhkámáhkke (Jokkmokk) grunnlagt som en stiftelse av staten, Norrbottens läns, Jokkmokk kommune, Sámiid Riikkasearvi (Svenska Samernas Riksförbund) og Riikkaorganisašuvnna Same Ätnama (Riksorganisationen Same Ätnam) i 1983. Ájtte betegnes som hovedmuseum for samisk kultur på svensk side (Ájtte, u.å.). Det åpnet for publikum i 1989 og har sitt opphav i Erlend Ströms samling av (hovedsakelig) samiske sølvgjenstander som Norrbotten museum hadde kjøpt og deponert til daværende Jokkmokk museum, som ble bygd i 1966 for å oppbevare samlingen (Mathisen, 2014, s. 167).

På norsk side ble det første samiske museet, Sámiid Vuorká-Dávvirat<sup>17</sup> (De samiske samlinger), åpnet i Kárášjohka i 1972 (senere del av RiddoDuottarMuseat). Museet ble stiftet 5. april 1939, men etableringen ble utsatt på grunn av krigen. I sin tale til åpningen i 1974 uttalte Ørnulf Vorren, daværende konservator og etnograf ved Tromsø Museum, følgende:

Det er vel ingen landsdel der forholdene har ligget så dårlig, for ikke å si umulig til rette for gjennomføringen av en slik sak som nettopp i Finnmark etter krigen og rasingen. Men det er da heller ingen landsdel som har hatt et sterkere behov for at slike saker skulle reises enn nettopp Finnmark. Mens andre landsdeler tross alt fikk beholde sin miljømessige identitet og sosiale og bosetningsmessige identitet, ble denne i Finnmark avbrutt ved en nesten fullkommen avfolkning og destruksjon i størstedelen av fylket. En

---

<sup>16</sup> Inarisamisk skrivemåte.

<sup>17</sup> Opprinnelig skrivemåte: Sámiid Vuor'ká Dávvirat.

bemerkelsesverdig reaksjon på dette faktum var den veldige trang hos den gjenværende og evakuerte befolkningen til å gjenopprette det gamle miljø. [...] Det dreier seg ikke om et begravellesbyrå for uaktuelt kulturgods. Det moderne museum er og skal være et aktivt ledd i det levende samfunns åndelige funksjon.

Hele samlingen til Sámiid Vuorká-Dávvirat, bestående av 430 gjenstander, samt det meste av det innsamlede arkivet gikk tapt i november 1944 (Vorren, 1974). Museet fikk i 1995 status som samisk nasjonalmuseum, men da Sámediggi overtok forvaltningsansvaret fra Kulturdepartementet i 2002, mistet det denne statusen med begrunnelsen at alle de samiske museene på norsk side av Sápmi skulle være likeverdige (Mathisen, 2014, s. 130). RiddoDuottarMuseat har per 2023 det nordsamiske museumsansvaret for Vest-Finnmark.

Saemien Sijte (Sørsamisk museum og kultursenter) har sørsamisk museumsansvar i et område som strekker seg fra Raane (Rana) sør i Nordland til Svahke<sup>18</sup> (Elgå) i Innlandet. Det ble først etablert som en kulturforening i 1964 og åpnet som museum i 1980. Árran åpnet som nevnt i 1994, med museum i 1996, mens Várdobáiki kultursenter åpnet i 2002, med friluftsmuseum i 2010 og «innendørs»-museum i 2020. Várjjat Sámi Musea (Varanger samiske museum) åpnet i 2010 i Vuonnabahta (Varangerbotn) og har nordsamisk og østsamisk museumsansvar for østlige deler av Finnmark, inkludert Skoltebyen i Njauddám<sup>19</sup> (Neiden). Davvi álbmogiid guovddáš' museum, Dálááiggi musea, åpnet i 2011 i Olmmáivággi (Manndalen) og har nordsamisk museumsansvar for de nordre delene av Midt-Troms, Nord-Troms og Romsa.

En sentral forskjell mellom de samiske museene på finsk, svensk og norsk side av Sápmi er at museene på norsk side er organisert under Sámediggi sin forvaltning, og det er Sámediggi som dermed gir driftstilskudd til disse museene. På norsk side er de samiske museene desentraliserte, mens på svensk og finsk side er forvaltningsansvaret sentralisert, og museene er direkte statsfinansierte.<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup> Raane og Svahke, sørsamisk skrivemåte.

<sup>19</sup> Skoltesamisk skrivemåte.

<sup>20</sup> Det finnes ikke et samisk museum på russisk side.

Forskning har vist at samebevegelsen (samenes egen variant av den internasjonale urfolksbevegelsen)<sup>21</sup> var en direkte årsak til fremveksten av samiske museer (Lehtola, 2005, s. 89; Olsen, 2000, s. 17). Bakgrunnen for opprettelsen av samiske museer var å «formidle om det som skoleverket har motarbeidet eller har forsømt i over 100 år, rette opp misforståelser og motarbeide fordommer om samer, samt få fram verdigheten» (Teigmo Eira, 1988, s. 33). Som påpekt av Veli-Pekka Lehtola var det ingen tilfeldighet at samenes interesse for egen historie skjedde nettopp parallelt med samebevegelsen (2005, s. 89).

Felles for de fleste samiske museene er at det var de samiske samfunnene som selv tok initiativ til å opprette egne museer (Meld. St. 23 (2020–2021), s 13). De samiske museene på norsk side arbeider etter nasjonale og internasjonale museumsfaglige prinsipper og er medlemmer i det nasjonale museumsnettverket gjennom Samisk museumsnettverk. Nettverkets formål er å styrke og samordne det samiske museumsvesenet gjennom ulike felles innsamlings-, dokumentasjons-, bevarings-, forsknings- og formidlingsprosjekter. Museer som arbeider med samiske tematikker, er medlemmer av Samisk museumslag, som fra 2007 har vært en fagseksjon under Norges museumsforbund. Dette forbundet samarbeider fagpolitisk blant annet med Sámediggi og sentrale myndigheter (Sametinget, 2013).

Det finnes en rekke såkalte «samiske boplasser» (en form for friluftsmuseer) med museumslignende oppgaver, men uten offisiell status som samisk museum. I Sametingets plenummøtebok 4/04 (2004) står følgende: «Private gjenstandssamlinger eller samlinger av kulturhistoriske bygninger, uten noen museumsvirksomhet som beskrevet ovenfor, og uten fast ansatte med faglig kompetanse, kan derfor ikke benevnes som et museum» (s. 166). Det vil si at privateide virksomheter, som for eksempel den samiske boplassen Vilgesvárre i Sáttiidvuopmi i Sør-Troms, ikke regnes som museum. Slike boplasser kan være affiliert med samiske museer, noe som innebærer, i tilfellet

---

<sup>21</sup> Den nye urfolksbevegelsen startet i slutten av 1960-tallet (med «nye» sikter jeg til at det har vært aktivisme og motstand før, men dette fikk ikke like stor synlighet og oppmerksomhet globalt), og i løpet av 1970-tallet ble det en bevegelse av globale dimensjoner (Minde mfl., 2008, s. 4) som satte temaer som menneskerettigheter, sosial rettferdighet og retten til selvbestemmelse på agendaen (Minde mfl., 2008, s. 11).

Vilgesvárre, både et samarbeid og at Várdobáiki sammen med Sandmark Bygdeutviklingslag, står for driften (Várdobáiki, u.å., s. 17).<sup>22</sup>

## 2.3 Konsolidering av samiske museer på norsk side av Sápmi

Rundt år 2000 startet en omstrukturering av museene i Norge som på daværende tidspunkt mottok tilskudd fra Kulturdepartementet (KUD). Det vil si alle museene unntatt universitetsmuseene, etatsmuseene, privatfinansierte museer og noen lokale samlinger og museer (Hylland mfl., 2020, s. 33). Museumsreformen<sup>23</sup> hadde som formål å gjøre museumssektoren mindre fragmentert og å initiere en prosess for å styrke museene faglig og økonomisk (Meld. St. 23 (2020–2021), s. 21). Som ledd i denne prosessen ble konsolidering brukt som et verktøy og et mål for å slå sammen og styrke museene (Løkka & Hylland, 2022, s. 52). Det innebar færre museer, økt faglighet og en mer tydelig nasjonal museumspolitikk. Før reformen var de samiske museene organisert under KUD, men da Sámediggi overtok ansvaret i 2002 og valgte å slutte seg til museumsreformen, ble også de samiske museene konsolidert (Sametinget, 2013).

Sámediggi sitt ansvar etter overtakelsen er å sikre rammebetingelsene for de konsoliderte samiske museene, utforme samisk museumspolitikk, fordele statlige driftstilskudd og oppnevne styrerepresentanter (Sametinget, 2013).<sup>24</sup> I 2002 var det åtte samiske museer som kom inn på budsjettet til Sámediggi: Várjjat Sámi Museasiida, Deanu Musea (Tana museum), Sámiid Vuorká-Dávvirat, Jáhkovuona mearrasámi musea (Kokelv sjøsamiske museum), Guovdageainnu gilišillju (Kautokeino bygdetun), Gállogieddi, Árran og Saemien Sijte. Noe senere kom også Saviomusea (Saviomuseet), Ä'vv Saa'mi Mu'zei<sup>25</sup> (Skoltesamisk museum) og Porsáŋggu musea (Porsanger museum) inn under Sámediggi. Per 2023 består det samiske museumslandskapet av 13 museumsenheter som er slått sammen i 6 ulike samiske museer: RiddoDuottarMuseat i

---

<sup>22</sup> På norsk side av Sápmi er samiske museers samfunnsmessige betydning og rolle befestet i flere offentlige dokumenter (se Meld. St. 23 (2020–2021), s. 45; Høybråten mfl., (2022–2023), s. 648).

<sup>23</sup> Meldingen *Kjelder til kunnskap og oppleving. Om arkiv, bibliotek og museum i ei IKT-tid og om bygningsmessige rammevilkår på kulturområdet* (den såkalte ABM-meldingen, Meld. St. 22 (1999–2000)) ble senere kjent som museumsreformen.

<sup>24</sup> I 2007 ble et nasjonalt samisk museumsnettverk etablert som ledd i oppfølgingen av museumsreformen og sametingsrådets melding om samiske museer (Meld. St. 49 (2008–2009), s. 78). Det samiske museumsnettverket inngikk, som nevnt, i det nasjonale museumsnettverket og var koordinert av RiddoDuottarMuseat (Meld. St. 49 (2008–2009), s. 129).

<sup>25</sup> Skoltesamisk skrivemåte.

Karášjohka bestående av Sámiid Vuorká-Dávvirat, Guovdageainnu gilišillju, Porsáנגgu musea og Jáhkovuona mearrasámi musea. Den andre enheten er Deanu ja Várjjat Sámi Museasiida i Vuonnabahta, bestående av Várjjat Sámi Musea, Deanu Musea, Saviomusea og Ä'vv Saa'mi Mu'zei. I tillegg er det Saemien Sijte i Snåase<sup>26</sup> (Snåsa), som har ansvar for hele det sørsamiske området, Árran, Várdobáiki med Gállogieddi, samt Dálááiggi musea i Olmmaivággi (Sametinget, 2020).

Da Sámediggi overtok ansvaret for de samiske museene, overtok de også ansvaret for finansieringen. Signy Norendal har i artikkelen «Selvbestemmelse til besvær» (2019) rettet søkelys mot finansieringsmodellen til de samiske museene. Norendal viser til at museer som per 2017 er organisert under KUD, har en tredelt finansieringsmodell. Det innebærer finansiering fra staten, fylket og kommunene, mens de samiske museene i praksis får mesteparten av finansieringen av Sámediggi alene. Norendal påpeker at de samiske museene i 2017 i snitt fikk 9 % av offentlige driftstilskudd fra deres respektive fylker og kommuner, mens de norske museene som var organisert under KUD, på samme tid fikk 33 % av finansieringen fra fylkene og kommunene. De samiske museene har med andre ord mottatt langt mindre i bevilgninger fra kommunene og fylkene etter at Sámediggi overtok i 2002, og får til sammenligning i sum mindre bevilgninger enn KUD-museene i deres respektive regioner. Stein Storsul setter denne ulikheten mellom de regionale museene i sammenheng med at fylker og kommuner har antatt at deres forpliktelser overfor de samiske museene falt bort da Sámediggi overtok forvaltningsansvaret fra KUD, mens det i realiteten skulle vært kun statens forpliktelser som ble erstattet med Sámediggi sin overtakelse (Norendal, 2019, s. 9). Da jeg intervjuet Lars Magne Andreassen i Hábmer 13. november 2019, beskrev han finansieringsmodellen slik:

Sametinget må sørge for at vi har en verdig minimumsstandard på museene, at vi er i stand til å forvalte kulturarven. [...] Det er noe med betingelsene for å utøve kunnskapsproduksjon jeg prøver å nærme meg her. Den kvalitative prinsipielle vurderingen av rammebetingelsene blir ikke gjort. [...] Skal vi oppnå noe, så er det stort sett prosjekter. Det er der kunnskapsproduksjonen ligger. For da får du fokusert, du får

---

<sup>26</sup> Sørsamisk skrivemåte.

avgrenset, du får finansiert utgifter som et vanlig driftsbudsjett ikke har rom for. Mens løpende museumsvirksomhet løper sin gang ved siden av der på sitt vis, men blir delvis nedprioritert fordi prosjektene krever sitt.

I artikkelen til Norendal kommenterer Andreassen at finansiering fra fylkeskommunene og kommunene kunne betydd to ekstra fagstillinger hvis man hadde hatt samme finansieringsfordeling som for norske museer (Norendal, 2019, s. 10). De finansielle utfordringene har resultert i at flere oppgaver må løses gjennom prosjekter. Per juni 2023 er det fortsatt ingen endelig løsning for finansiering på plass, og som påpekt av Andreassen (i Lange, 2023) bidrar de lokale og regionale myndighetene fortsatt i for liten grad med finansiering til samiske museer. Med andre ord, påvirker finansieringsmodellen museenes autonomi og beslutningstaking ved at museenes kunnskapsproduksjon gjøres avhengig av eksternfinansierte prosjekter.

### 3 Forskningsstatus

I dette kapitlet er målet å presentere en forskningsstatus på samiske museer og samisk museologi. Jeg åpner med en kortfattet historisk kontekst relevant for fremveksten av egne urfolksmuseer, etterfulgt av et eksempel på urfolksmuseologi fra Aotearoa New Zealand. Videre presenterer jeg en status for relevant forskning på samiske museer og samisk museologi, før jeg identifiserer noen gap i forskningsfeltet som denne avhandlingen søker bidra med kunnskap til.

#### 3.1 Et skifte i det museale forskningsfeltet

I 1980- og 1990-årene var debattene om museene preget av begreper som «tidsskifte [...] rethinking, reshaping, reinventing, new museology og the postmodern museum. [...] ‘den nye tiden’ og ‘de nye utfordringene’» (Hylland, 2017, s. 86). Christina Kreps setter dette i sammenheng med blant annet den postkoloniale kritikken av museer fra 1980-tallet (2015, s. 5). Denne kritikken satte søkelys blant annet på hvilke måter museene ekskluderte eller marginaliserte enkelte gruppers stemmer. De nye diskursene knyttet til representasjon, såkalt «representational critique», medførte at kulturelle og sosiale disipliner endret seg (MacDonald, 2006, s. 3). I Norge resulterte kritikken mot museenes tradisjonelle rolle som formidlere av objektiv kunnskap i en forsterket vektlegging av museer som dialoginstitusjoner i museumsutredningen av 1996. Denne kritikken bidro senere også til en diskusjon om å problematisere museenes definisjonsmakt (Snekkestad, 2022, s. 75).

Den nye museumskritikken førte blant annet til at det ble et skifte fra en eurosentrisk og hegemonisk museologi til en anerkjennelse av at det finnes mange museologier (Kreps, 2015, s. 6), deriblant egne urfolksmuseologier (Kreps, 2015, s. 5). En form for urfolksmuseologi, māori-museologi, er utviklet i Aotearoa. Ved Museum of New Zealand Te Papa Tongarewa (Te Papa) har māori-ansatte artikulert konseptet «mana taonga» som en rettesnor for museumspraksisene som museet skal følge i sin håndtering av māori-samlinger og māori-kultur i museumsarbeidet. Dette konseptet er, ifølge māori-ansatte ved museet, relevant for museumssamlinger og museumssamfunn generelt og ikke utelukkende relatert til māori-samlinger. Ifølge Karl Johnstone, som har bidratt til å utvikle mana taonga i en museums kontekst, er det et rammeverk og en

filosofi med potensial til å endre grunnleggende museologiske prinsipper (Schorch mfl., 2016, s. 51). Mana taonga er et komplekst og dynamisk konsept som i korte trekk kan forstås som den makt og autoritet som er iboende og har sitt opphav fra kulturelle skatter (taonga). Konseptet anerkjenner de spirituelle og kulturelle koblingene som finner sted mellom personer og gjenstander, og gjennom slike relasjoner reaktiveres māori-kunnskaper på nytt (Schorch mfl., 2016, s. 54, 62). Taonga omfatter, ifølge Te Ahukaramū Charles Royal, «ways of being in the world» og i en museumskontekst handler det om å uttrykke og utforske «ways of being in the world *today*». Royal fremhever at māoriene lever i en verden med interne og globale påvirkninger, og at museer må utforske «[w]hat is the nature of our world today, and what is the role of museums in our experience of the world» (2007, s. 39).

Māori har vært et foregangssamfunn på mange områder som har inspirert andre urfolkssamfunn, og māori-museologi er del av en større internasjonal urfolksdiskurs. Det har vært sterke koblinger mellom māorier og samer på flere områder, for eksempel gjennom komparative studier om temaer som urfolks fiskerettigheter (se Toki, 2010) og urfolksutdanning (se Gjerpe, 2018) og gjennom ulike organisasjonssamarbeid.<sup>27</sup> Det eksisterer ikke et eget, samisk konsept for museologi, og det er heller ikke slik at māori-museologi eller mana taonga automatisk vil være overførbart til samiske museer. Māori og samer har unik historie og kultur, og det innebærer at museologi er forskjellig i Museum of New Zealand Te Papa Tongarewa (Te Papa), Árran og Várdobáiki. Samtidig viser prosjektene til Árran og Várdobáiki at noen av kjerneprinsippene i mana taonga også kommer til uttrykk i de to museenes kunnskapsproduksjon, særlig i relasjon til museenes perspektiver på relasjonen mellom fortid, nåtid og fremtid.

---

<sup>27</sup> For eksempel satt Harald Gaski i International Research Advisory Panel for Ngā Pae o te Māramatanga, New Zealand's Māori Centre of Research Excellence in Māori Development and Advancement fra 2006 til 2015.



### 3.2 Etablering av samisk museologi som forskningsfelt

I 2000- og 2010-årene kom det flere forskningsbidrag som løfter frem perspektiver på samiske museer, som Bjørnar Olsen (2000), Janet E. Levy (2006), Lehtola (2012), Sigrid Lien og Hilde Wallem Nielsen (2012), Liisa-Rávná Finbog (2013) og Silje Opdahl Mathisen (2014). Som en forskningsterm blir samisk museologi introdusert i 2015. I *Nordisk Museologis* temautgave «Rethinking Sámi cultures in museums» poengterer Kreps at: «Increased knowledge of *Sámi museology* [min kursivering] and how the Sámi people are using the museum concept to meet their own socioeconomic needs and political interests has much to contribute to the growing body of literature in comparative museology [...]» (2015, s. 14). Denne temautgaven var basert på en internasjonal konferanse med samme navn som ble arrangert ved Universitetet i Oslo i 2014. Konferansen oppsto ut fra et ønske om å skape et nettverk mellom forskere og museumsarbeidere som hadde samiske samlinger og tematikker i museer som sitt fokus (se Silvén mfl., 2015, s. 2).

I 2019 publiserte forskningsgruppen bak SoDi-Sámi en temautgave i *Nordisk Museologi*: «From Lappology to Sámi Museology». Denne utgaven bygget på temaene fra 2015-utgivelsen, og et av de uttalte målene med publikasjonen var å bidra med å etablere samisk museologi som et felt i det felles forskningsarbeidet (Brenna, 2019, s. 3). I introduksjonen til temanummeret skriver redaktørene Cathrine Baglo og Rossella Ragazzi, sammen med prosjektleder for SoDi-Sámi Jukka Nyysönen følgende:

Curating, collecting, conserving and circulating knowledge on the Sámi is increasingly becoming a dialogical process, which reveals the role of the museums as social actors after the paradigm change and the democratization of Sámi research. [...] Museums participate in the co-articulation of the societal discourses of Sáminess with their own knowledge production, and are affected by the same discourses. The dialogue, multiplying in voices, will continue (2019, s. 7).

Samisk museologi kan med andre ord ses som en konsekvens av en økt bevissthet om og forståelse for urfolkskulturer og kunnskap om hvordan museer bør behandle urfolks gjenstander, historie og kultur.

En direkte definisjon på samisk museologi gis ikke i temautgaven, men den kan ses på som en utforskning av et nytt felt ved å trekke på hvordan endringer i nordiske museers museale kunnskapsproduksjon om samer sammenfaller med endringer i politiske og kulturelle diskurser i samfunnet. Denne utgivelsen viser også hvordan en økt kulturell sensitivitet har bidratt til en økt bevissthet om hva som produseres og formidles av kunnskaper om samisk kultur på museer, og hvordan.

Det er et mål at avhandlingen skal bidra til forskningsfeltet samisk museologi. Jeg søker ikke å definere en klart avgrenset samisk museologi, men, gjennom en analyse av to samiske museer, å sette fokus på hvordan samisk museologi kommer til uttrykk i utvalgte prosjekter i perioden 2010–2022.

### **3.3 Repatriering/rematriering, sámáidahttin og muitát**

Flere forskere har satt søkelys på repatriering eller rematriering i konteksten samiske museer, som Harlin (2008, 2017), Finbog (2020), Aira (2021), Ween (2021), Guttorm (2021), Kuoljok (2021), Lehtola (2022), Johansen (2021, 2022), Nylander (2023), Magnani mfl. (2023), og Jernsletten (2023). Aikio (2023), Westman Kuhmunen (2023) løfter frem sámáidahttin som et sentralt begrep i forskningen på samiske museer, mens Finbog (2020) og Aikio (2023) også setter fokus på muitát/«re-remembering». Jeg vektlegger her fire avhandlinger fra perioden 2020 til 2023 som er særlig relevante for mine forskningsarbeider.

I sin avhandling *It Speaks to You. Making Kin of People, Duodji and Stories in Sámi Museums* (2020) undersøker Finbog forbindelsen mellom samiske museer, duodji og identitetsskaping. Finbog beskriver avhandlingen som «museological in character», med et mål om å «Indigenize the field of museology by making Sámi epistemology, ontology, and axiology the core of a methodological framework» (2020, s. 52). Hun etablerer duodji som et «Sámi system of knowledge» og argumenterer blant annet for at når en *duojár* (duodji-utøver) og andre tar tilbake kunnskaper og praksiser, så er museer en del av et samisk kunnskapssystem. Finbog tematiserer sámáidahttin,<sup>28</sup> rematriering og «re-remembrance» (muitát) med et fokus på samisk identitet og på hvilken rolle

---

<sup>28</sup> Finbog (2020) anvender sámáidahttin som et begrep som favner om samisk identitet på individnivå. Jeg vektlegger ikke denne siden ved sámáidahttin i denne avhandlingen.

museer har i relasjon til personers samiske identitet, duodji, materiell kultur og samisk suverenitet.

Finbog legger vekt på at tilbakeføring av museumsobjekter i seg selv ikke er en garanti for at også tilhørende fortellinger, verdier og betydninger tilbakeføres. I følge Finbog skapes nye dimensjoner av fortellinger, verdier og betydninger idet gjenstandene blir studert og gjenskapt, og det oppstår en kunnskapsproduksjon som det samiske samfunnet kollektivt kan lære av. Tilbakeføringen av kulturarven, både de materielle og de immaterielle sidene, og reaktiveringen av den, rematrieringen, skjer i følge Finbog gjennom «re-remembering» (2020, s. 193). Finbog peker på at «re-remembering» av kunnskaper og praksiser har betydning for hele lokalsamfunnet (2020, s. 195). Med *Ájtte* som eksempel presenterer Finbog hvordan museet har lagt til rette for samspill mellom museets besøkende og dets museumsgjenstander. Gjennom tilgjengeliggjøring av lydopptak med personlige fortellinger om utvalgte museumsgjenstander, skaper *Ájtte*, i følge Finbog, arenaer der samiske samfunn får anledning til å minnes på nytt (2020, s. 204–205).

Eva Dagny Johansen har i sin avhandling *Samisk kulturarv tilbakeføres – innvirkninger på lokalmuseum og samfunn i Altafjorden, Sápmi* (2022) fulgt prosjektet Bååstede med fokus på Alta museum og lokalsamfunn i Alta. Johansen undersøker hvordan gamle samiske gjenstander presenteres og forstås på Alta museum, hva slags behov som imøtekommes ved tilbakeføring av samisk kulturarv, og hvorvidt tilbakeføring kan bidra til ny forståelse og endring i museers praksis (s. VII). Hun posisjonerer seg i det museologiske forskningsfeltet og anvender kritisk museologi (MacDonald, 2006) kombinert med kontaktonebegrepet (Clifford, 1997; Pratt, 1992). Johansen påpeker:

Ved å sette samiske behov og interesser i sentrum for forskning i museer, kan vi få økt kunnskap om hvordan samer bruker museet for egne formål. Dette er særlig viktig i forståelse av relasjoner mellom samiske og norske museer i repatrieringsprosesser, og kan gi nye innspill til det museologiske forskningsfeltet (2022, s. 63).

Hun viser at Alta Museums tilbakeføringsprosesser samsvarer med den nye museologien (Vergo, 1989; MacDonald, 2006) både som teori og praksis, og at dette har ført med seg et kritisk perspektiv inn i museumsarbeidet (Johansen, 2022, s. 221).

I 2023 publiserte Nylander avhandlingen *From Repatriation to Rematriation. Dismantling the Attitudes and Potentials Behind the Repatriation of Sámi Heritage*. I avhandlingen undersøker hun, med fokus på Säämimuseo Siida, samlingshistorien knyttet til samiske objekter, hva ulike vestlige museer mener om repatriering, hvorfor repatriering er viktig for samer, samt hvorvidt repatriering er et fruktbart konsept i konteksten Sápmi. Hun har hatt som mål å forstå betydningen av samiske museumssamlinger og hva slags informasjon som kan knyttes til gjenstandene (s. 71). I Nylanders delstudie «Ládjogahpir rematriated. Decolonization of the Sámi women's hat of pride» (2022) utvikler hun rematriering som teoretisk konsept. Hun skiller mellom repatriering og rematriering, og peker på at repatriering skjer i relasjonen mellom urfolk og majoritetsmuseene, mens rematriering er det som skjer etterpå, i lokalsamfunnet, i arbeidet med å gjenskape og ta i bruk nye gjenstander. Nylander viser at repatriering kun er starten på tilbakeføringsprosessen, og at det først er når museumsobjektene er tilbakeført og kunnskapene om dem er reaktivert, og de blir del av samfunnets levende kultur, at de blir rematriert (2023, s. 74–75).

Áile Aikio forsvarte i 2023 avhandlingen *Saamelainen museo? Tutkimus saamelaisen kulttuuriperinnön ontologisesta politiikasta*. Her undersøker hun, fra et ontologisk perspektiv, det samiske museet Säämimuseo Siidas praksiser gjennom begrepet «saamelaistaminen» (sámáidahttit). Hun bygger på teoretiske diskusjoner om indigenisering, og peker på at sámáidahttit er et aktivt valg om å gjøre noe *mer* samisk. Med andre ord, fordrer termen at det gjøres noe aktivt av museet for å løfte inn samiske perspektiver og ivareta samiske behov. Slike handlinger innebærer, ifølge Aikio, *muitát* og *odđasitoahppat* (å lære på ny, min oversettelse): «en prosess der noe som har gått tapt som følge av assimileringspolitik tas i bruk igjen, og skaper nye samiske måter å gjøre ting på basert på samiske [perspektiver]» (Aikio, 2023, s. 41).<sup>29</sup> Hennes mål er blant annet å utvikle sámáidahttit som et forskningskonsept som tar utgangspunkt i

---

<sup>29</sup> Originaltekst på finsk: «prosessiksi, jossa palautetaan käyttöön jotain, joka on assimilaatiopolitiikan seurauksena kadonnut, sekä uusien saamelaisten toimintatapojen luomista saamelaisen ajattelun pohjalta» (oversatt med Google Oversetter).

samiske perspektiver. I Aikios delstudie i avhandlingen: «Sámification and Sámi museums» (2021) undersøker hun museet hun selv arbeider i, inkludert refleksjoner over egne praksiser og beslutninger knyttet til arbeid i Säämimuseo Siida. Aikio argumenterer for at selv om dette museet både drives av flest samer og ivaretar samiske samfunnsmessige behov, er det ikke likevel gitt at sámáidahttit skjer i praksis. I analysen av museets årsrapporter fant hun ut at samer ikke var representert verken som en målgruppe for museet eller som aktører. Hun identifiserte videre at det var majoritetssamfunnets perspektiver som lå til grunn i rapportene. Med andre ord, til tross for gode intensjoner hos museets ansatte, var det ikke samiske perspektiver og dermed ikke sámáidahttit som kom til uttrykk i museets årsrapporter (2021, s. 124–126).

De fire avhandlingene jeg har presentert som forskningsstatus er valgt fordi de er i samme teoretiske landskap som mitt forskningsarbeid. De teoretiserer og anvender begreper også jeg undersøker og bygger videre på. Jeg ser de fire avhandlingene som del av en diskurs om samisk museologi i samtiden, med rematriering, sámáidahttin og muitát som viktige tema i forskning på samiske museer.

Det er åtte samiske museer i Sápmi, og de har ansvar for ulike lokalsamfunn og regioner, og ivaretar derfor ulike sider av samisk kultur og historie. Regionene har erfart assimilering og segregering, samebevegelsen og utviklingen av institusjoner ulikt. Museene påvirkes av til dels forskjellige rammebetingelser, som igjen på ulike måter skaper muligheter og begrensninger for kunnskapsproduksjon. Det er ikke mulig å direkte generalisere resultatene fra en avhandling om ett bestemt samisk museum til andre samiske museer. Nettopp derfor er det viktig å forske på alle de samiske museene slik at alle de unike perspektivene belyses og mangfoldet i samisk museologi løftes frem. Mange ubesvarte spørsmål gjenstår, og forskerne jeg trekker frem har skapt et grunnlag for videre forskning som jeg henter både inspirasjon og kunnskaper fra i mitt forskningsarbeid. Johansens avhandling har vært relevant særlig i arbeidet med artikkel 2, og har bidratt til min forståelse av de prinsipper og forutsetninger som forhandlingene om tilbakeføring i Bååstede-prosjektet er basert på. Jeg bygger også videre på Finbog (2020) og Nylander (2023) sin vektlegging av rematriering som en avgjørende del av en tilbakeføringsprosess. Der de i større grad har fokus på rematriering som en prosess som etterfølger repatriering, undersøker jeg rematriering som noe som oppstår i

forberedelsene til, under og etter forhandlingene mellom Árran og Norsk Folkemuseum. Denne avhandlingen bringer med andre ord til forskningsfeltet et perspektiv på at forhandlingsprosessene er en arena for kunnskapsproduksjon og rematriering. Aikio sin avhandling med fokus på sámáidahttit er relevant særlig for artikkel 1 og 3. Jeg bygger videre på hennes teoretisering av begrepet, men vi har fokus både på ulike museer og ulike praksiser.

«Re-remembering» eller muitát kommer til uttrykk i Finbog (2020), Aikio (2021, 2023) og Nylander (2022). Finbog bruker «re-remembering» som en alternativ term til revitalisering (2020, s. 14), som i en museumskontekst innebærer at duojár bruker museumsgjenstander som utgangspunkt for å re-aktivere kunnskaper om duodjipraksiser og -teknikker (2020, s. 178). Nylander legger en lignende forståelse til grunn og ser «re-remembering» som et ledd i rematriering av ládjogahpir (2022, s. 446). Aikio løfter frem «re-remembering» som en viktig del av «samification», noe som innebærer at et samfunn får anledning til å minnes på ny og at samisk identitet, samiske perspektiver og praksiser slik styrkes (2021, s. 115). I denne avhandlingen referer muitát til Árrans og Várdobáikis utforsking, bruk og videreutvikling av samiske praksiser, perspektiver og epistemologier. Jeg ser muitát som en viktig del av rematriering, så vel som sámáidahttin, og som et uttrykk for samiske museers perspektiver på relasjonen mellom fortid, nåtid og fremtid.

## 4 Forskningsfelt, teori og perspektiver

Kapittelet starter med å skissere utviklingen av det museologiske feltet og synliggjør avhandlingens posisjon i feltet. Deretter utdyper jeg begrepene indigenisering, *sámáidahttin*, repatriering, rematriering, og máhttsat ja mujttalit. Avslutningsvis presenterer jeg Árrans og Várdobáikis perspektiver på relasjonen mellom fortid, nåtid og fremtid, og setter det i relasjon til termen *muitát*.

### 4.1 Museologi som forskningsfelt

#### 4.1.1 Utvikling av det museologiske feltet

Som begrep ble *museologi* første gang trolig tatt i bruk av Georg Rathgeber i 1839 i boken *Aufbau der Niederländischen Kunstgeschichte und Museologie. Annalen der Baukunst und Bildneri* (Rathgeber, 1839; Aquilina, 2011/2016, s. 3–4).<sup>30</sup> Museologien ble videreutviklet på slutten av 1800-tallet og begynnelsen av 1900-tallet (Waidacher, 1997, s. 94) fra å ha vært opptatt av offentlige museers innhold og historie mot å bli mer empirisk-deskriptivt rettet og innrettet mot utviklingen av museumsmetoder og museumsteknikker (Aquilina, 2011/2016, s. 3). I 1958 definerte ICOM, med Georges-Henri Rivière<sup>31</sup> i spissen, museologi som «the branch of knowledge concerned with the study of the purposes and organization of museums» (UNESCO, 1960, s. 12). Med andre ord ble det nå et fokus på museologi som en museumsvitenskap og på museenes historie, bakgrunn og rolle (se Mairesse, 2016, s. 28).<sup>32</sup>

I 1965 kom Zbyněk Zbyslav Stránskýs *Predmet muzeologie*, og med det ble en filosofisk tilnærming til museologi brakt inn (Waidacher, 1997, s. 95). Stránský regnes som en pioner for den såkalte teoretiske museologien (Soares, 2019, s. 77; Waidacher, 1997, s. 95) og hadde en prominent rolle og sterk innflytelse innad i International

---

<sup>30</sup> Samuel von Quiccheberg publiserte i 1565 avhandlingen *Inscriptiones vel tituli theatri amplissimi* (1565/2013) om organisering av samlinger. Han skapte et konsept for et ideelt Wunderkammer (raritetskammer, forgjenger til moderne museer), med beskrivelse av hvordan samlere kunne organisere og vise frem objekter. Boken hadde i over 200 år stor innflytelse på det museale feltet, og i ettertiden har det gitt Quiccheberg betegnelsen «museologiens far» (Piccinelli, 2015, s. 654; Waidacher, 1999, s. 84; Waidacher, 1996, s. 136). En annen som også har fått betegnelsen «museologiens far», er Ulisse Aldrovandi, som blant annet skapte et konsept for en type eksemplar som definerer alle fossile arter. Han sto også bak ideen om å etablere det første naturhistoriske museet, som åpnet i Bologna i 1547 (Popadić, 2020, s. 7; Romano mfl., 2015, s. 271).

<sup>31</sup> Direktør i International Council of Museums (ICOM) fra 1948 til 1965.

<sup>32</sup> Den franske versjonen av rapporten bruker betegnelsen vitenskap istedenfor «branch of knowledge» (Aquilina, 2011/2016, s. 15).

Committee for Museology (ICOFOM) fra 1980- og til 2000-tallet (Mairesse, 2016, s. 28). Et viktig bidrag til museologien, som kom fra nettopp Stránský, var at objektet for museologisk kunnskapsproduksjon måtte være studien av relasjonen mellom menneske og virkelighet istedenfor museer og museumsgjenstander (Biedermann, 2016, s. 54; Waidacher, 1997, s. 96).

Anna Gregorová definerte museologi, sterkt influert av Stránskýs syn, i den første utgaven av *Museological Working Papers* (MuWoP, 1980):

I consider museology (not only due to its suffix “logy”) a new scientific discipline, still at the stage of being constituted, whose subject is the study of *specific relations of man to reality*, in all contexts in which it was – and still is – concretely manifested (s. 19).

Den utviklingen av museologien som foregikk i østlige deler av Europa av blant andre Stránský og Gregorová, gjør at Øst-Europa i retrospekt regnes som den «teoretiske museologiens» fødested (Soares & Leshchenko, 2018, s. 75).

På slutten av 1960-tallet og begynnelsen av 1970-tallet vokste *nouvelle muséologie* (ny museologi) frem som en politisk bevegelse i Frankrike, med mål om blant annet å dekonstruere maktstrukturer i museumspraksiser (Soares & Leshchenko, 2018, s. 70). Den franske museologien var influert av den østeuropeiske museologien i samme tidsperiode, med blant andre Jiří Neustupný og Stránský som sentrale tenkere (Mairesse, 2016, s. 28; Soares & Leshchenko, 2018, s. 69). Bevegelsen hentet også inspirasjon fra museumsprofesjonelle og museumsforskere i Vest-Afrika, blant andre Stanislas S. Adotevi fra Dahomey (Benin) (Adotevi, 1972/1999, s. 182; Soares & Leshchenko, 2018, s. 69). På ICOMs 9. generalkonferanse i Grenoble i 1971 presenterte Adotevi følgende kritikk av eurosentrisk museologi:

Museet, en skapelse från den förindustriella tiden, som överlevt tack vare författares nycker och snobbars komplex, är teoretiskt och praktiskt förbundet med en värld (europeisk), med en klass (det kultiverade borgerskapet) och med en bestämd kultursyn (vara förfäder gallerna och deras kusiner, alla blonda långskallar med blå ögon). [...] En ny museologisk praktik måste bereda marken för en i verklig mening ansvarstagande kultur. Den kan inte göra det utan att angripa problemen vid roten. Ty, säger oss Marx,



människans rättar ar människan själv. Museologin måste gå till rötterna annars saknar den berättigande (Adotevi, 1972/1999, s. 184, oversatt i *Nordisk Museologi*).<sup>33</sup>

Adotevi ble en inspirasjonskilde for et stadig voksende forskningsfelt som var kritiske til eurosentrisk museologi, deriblant Alpha Oumar Konaré fra Mali, president i International Council of Museums (ICOM) i perioden 1989 til 1992 og en av ICOFOM sine grunnleggere (Soares, 2019, s. 174, 178). I den frankofone tradisjonen ble også «nouvelle muséologie» utviklet som et teoretisk begrep av André Desvallées og tatt i bruk av forskere som delte et syn på at museologi måtte sette mennesket, samt museer og deres museumsarbeid i *relasjon* til samfunnet, i sentrum (og samtidig redusere betydningen av museumssamlinger) (Mairesse & Soares, 2019, s. 128).<sup>34</sup>

I den anglofonske tradisjonen er det *new museology* som ofte løftes frem som vendepunktet for en ny og kritisk tenkning om museer, en dreining som gjerne knyttes til Peter Vergos antologi *The New Museology* (1989) (MacDonald, 2006, s. 22).<sup>35</sup> I den anglofonske tradisjonen regnes publikasjonen *The New Museology* som starten på den internasjonale «new museology»-bevegelsen (Soares & Leshchenko, 2018, s. 73), og antologien fikk stor innflytelse i Storbritannia og USA, som før denne publikasjonen ikke hadde anerkjent museologi som et akademisk fag, men konsekvent hadde brukt termen «museum studies» (Lorente, 2012, s. 240). *The New Museology* (1989) løftet frem en museologi som stilte seg kritisk til museenes eget virke (Ingemann & Larsen, 2005, s. 9). Vergo peker på at den nye museologien ser på den «gamle» museologien med misnøye ettersom den, ifølge han, handler for mye om museumsmetoder og for lite om formålene med museer. Antologien i sin helhet fremmer, i følge Vergo, en radikal dreining i tenkningen om museenes samfunnsrolle (1989, s. 3).

---

<sup>33</sup> Originalteksten til Adotevi er oversatt til svensk av *Nordisk Museologi* (ingen oversetter navngitt).

<sup>34</sup> Begrepet «nouvelle muséologie» baserer seg også på ideer fra forskere på de sør- og nordamerikanske kontinentene, som Paulo Freire (Brasil), Mario Vásques (Mexico), Duncan Cameron (Canada) og John F. Kinard (USA). Deres ideer er senere oversatt og med i antologien *Vagues: une anthologie de la nouvelle muséologie* som kom ut i 1992, der også en rekke sentrale franske museumsforskere bidro (Soares & Leshchenko, 2018, s. 70).

<sup>35</sup> Det kom også andre publikasjoner i den anglofonske skolen som utfordret museene til å være selvkritiske, som *The Museum Time Machine. Putting Cultures on Display*, utgitt i England, USA og Canada (Lumley, 1988), *Rethinking the Museum and Other Meditations*, utgitt i USA (Weil, 1990) og *Museums and the Shaping of Knowledge* (Hooper-Greenhill, 1992).

Vergo definerte museologi som «the study of museums, their history and underlying philosophy, the various ways in which they have, in the course of time, been established and developed, their avowed or unspoken aims and policies, their educative or political or social rôle» (1989, s. 1).

*The New Museology* (1989) har vært kritisert for å ha kopiert konseptet ny museologi ved å ha oversatt det til engelsk uten verken å ha reflektert dets opprinnelige betydning (se Lorente, 2012, s. 242) eller å ha anerkjent den frankofone skolen (Soares & Leshchenko, 2018, s. 73). Nikola Krstović peker blant annet på at *The New Museology* er intellektuelt koloniserende ettersom den både ignorerer teoriutviklingen i forbindelse med konseptet *nouvelle muséologie*, det arbeidet som ICOFOM og andre aktører har gjort på forskningsfeltet tidligere, og fordi den, ifølge Krstović, kun setter fokus på det som er knyttet til museumspraksiser og museets mer operasjonelle oppgaver (2020, s. 130, 135).

I en mer hjemlig kontekst i Skandinavia og Norden er det gjerne den anglofonske tradisjonen som «krediteres» som starten på et vendepunkt i museenes «tenkning».<sup>36</sup> Jeg er imidlertid enig med kritikere av *The New Museology*, som påpeker at antologien kun videreutvikler et avgrenset felt innenfor den bredere frankofone forståelsen av ny museologi. Derfor mener jeg det er relevant å fremheve at dreiningen mot en mer dekolonial museologi må ses i sammenheng med museologiske diskurser også andre steder i Europa og verden.

Antologien *A Companion to Museum Studies* (MacDonald, 2006) løfter frem det som kalles kritisk museologi, med utspring i Vergos *The New Museology*. Den kritiske museologien er, slik blant andre MacDonald beskriver den, praksisorientert (2006, s. 6), og hensikten er å «skape en bred historisk kontekst som kan legge grunnlaget for en kritisk tilnærming til både gårsdagens og dagens museer» (Olsrud & Snekkenes, 2014, s. 12). En rekke forskere har skrevet seg inn i en praksis og performativt orientert museologi. Eksempler på temaer som har vært undersøkt, er: å se på hvilke praksiser og relasjoner ulike gjenstander inngår i (Mordhorst, 2003), hvordan vår forståelse av kropp

---

<sup>36</sup> Denne påstanden er dels basert på egne observasjoner når jeg har lest meg opp på museologisk teori, men påstanden kan finne sin støtte i Soares og Leshchenko (2018), som har forsket på hvilke retninger det oftest refereres til i museologisk forskning, og har slått fast at anglofonske publikasjoner refereres til langt oftere enn andre.

(Hjemdahl, 2015) og dyr (Law & Mol, 2008) kan endres gjennom ulike praksiser, hvordan kjønn gjøres på museum (Brenna & Hauan, 2018), og hvordan fortellinger, tekster, gjenstander mv. fungerer som tegn på «folketro» (Resløyken, 2018). Et praksis- eller prosessperspektiv kan også innebære et fokus på menneskelige aktører og deres agens (Baglo, 2011; Silvén, 2019). Museologiens gjøren i seg selv kan også være forskningsobjektet (Brenna, 2009). Med andre ord, er det mange innganger til å studere praksiser, og min inngang har vært å sette selve kunnskapsproduksjonen i sentrum.

#### **4.1.2 Avhandlingens plass i det museologiske feltet**

Definisjonen av museologi som ICOFOM bruker og som er gjeldende i 2023, er:

Vi forstår museologi som studiet, teorien og filosofien til museumsfeltet og etikken i dets praksis og funksjoner. Den omfatter museumsteori og museumspraksis samt den kritiske refleksjonen over museet og det eksisterende kunnskapsfeltet for denne refleksjonen (ICOFOM, u.å., avsn. 5, min oversettelse).

Denne definisjonen speiler trendene i museologi frem mot 2023 (ICOFOM, u.å., avsn. 6) og er basert på en mangeårig videreutvikling av museologien fra ICOFOMs oppstart i 1977. Museologi bygger, som jeg har vist, på ulike tradisjoner, og på ulike perspektiver på museologi som vitenskap. For blant andre Stránský og Gregorová var museologi både en vitenskap og en vitenskapelig disiplin (se Sofka, 1980, s. 14–15). Andre påpeker at museologi ikke kan karakteriseres som vitenskap, men som en «metateori»: en teori om teorier og en form for filosofi (se Deloche, 1999, s. 16–17; Smeds, 2018, s. 154–155); et perspektiv som kan tas i bruk i ulike humanistiske og sosialvitenskapelige disipliner (Ågotnes, 2018, s. 144); eller et tverrfaglig fagfelt som bygger på mange ulike strategier og performative praksiser og fremhever museumsgjenstanders relasjonaltet (Brenna, 2009, s. 68, 73–74). Museologi beskrives også som «kunnskap om den museale kunnskapen selv, om dens historie, institusjonelle vilkår, verdigrunnlag og ideologiske betydning, samt dens samfunnsrolle. [...]» (Maurstad & Hauan, 2012, s. 20).

Jeg er enig med Bruno Brulon Soares, som peker på at problemet med å definere museologi som vitenskapelig disiplin ikke er at museet er forskningsobjektet (eks.

Vergo), eller at «menneskets relasjon med verden» er forskningsobjektet (eks. Stránský og Gregorová). Problemet er fundamentet som vitenskap generelt bygger på, nemlig rasjonalismen (2021, s. 248) og kartesiansk dualisme, et begrep som assosieres med René Descartes (1596–1650) og refererer til en idé om at kropp og sinn, subjekt og objekt er separate entiteter (Benton & Craib, 2023, s. 4). Denne dualistiske tenkningen er for øvrig, ifølge Soares, et av de fundamentale problemene med Stránskýs teori (2021, s. 247). Den filosofiske ideen som ligger til grunn for dualisme, begrenser tenkningen til *ett* perspektiv på virkeligheten, noe som inntil nylig har stått utfordret (Soares, 2021, s. 248). Her bidrar urfolksmuseer og samiske museer til å utfordre eksisterende epistemologiske paradigmer.

Overordnet står denne avhandlingen på skuldrene til begge «ny museologi»-retningene, da den både undersøker museers rolle og deres arbeider i relasjon til samfunnet (Desvallées, 1981 i Mairesse & Soares, 2019, s. 128), og museale praksiser (Vergo, 1989). I større grad henter likevel avhandlingen inspirasjon fra senere forskning, særlig knyttet til praksisorientert museologi (se Brenna, 2009; Damsholt & Simonsen, 2009; Maurstad & Hauan, 2012). Det er vanlig å skille mellom teoretiske og praktiske aspekter ved at museologi blir definert som den kritiske og teoretiske utforskningen av det museale forskningsfeltet, mens *museografi* favner om de praktiske og anvendte sidene ved feltet (Mairesse & Desvallées, 2010, s. 19). Jeg skiller ikke skarpt mellom disse begrepene, da empirien viser at teori og praksis i de to samiske museene er tett sammenvevd (se Shelton, 2013, s. 14). Som Aira uttrykte det i et intervju den 4. desember 2019, så bygger forskning på tradisjonskunnskap og på fortellinger om tradisjonskunnskap. Tradisjonskunnskap, som for eksempel duodji, er praksiser *og* kunnskap (se Finbog, 2020). Jeg er derfor enig med Anthony Shelton som i sin artikkel «Critical Museology. A Manifesto» peker på at det ikke kan skilles mellom begrepene museologi (i hans tekst forstått som studien av museer) og museografi (i hans tekst forstått som konfigurasjonen av vitenskapelige, tekniske og ledelsesmessige kunnskaper). Å skille dette fra hverandre er, ifølge Shelton, som å se bort fra den nære koblingen mellom såkalt anvendt kunnskap og akademisk kunnskap (2013, s. 14). I denne avhandlingen legger jeg til grunn at anvendt kunnskap og akademisk kunnskap

er sammenvevd og ikke to separate felt, og jeg ser museologi som et felt som favner både teoretiske og praktiske aspekter.

## 4.2 Indigenisering og sámáidahttin

Indigenisering kan defineres som «a process of naturalizing Indigenous knowledge systems and making them evident to transform spaces, places, and hearts» (Antoine mfl., 2018, s. 6). Nøyaktig hvor og når konseptet indigenisering oppsto, er ikke fastslått, men allerede i 1950-årene ble det rettet søkelys mot den koloniale undertrykkelsen gjennom utgivelser som *Black Skin, White Masks (Peau Noire, Masques Blanc)* (Fanon, 1952/1986) og *Om kolonialismen (Discours sur le colonialisme)* (Césaire, 1950/1970). Disse er blant de publikasjoner som karakteriseres som viktige forløpere til de senere indigeniseringsdiskursene (Ansloos, 2014, s. 948).

Indigenisering kommer fra ordet *indigenous* (urfolk) og favner om befolkningsgrupper som har etablert seg på territoriet før kolonisering og/eller invasjon; som fortsatt har en sterk tilknytning til territoriet; som selvidentifiserer seg som et folk og anser seg som distinkt fra majoritetssamfunnet; og som har distinkte, felles kulturelle karakteristikk, som språk og et tradisjonelt levesett (Åhren, 2016, s. 144).<sup>37</sup>

Indigenisering har vært fremsnakket og kritisert og har hatt gjennomslag i mange ulike forskningsfelt, som pedagogikk (Gaudry & Lorenz, 2018; Kuokkanen, 2007; Mihesuah & Wilson, 2004; Olsen & Sollid, 2022a; Somby & Olsen, 2022), sosiologi (Côté mfl., 2021; Li mfl., 2022), sosialt arbeid (Gray, 2005; Sinclair mfl., 2009; Yunong & Xiong, 2008) og psykologi (Danziger, 2006; Pickren, 2009; Sinha, 1998). Videre har begrepet vært brukt i kjønnsforskning (Bardwell-Jones & McLaren, 2020; Campbell, 2022), klimastudier (Todd, 2015; Whyte, 2017), urfolksforskning (Chilisa, 2020; Denzin mfl., 2008; Smith, 2012), biblioteks- og arkivfag (Fraser & Todd, 2016; Lilley, 2021; Weber, 2018) og i det museale forskningsfeltet (Aikio, 2018; Aikio, 2023; Boxer, 2008; Cury, 2020; Erikson mfl., 2002; Finbog, 2020; Nylander, 2023; Phillips, 2011;

---

<sup>37</sup> I Norge ble samene anerkjent som urfolk gjennom ratifisering av ILO-konvensjon nr. 169 om urfolk og stammefolk i selvstendige stater (ILO169) i 1990, og i mai 2023 grunnlovfestet det norske Stortinget urfolksstatusen til samene i Grunnloven § 108: «Det påligger statens myndigheter å legge forholdene til rette for at det samiske folk, som urfolk, kan sikre og utvikle sitt språk, sin kultur og sitt samfunnsliv» (Hoelseth, 2023). Sverige, Finland og Russland har ikke ratifisert konvensjonen.

Phillips, 2022; Roca, 2015). Definisjonen av indigenisering avhenger av kontekst og fagfelt.

I samtidens forskningsdebatter dreier indigeniseringsdiskursene seg i stor grad om å ta tilbake og gjenopprette urfolks egne paradigmer og praksiser, og/eller om kulturell revitalisering (Ansloos, 2014, s. 948). Kulturell revitalisering involverer et kollektivt arbeid for overlevelse og dekolonisering som folk, om å ta tilbake kontrollen over liv, land, retten til selvbestemmelse og fremtid (Kuokkanen, 2007, s. 144). Linda Tuhiwai Smith peker på at begrepet kulturell revitalisering i seg selv er uheldig fordi det ofte assosieres med bergingsprosjekt, noe Smith hevder er en for snever forståelse (2012, s. 112).

Et annet begrep som av forskere ofte kobles til indigenisering er dekolonisering. Selv om indigenisering og dekolonisering er sammenvevde prosesser (se Gaudry & Lorenz, 2018; Olsen & Sollid, 2022b), kan de likevel beskrives som ulike. Generelt kan dekolonisering forstås som prosesser som skal gjøre *om* på koloniseringens konsekvenser, mens indigenisering er mer fremtidsrettet med fokus på å ta utgangspunkt i urfolks egne perspektiver (Gilchrist & Skerrit, 2016, s. 111; Roth, 2019, s. 317; Somby & Olsen, 2022, s. 3) og på å skape og gjenskape «indigenous spaces, methods, and voices» (Olsen & Sollid, 2022b, s. 19). I en tale på ICOMs 25. generalforsamling i 2019 i Kyoto i Japan fremmet styremedlem i ICOM Canada, Michèle Rivet, forskjellene mellom begrepene indigenisering og dekolonisering i relasjon til museer:

[D]ecolonization [...] restores the Indigenous worldview, culture, and traditional ways of life, replacing Western interpretations of history with Indigenous perspectives. Indigenization, on the other hand, recognizes the validity of Indigenous worldviews, knowledge and perspectives. It incorporates Indigenous ways of knowing and doing in museums, the Indigenous People being partners of equal value (2020, s. 205).

Andrea Roca argumenterer på tilsvarende måte og påpeker at indigenisering kan ta utgangspunkt i prosesser som ikke har «det koloniale» som referanse. Den koloniale konteksten har relevans, men må ikke være i sentrum for indigeniseringsprosesser (Roca, 2015, s. 143). Glenn Iseger-Pilkington peker nettopp på forholdet mellom indigenisering og kolonisering og det å sette urfolksperspektiver i sentrum:

This is not to say that we disremember their experiences and their pain, or that we stop resisting the continued application of systematic racism and cultural dispossession, but that we place equal measure in remembering our ancestors' joy, their love for country and culture, for kin and community. In doing so, we can begin cycles of intergenerational healing in defiance of the many cycles of intergenerational trauma that have found homes in our shadows (2016, s. 202).

Dekolonisering som begrep har vært kritisert, blant annet fordi det er en tendens til å gjøre dekoloniseringsprosesser til en metafor og dermed en form for «kultivering av kritisk bevisstgjøring», istedenfor å fysisk tilbakeføre liv og land som, ifølge Eve Tuck og K. Wayne Yang, er den virkelige effekten av dekolonisering (2012, s. 3, 19).<sup>38</sup> I en museologisk kontekst påpeker Soares at den eneste måten museer faktisk kan sies å inneha en museologi som er rotfestet i dekolonial tenkning, er når museet ses gjennom urfolks egne perspektiver (2021, s. 255–256).

Sámáidahttin er koblet til både dekolonisering og indigenisering, men har et sterkere bånd til sistnevnte på grunn av at fokuset i større grad er fremtidsrettet (Aikio, 2021, s. 114, se også artikkel 1). Det innebærer for eksempel at de samiske museenes arbeid med å ivareta og videreutvikle samisk kulturarv handler om at nåværende og fremtidige generasjoner skal ha muligheten til å tilegne seg kunnskaper om samisk språk, kultur og historie. I denne avhandlingen er det sámáidahttin som parallell til indigenisering som er i fokus. Ved å bruke et begrep som sámáidahttin, som tar utgangspunkt i samiske perspektiver, forsøker jeg blant annet å tydeliggjøre at urfolk ikke kan generaliseres (se Olsen, 2016, s. 100). Denne avhandlingen har i tillegg et lokalt og regionalt utgangspunkt, noe som blant annet innebærer å ta stemmene til de ansatte ved Árran og Várdobáiki på alvor.

Sámáidahttin ble trolig først introdusert som begrep innen samisk skole og utdanningsforskning. I Vuokko Hirvonen (2003/2004) sin evaluering av grunnskolereformen av 1997 blir sámáidahttin introdusert som et begrep som viser hvordan samiske verdier og perspektiver må være det som ligger til grunn for mål og strukturer som settes for undervisning av samiske tematikker. Hirvonen peker på at

---

<sup>38</sup> Dekolonialitet er brukt som begrep som bedre favner epistemologisk dekolonisering (se Mignolo, 2018; Quijano, 2007).

undervisning om samisk språk, samisk kultur og -samfunnsliv bør ha et fokus på å ta tilbake og gjenopplive samisk kulturarv og samisk, lokal kultur (2003/2004s. 150-151).

Aikio knytter i sin avhandling *sámáidahttin* til samisk selvbestemmelse og til samiske museers rolle i implementeringen av denne retten (2021, s. 115). Aikio poengterer at *sámáidahttin* blant annet handler om samisk selvbestemmelse og styrking av samiske praksiser på en måte som sikrer samisk fremtid. Det innebærer å ha mulighet til å ta i bruk kunnskap som fantes i tidligere generasjoner. Videre fremhever Aikio at *sámáidahttin* er en dynamisk, toveis transformativ prosess som møter samenes og den samiske kulturarvens skiftende behov. *Sámáidahttin* innebærer å sette samiske perspektiver i forsetet, når museer skal ivareta samisk kulturarv og utvikle samiske museers praksiser, forvaltningsmodeller og arbeidsmåter. Samtidig handler begrepet om å kunne gjenopprette samiske praksiser som har blitt fortiet eller har gått tapt som følge av kolonialisme og assimilering (2023, s. 42).

En som bygger videre på Aikio (2021) er Anna Westman Kuhmunen (2023) som undersøker «samifisering» av arkivpraksiser ved Ája - Arkiv & Bibliotek, som er del av Ájtte. Hun undersøker samarbeidet mellom institusjonen og *duojárat* (duodji-utøvere) i forbindelse med etablering av et duojár-arkiv ved Ája. Westman Kuhmunen, som Aikio, vektlegger «samifisering» som en parallell til indigenisering, snarere enn en dekonstruksjon av koloniale praksiser (2023, s 14).

Jeg er enig med Hirvonen (2003/2004) og Aikio (2023) når de påpeker at *sámáidahttin* ikke innebærer at noe eksplisitt «norsk» skal erstattes med noe eksplisitt «samisk». *Sámáidahttin* innebærer ikke å erstatte ett kunnskapssystem med et annet, eller at flere kunnskapssystemer skal bli forent til ett felles. Det innebærer derimot at samiske epistemologier og perspektiver likestilles med andre kunnskapssystemer. *Sámáidahttin* kan slik ses som prosesser som tar sikte på å «ta tilbake», synliggjøre og videreutvikle lokale urfolkskunnskaper og -praksiser, med formål om å skape et rom der ulike kunnskapssystemer kan ha likeverdig status. Som Aikio og Westman Kuhmunen forstår også jeg termen *sámáidahttin* som en samisk tilpasset parallell til indigenisering. Jeg bruker *sámáidahttin* på flere nivåer i avhandlingen. I tillegg til å gi en deskriptiv fremstilling av begrepet, anvender jeg begrepet normativt og analytisk. *Sámáidahttin* som normativt «verktøy» innebærer at jeg bruker samiske termer og samiske steds-



/institusjonsnavn som en aktiv strategi i avhandlingen fordi jeg ønsker å ta utgangspunkt i de regionene Árran og Várdobáiki virker i, og bruke termer som er mer tilpasset empirien (se Joks mfl., 2020). Slik kan sámáidahttin også ses som politisk motivert ved at jeg bruker det aktivt for å fremme samiske perspektiv og slik søker å «ta tilbake» et begrep som i noen sammenhenger, i dagligtale kan være negativt ladet.

Sámáidahttin som analytisk grep innebærer at jeg analyserer prosjektene ved Árran og Várdobáiki som uttrykk for sámáidahttin. Med andre ord, undersøker jeg ikke hvordan eller hvorvidt Árran og Várdobáiki selv referer til sine prosjekter som sámáidahttin eller bruker sámáidahttin som et politisk instrument, men jeg ser de empiriske funnene i sammenheng med en indigeniserings- og samifiseringsdiskurs.

Sámáidahttin er ikke et utbredt begrep i forskningssammenheng, og som nevnt over og i artikkel 1, kan samifisering i noen sammenhenger være negativt betont. Som påpekt i Aftenpostens artikkel «Mener den samiske ytringsfriheten er truet: - Mange kvier seg for å ytre seg» (Aasmundsen, 2021) kan begrepet knyttes til samehets gjennom konspirasjonsteorier om samifisering, i betydningen at «samer ønsker å ta rettigheter fra nordmenn». I forskning har paralleltermen indigenisering også vært gjenstand for kritikk. Indigenisering kan, ifølge Lori Campbell, bli redskap for rekolonisering, noe som kan skje ved det hun kaller indigenisering fra et «settler-led» perspektiv (2022, s. 124, 131). I en samisk kontekst er et eksempel på en slik form for indigenisering da Elle Marie Hætta Isaksen i 2022 skulle opptre på konferansen *Oslo Tropical Forest Forum* og ble forsøkt overtalt til å bruke kofte (Fjellström & Anti, 2022). Dette kan ses som et forsøk på «settler-led» indigenisering ved at det ikke gagnar den samiske befolkningen, men snarere underbygger forventninger og antakelser om hva som er «autentisk». Slike debatter må jeg som forsker forholde meg til, når jeg velger sámáidahttin som et sentralt begrep i avhandlingen. Særlig tvinger det frem en refleksjon rundt hvordan og med hvilke formål jeg bruker samiske termer i avhandlingen (se kapittel 1 og 5.1.3). Mitt mål med sámáidahttin som normativt- og analytisk verktøy er å reaktivisere begrepet. Ikke slik det har vært brukt i dagligtale, men å bidra til å ta begrepet ut av en kolonial kontekst for å skrive det inn i en samisk museums kontekst.

### 4.3 Repatriering og rematriering

Begrepet repatriering er satt sammen av det latinske *re* (tilbake) og *patria* (hjemland eller «fatherland»): *repatriare*, som betyr å vende tilbake til sitt hjemland.<sup>39</sup> Som forskningsterm ilegges begrepet ulike betydninger, avhengig av kontekst. Som nevnt i artikkel 2 har repatriering i urfolkskontekster vært brukt om prosesser som omhandler blant annet tilbakeføring av levninger (Mathisen, 2017; Turnbull & Pickering, 2010; Wilson, 2009), land (Walker, 2008), hellige og seremonielle objekter (Akerman, 2010; Clifford, 2013; Gulliford, 1992), og andre kulturelle gjenstander (Jernsletten, 2023; Nylander, 2023; Turnbull & Pickering, 2010).

I artikkelen «Reflections on the issue of repatriation of looted and illegally acquired African cultural objects in Western museums» undersøker Emery Patrick Effiboley hvilke termer som brukes når afrikanske stater og personer retter krav til europeiske museer om tilbakeføring. Ifølge Effiboley innebærer repatriering av gjenstander «returning the object to its place of origin, the place where it physically resonates. It is like reweaving a removed part to its original entirety in order to complete meanings» (2020, s. 68). Og videre: «[T]he term repatriation connotes identities and nations at a moment where national sovereignty is gradually eroded and forgotten in favor of regional ensembles or powers» (2020, s. 70). Denne innrammingen av repatriering er relevant for avhandlingen fordi gjenstandene fra Sápmi ble samlet inn på bakgrunn av koloniale praksiser (se kapittel 2.1), og fordi undersøkelser har vist at gjenstandene får nye betydninger når de kommer tilbake (se Aira, 2021; Jernsletten, 2023; Johansen, 2022; Lehtola, 2022; Nylander, 2022; Nylander, 2023). Jeg utforsker sistnevnte i artikkel 2 med henvisning til det James Clifford beskriver som *second life* (2013, s. 274–314). Jeg peker i artikkelen på at dávvera som blir forhandlet om og som skal returneres, kan, gjennom det samiske museets praksiser, bli tilført et «second life». Dávvera bringer med seg kunnskaper og nye betydninger, som igjen kan skape verdi for lokalsamfunnet/regionen.

Inger Sjørslev har gjort et poeng av at begrepet repatriering kommer fra det latinske *patria* i betydningen «fatherland», med uheldige konnotasjoner til nasjonalisme

---

<sup>39</sup> [etymonline.com/word/repatriate](https://www.etymonline.com/word/repatriate)

og totalitarisme, og tillegger begrepet en kjønn dimensjon. Hun foreslår som et alternativ *re-matriering* [fra latin: *mater*] (2008, s. 172). Den kjønnete dimensjonen ved begrepet rematriering diskuteres også hos andre forskere, i Sápmi, som Kuokkanen (2019, s. 98) og Nylander (2022, s. 448), og utenfor Sápmi, som Robin R.R. Gray (2022, s. 1). Ifølge Nylander var det innenfor urfolksfeminisme og urfolksaktivisme at begrepet rematriering først ble tatt i bruk. Senere har det vært løftet inn i andre sammenhenger (2022, s. 448).

I en museums kontekst har forskere også vektlagt at rematriering er de prosesser som skjer *etter* repatriering, idet gjenstandenes ikke-fysiske egenskaper trer frem. Det vil si at gjenstandenes betydning, funksjoner, fortellinger og kunnskaper får mulighet til å gjenopprettes ved tilbakeføring (Nylander, 2023, s. 68; Finbog, 2020, s. 193). Nylander påpeker at

[t]he objects should not merely be moved from one storage place to the next. When the object comes home, the best way to integrate the knowledge and skills of the ancestors into the Sámi communities is to harness the belongings for the use of the Sámi as they best see fit. This enables the revival of cultural elements, but also the creation of something new (2023, s. 75).

Ifølge Nylander innebærer med andre ord repatrieringsbegrepet at kulturgods overføres fysisk fra ett magasin til et annet, mens rematriering er et begrep som åpner for bredere prosesser. Gjennom rematriering får gjenstander, som tidligere enten har vært tause eller som har representert historien til de som samlet inn, en ny betydning (Jernsletten, 2023, s. 11–12; Lehtola, 2022, s. 304; Nylander, 2022, s. 460; Nylander, 2023, s. 74). Finbog vektlegger at rematriering kan fungere som kur mot «epistemicide» [ødeleggelse av kunnskap], og at begrepet innebærer en måte å minnes og ta tilbake kunnskaper for å skape mening, verdier og fortellinger i samtiden (2020, s. 127). Lehtola peker på at en tilbakeføringsprosess foregår i to trinn, der første trinn er å etablere dialog mellom samiske samfunn og museer. Det andre trinnet er det arbeidet som samene gjør etter at gjenstandene fysisk har kommet tilbake. Lehtola kobler denne andre fasen til rematrieringsbegrepet (2022, s. 302–303). Rematriering er ressurskrevende for de samiske museene ved at de er nødt til å foreta en rekke undersøkelser for å identifisere

provenienshistorien til gjenstandene og samtidig gjøre dem tilgjengelige for publikum (Nylander, 2022, s. 460). Museene må videre legge til rette for kunnskapsproduksjon gjennom ulike tiltak, som møter med lokalsamfunnet, studier av gjenstandene og rekonstruksjon (Nylander, 2023, s. 75). En annen utfordring knyttet til ressursituasjonen i de samiske museene, er behandling av biocider som gjenstandene har blitt påført som ledd i konserveringstiltak på historiske materialer (se Westermann, 2023) og manglende kompetanse og økonomi internt til å håndtere dette. Dette er en ny problemstilling for samiske museer som krever mer forskning.

I avhandlingen har jeg ikke vektlagt den kjønnete dimensjonen, eller at repatriering og rematriering er to prosesser som skjer kronologisk, men jeg er inspirert av teoriene knyttet til rematriering som tar utgangspunkt i de ikke-fysiske aspektene ved tilbakeføring. Jeg kobler sammen repatriering og rematriering i et lokalt tilpasset begrep, máhttsat ja mujttalit, med vekt på forhandlinger som en arena for kunnskapsproduksjon (se artikkel 2). Máhttsat ja mujttalit favner både tilbakeføring av de fysiske gjenstandene fra Norsk Folkemuseum og Kulturhistorisk museum til Árran og Ájluokta i Bååstedeprojektet og rematriering av kunnskaper, verdier, funksjoner og betydninger (se Finbog, 2020; Nylander, 2023). Det innebærer blant annet det å fortelle og minnes på ny og slik produsere nye kunnskaper om samisk kultur og historie.

I tillegg til å beskrive máhttsat ja mujttalit, har jeg i avhandlingen også utforsket det som et analytisk begrep som parallell til repatriering og rematriering. Mitt mål er å komme frem til et konsept som er godt forankret i eksisterende teorier, men som er tilpasset den lokale og regionale konteksten Árran befinner seg i, som konkret er knyttet til forhandlingssituasjonen og som vektlegger at det å minnes på ny er en viktig del av tilbakeføringsprosessene.

#### 4.4 Muiát og ulike perspektiver på fortid, nåtid og fremtid

Generelt er det å skape sammenheng mellom fortid, nåtid og fremtid et kjernevirke for museer (se Svihus, 2021, s. 8). Mange perspektiver kan anvendes for å tolke denne relasjonen, blant annet begrepet historiebruk (Aronsson, 2004; Bøe, 2006; Stugu, 2016), fortidshåndtering (Svihus, 2021), kulturarv (Aikio, 2023; Eriksen, 2009; Harrison, 2015) og temporaliteter (Mathisen, 2014). Å lese fortid, nåtid og fremtid som temporaliteter åpner en stor verktøykasse med begreper, som presentisme [«ideal type or a theoretical tool to describe the current regime where the historical past and future are absent»] (Hartog & Rychter, 2020, s. 113), nærværsteori [«the unrepresented way the past is present in the present»] (Runia, 2006, s. 1) og minnestid (Serres & Latour, 1990/1995). Å undersøke hvordan Árran og Várdobáiki arbeider med å skape sammenhenger mellom fortid, nåtid og fremtid gjennom sine museumsprosjekter har ligget til grunn i alle tre artiklene, og i denne avhandlingen er det kulturarvsbegrepet og minnestid som er mest relevant.

Ifølge Anne Eriksen innebærer kulturarv at en kultur «anerkjennes som *noens* kulturarv. [...] og har] en sterk nåtidsorientering. [...] V]i betrakter fortiden i rollen som arvinger til den og vurderer arvets verdi ut fra vår egen tids interesser og behov» (2009, s. 479). I denne avhandlingen har jeg hatt som utgangspunkt at det er samer selv som gjør krav på en posisjon som arvinger, og ikke at det er en «rett» som har blitt tildelt av noen andre. I kapittel 2.2 presenterte jeg etableringen av samiske museer og pekte på at initiativene til å opprette egne museer kom fra samer i det enkelte lokalsamfunn.

Med inspirasjon fra Rodney Harrison (2015) løfter Aikio diskusjonen om utfordringer knyttet til kulturarvsbegrepet inn i en samisk museums kontekst. Hun peker på at kulturarv ikke er universelt definerbart eller forutbestemt, men at kulturarv er noe som oppstår i dialog mellom mennesker, praksiser, steder og ting, der museer har en viktig rolle. I følge Aikio praktiseres kulturarv i nåtid, og former samiske fremtider ut fra samisk fortid (2023, s. 33–34). Aktivering av kulturarvsbegrepet i denne avhandlingen er i tråd med Harrison (2015) og Aikio (2023). Det innebærer at jeg ser på samisk kulturarv som noe Árran og Várdobáiki produserer. Det er en pågående praksis med blikket rettet fremover.

I boken *We Have Never Been Modern* (1991/1993) kritiserte Latour forestillingen om lineær tid, fordi det skaper skiller mellom fortid, nåtid og fremtid. Latour foreslår at vi isteden ser på tid som bestående av flere, sameksisterende tider. Ved denne forståelsen utfordrer Latour også en tenkning om *en* objektiv virkelighet (s. 74–76). Walter Benjamin fremhevet i *Illuminations: Essays and Reflections* (1955/1969) begrepene erindring og minne («remembrance») som viktige for å forstå fortid og nåtid, og han peker på at det er en kobling mellom ulike hendelser i historien. Med andre ord utfordrer også han en lineær tidsforståelse (s. 253–264). Michel Serres beskriver minnestid slik:

If you take a handkerchief and spread it out in order to iron it, you can see in it certain fixed distances and proximities. If you sketch a circle in one area, you can mark out nearby points and measure far-off distances. Then take the same handkerchief and crumple it, by putting it in your pocket. Two distant points suddenly are close, even superimposed. If, further, you tear it in certain places, two points that were close can become very distant (Serres & Latour, 1990/1995, s. 60).

Torgeir Rinke Bangstad oppsummerer minnestid som et begrep som viser til at ulike epoker overlapper hverandre, og han peker på at det er uvisst hvilken fortid som plutselig kan bli aktuell igjen på nytt i nåtid (2017, s. 42). Fortid, nåtid og fremtid er sammenvevd. Det betyr ikke at man legger fortiden bak seg når man ser fremover, men at den får ny aktualitet i samtiden (Finbog, 2020; Ingold, 2018, se også artikkel 1). I denne avhandlingen er *muitát* et sentralt begrep. I en museums kontekst, kan *muitát* ses som et uttrykk for minnestid og samtidig som en pågående produksjon av samisk kulturarv der museet legger til rette for slike praksiser. Samisk kulturarv blir til gjennom de to samiske museenes prosjektpraksiser ved at kultur, historie og samfunnsliv minnes på ny og slik får ny aktualitet i nåtid.

## 5 Metodologi, metode og etikk

I dette kapitlet presenterer jeg urfolksmetodologi, metodiske valg og analyseperspektiv. Jeg diskuterer avhandlingens reliabilitet, transparens, gyldighet og etikk, før jeg reflekterer over min posisjon som forsker. Avslutningsvis tar jeg for meg avhandlingens viktigste avgrensninger.

### 5.1 Metodologi

På et overordnet nivå kan metodologi forstås som et rammeverk for forskerens teori, litteratur, forskningspraksis, verdisystem, etiske prinsipper og verdens- og kunnskapssyn (Chilisa, 2020, s. 210–211). Urfolksmetodologi kan både forstås som en miks av ulike metodologiske tilnærminger og urfolkspraksiser (Smith, 2012, s. 144) og som *en*, av flere, mulige tilnærminger i urfolksforskning (Windchief mfl., 2017, s. 2).<sup>40</sup> Denne avhandlingen er inspirert av urfolksmetodologi som et filosofisk, overbyggende rammeverk. Sweeney Windchief mfl. definerer og oppsummerer urfolksmetodologi som følger:

[...] the unique ways researchers use Indigenous positionality and perspective to perform research with and within Indigenous communities. Indigenous methodologies center and privilege the Indigenous community's voice(s) in an effort to contribute to the community (Battiste, 2011; Louis, 2007). It considers the relational aspect of research through Indigenous lenses while avoiding the dangers of inappropriately essentializing (Grande, 2000), romanticizing (Wainer & Chesters, 2000), or historicizing (Crosby, 2002; Ormiston, 2010) Indigenous peoples (2017, s. 2).

Denne sammenfatningen synliggjør at historiebevissthet er viktig i urfolksmetodologi. Det innebærer, slik jeg ser det, at forskere aktivt bør gjøre seg kjent med både den «felles» historien og konteksten til urfolk globalt og historien til de(n) aktuelle urfolksgruppen(e) lokalt og nasjonalt, for slik å motvirke essensialiserende og romantiserende perspektiver. Urfolksmetodologi handler ikke om å avvise vestlige

---

<sup>40</sup> *Urfolksforskning* er en bredere betegnelse enn urfolksmetodologi og defineres av Windchief mfl. (2017, s. 2) som *all* forskning i urfolkssamfunn, det vil si forskning både på, med, til og for urfolk.

forskningsparadigmer (Porsanger, 2004, s. 105), men om å skape rom for at urfolks kunnskapssystemer kan bli anerkjent som likeverdige (Smith, 2012, s. 41; Porsanger, 2004, s. 105). Slik sett er det krysningspunkter mellom urfolksmetodologi, urfolksmuseologi og indigenisering. Felles for disse er at utgangspunktet er urfolks perspektiver, og at urfolks paradigmer løftes frem som likeverdige (Antoine mfl., 2018, s. 6; Porsanger, 2004, s. 105). For å motvirke universalisering anbefales forskere å ta et lokalt utgangspunkt. En fallgrube med universalisering er at det kan fremme «harmonisering» av urfolksperspektiver, som kommer til uttrykk gjennom en søken etter fellestrekk mellom ulike urfolksgrupper (Olsen, 2016, s. 93, 101). Et lokalt fokus åpner for å få frem flertydighet og for at retning og begrepsbruk bestemmes på bakgrunn av lokale perspektiver. Et lokalt utgangspunkt motvirker også andregjøring og bruk av dikotomier som «urfolk» og «ikke-urfolk» (Olsen, 2016, s. 101). Slike dikotomier er problematiske ettersom mennesker i all tid har samhandlet. Det har vært handel, vennskap, maktmisbruk og konflikter, og folk har stiftet familier på tvers av etniske grupperinger. Avhandlingen legger et lokalt/regionalt perspektiv til grunn ved å se på kunnskapsproduksjon i to samiske museer og ved å vektlegge lokalt tilpassede samiske begreper i analysen av empirien.



### 5.1.1 Urfolksmetodologi på agendaen i Sápmi

På det 7. Meeting of Nordic Ethnographers i Romsa i 1974 holdt Alf Isak Keskitalo en tale som ble et viktig vendepunkt for urfolksmetodologi i en samisk kontekst (Müller-Wille & Aikio, 1994, s. 5). I talen konfronterte han asymmetrien i forskningen, hvor samene ble gjort til passive forskningsobjekter snarere enn aktive deltakere i forskning på egen kultur. Talen adresserte samenes rolle i forskning på egen kultur og historie og hvem som kunne forske på minoritetskulturer (Keskitalo, 1994). En konsekvens var at det ble satt søkelys på at samene skulle ha en aktiv rolle i samisk forskning, der samenes perspektiver og behov skulle settes i førersetet, og på etableringen av egne samiske forskningsinstitusjoner (Virtanen mfl., 2021a, s. 9). Den nye «vinden» som Keskitalos tale var med på å skape, fikk Geir Grenersen erfare da han som del av et forskningsprosjekt ved Nordlandsforskning skulle gjøre feltarbeid i de samiske områdene i Sør-Troms og Nordland i 1984. Prosjektet møtte stor motstand fra den samiske befolkningen på grunn av mangelen på involvering av samiske aktører og organisasjoner. Grenersen siterer Ole Henrik Magga, som var deltaker på et møte som ble arrangert mellom prosjektet, Norgga Sámiid Riikkasearvi (NSR, Norske Samers Riksforbund), Samisk utdanningsråd og Nordisk samisk institutt i Guovdageaidnu (Kautokeino) i 1984: «I 100 år har vi blitt forsket på uten selv å kunne definere og styre denne forskningen. Dette prosjektet skal vi selv være med å styre, og får vi tilstrekkelig grad av kontroll, er vi med» (2002, s. 35). I samiske samfunn i Sør-Troms og Nordland har det etter den tid vært gjennomført flere forsknings- og dokumentasjonsprosjekter hvor samiske perspektiver og verdier kommer til uttrykk, og der samer har styrt prosjektene og/eller vært likestilte aktive deltakere. Eksempler på det er Árrans og Várdobáikis prosjekter, som de har gjennomført alene eller i samarbeid med eksterne aktører (se artiklene).

Senere har det vært flere sentrale bidragsytere til utviklingen av samisk urfolksmetodologi, deriblant Rauna Kuokkanen (2000), Jelena Porsanger (2004), Harald Gaski (2013), Anna-Lill Drugge (2016a), Kristina Sehlin MacNeil (2018), Pirjo Kristiina Virtanen, Pigga Keskitalo og Torjer Olsen (2021b), samt Eva Lindgren og Kristina Sehlin MacNeil (2022).

### **5.1.2 Árrans kurs «samisk kulturforståelse»**

I arbeidet med denne avhandlingen har jeg aktivt lyttet og lært gjennom møtene med ansatte i Árran og Várdobáiki. Jeg har av og til latt meg overraske og har noen ganger måttet ta et oppgjør med egne forventninger. I desember 2019 deltok jeg på et kurs om samisk kulturforståelse som Árran arrangerte for Fylkesmannens 120 ansatte i Bådådjo i desember 2019. Kurset var rettet mot de som møter samiske familier i sitt arbeid, som helsevesen, politi og fylkeskommuneansatte. Det som overrasket meg, var at Árran, mellom mange ulike tematikker, også presenterte temaer jeg ikke hadde forventet at skulle løftes frem foran dette publikumet, temaer som for eksempel læstadianisme og tradisjonell helbredelse (lesing/kurering). Min umiddelbare refleksjon etter kurset var undring: Bidro ikke Árran med dette kurset til å underbygge snarere enn motvirke stereotypier ved å fokusere så sterkt på hva som var annerledes med det samiske, og ved å løfte frem de spirituelle sidene ved helbredelse? Kurset ble et direkte og konfronterende møte med urfolksperspektiver for mitt vedkommende fordi det brøt med noen av mine egne forventninger. Kurset bidro til å gi meg innsikter i hvilke temaer Árran vektlegger, når de skal formidle samisk kulturforståelse for ansatte i en offentlig institusjon, men også til en dypere, uforutsett læring (en dekolonial effekt) ved at kursinnholdet utfordret min forforståelse om hva som var relevant kunnskap å formidle for Árran. Et av læringspunktene ble at Árran ikke prøver å unngå temaer som kan oppfattes som stereotypiserende, og at det kan være en måte å ta tilbake og eie urfolksperspektiver og kunnskaper på og presentere det som likeverdig all annen kunnskap, med andre ord en form for sámáidahtin.

Urfolksmetodologi har inspirert meg til å være kritisk til egne forventninger og antakelser. De gangene jeg har blitt overrasket over noe fordi det har brutt med mine forventninger, har følgende spørsmål blitt et verktøy for kritisk refleksjon: Hvorfor forventet jeg at det skulle være slik?

### 5.1.3 Bruk av samiske termer

Jeg bruker nordsamiske og lulesamiske termer for steder i Sápmi, samiske institusjoner, samiske gjenstander, samisk håndverk og samiske prosjektnavn der museene selv bruker det. Jeg ønsker å sette fokus på at samiske konsepter er mer i tråd med det empiriske materialet i denne avhandlingen. Slik er min bruk av samiske termer også et metodologisk grep som kan ses som et uttrykk for sámáidahttin. Alle samiske ord og begreper (unntatt steds- og institusjonsnavn) blir skrevet i kursiv første gang de benyttes, og forklares på norsk.

Jeg bruker både lulesamiske og nordsamiske begreper i artikkel 1, der både Árran og Várdobáiki undersøkes. I artikkel 2, der fokuset er Árran, er det lulesamiske termer som nyttes, og i artikkel 3, der mitt fokus er Várdobáiki, benytter jeg nordsamiske termer. I denne kappen benytter jeg nordsamiske termer, da avhandlingen skrives i Romsa, som ligger i det nordsamiske språkområdet, og for å ikke gjøre lesingen for komplisert. For steder i Sápmi skriver jeg det samiske stedsnavnet på det samiske språket som gjelder for det samiske språkområdet. Der jeg benytter stedsnavn på andre samiske språk enn lulesamisk eller nordsamisk, bemerker jeg det i en fotnote. Sámediggi og Sápmi er navngitt på alle de tre offisielle samiske språkene på norsk side av Sápmi (sørsamisk, nordsamisk og lulesamisk), men i kappen bruker jeg den nordsamiske betegnelsen. Der jeg diskuterer samiske begreper i relasjon til en av de tre artiklene, benytter jeg i kappen samme samiske begrep som i artikkelen.

Grunnen til at jeg aktiverer samiske termer og konsepter i avhandlingen, er at jeg har et ønske om å synliggjøre språket og konteksten som gjelder for den spesifikke regionen. Norske eller engelske begreper har i noen sammenhenger ikke vært dekkende for å beskrive eller diskutere de empiriske funnene i denne avhandlingen (se Joks mfl., 2020), og jeg har derfor utforsket begreper som kan gjøre nettopp dette. I de tilfeller jeg har foreslått alternative termer, som máhttsat ja mujttalit og dávver, så har jeg brukt tid på å undersøke, diskutere med ansatte ved Árran, og teste det ut før jeg har tatt termene i bruk. Et eksempel på det er ordet museumsobjekt/museumsgjenstand, som ikke fanger flertydigheten ved de forhandlede gjenstandene i Bååstede. Jeg testet ut *duodje* (håndverk, håndarbeid, sløyd med basis i samisk kulturtradisjon) som et mulig alternativ, men etter å ha drøftet dette med Aira «forlot» jeg denne termen. Det var Aira

som foreslo dāvver fordi det favner bredere enn duodje, samtidig som det løfter frem den lulesamiske dimensjonen.

## **5.2 Metode og data**

Jeg har valgt en kvalitativ tilnærming til forskningsfeltet og har samlet inn data ved hjelp av intervju, observasjon samt arkiv- og dokumentstudier. De empiriske dataene er analysert med hjelp av kvalitative metoder som inkluderer nærlesning og tolkning av ulike typer av dokumenter. Jeg har brukt en kvalitativ tilnærming fordi formålet har vært å få innsikt i museenes perspektiver og prosesser samt å utvide forståelsen om samiske museer for slik å komme et steg nærmere et innsideperspektiv (se Trent & Cho, 2020, s. 957). Kvalitative metoder åpner for at man kan få frem mangfold og nyanser (se Malterud, 2017, s. 31–32), noe som kommer til uttrykk i empirien, hvor de ansatte i Árran og Várdobáiki gjerne har ulike perspektiver og meninger om de samme prosessene. Jeg har arbeidet induktivt, med empirien som et utgangspunkt for å utvikle forståelse, konsepter, og/eller teori (se Järvinen & Mik-Meyer, 2017, s. 11). Vedlegg 2 viser en oversikt over feltarbeid.

### **5.2.1 Intervju**

Det har vært avgjørende å få mulighet til å intervju ansatte ved Árran og Várdobáiki. Jeg har intervjuet fem ansatte ved Várdobáiki og tre ansatte ved Árran, noen av dem i flere faser av prosjektet, enten fordi enkelte ansatte var sentrale i flere av prosjektene jeg har utforsket, eller fordi jeg har gått dypere inn i enkelttemaer (se avhandlingens ulike faser i Vedlegg 2). Jeg har intervjuet Harrieth Aira og Lars Magne Andreassen ved Árran, samt Marit Myrvoll og Kjersti Myrnes Balto ved Várdobáiki, henholdsvis museums- og senterledere ved de to institusjonene (denne kontakten er beskrevet i kapittel 5.5 og 5.5.5). Jeg har også intervjuet Tone Elvebakk, Bente Fankki, Oddmund Andersen og Thomas Ole Andersen. Disse ansatte ble pekt ut av museums- og senterlederne som relevant for meg å kontakte gitt tematikken jeg arbeider med i avhandlingen. Dette er rekrutteringsprosesser som gjerne kalles snøballeffekten (se Kristensen & Ravn, 2015, s. 724). Thomas Ole Andersen overtok som museumsleder etter Marit Myrvoll, og Oddmund Andersen var prosjektleder for et av de utvalgte

prosjektene i denne avhandlingen. Tone Elvebakk og Bente Fankki har vært sentrale i flere av prosjektene jeg har undersøkt. Med andre ord har utvalg av intervjukandidater vært basert på en kombinasjon av på forhånd kjente kontakter, og personer som ble anbefalt av senter- og museumslederne.

Intervjuene har bidratt til at jeg har blitt bedre kjent med institusjonene og de ansatte. De har gitt tilgang til å undersøke museenes kunnskapsproduksjon fra de ansattes perspektiver, og de har gitt meg innsikter i institusjonenes rolle, posisjon og praksiser. Intervju i kombinasjon med besøk hos institusjonene har også gitt meg små innblikk inn i organisasjonskulturen. Å forstå organisasjonskulturer tar lang tid, men tilstedeværelse åpner for en viss forståelse av felles normer og verdier, noe som igjen kan si noe om institusjonens måte å se verden på (Fivelsdal & Bakka, 1992, s. 107). Slik har også besøkene hos Árran og Várdobáiki gitt meg en fornemmelse av «hvem» disse institusjonene er, og hva de står for, internt og i relasjon til samfunnet rundt.

Et intervju er en aktiv og relasjonell prosess hvor kunnskap skapes kollektivt av både intervjueren og den/de som blir intervjuet (Kvale & Brinkmann, 2009, s. 34). Det er en slik felles kunnskapsproduksjon som legges til grunn i denne avhandlingen.

Samtalene i fase 0 og 1, samt telefonsamtalen med Elvebakk i fase 3, var ustrukturerte uten lydopptak. Jeg stilte noen generelle spørsmål, men samtalen var ellers fleksibel og åpen for at de ansatte selv kunne stille spørsmål og fortelle (se Chilisa, 2020, s. 250). Formålet med fase 1 var å bli kjent med kultursentrene og møte de jeg hadde kontaktet i ph.d.-søknadsfasen (fase 0, se kapittel 5.5.5). Intervjuene i fase 1 bidro til å snevre inn avhandlingens omfang og til å få ideer om relevante tematikker. Intervjuene ga meg innsikt i hvilke deler av samisk kultur, historie og samfunnsliv kultursentrene hadde rettet søkelys mot, samt noen utfordringer de står overfor. Det var i disse samtalene at jeg forsto at prosjekter er viktige for Árrans og Várdobáikis kunnskapsproduksjon.

De øvrige intervjuene var semistrukturerte med lydopptak, basert på en intervjuguide utviklet for å sikre at utvalgte overordnede temaer ble diskutert (se Chilisa, 2020, s. 250). Samtidig stilte jeg meg åpen for at andre temaer kunne drøftes. Selv om spørsmålene i hovedsak var like, ble noen tilpasset til institusjonen, prosjektet eller personen. Dette fordi Árran og Várdobáiki er ulike institusjoner med ulike prosjekter,

og de ansatte har variert erfaring med spesifikke temaer. Dersom en ansatt fortalte noe uoppfordret, og temaet var relevant, så hendte det at jeg inkluderte det i intervjuguiden med neste person jeg intervjuet.

Jeg sendte ikke spørsmålene til de ansatte i forkant av intervjuene i fase 1, da jeg antok at det ville være bedre om intervjuet kunne få «leve sitt eget liv». I de etterfølgende fasene sendte jeg spørsmålene på forhånd. Min erfaring var at intervjuet fløt enda bedre når temaene for samtalen var kjent, og at de fleste da forberedte seg til intervjuene og aktivt brukte egne notater under intervjuet.

De fleste intervjuene var mellom to personer: meg som intervjuer og en ansatt ved Árran eller Várdobáiki. I og med at mitt fokus har vært Árran og Várdobáiki, som har få ansatte i hver avdeling, har det i noen sammenhenger vært bare én person som har jobbet med akkurat *den* spesifikke problemstillingen eller det spesifikke temaet som intervjuet handlet om. Å involvere flere i slike tilfeller ville kunne medført et overforbruk av tiden til de ansatte og med det økt faren for forskningstrøtthet – å bli «forsket i hjel» (Schnarch, 2004, s. 82). I noen sammenhenger har det vært to ansatte med kunnskaper om et bestemt prosjekt, og da har jeg brukt semistrukturert fokusgruppeintervju. Dette er en metode som oftest består av seks til ti personer (Kvale & Brinkmann, 2009, s. 170). Den er mer diskusjonsbasert enn et individuelt intervju, og forskeren har en mindre dominant rolle (Chilisa, 2020, s. 255). Da disse intervjuene var med kun to ansatte, hadde jeg nok en mer dominant rolle enn det som er vanlig i et tradisjonelt fokusgruppeintervju med flere deltakere. Jeg erfarte likevel at samtalen fløt godt, og refleksjoner som den ene kom med, bidro ofte til at den andre fulgte opp med sine erfaringer.

Et av intervjuene i fase 4 ble gjennomført digitalt (Teams). Det gjorde hele intervjusituasjonen mer fokusert, og vi brukte mindre tid på hvert enkelt spørsmål sammenlignet med de andre intervjuene. Slik sett var det tidsbesparende for begge parter og samtidig også gunstig med tanke på økonomi og klima. Jeg foretrekker imidlertid fysiske møter fordi kroppsspråk og stemning forsvinner litt bak skjermen, sammen med den mer hverdagslige småprat. I de fysiske intervjusamtalene har vi gjerne bladd i papirer og pekt på bilder sammen, noe som igjen har ledet til nye spor. Dette lar seg ikke

gjøre like godt via skjerm. I tillegg kan trolig det digitale rommet bidra til at man vegrer seg for å snakke like fritt.

Utfordringen med å intervju ansatte i en liten organisasjon i flere faser er at det øker faren for forskningstrøtthet. En stor fordel har likevel vært at jeg har blitt bedre kjent med kultursentrene og de ansatte der, og de har fått anledning til å bli bedre kjent med meg og ph.d.-prosjektet. Det har også åpnet for å la empirien være førende for hvilke temaer avhandlingen skulle handle om, og til å involvere Árran og Várdobáiki mer. Gjentatte møter har etter mitt syn bidratt til at de ansatte ved Árran og Várdobáiki i større grad har blitt jevnbyrdige samtalepartnere snarere enn å være informanter jeg kom for å «utvinne viten fra» (se Järvinen, 2005, s. 29).

Et intervju kan innebære en asymmetrisk maktrelasjon mellom intervjuer og den som blir intervjuet. Det er flere årsaker til det, noe som er gjenkjennbart også i mitt arbeid. Intervjusituasjonene bar i stor grad preg av å være en utspørring der jeg stilte forhåndsdefinerte spørsmål som var laget av meg, og som de ansatte i Árran og Várdobáiki reflekterte rundt. I tillegg er det jeg som har hatt monopol på fortolkningen av empirien (se Kvale & Brinkmann, 2009, s. 51). For å motvirke denne ubalansen har jeg drøftet med de ansatte hvilken retning prosjektet kunne ta, og hvilke temaer som kunne være relevante å gå inn i, samt invitert til og tatt hensyn til kommentarer på transkripsjoner og artikler. Ansatte i Árran og Várdobáiki har med andre ord hatt mulighet til å komme med tilbakemeldinger gjennom hele prosessen. Noe av asymmetrien ble også motvirket av at personene jeg intervjuet, har lang erfaring som museumsprofesjonelle. Flere har også forskerutdanning og bred og mangeårig forskningserfaring. Alle har selv erfaring med intervjusituasjoner ettersom de selv har sittet på andre siden av bordet. Å intervju personer med mer intervjuerfaring enn meg, både som museumsansatte og forskere, opplevde jeg som skjerpende fordi jeg ble veldig bevisst på at jeg var en juniorforsker i møte med folk jeg anså som eksperter i temaene jeg løftet frem. I tillegg kjentes intervjusituasjonene som «trygge rom» ettersom jeg visste at de ansatte også har vært ny i rollen som intervjuer.

Jeg transkriberte intervjuene selv, noe som var et omfattende arbeid. Jeg mener likevel at transkripsjonsprosessen var verdt tiden fordi det ga nærhet til materialet. Ofte måtte jeg stanse opptaket, spole tilbake og lytte igjen på hva som ble sagt. Da jeg startet

transkripsjonsarbeidet relativt raskt etter intervjuene husket jeg derfor også konteksten rundt intervjuene, som kroppsspråk og stemninger, og det ga en dybde til transkriptene.

### 5.2.2 Arkiv og samlinger

I forbindelse med feltarbeidet til artikkel 2 fikk jeg i november 2021 tilgang til å gjennomgå Árrans Bååstede-arkiv.<sup>41</sup> Arkivet ble produsert av Aira og besto av syv mapper med dokumenter fra 2012 til 2019. Mappene inneholdt blant annet oversikter over alle gjenstander med proveniens i lule- og pitesamisk område, en «ønskeliste» over gjenstander Árran ønsket å tilbakeføre, argumentasjon fra begge parter i forhandlingsprosessen, e-postkommunikasjon mellom partene samt formidlingsmateriell. Jeg fikk tildelt et eget kontor hos Árran for å studere arkivet og tilbrakte tre arbeidsdager der.

Jeg besøkte også Norsk Folkemuseum i januar 2022 for å studere seks gjenstander som skulle tilbakeføres, og fikk mulighet til å kopiere dokumenter om disse gjenstandene.<sup>42</sup> Jeg fikk tildelt et rom der jeg kunne studere og fotografere gjenstandene. To av gjenstandene kom til å bli sentrale i artikkel 2, nemlig *silbbabassti* (sølvskje) og *muoddá* (pesk, herre).

### 5.2.3 Observasjon

Det er ikke til å unngå at observasjon vil finne sted under feltarbeid, selv når det ikke er et formål i seg selv. Ved tre anledninger har jeg tatt en mer aktiv rolle som deltakende observatør, nemlig som deltaker på tre kurs/seminarer/konferanser. Slik deltakelse har bidratt til at jeg har fått økt forståelse om problemstillinger som museene står i.

Den 3.–4. oktober 2019 deltok jeg på Bååstede-konferansen arrangert av Norsk Folkemuseum. Konferansen bidro til kunnskaper om Bååstede, og jeg bruker noen av presentasjonene (senere utgitt i boken *Bååstede: the Return of Sámi Cultural Heritage*) som empiri. Konferansen var videre en anledning til å treffe ansatte i Árran og Várdobáiki, presentere meg for de av dem som jeg ikke hadde møtt tidligere, og ta initiativ til intervjuer med to av de ansatte ved Árran påfølgende høst.

---

<sup>41</sup> Se søknad i vedlegg 4.

<sup>42</sup> Se søknad i vedlegg 5.



Som nevnt over deltok jeg på kurset Samisk Kulturforståelse ved Nord universitet i Bodø 4. desember 2019. Mitt formål med å delta var både å øke egen kulturforståelse om et lulesamisk perspektiv, men også å erfare i praksis hvilke kunnskaper om samisk kultur Árran velger å formidle til offentlig ansatte.

Nettverksseminar for Nasjonaljubileet 2030 – Norge i 1000 år, 29.–30. september 2022 bidro til økt kunnskap om Várdobáikis prosjekt «Tore Hunds čehporis». Jeg møtte her Elvebakk, prosjektleder for prosjektet, og ble invitert inn som en del av følget deres fra Sør-Troms. Nettverksseminaret ble også en arena for uformelle samtaler som ga meg en dypere innsikt i hva som ligger bak prosessene i Várdobáikis prosjekt og en bredere forståelse av hva Nasjonaljubileet er, og hva slags formål det har. Slik ble nettverksseminaret også en arena for utvidede perspektiver.

Gjennom observasjon på kurs og seminarer, ved å observere hvordan ulike temaer presenteres, og få en fornemmelse av hvordan det blir mottatt av publikum, og gjennom å være på Árran og Várdobáiki i forbindelse med feltarbeid har bidratt til at jeg har fått en dypere innsikt i enkelte temaer og perspektiver av relevans for avhandlingen, og slik også til produksjonen av empiri.

#### **5.2.4 Internett**

Jeg har brukt internett-mediert forskning (IMR) til innsamling av primær- og sekundærdata, noe som innebærer en innsamling og analyse av data for produksjon av forskningsfunn, og for innsamling og analyse av publikasjoner (se Hewson m.fl., 2018, s. 2). Når internett brukes i forskning, er det flere aspekter som bør vurderes. Jeg vil særlig trekke frem viktigheten av å vurdere hvem som står bak nettsiden, og hvilket formål den har. Dette fordi det eksisterer nettsteder om urfolk der urfolk selv ikke medvirker (Dyson, 2011, s. 252–253). En annen viktig faktor er digital kildekritikk, som innebærer å vurdere om man kan stole på nettsøket og på dokumentene man finner, og at man faktisk har funnet alt man behøver (Asdal & Reinertsen, 2020, s. 209–211). Jeg har samlet inn dokumenter fra internett som er relatert til temaer jeg har undersøkt i avhandlingen. Jeg har brukt nettsider som [digitaltmuseum.no](http://digitaltmuseum.no), [norskfolkemuseum.no/baastede](http://norskfolkemuseum.no/baastede) og [samlingsnett.no/repatriering](http://samlingsnett.no/repatriering) (der Bååstedes-rapporten ligger), samt YouTube-kanalen tilhørende «Historiske Harstad» og

Várdobáiki. I tillegg har jeg brukt etablerte nettaviser. For artikkel 1 har jeg eksempelvis brukt avisartikler i nettavisene til Ságat og Harstad Tidende samt Várdobáikis formidling på sin Facebook-side for å finne ut mer om enkelte av Árrans og Várdobáikis prosjekter. Jeg har samlet inn og analysert rapporter og prosjektbeskrivelser fra nettstedet itorehundsrike.no, historieseminaret «Rekonstruksjon av Tore Hunds kofte» samt det avsluttende seminaret «Tore Hunds čehporis», som ble arrangert i februar 2022. Seminarene var digitalisert og publisert på YouTube. Jeg har også brukt Nasjonaljubileets rapporter og jubileumsplattform fra nettstedet norgeitusenaar.no og Nasjonaljubileets formidling i ulike nettaviser. Jeg har benyttet Árrans og Várdobáikis egne nettsider og den sosiale medieplattformen Facebook for å finne faktaopplysninger om sentrene, slik som vedtekter, og for å kartlegge hva de har skrevet, og på hvilken måte de har valgt å presentere prosjektene jeg har hatt fokus på. Jeg har med andre ord utelukkende hentet informasjon fra verifiserte kilder, og ikke fra ukjente nettsteder eller debattfora. Selv om jeg har brukt verifiserte kilder, har jeg vært bevisst på aktivt og kritisk å vurdere hvem som står bak nettsidene, og hvilket formål sidene har, og jeg har vurdert dokumentenes gyldighet og ekthet, som konkret også innebærer å sjekke om jeg har riktig versjon. Når det gjelder om jeg kan stole på at jeg har funnet alt, så forsto jeg tidlig at det var en del som ikke var publisert, som prosjektsøknader, prosjektbeskrivelser, prosjektrapporter og informasjon knyttet til enkelte gjenstander. Slike dokumenter har jeg etterspurt selv eller fått tildelt uoppfordret fordi enkelte ansatte ved Árran og Várdobáiki har sett at de kunne være relevante.

### **5.2.5 Dokumenter**

Alle de utvalgte dokumentene er koblet til de syv prosjektene jeg har undersøkt: (1) Grenselosprosjektet, (2) Moltebærprosjektet (del av prosjektet *Making Knowledges Visible: Relational gathering practices and their linguistic and narrative expressions in coastal Sápmi*), (3) Tradisjonell kunnskap knyttet til samisk jordbruk i Nordre Nordland og Sør-Troms (Árbediehtu-prosjektet), (4) Dokumentasjon av markesamisk kvinnekultur (Kvinneprosjektet), (5) Foto og fortellinger. Samisk liv 1910–1925, (6) Bååstede – Tilbakeføring av samisk kulturarv og (7) Tore Hunds čehporis. Dokumentene har jeg hentet fra arkiv og samlinger (se kapittel 5.2.2), internett (se

kapittel 5.2.4) eller jeg har fått dem på papirutskrift eller minnepenn under feltarbeidet. Noen dokumenter har jeg også fått tilsendt på e-post fra ansatte ved Árran og Várdobáiki.

Dokumentene inkluderer, i tillegg til det som er nevnt ellers i kapittel 5.2, prosjektrapportene *Tradisjonell kunnskap knyttet til samisk jordbruk i Nordre Nordland og Sør-Troms*, *Immateriell kulturarv – Dokumentasjon av markesamisk kvinnekultur og Foto og fortellinger: fra samisk liv rundt 1917*, og prosjektsøknaden *Tradisjonell kunnskap knyttet til markesamisk jordbruk i Nordre Nordland og Sør-Troms*, som Várdobáiki hadde sendt til Sámediggi. Jeg undersøkte også bøkene *Grenselos i grenseland: samisk og norsk losvirksomhet i nordre Nordland og Sør-Troms 1940–1945* (Soleim mfl., 2015) og *Bååstede. The Return of Sámi Cultural Heritage* (Gaup mfl., 2021).<sup>43</sup>

### 5.2.6 Fra prosjekter til data

Selv om jeg har samlet inn data i flere runder og har brukt ulike metoder, er det ikke isolerte datasett. De kompletterer hverandre. Hovedmaterialet i avhandlingen er syv museumsprosjekter. I artikkel 1 undersøker jeg prosjekt 1–5, i artikkel 2 analyserer jeg prosjekt 6, og i artikkel 3 er det prosjekt 7 som er i fokus. Empirien er dokumenter som jeg har samlet inn gjennom intervjuer, internett, arkiv og samlinger, samt ved å delta på kurs og seminarer.

Jeg har blant annet hatt god hjelp av *empirinær koding* i prosessen med å skape data. Det innebærer å ha fokus på hva den som blir intervjuet direkte sier, istedenfor hva hen snakker *om* (Tjora, 2018, s. 42). En god empirinær kode er med andre ord ikke kategorier som kunne vært forhåndsbestemt (Tjora, 2018, s. 45–46). For å illustrere mitt poeng, kunne en forhåndsbestemt kode være «museenes rammebetingelser», og så ville neste steg i analyseprosessen være en nærlesning av transkriptet på jakt etter utsagn som kan inngå i kategorien «museenes rammebetingelser». Denne måten å kode på kan være potensielt, for å bruke Tjoras ord, sitatjaktpreget, som innebærer å jakte etter sitater som passer inn i en bestemt kode (2018, s. 72).

---

<sup>43</sup> Se ellers hver enkelt artikkel for flere konkrete dokumenter som er brukt ut over det som ellers er nevnt i kappen.

En empirinær kode oppstår direkte fra utsagn, som da jeg gjennomgikk transkriptet fra intervjuet med Kjersti Myrnes Balto i november 2019: «Hovedsakelig er senteret bygd opp for å videreutvikle, ta vare på, for at ikke den samiske kulturen skulle dø bort her» og Harrieth Airas utsagn: «Jeg mener at Árran sin rolle og oppgave er å ta igjen det tapte. [...]» (se artikkel 1). Da jeg «oppdaget» disse utsagnene, identifiserte jeg flere lignende utsagn også i prosjektsøknader, og dermed oppsto koden «ta igjen det ‘tapte’». Jeg brukte empirinær koding også i analyse av andre typer dokumenter, som eksempelvis i artikkel 2 i analysen av kommisjonsrapporter fra Árrans Bååstede-arkiv der Árrans skriftlige argumenter for tilbakeføring ledet meg på sporet av temaene «diversity», «dignity» og «our history». Et eksempel på et slikt argument fremsatt av Aira, som jeg referer til i artikkelen, er: «the return of these dávvvera would thus demonstrate variations in materials and design [...], which is essential knowledge for local duodjára». Slik kom jeg på sporet av at å tilbakeføre gjenstander som kunne vise samisk kultur som mangfoldig var en sentralt og viktig verdi for Árran. Den empirinære kodingen bidro til at jeg kom mer i «kontakt med» intervjuene og at temaene for artiklene fikk utspring direkte fra kildematerialet og ikke av forhåndsbestemte kategorier.

### **5.3 Analyseperspektiv**

Jeg har hatt et interaksjonistisk perspektiv i analysen av datamaterialet. Det innebærer at fokuset er på

hvilke metodologiske konsekvenser antakelsen om at selve analyseobjektet er flytende, ustabil og flertydig, får for forskningen. Vi søker i stedet å vise hvordan det flertydige ved vårt forskningsobjekt påvirker forskningsdesign, valg av analytisk tilgang m.m. [...] Betydningen av en handling eller et fenomen skapes i interaksjonen mellom mennesker eller mellom mennesker og ting. Det er i den mening at begrepet ‘interaksjon’ [...] skal forstås (Mik-Meyer & Järvinen, 2005, s. 10, min oversettelse).

I denne avhandlingen betyr det interaksjonistiske perspektivet at empirien har ledet vei for forskningstema og analyse så vel som en forståelse av at jeg som forsker, og de som blir intervjuet, og dokumenter og gjenstander, også påvirker hverandre. Min bakgrunn

påvirker dessuten hva jeg spør om i intervjuene, hva jeg ser når jeg observerer, hva jeg ser etter i arkivene, samt hvordan jeg tolker det jeg ser.

Jeg omtaler hele datamaterialet i denne avhandlingen som dokumenter. Dette inkluderer for eksempel intervjutranskripsjoner, feltnotater og seminarpresentasjoner samt de dokumenter som spesifikt er nevnt i kapittel 5.2 og i artiklene.

Dokumentanalyse i et interaksjonistisk perspektiv innebærer å betrakte et dokument som et materiale som endrer betydning avhengig av den sosiale og institusjonelle konteksten det er del av (Mik-Meyer, 2005, s. 194). Alle dokumentene som analyseres i denne avhandlingen, med unntak av intervjutranskripsjonene og feltnotatene, er produsert for andre kontekster enn denne avhandlingen. Det innebærer, i et interaksjonistisk perspektiv, å være bevisst på og ta høyde for at når jeg samler inn og tolker dokumentene, så tar jeg dem ut fra en kontekst som er formet av andre, og inn i en kontekst som i stor grad er formet av meg (Asdal & Reinertsen, 2020, s. 116–120; Mik-Meyer, 2005, s. 193–201). Med andre ord er relasjonen mellom et dokument og meg selv som forsker viktig å tydeliggjøre for å styrke studiens reliabilitet og transparens. I kapittel 5.5 deler jeg noen refleksjoner om hvordan denne gjensidige påvirkningen kommer til uttrykk.

## **5.4 Reliabilitet, transparens og gyldighet**

Det er en rekke spørsmål en forsker bør ta stilling til og tydeliggjøre for å sikre reliabilitet og transparens i forskningen, som å redegjøre for egen posisjon, begrunne teorier og perspektiver og vise hvordan disse har påvirket forskningen (Tjora, 2018, s. 83–84). Det er med andre ord viktig å begrunne de valg som er gjort, og vise hvem man er i relasjon til i forskningsfeltet, og hvordan det har påvirket forskningen. Jeg har brukt sitater, men jeg har forsøkt å unngå å lete etter sitater eller passasjer i dokumentene som bekrefter mine forventninger (se kapittel 5.2.6). Jeg har også vært på vakt mot å ignorere det som strider imot mine forventninger (se Järvinen & Mik-Meyer, 2017, s. 17). En annen måte å øke studiens reliabilitet på er ved å velge en kombinasjon av ulike metoder, såkalt metodologisk triangulering, som innebærer at data samles inn ved hjelp av ulike verktøy (Brink, 1991, s. 172; Chilisa, 2020, s. 215; Krefting, 1991, s. 219). Hvilke metoder som konkret er brukt i denne avhandlingen, er beskrevet i kapittel 5.2.

For å sikre gyldighet må forskeren først og fremst svare på de forskningsspørsmålene hen stiller, men også undersøke tidligere forskning og aktuelle teorier og perspektiver (Tjora, 2018, s. 80). I denne avhandlingen er alle begreper forankret i tidligere forskning, relevante teorier og perspektiver. Dette gjelder særlig samiske begreper. Disse har jeg utprøvd og diskutert med både enkelte av de jeg har intervjuet, og andre samiskspråklige (se kapittel 5.1.3). Ett begrep som har fått varierende tilbakemeldinger fra kolleger, er samifisering. Kritiske kommentarer handler om at begrepet ikke er generaliserbart, og at det gir negative assosiasjoner. Andre har pekt på at begrepet er relevant i konteksten Sápmi, og at negative assosiasjoner ikke er grunn god nok til å la være å bruke samifisering i de sammenhengene det inngår i avhandlingen. Fra Árran og Várdobáiki har begrepet ikke møtt kritikk, og jeg oppfatter ikke at dette begrepet er omstridt i de institusjonene jeg tar utgangspunkt i. Tilbakemeldinger, og særlig de kritiske røstene, har jeg tatt på alvor, og det innebærer at jeg har gått noen ekstra runder med begrepet og lagt stor vekt på å drøfte, vurdere, teoretisere og begrunne hvorfor jeg likevel har valgt samifisering og sámáidahttin som analysebegrep (se artikkel 1 og 3 samt kappens kapittel 4.2).

## **5.5 Posisjon og etikk**

Det er flere grunner til at jeg søkte meg til museer i jobbsammenheng, både som arbeidssted og som forskningsfelt. En sentral årsak har vært ønsket om å bli kjent med «egen» historie. Etersom jeg har kjent på hvor viktig det kan være å finne noe som er gjenkjennbart, så har det inspirert meg til å ville finne ut hva slags kunnskaper museer produserer om samisk kultur og historie, og på hvilken måte de produserer den. Museer har makt til å skape fortellinger som kan få betydning for enkeltindivider, og de står for en kunnskapsproduksjon som angår mange.

Som tidligere nevnt har jeg tilhørighet til den markesamiske bygda Sáttiidvuopmi, som er lokalisert i regionen der Várdobáiki har museumsansvar. Jeg tror at det å ha en tilhørighet til ei markesamisk bygd, sammen med utdannelsen min innenfor urfolksstudier, har bidratt til å åpne dører hos Árran og Várdobáiki. Det betyr ikke at jeg har fribillett til å forske i et samisk samfunn, men tilhørighet til ei slekt de man skal intervjuer kanskje kjenner til eller selv hører til, kan bidra til at tillitsbyggingen

skjer raskere. Jeg tror i tillegg at urfolksstudiene kan skape en trygghet om at den som kommer for å forske, har noen grunnleggende kunnskaper om hvordan urfolksforskning bør og ikke bør gjøres.

Ved Várdobáiki kjente jeg museumsleder Marit Myrvoll og styreleder Else Grete Broderstad fra før, og det førte trolig til at tillit mellom meg og de andre ansatte raskt ble etablert, slik jeg opplevde det. Da jeg tok kontakt med Árran, var jeg oppmerksom på at lulesamisk område er som minoritet å regne også i samisk sammenheng, og jeg kjente heller ingen av de ansatte fra før. Det bidro til at jeg la ekstra vekt på å bygge tillit. Jeg opplevde imidlertid at de ansatte begge steder var positive til ph.d.-prosjektet.

Posisjonalt virker også andre veien ved at hvem jeg er, kan påvirke både valg av forskningsfelt og tema og hvordan jeg betrakter det empiriske materialet. Jeg har begrunnet valg av forskningsfelt og tema i artiklene. Her skal jeg gå inn på hvordan mine perspektiver kan ha påvirket analysen.

For å bygge videre på det jeg innledet dette kapittelet med, så har oppdagelsesferden i min egen historie vært en prosess, og mine kunnskaper om og perspektiver på samisk kultur og historie har vært i endring. Jeg har interesse for duodji og samisk språk. Jeg bærer med meg en bevissthet om hva fornorskning og kolonialisme gjorde med samiske samfunn, som har resultert i blant annet at mange, meg selv inkludert, har mistet språket og muligheter til å tilegne seg erfaringsbasert *árbediehtu* (samisk tradisjonell kunnskap). I en kaffeprat med en kollega i 2018 fikk jeg kjennskap til at det fantes lydopptak der Nils Jernsletten, språkforsker ved UiT, hadde intervjuet personer i markesamiske bygder, og at disse lydopptakene var i ferd med å digitaliseres. Blant de intervjuede var min *áddjá* (bestefar), som gikk bort i 1982. I det nesten 30 minutter lange intervjuet fra 1978 snakket *áddjá* på den gamle samiske tornedialekten, som ikke lenger er i bruk (Jernsletten, 1978). Det kom som en overraskelse at samisk fortsatt var i bruk i vår familie da jeg var barn.<sup>44</sup> Det at jeg har valgt å bruke samiske termer i avhandlingen, kan ses både som en personlig strategi for å ta tilbake språket, og som et ønske om å synliggjøre samisk språk i forskning (se kapittel 4.2 og 5.1.3).

---

<sup>44</sup> Upublisert lydbånd. Min bruk i denne avhandlingen er godkjent av Senter for samiske studier, UiT, 29.8.2023.

### **5.5.1 Forskningsfelt og posisjon**

I denne avhandlingen er det museer som er «forskningsobjektet», og mer presist samiske museer. Museologi er forskningsfeltet jeg posisjonerer avhandlingen i, og min inngang til feltet er fra urfolksstudier. Både urfolksstudier og museologi er tverrfaglige felt. Urfolksstudiene har gitt meg ulike perspektiver på urfolksforskning, og innsikter i hvordan flere ulike fagdisipliner arbeider med urfolkstematikker. Urfolksstudier og urfolksmuseologi bygger på de samme prinsippene om å ta utgangspunkt i samiske perspektiver, verdier, epistemologi og ontologi. Denne tverrfagligheten har bidratt til flere perspektiver på komplekse problemstillinger og en forståelse av at et tema kan ses på ulike måter gitt hvilket perspektiv man ser det fra.

Samtidig kan det brede spekteret av perspektiver, teorier og metoder fra ulike disipliner gjøre at det er utfordrende å finne en fellesnevner som kan skape relevans for museumsfeltet. En annen utfordring er at man kan stå i fare for å kun velge ut det fra ulike disipliner som bekrefter ens observasjoner og funn. En måte jeg bevisst har forsøkt å unngå en slik seleksjon er å også hente inn perspektiv som viser bredden i forskningsfeltet.

Min posisjon i relasjon til det museologiske feltet er i stor grad som en som studerer museumspraksisene til de samiske museene fra «utsiden», for å låne ordene til Maurstad og Hauan (2012): ved «å se [museet] på avstand, med undring» (s. 20), søker jeg kunnskap om den museale kunnskapsproduksjonen. For å nærme meg museumsfeltet, Árran og Várdobáiki museum, har jeg lagt stor vekt på å involvere de ansatte i institusjonene (se kapittel 5.2 og 5.2.1).

### **5.5.2 Etske lovverk og retningslinjer**

Forskningsetikk er i Norge regulert i lover og retningslinjer. Forskningsetikkloven skal «bidra til at forskning i offentlig og privat regi skjer i henhold til anerkjente forskningsetiske normer» (Forskningsetikkloven, 2017, § 4 og § 8). Loven tar blant annet for seg forskerens aktsomhets- og redelighetsplikt. I tillegg gjelder også personopplysningsloven, som både følger den europeiske personvernordningen (GDPR) og nasjonale særregler (Personopplysningsloven, 2018). Personopplysningsloven sier noe om hvordan data bør lagres, og om hvilke hensyn som må tas i behandlingen av



ulike typer data. Sikt (tidligere Norsk senter for forskningsdata, NSD) er en norsk tjenesteleverandør av personverns- og forskningsdatatjenester for forskning og utdanning. På Sikt.no finnes en personvernhandbok for forskning, som er en veileder til personopplysningsloven. Sikt omtaler ikke samer og minoriteter spesifikt, men definerer «rasemessig eller etnisk opprinnelse» som en «særlig kategori» (Sikt, u.å.a). Dette innebærer at en persons «etniske tilhørighet, folkegruppe eller kulturelle bakgrunn» reguleres som en sensitiv opplysning (Sikt, u.å.b).<sup>45</sup> I praksis betyr det at dersom man kan unngå å registrere særlige kategorier, så bidrar det til å redusere personvernulempen (Sikt, u.å.c).

Retningslinjene i *European Code of Conduct for Research Integrity* er viktige for å ivareta forskningsintegritet på tvers av land i Europa. I Norge har vi generelle forskningsetiske retningslinjer som baserer seg på prinsippene respekt (overfor forskningsdeltakere), gode konsekvenser, rettferdighet og integritet (forskeren skal opptre ansvarlig, åpent og ærlig og følge anerkjente normer) (NESH, 2014). Samfunnsvitenskap og humaniora har i tillegg noen egne retningslinjer som regulerer hensyn til personer, grupper og institusjoner mv., som blant annet innebærer å ha respekt for kulturelle forskjeller og at man skal tilbakeføre forskningsresultater til lokalsamfunnet (NESH, 2021).

### 5.5.3 Anonymisering

De ansatte ved Árran og Várdobáiki medvirker i dette forskningsprosjektet fordi de, gjennom sine roller i institusjonene, har kunnskaper om prosjektene jeg har undersøkt. Det er ikke personene som privatpersoner som har vært i fokus, og det har heller ikke vært relevant å samle inn data om privatpersoner som hører til i «særlig kategori» (se kapittel 5.5.2). Alle de ansatte har samtykket til å stå frem med fullt navn og stilling. Anonymisering hadde blitt en utfordring, da det er få ansatte i de ulike avdelingene ved Árran og Várdobáiki. At jeg kan bruke deres navn, er en stor fordel fordi de dermed kan krediteres for sitt kunnskapsproduserende bidrag i avhandlingen (se Chilisa, 2020, s. 107). Identifisering bidrar også til transparens i forskningen og resultatene og dermed

---

<sup>45</sup> Meldeskjema.sikt.no/test. Klikk på spørsmålsteget bak «Rasemessig eller etnisk opprinnelse» i meldeskjemaet for personvern på Sikt.no for å se hva begrepet inkluderer.

til å styrke reliabiliteten, gyldigheten og troverdigheten til studien (se Alver, 2015, punkt 3). Samtidig er jeg bevisst på at av-anonymisering kan ha etiske implikasjoner, som eksempelvis dersom de ansatte oppfattes som medansvarlige for analysene i avhandlingen og disse analysene møter kritikk. Jeg har derfor vært eksplisitt og tydelig på hva som er sitater og refleksjoner fra de ansatte, og på hva som er mine refleksjoner og fortolkninger.

#### **5.5.4 Etikk i urfolksforskning**

Bagele Chilisa påpeker at etikk er de valg man gjør som forsker, noe som innbefatter ansvarlighet, å bygge og ivareta relasjoner med de man forsker med, og å være kulturelt sensitiv, noe som i en urfolksforskningskontekst også bør involvere at forskeren aktivt oppsøker kunnskaper om forskningshistorien i området hen utfører sin forskning. I tillegg bør forskningen være til nytte for lokalsamfunnene, noe som blant annet innebærer å gi forskningen tilbake til lokalsamfunnet (2020, s. 220–221).

Som påpekt av Anna-Lill Drugge (2022) er etikk i relasjon til samisk forskning i Norden et dynamisk felt som har vært diskutert i forskning over flere tiår. På norsk side av Sápmi ble etiske retningslinjer innen samisk helseforskning vedtatt i 2019 (s. 472), og i tillegg finnes etiske retningslinjer i forskning på samisk humant biologisk materiale (Holmberg, 2021; Kvernmo mfl., 2019). Innenfor humaniorafeltet er det ikke etablert egne etiske retningslinjer angående forskning på samisk kultur og historie. Flere forskere har likevel understreket viktigheten av etiske perspektiver i samisk forskning (se Drugge, 2016b; Jacobsson, 2016; Porsanger, 2004; Virtanen m.fl., 2021b), og det er anbefalt at forskere tar et lokalt utgangspunkt for å redusere faren for å generalisere (Olsen, 2016, s. 100–101). Verna Jane Kirkness og Ray Barnhardt vektlegger i artikkelen «First Nations and Higher Education: The Four R's – Respect, Relevance, Reciprocity, Responsibility» (1991/2001) fire rettesnorer (4R) som høyere utdanningssystemer bør følge når de forsker i urfolkssamfunn. Variasjoner av 4R har senere blitt videreutviklet (se Chilisa, 2020; Lindgren & MacNeil, 2022; Louis, 2007). Det som er kjernen i de 4R er at forskere må bygge relasjoner med forskningsfeltet, ha respekt for urfolks perspektiver og verdier, reflektere rundt egen posisjon som forsker og å utvise ansvarlighet (Chilisa, 2020, s. 10-11). Andre fremmer også rettigheter og

reguleringer som viktige «R'er», som innebærer et ansvar for å ha klart definerte mål med forskningen og tydeliggjøre konsekvenser forskningen kan medføre (Louis, 2007, s. 133).

### **5.5.5 Etikk i praksis**

Jeg har søkt om og fått godkjent dette forskningsprosjektet hos Kunnskapssektorens tjenesteleverandør (Sikt, prosjektnummer 285087, se Vedlegg 6). Alle deltakerne har fått tilsendt et informasjonsskriv (se Vedlegg 2), og alle har signert samtykkeskjema. Prosjektet ble først godkjent av Sikt den 14.6.2019. Etter at alle deltakerne samtykket til å stå frem med fullt navn, ble prosjektet godkjent på nytt den 9.7.2021. Jeg har ved flere anledninger deltatt på kurs om forskningsdata i regi av Universitetsbiblioteket ved Norges arktiske universitet (UiT). Både kursene og prosessen med å fylle ut meldeskjema hos Sikt har bidratt til å holde meg oppdatert på gjeldende forskningsetiske retningslinjer. Jeg har opprettet et eget prosjekt på UiT-godkjente Office 365 Teams som bare jeg har hatt rettigheter til, og som krever tofaktorautentisering for å få tilgang til. Her er forskningsdataene lagret.

Når det gjelder metode, har jeg fulgt NESHs retningslinjer for deltakende observasjon (Fangen, 2022). Jeg har skilt mellom to typer observasjon. For det første, den som skjer naturlig som følge av at man besøker feltet. Denne typen observasjoner har bidratt til kunnskap om hvordan ting er og gjøres i de to institusjonene. Intervjuer kan også være en arena for observasjon, der eksempelvis kroppsspråk har ført til at jeg har gravd dypere i et tema ved å stille oppfølgingsspørsmål. Dette er observasjoner jeg anser som en naturlig del av enhver samtale, og jeg har derfor ikke vurdert dette som noe som må behandles særskilt. Den andre typen observasjon er de nevnte kurs, seminarer og konferanser, der jeg aktivt har inntatt en observasjonsrolle med et mål om å lære, skrive notater og observere. I de tilfellene har de ansatte ved Árran og Várdobáiki blitt gjort oppmerksom på at jeg hadde planer om å delta som en del av arbeidet med avhandlingen. Jeg har ikke tatt lydopptak, og jeg har heller ikke observert enkeltpersoner på kursene og seminarene. Feltnotater har enten vært knyttet til læring fra en spesifikk faglig presentasjon på kurset/seminaret eller det har vært notater på et mer overordnet nivå om generelle inntrykk. Et eksempel på dette er feltnotater jeg skrev ned i

forbindelse med Nasjonaljubileets nettverksseminar i september 2022. Deltakerne ble oppfordret til å komme pent antrukket denne dagen. Jeg hadde derfor tatt på meg en gákti og opplevde at det åpnet uforutsette dører som fikk betydning for min forskning. Jeg har notert at flere av deltakerne tok kontakt, gjerne med et innledende spørsmål om hvilket område min gákti hørte til, for deretter å dele sine tanker om hvordan og hvorvidt de skulle inkludere samiske fortellinger i sine respektive jubileumsfeiringer. Samtalene var med på å styrke det overordnede inntrykket av et generelt ønske fra jubileumsarrangører om å involvere og løfte frem samiske fortellinger i flere jubileumsår. Dette inntrykket ble tematisert i artikkel 3, men uten at enkeltindividers kommentarer ble trukket inn.

I tillegg til offentlige retningslinjer og lovverk har 4R vært en rettesnor i arbeidet med avhandlingen, som en påminner om konteksten forskningen er del av. For å vende tilbake til Windchief mfl. (2017, s. 2) sin sammenfatning av hva urfolksmetodologi kan romme, så er de fire R-ene en påminner om å reflektere over hvem man er i relasjon til forskningsfeltet. I arbeidet med avhandlingen har jeg søkt å løfte frem stemmene til de ansatte hos Árran og Várdobáiki for å synliggjøre at forskningen er en felles kunnskapsproduksjon. Jeg har aktivt forsøkt å unngå dikotomisering og begrepsbruk som kan bidra til å essensialisere og romantisere. Dette har jeg etterstrebet ved hjelp av et prosessfokus i avhandlingen, noe som får frem at kunnskapsproduksjon er i bevegelse og ikke statisk, og at de to museene er dynamiske institusjoner. For å få til forskning som er i henhold til 4R, har jeg oppsøkt læring om institusjonene, det vil si institusjonenes historie og konteksten både i fortid og i nåtid, og jeg har oppsøkt muligheter til å øke min kulturkunnskap, deriblant ved å delta på kurset om samisk kulturforståelse og gjennom deltakelse på andre seminarer Árran og Várdobáiki har arrangert eller vært involvert i, digitalt eller fysisk.

For å sikre involvering og forankring tok jeg tidlig kontakt med ansatte ved Árran og Várdobáiki. Da jeg høsten 2018 arbeidet med prosjektsøknaden til utlysningen av ph.d.-stillingen, kontaktet jeg museums- og senterlederene ved Árran og Várdobáiki (fase 0). I disse samtalene presenterte jeg meg, fortalte at jeg skulle søke på en doktorgrad ved UiT, og at temaet skulle være samiske museer med fokus på Árran og Várdobáiki. Formålet med samtalene var flerdelt: Jeg hadde et ønske om å etablere kontakt, jeg ville

gjøre prosessen ryddig fra starten ved å la de ansatte ved de to museene komme med innspill og eventuelle innvendinger, og jeg ville avklare om det fantes tid og ressurser til arkivstudier og intervjuer ved sentrene. Begrunnelsen for å kontakte dem allerede under søknadsprosessen var at jeg ønsket en urfolksmetodologisk innfallsvinkel ved å gi stemme og representativitet til de som potensielt skulle delta med tid og kompetanse (Smith, 2012). Jeg kontaktet Aira og Myrvoll, for som sentrenes museumsledere hadde de best oversikt over og ekspertise om den interne museumsvirksomheten. Årsaken til at jeg valgte å kontakte senterlederene fremfor andre ansatte, var todelt. For det første var det de som best kunne svare på om sentrene hadde kapasitet til å sette av tid og personer til mine henvendelser og intervjuer. For det andre satt de med overblikk over hva som rørte seg på tvers av avdelingene i sine institusjoner, og de kunne gi nyttige innspill og råd om hvem som burde kontaktes. De fleste ansatte ble kontaktet via telefon. Myrvoll møtte jeg på Norges arktiske universitetsmuseum i Romsa der vi kom i snakk om søknaden. Myrvoll skulle i utgangspunktet selv ha vært del av SoDi-Sámi-prosjektet, men da hun ikke kunne delta, ga hun meg sin prosjektbeskrivelse om den fremtidige Bååstede-utstillingen samt en del annen nyttig informasjon om Várdobáiki som jeg kunne bruke i søknadsprosessen. Jeg hadde stor nytte av denne informasjonen, både da jeg i søknadsprosessen skulle skrive frem temaet for artikkel 2 om Bååstede, og som bakgrunnsinformasjon om Várdobáiki. Generelt opplevde jeg at ph.d.-prosjektet ble godt tatt imot av de ansatte ved de to sentrene, og jeg fikk en rekke gode innspill i samtalene, som jeg tok med inn i søknaden. Gjennom hele prosessen har prosjektdeltakerne fått lese og kommentere utkast og har godkjent bruk av intervjusitater.<sup>46</sup>

Jeg skriver en populærvitenskapelig versjon av artikkel 3 i Várdobáikis tidsskrift Oainnus, som publiseres våren 2024, og vil ta nye initiativ til å tilbakeføre forskningen til både Árran og Várdobáiki. Forhåpentligvis vil en allmennrettet forskningsformidling

---

<sup>46</sup> I løpet av ph.d.-prosjektet har det vært omrokkeringer ved de to sentrene. Sentrene har fått nye museumsledere, og Árran har fått ny direktør. Da de nyansatte ikke har kjent til denne avhandlingen fra starten, har jeg kontaktet og informert dem om prosjektet. Videre har både ny og tidligere direktør-, samt ny museumsleder ved Árran, og konservator ved Norsk Folkemuseum / prosjektleder for Bååstede blitt tilbudt å lese igjennom utkast til artikkel 2. Senterleder ved Várdobáiki har ikke vært intervjuet i forbindelse med artikkel 3, men har likevel fått mulighet til å lese artikkelutkastet. De fleste har takket ja til å få tilsendt tekster, én har av tidsmessige årsaker takket nei, og flere har kommunisert at de føler seg trygge på at deres perspektiver er ivaretatt når de ser hvem hos dem som har vært involvert i prosessen.

også kunne tjene lokalsamfunnene og bidra med oppmerksomhet om de temaer som avhandlingen fremmer.

## **5.6 Avgrensninger**

Ved å rette fokus på Árran og Várdobáiki gjennom prosjektene jeg har valgt, kommer ikke hele bredden i sentrenes virksomhet til syne, som barnehagedriften og helseavdelingen hos Várdobáiki, galleriene og språkavdelingene hos begge og det tydelige samfunnsansvaret overfor sårbare grupper som Árran har tatt gjennom prosjekter som Jasska (Trygg). I tillegg kommer samarbeidet med det pitesamiske senteret Duoddara Ráfe gjennom Árrans pitesamiske museumsansvar. Om jeg hadde fokusert på andre sider ved museumsvirksomheten, kunne denne avhandlingen gitt andre forskningsresultater. Man kan ikke forske på «alt», og i noen sammenhenger påvirkes derfor valg av tema av de forskningsinteresser eller perspektiver man subjektivt har. I andre tilfeller har det vært gjort grundige og overveide vurderinger, som i tilfellet Duoddara Ráfe (se artikkel 2).

## 6 Artiklenes sentrale funn og bidrag

Kapittel 6 oppsummerer avhandlingens artikler og presenterer sentrale funn og bidrag. Artikkelen 1 ble publisert i *Norsk Museumstidsskrift* i desember 2021. Artikkelen 2 er antatt og skal publiseres i antologien *Decolonisation, Restitution and Repatriation in Sápmi* (Fonneland & Ragazzi, 2024, Routledge). Artikkelen 3 ble publisert i *Nytt Norsk Tidsskrift* i september 2023.

### 6.1 Artikkelen 1

#### Røtter, spor og samifisering – å se seg tilbake for å skape fremtid

I denne artikkelen undersøker jeg hvordan Árran og Várdobáiki aktiverer fortiden for å ivareta og utvikle kunnskaper om samisk kultur, historie og samfunnsliv. Jeg analyserer fem ulike dokumentasjons- og forskningsprosjekter på basis av intervjuer med tre ansatte ved Árran og fire ved Várdobáiki. Analysen er supplert med dokumenter som prosjektrapporter og prosjektsøknader. Jeg anvender begrepsparet *røtter* og *spor* (Clifford, 1997, min oversettelse av *roots* and *routes*), der *røtter* favner om det stedbundne og det lokale/regionale, og der *spor* favner om interaksjoner samt bevegelse i tid og rom. Begrepsparet er et analytisk verktøy som åpner for å drøfte kunnskapsproduksjon om samisk kultur, historie og samfunn både som forankret i det lokale/regionale og påvirket av samfunnet rundt. I artikkelen løfter jeg frem *sámáidahttin* som et analytisk begrep for å undersøke hvordan kunnskapsproduksjon og *muitát* kommer til uttrykk i Árrans og Várdobáikis forsknings- og dokumentasjonsprosjekter.

De sentrale spørsmålene i artikkelen er hva som ligger til grunn for utsagn om at museene må ivareta kunnskaper om samisk kultur, historie og samfunnsliv «før det går tapt», og på hvilke måter kunnskapsproduksjonen gjennom forsknings- og dokumentasjonsprosjektene kan ses som uttrykk for samifisering.

Artikkelen viser at kunnskapsproduksjonen i Árrans og Várdobáikis dokumentasjons- og forskningsprosjekter er fremtidsrettet. Fortiden, slik de to museene utforsker den, handler med andre ord ikke om å se seg tilbake for å berge noe som har gått «tapt», men om å løfte frem noe som har vært der fra før, og skape kunnskap slik at nåværende og kommende generasjoner skal ha muligheten til å lære om, ta i bruk og

videreutvikle samisk kultur og historie. Artikkelen viser videre at museenes prosjekter avdekker nye perspektiver på samisk historie som kan utfordre nasjonale og regionale fellesfortellinger. Eksempler er dokumentasjon av samisk kvinnekultur og grenselosenes innsats under krigen, som har bidratt til ny forståelse av fortiden. Kunnskapsproduksjonen ved Árran og Várdobáiki er en kollektiv innsats som er bygget på tillit, og som involverer både ansatte og deres prosjektdeltakere. Museenes prosjekter har skapt rom for å utforske fortiden på lokale steder og i nærmiljøer og viser at kunnskapsproduksjonen er i bevegelse og er foranderlig, og samtidig at den er forankret i det lokale/regionale.

Artikkelen bidrar spesifikt til å fremme hvordan to samiske museer produserer kunnskaper om samisk kultur, og hva de løfter frem som viktige og prioriterte temaer, i dette tilfellet tradisjonskunnskap i jordbruk og fortellinger om levd liv. Artikkelen kan også bidra med å bryte ned fordommer om at samisk kultur er «statisk» eller «fastlåst i fortiden».

## 6.2 Artikkel 2

### Máhttsat ja Mujttalit – Árran's Negotiations in the Bååstede Project

Denne artikkelen handler om Árran og forhandlingene deres med Norsk Folkemuseum i Bååstede-prosjektet. Med utgangspunkt i seks *dávvera*<sup>47</sup> [samiske gjenstander, ting, skatter, verdisaker, eiendommer eller jordisk gods] analyserer artikkelen Árrans argumenter for å finne ut hvordan Árran begrunner sine ønsker om tilbakeføring av *dávvera*. Artikkelen drøfter også replikaer (kopier av gjenstander) i lys av kunnskapsproduksjon. Jeg har fokus på seks *dávvera* fordi disse var gjennom flere forhandlingsrunder mellom Árran og Norsk Folkemuseum da begge museer gjerne ville ha eierskap til dem. Datamaterialet består av dokumenter fra Árrans Bååstede-arkiv (se kapittel 5.2.2) samt intervju med en ansatt i Árran. Jeg bruker termen *dávver* som alternativ til museumsgjenstand og utforsker *máhttsat ja mujttalit* som et parallellbegrep til repatriering og rematriering.

---

<sup>47</sup> *Silbbabassti* (sølvskje), to *muottá* (pesker, mann og kvinne), to *gápte* (kofter, mann og kvinne), *bivddemgetsam* (jaktbelte).



Artikkelen identifiserer tre hovedtemaer som Árran vektlegger for máhttsat ja mujttalit: fremme diversitet, skape stolthet og verdighet om samisk kultur, samt relasjon til nålevende slekt. Artikkelen viser at forberedelsene til forhandlingene, selve forhandlingene og etterarbeidet er en sentral del av kunnskapsproduksjon hos Árran i Bååstede-prosjektet. Årsaken til at nettopp forhandlinger var så sentralt i Bååstede, hadde å gjøre med beslutningen om at den samiske gjenstandssamlingen ved Norsk Folkemuseum og Kulturhistorisk museum skulle deles mellom de oslobaserte museene og de samiske museene. Det var dessuten de samiske museenes ansvar å føre bevisbyrden i forhandlingene (Johansen, 2022, s. 150). Dette skapte både utfordringer og muligheter for Árran. For eksempel var det et ressurskrevende arbeid å samle inn informasjon om hver enkelt dávvver. Samtidig førte dette arbeidet, for Árrans del, til en solid kunnskapsproduksjon nettopp på grunn av grundige undersøkelser, dokumentasjon og argumentasjonsbygging.

Artikkelen identifiserer replikaer som et forhandlingskompromiss, som i noen tilfeller innebærer at originalgjenstanden blir på det oslobaserte museet, mens en kopi produseres og overføres til Árran.<sup>48</sup> Jeg argumenterer for at en replika ikke er det samme som en original dávvver med mulighet for et «second life» (Clifford, 2013).<sup>49</sup> Dette uttrykket refererer til at tilbakeførte dávvvera bringer med seg potensial for ny kunnskapsproduksjon når de kommer til lulesamiske samfunn, og at de får en annen betydning i en «hjemmekontekst» enn når de er bevart hos Norsk Folkemuseum (se Appadurai, 1986), noe jeg argumenterer for ikke vil skje på samme måte med en replika. Slik er en replika et *brudd* («rupture») både med det originale fysiske materialet (se Finbog, 2020) og de immaterielle aspekter som tilbakeføring fører med seg. Samtidig kan en replika skape potensial for kunnskapsproduksjon gjennom at en *duodjár* (duodje-utøver) gjør dybdestudier av en spesifikk dávvver for å gjenskape den. I denne prosessen skapes muligheter for å studere dávvvera nærgående for slik å utvikle en ny

---

<sup>48</sup> Árran skal få en replika av herre-gáppte og kvinne-muoddá, mens Norsk Folkemuseum skal få en replika av en silbbabassti. (Et nytt samarbeidsprosjekt mellom samiske museer og Norsk Folkemuseum ble startet i juni 2023 for håndtering av spørsmål knyttet til replikaer).

<sup>49</sup> I artikkel 2 viser jeg til «second life», som i Cliffords fremstilling handler om alutiiq/sugpiaq-masker som, når de kommer hjem, får nye betydninger. Jeg presiserer at jeg ikke bruker begrepet som et «life number two» eller for å peke på noe som har «gått tapt», men at jeg anvender begrepet i betydningen de kunnskaper, verdier, betydninger og funksjoner dávvvera får idet de kommer til Árran og Ájluokta.

museumsgjenstand. I denne prosessen veves fortid og nåtid sammen ved at gjenstanden får ny aktualitet.

I artikkelen er måhttsat ja mujttalit et sentralt begrepspar som har fokus på forhandlinger som en arena for kunnskapsproduksjon i tilbakeføringsprosesser. Det innebærer en anerkjennelse av at fortellinger, kunnskaper og verdier skapes i forbindelse med forberedelser til forhandlingene, i forhandlingene og etter forhandlingene. Selv om begrepet har et lokalt/regionalt utgangspunkt, kan det være relevant i andre forskningssammenhenger ettersom det ikke er låst til et bestemt museum eller kultursenter, men handler om at noe vender tilbake og slik bringer nye muligheter for nye fortellinger gjennom å minnes på ny. Artikkelen fremmer kunnskaper om hva som er viktig for ett spesifikt samisk museum i forhandlinger om tilbakeføring av dávvera, og synliggjør at forhandlingene i seg selv er en viktig forutsetning for de tilbakeføringsprosessene som har funnet sted gjennom Bååstede og på norsk side av Sápmi. Ved å inngå i en engelskspråklig antologi med fokus på samisk museologi har artikkelen også potensial til å bidra til økt bevisstgjøring for museer utenfor Skandinavia og Norden om hva tilbakeføring av samiske gjenstander kan bety, og hvilke potensial en tilbakeføring av urfolks museumsgjenstander kan åpne for.

### **6.3 Artikkel 3**

#### **«Tore Hunds čehporis» – En samifiseringsfortelling i «Nasjonaljubileet 2030 – Norge i tusen år»**

I denne artikkelen undersøker jeg hvordan Várdobáiki produserer kunnskaper om samisk middelalderhistorie og samisk agens gjennom gjenskapingen/nyskapingen av en čehporis (skinnfell) tilsvarende den Tore Hund kan ha brukt under slaget på Stiklestad. Artikkelen er hovedsakelig basert på ulike dokumenter tilknyttet prosjektet «Tore Hunds čehporis» samt på dokumenter tilhørende det regionale jubileet «Tore Hunds rike» og «Nasjonaljubileet – Norge i tusen år» (se kapittel 5.2). I tillegg har jeg deltatt på Nasjonaljubileets nettverksseminar høsten 2022. Med inspirasjon fra konseptene *synliggjøringsfortellinger* og *agensfortellinger* (Ryymän & Nyssönen, 2013) og koblingen mellom duodji og sámáidahttin (Finbog, 2020) har jeg foreslått *samifiseringsfortelling* som et begrep for å favne om hvordan fortellingen om Tore Hund

og samenes rolle og posisjon i middelalderen i prosjektet veves sammen fra et samisk perspektiv og inn i nåtid gjennom duodji. En samifiseringsfortelling vektlegger hvem som forteller, og hvordan fortellingen gjøres, og tar utgangspunkt i indigenisert praksis.

Artikkelen illustrerer at kunnskapsproduksjon i Várdobáikis prosjekt er relasjonelt i den forstand at det skaper en kobling mellom duodji og middelalderhistorien. I prosjektet er duodji og čehporis også aktører med agens i kunnskapsproduksjonen. Med andre ord indikerer artikkelen at čehporis ikke bare produseres, men også *gjør* noe med den nasjonale fortellingen (se Damsholt & Simonsen, 2009, s. 14).

Artikkelen legger videre vekt på at en samifiseringsfortelling er en ressurs som utfordrer middelalderhistorien. Det innebærer at prosjektet tar i bruk samiske perspektiver og praksiser for å skrive samene inn i de nasjonale fortellingene om slaget på Stiklestad, og at de skaper en relasjon mellom fortid og nåtid gjennom duodji. I tillegg til å peke på duodji som en sentral aktør demonstrerer artikkelen at Várdobáiki gjennom prosjektet fokuserer på allianser og samarbeid snarere enn konflikt. Várdobáiki la i sitt prosjekt vekt på samisk ontologi og epistemologi og brukte dette til å skape en økt forståelse av samisk kultur og historie og til å slik utfordre etablerte nasjonale fortellinger knyttet til slaget på Stiklestad. Jeg argumenterer for at dersom samifiseringsfortellinger skal ha kraft, så må det eksistere et rom for å anerkjenne og likestille samiske perspektiver.

Spesifikt bidrar artikkelen med å utvikle et nytt begrep: samifiseringsfortelling. Begrepet kan være nyttig i andre sammenhenger der samiske aktører, med utgangspunkt i samiske perspektiver og verdenssyn, produserer kunnskap om og synliggjør samenes posisjon og rolle i ulike fellesfortellinger. Artikkelen bidrar videre til å synliggjøre hvordan samisk historiefortelling kan gjøres i konteksten av å være del av et nasjonalt jubileum, og den tydeliggjør verdien av at det skapes rom og aksept for at samiske fortellinger ses som likeverdige nasjonale fortellinger.

## 7 Muitát, mujttalit, å minnes på ny – en avsluttende diskusjon

I dette kapittelet drøfter jeg først avhandlingens hovedfunn angående temaer, verdier og perspektiver som står sentralt i Árrans og Várdobáikis prosjekter, og på hvilke måter kunnskapsproduksjon ved de to institusjonene kommer til uttrykk i de utvalgte prosjektene. Dernest diskuterer jeg hvordan utvikling og bruk av samiske begreper kan bidra til forståelsen av Árrans og Várdobáikis kunnskapsproduksjon, og på hvilke måter disse begrepene gir perspektiver på samisk museologi. Avslutningsvis presenterer jeg avhandlingens overordnede bidrag til forskningsfeltet.

### 7.1 Temaer, verdier og perspektiver

Som påpekt av Mari Teigmo Eira i artikkelen «Særmuseum for samekulturen – ideologien bak» i 1988 ble samiske museer etablert på samenes egne premisser for å fremme kunnskap om samisk kultur og historie slik at fordommer og misforståelser motvirkes, og for å skape verdighet (s. 33). Denne avhandlingen viser at dette er verdier som fremdeles står sentralt. De tre artiklene indikerer at Árrans og Várdobáikis arbeider med å «ta tilbake» og gjenopprette samisk kultur og historie kan være utfordrende, særlig fordi den lokale/regionale samiske fortiden ikke alltid er umiddelbart tilgjengelig for dem. Denne utilgjengeligheten har blant annet rot i de statsinitierte tiltakene og prosessene som over en lang periode aktivt og målrettet arbeidet for å fortrenge kunnskapsproduksjon om samisk kultur, språk og historie og for å «skrive samene ut av» fellesfortellingene. I avhandlingen har denne «utskrivningen» kommet til syne i flere sammenhenger, eksempelvis i empirien tilknyttet artikkel 3 som viser at manglende kilder om samene og samiske drakter i middelalderen medførte at produksjonen av en čehporis i større grad måtte bli en nyskaping snarere enn en rekonstruksjon.

Samlet peker artiklene på at Árrans og Várdobáikis kunnskapsproduksjon i de syv prosjektene tar utgangspunkt i samiske perspektiver og epistemologier, og har et mål om å nyansere, utfordre og utvide fellesthistorien. I artikkel 3 introduserer jeg begrepet *samifiseringsfortelling*. Begrepet henter inspirasjon fra Teemu Ryymin og Jukka Nyssönens *synliggjøringsfortelling* og *agensfortelling* samt Finbogs (2020)

sammenkobling av duodji og sámáidahttin. Samifiseringsfortellinger søker, som belyst i artikkelen, å fremme samers rolle og posisjon i nasjonale fellesfortellinger, med utgangspunkt i samiske perspektiver. Det innebærer, med andre ord, ikke å «erstatte» felleshistorien. Det har ikke alltid vært plass for samiske stemmer i en nasjonal kontekst, og derfor kan en samifiseringsfortelling ses på som noe som «utfordrer» felleshistorien.

Samlet blir det også tydelig i artiklene at museenes ansatte ser fortid, nåtid og fremtid som nært koblet. Dette perspektivet illustreres av følgende sitat av Andreassen i artikkel 1: «[...]det er ikke å dokumentere noe tapt vi er ute etter, det er å peke på hvordan historien er sammenvevd med nåtiden – som en avve – det vevde beltet til kofta». Artiklene viser hvordan Árran og Várdobáiki gjennom sine museumsprosjekter setter fokus på å «ta tilbake» den samiske kulturarven og bli kjent med den samiske fortiden med nåtiden som utgangspunkt. At temporaliteter kan ses som en avve innebærer at fortiden ikke betraktes som en statisk størrelse, eller som noe som har gått tapt og ikke kan gjenaktiveres. Fortiden gis derimot ny aktualitet i samtiden, som minnestid (Serres & Latour, 1990/1995; Bangstad, 2017) der blikket er vendt mot nå- og fremtid. Árran og Várdobáiki produserer kunnskaper om fortiden som er relevant for samiske samfunn i samtiden. De søker å «ta tilbake» og gjenopprette samisk kultur og historie for at samer i nåtid og fremtid skal kunne ta denne kunnskapen i bruk, lære- og videreutvikle den. Slike prosesser har jeg identifisert som et uttrykk for sámáidahttin (se Aikio, 2021, s. 114; Ansloos, 2014, s. 948; Rivet, 2020, s. 205). Sámáidahttin, slik det kommer til uttrykk i Árrans og Várdobáikis prosjektarbeider, forteller noe om at de to museene anerkjenner samiske epistemologiers og -perspektivers relevans for samiske samfunn. I artikkel 2 kommer også denne sammenvevdheten til syne. Máhttsat ja mujttalit handler nemlig om nåtid og fremtid, om dávvera som skal komme tilbake til nålevende samer og deres etterkommere, med de mulighetene for kunnskapsutvikling som tilbakeførte dávvera åpner for. Det handler også om fortid, ettersom en dávver har vært produsert, eid og brukt av noen. I forhandlingsprosessene ble fortid og nåtid knyttet sammen, og dávvera fikk slik ny aktualitet (se Bangstad, 2017). I artikkel 3 er det duodji, praksisen med å skape en čehporis, som kobler sammen fortid og nåtid. Gjennom duodjiprosessen skapes en fortelling som ikke bare nyanserer fellesfortellingen knyttet til slaget på Stiklestad, men også binder sammen tradisjonelle teknikker med «moderne»

i tilvirkningsprosessen. Jeg har kalt prosessene med å se seg tilbake for å skape kunnskap for muitát, å minnes på ny.

Undersøkelsene i avhandlingen har vist at det er en tett kopling mellom sámáidahttin, muitát og máhttsat ja mujttalit. Denne forbindelsen er noe Nylander også påpeker i sin avhandling, der hun refererer til rematriering som ledd i indigeniseringsprosesser (2023, s. 69). I indigeniserings- og tilbakeføringsprosessene som er belyst i denne avhandlingen, har muitát/mujttalit stått sentralt. Muitát og mujttalit handler om å minnes på ny «forfedrenes glede, deres kjærlighet til land og kultur, slektskap og samfunn» (Iseger-Pilkington, 2016, s. 202), men også om å «ta tilbake», aktivere og gjenopprette samisk kultur og historie. Duodji bringer tilbake ny kunnskap og læring gjennom dybdestudier, som i Várdobáikis produksjon av čehporis (se også Finbog, 2020; Nylander, 2023). Fortellinger om levd samisk liv, som blant annet i Kvinneprosjektet, i Foto- og fortellinger og i Grenselosprosjektet, bringer inn nye perspektiver på felleshistorien. Perspektiver på spiritualitet, som eksempelvis kommer til syne i Moltebærprosjektet i artikkel 1, synliggjør andre måter å orientere seg i landskap på. Forhandlinger om dávvvera utvikler kunnskaper som tilfører Árran enda mer spisskompetanse på lulesamisk kultur og historie. Dette er alle eksempler på muitát, mujttalit, å minnes på ny, slik det kommer til uttrykk i Árrans og Várdobáikis kunnskapsproduksjon. Den kollektive kunnskapsproduksjonen som oppstår gjennom forhandlinger, fortellinger og duodji, bidrar til økt potensial for sámáidahttin fordi samiske perspektiver og verdier vektlegges. Máhttsat ja mujttalit og muitát bidrar til sámáidahttin ved at museer får tilgang på kunnskap og fortellinger, og dermed kan de skape flere muligheter til å minnes på ny.

Rauna Kuokkanen peker på at epistemisk ignoranse er en utbredt form for marginalisering, ekskludering og diskriminering av «ikke-vestlige» kunnskapssystemer (2017, s. 317). Sentralt i Árrans og Várdobáikis prosjektarbeider er et ønske om å nyansere og utvide fellesfortellinger fra et samisk ståsted. Verdier som Teigmo Eira løftet frem i 1988, er fortsatt, 35 år senere, vektlagt hos samiske museer. At de to samiske museene i så stor grad søker å skape likeverd for samiske perspektiver og epistemologier, indikerer at kunnskapsmangelen i samfunnet fremdeles er stor. Selv om samiske museers rolle som kunnskapsinstitusjoner blant annet handler om å bøte på

kunnskapsmangelen i storsamfunnet, så viser denne avhandlingen at de to samiske museene vel så mye er opptatt av å skape kunnskap for at sameer skal ha mulighet til å «ta tilbake» og videreutvikle egen kultur og historie. Samisk museologi innebærer å legge til rette for slike prosesser.

## **7.2 Samiske begreper, kunnskapsproduksjon og museologi**

Noen av de samiske begrepene som er aktivert i avhandlingen (sámáidahttin og muitát), henter inspirasjon fra tidligere forskning knyttet til tematikken samiske museer og samisk museologi (se Aikio, 2022; Finbog, 2020; Nylander, 2022), andre begreper er foreslått av ansatte ved Árran (som «dávvera» i artikkel 2 og «avve» i artikkel 1). Máhttsat ja mujttalit har jeg utviklet som et begrepspar, etter å ha undersøkt hvilke begreper som ellers benyttes om tilbakeføring i lulesamiske kontekster. Mujttalit trådte tydelig frem i empirien som sentralt i forhandlingene og er et begrep som favner den spesifikke lokale/regionale konteksten. Begrepene i avhandlingen er med andre ord basert på empiri: de to samiske museenes egen bruk og/eller tidligere forskning.

Min bruk av samiske termer kan, som tidligere nevnt, ses på som et normativt grep, sámáidahttin, der jeg som forsker skriver denne avhandlingen inn i de samme diskursene som de samiske museene befinner seg i, og som er belyst i artiklene, nemlig arbeidet med å «ta tilbake», synliggjøre og skape likeverd. Mitt mål har ikke vært å skape generiske konsepter, men å løfte frem samisk som fagspråk. Begrepene, i kombinasjon med fokuset på lokale/regionale perspektiver og verdier, bidrar til at mangfoldet ved samiske museer kommer til syne og til å løfte samisk opp som likeverdig med norsk og engelsk fagterminologi i norsk akademia. Det å bruke samiske begreper i en tekst som ellers er skrevet på norsk og engelsk, kan imidlertid skape utfordringer. Teksten står i fare for å bli mer ugjennomtrengelig for leseren, noe som blir ytterligere komplekst når det er to samiske språk som aktiveres. Jeg har prøvd å være det bevisst og har for alle samiske termer gitt en forklaring av ordet på norsk første gang det tas i bruk.

I denne avhandlingen har aktivisering og utvikling av samiske begreper vært basert på kritiske refleksjoner og diskusjoner. Det vil si at jeg ikke utelukkende har direkte oversatt et norsk begrep til samisk. Hvert begrep som ikke før har vært i bruk i forskning

eller av de to museene, har vært diskutert med samiskspråklige og faglig ekspertise. Aira påpekte i et intervju 28. august 2020 at samisk språk er mer detaljert og har færre samlebegreper enn norsk språk. Samiske begreper åpner i denne avhandlingen for å få frem det mer spesifikke ved empirien i stedet for å kategorisere empirien i generiske termer. Selv om kategorier kan være nyttige i noen tilfeller, kan de også være mangelfulle. Et eksempel er repatriering, som i forskningssammenheng har vært brukt om mange ulike tilbakeføringsprosesser, og som også har møtt kritikk (se kapittel 4.3). Slik er máhttsat ja mujttalit, som er lokalt/regionalt og empirisk forankret, en måte å unngå potensielt problematiske sider ved et begrep som repatriering og en måte å få innsikt i kunnskapsproduksjon fra et lokalt/regionalt perspektiv.

Dávver er en lulesamisk term som brukes av Árran selv. Termen sier noe om hvordan Árran forholder seg til museumssamlingen sin. Begrepet dávver rommer mer enn «gjenstand» ved at ordet i seg selv tillegges verdi som skatt, en verdisak, eiendom eller jordisk gods. Med det sikter jeg til at en dávver anses å ha en spesifikk verdi og betydning for lokalsamfunnet/regionen, men at det varierer hvilke verdier som vektlegges.

Diskusjonene knyttet til begreper har gitt meg mulighet til å dykke dypere inn i prosessene knyttet til museenes kunnskapsproduksjon. Når et spesifikt begrep har vært diskutert, har det for meg blitt mer tydelig hva kunnskapsproduksjon handler om. Som eksempelet med dávver viste, åpnet det for å forstå mangfoldet av perspektiver knyttet til lulesamiske museumsgjenstander. Når en av de ansatte ved Árran eller Várdobáiki har påpekt at et begrep ikke egner seg, har det bidratt til at jeg har måttet gå enda dypere inn i materialet. Begreper som dávver og máhttsat ja mujttalit peker på noe spesifikt lulesamisk. Det omhandler kunnskapsproduksjon om lulesamisk kultur og historie og kan tydeliggjøre hvordan et lulesamisk samfunn selv tenker om sine gjenstander, sine museumspraksiser og sin kunnskapsproduksjon, noe som igjen kan gi perspektiver på hva et lulesamisk museum vektlegger ved samisk museologi og synet på gjenstander.

I avhandlingen har jeg brukt sámáidahttin som et overordnet begrep, det vil si at det ikke er direkte knyttet til en spesifikk lokal/regional kontekst, men til begge museene som står i fokus i denne avhandlingen. Samtidig viser sámáidahttin til at undersøkelsen er knyttet til noe som er samisk, og motvirker slik universaliteten som ligger i begrepet



indigenisering. Begrepet *muitát* (som i avhandlingen tilsvarer det lulesamiske *mujttalit*) er også et overordnet begrep som har gitt tilgang til å forstå at kunnskapsproduksjon hos *Árran* og *Várdobáiki* handler om å aktivere minner og fortellinger som igjen gis ny aktualitet og muligheter for å utvikles videre.

Avhandlingen viser at de to samiske museenes kunnskapsproduksjon i de syv utvalgte prosjektene i tidsperioden 2010–2022 har noen fellestrekk. Disse fellestrekkene er knyttet til temaene *sámáidahttin*, *muitát* og *máhttsat ja mujttalit*, og speiler det jeg tolker som vesentlige drivkrefter i samiske museer i tidsperioden. Det empiriske materialet tydeliggjør disse prosessene, og andre forskere i feltet viser at de samme overordnede diskursene er til stede i flere samiske museer (se for eksempel Aikio, 2023; Finbog, 2020; Johansen, 2022; Nylander, 2023). *Sámáidahttin*, *muitát* og *máhttsat ja mujttalit* er med andre ord fellestrekk som kan fortelle oss noe om hvilke verdier, perspektiver, prosesser og temaer som står sentralt i et samisk museologisk felt i tidsperioden. Samtidig avdekker mine analyser at det eksisterer betydelige lokale/regionale variasjoner i måten museene utøver sin kunnskapsproduksjon på. Slike variasjoner henger sammen med flere faktorer, inkludert språklige forskjeller, geografiske og kulturelle kontekster, tradisjonelle næringer, organisasjonsstrukturer i kultursentrene, eiernes og lokalbefolkningens forventninger til museene, finansiering samt kompetansen og interessene til museenes ansatte. Dette mangfoldet er viktig å anerkjenne og ta hensyn til. I konteksten *Sápmi* og samiske museer kan det derfor være problematisk å skulle peke på at det eksisterer én pansamisk museologi, tilsvarende Aotearoa og *māori* med utgangspunkt i konseptet *mana taonga* (Schorch mfl., 2016, se kapittel 3.1). Kunnskapsproduksjon og samisk museologi er dynamiske prosesser i konstant utvikling og i stadig tilpasning til samfunnene de er en del av. Samtidig har alle tre artikler vist at kunnskapsproduksjon også er dypt forankret i det lokale og regionale. Denne forankringen kommer for eksempel til uttrykk i artikkel 1 som viste at å ivareta samisk kultur «før det går tapt» handler både om å bli kjent med egen kultur og historie og samtidig at samisk kultur og historie har dype røtter i *Árrans* og *Várdobáiki*s regioner. Den lokale forankringen kommer også til uttrykk i artikkel 2 der tilknytningen til eier ble vektlagt i forhandlingene, og i artikkel 3 ved at *Várdobáiki* oppsøkte område-spesifikke kunnskaper for å gjenskape en *čehporis*.

### 7.3 Avhandlingens overordnede bidrag til forskningsfeltet

Jeg broderer. Et ferdig broderi består av mange sømmer, korte som lange, noen sting går bakover, andre fremover. Broderiet består av flere farger og former, noe avtegner seg som noe konkret, andre deler er abstrakte. Et bilde er ferdig når den siste sømmen er satt og festet, når et stykke filt er sydd på plass for å skjule kaoset på baksiden og en tråd er festet på toppen slik at den kan henges på veggen. Jeg ser på denne avhandlingen som en søm i broderiet, som en del av et større hele, *ett* perspektiv på samisk museologi med utgangspunkt i to samiske museer. Ved å sette fokus på hvordan Árran og Várdobáiki aktivt deltar i kunnskapsproduksjon knyttet til samisk kultur og historie, tilfører avhandlingen en ny empiri og teori til det museologiske forskningsfeltet som kan bidra til å øke forståelsen av samiske museers virke som kunnskapsinstitusjoner, deres viktige samfunnsrolle og den lokale/regionale konteksten de er del av.

Avhandlingen bidrar både empirisk og teoretisk gjennom å videreutvikle konseptene *sámáidahttin* og *muitát*. Funnene i artikkel 1 og 3 bidrar til indigeniseringsdiskursene i tilknytning urfolksmuseer. Jeffrey Paul Ansloos påpeker i 2014 at samtidens forskningsdebatter om indigenisering handler om å ta tilbake og gjenopprette urfolks egne paradigmer og praksiser, og/eller om kulturell revitalisering (s. 948). Funnene i denne avhandlingen indikerer at slike prosesser og praksiser fortsatt står sentralt i samiske museer ni år senere. Avhandlingen viser at samiske museer aktivt søker å ta utgangspunkt i samiske perspektiver i sine prosjektpraksiser, og at en viktig årsak er nettopp det Aikio (2023) pekte på, et ønske om å kunne gjenopprette samiske praksiser som har blitt fortiet, gått tapt som følge av kolonialisme og assimilering (s. 42). Mine funn bygger slik opp under tidligere forskning. Samtidig bidrar avhandlingen til å synliggjøre at å «ta tilbake det tapte» handler for Árran og Várdobáiki om å se fremover for å sikre kunnskaper for nåværende og fremtidige generasjoner, snarere enn at fokuset er rettet mot fortiden og mot å reparere skadene påført av kolonialisme og assimilering.

Avhandlingen bidrar både empirisk og teoretisk gjennom å foreslå og utforske et lokalt/regionalt tilpasset konsept, *máhttsat ja mujttalit*. Funnene i artikkel 2 bidrar til repatrierings-/rematrieringsdiskursen ved å synliggjøre forhandlingsprosesser som en viktig arena for kunnskapsproduksjon. Dette fokuset åpner for en forståelse av hvordan

kunnskap om samisk kultur og historie blir produsert i samhandling mellom ulike aktører, som samiske museer, nordiske museer og andre institusjoner. Der andre forskere har synliggjort rematriering som en prosess som etterfølger repatriering (se Finbog, 2020; Nylander, 2023), nyanserer denne avhandlingen at repatriering og rematriering er sammenvevde prosesser i flere faser av tilbakeføring. I forbindelse med forberedelsene til forhandlingene oppsto nemlig en form for rematriering gjennom Árrans kunnskapsproduksjon om hver enkelt dávvera. Allerede i denne fasen av tilbakeføringsprosessen var rematrieringen en sentral prosess, og ulike betydninger og verdier hver gjenstand har for lokalsamfunnet kom til syne.

Gjennom å rette fokus på museumsprosjekter utfordrer avhandlingen et perspektiv som lenge dominerte forskningen på samisk kultur, nemlig som statisk og uforanderlig (se Olsen, 2000; Baglo, 2011; Mathisen, 2014). Slik frembringer avhandlingen nye perspektiver på kunnskapsproduksjon i samiske museer som dynamisk og i stadig endring.

«Epistemicide» har preget museers kunnskapsproduksjon om samisk kultur og historie (Santos, 2014; Finbog, 2020). Denne avhandlingen har vist at et av de samiske museenes hovedmål er å gjenopprette skadene forårsaket av press-faktorer som kolonialisering og fornorskning. Hvilke kunnskaper museene produserer forteller noe om hvilke verdier, perspektiver og temaer lokalsamfunnet og regionen anser som viktige. Her bidrar avhandlingen til det museologiske forskningsfeltet med kunnskap om samiske museers rolle i samtiden, og til at flere lokale/regionale perspektiver synliggjøres.

Empirisk bidrar avhandlingen til feltet ved å synliggjøre hvilke verdier, perspektiver og temaer som står sentralt i Árrans og Várdobáikis kunnskapsproduksjon. Ved å rette søkelys på hva to samiske museer produserer kunnskaper om, og hvorfor, skapes en større forståelse for hva samiske museer er og kan være. Samtidig viser avhandlingen at kunnskapsproduksjon påvirkes av de rammebetingelser som Árran og Várdobáiki er underlagt, samt deres oppbygning og organisatoriske struktur. I tillegg avspeiler museenes kunnskapsproduksjon noen av de strømninger og diskurser som finnes i samfunnet. Spørsmål om tilbakeføring av museumsgjenstander til samiske museer er et eksempel på slike strømninger. I artikkel 2 trekkes forhandlingsprosessene

til Árran i Bååstede frem som en avgjørende arena for kunnskapsproduksjon om samisk kultur og historie. At forhandlinger ble sentralt i nettopp Bååstede, er relatert til beslutningen om at gjenstandssamlingen skulle deles mellom samiske museer og Norsk Folkemuseum og Kulturhistorisk museum, og at samiske museer skulle bære bevisbyrden<sup>50</sup> (se Johansen, 2022, s. 150). Det var en gjennomgående mangel på informasjon om de innsamlede samiske gjenstandene (se Johansen, 2022, s. 225), noe som innebar at gjenstandene i forhandlingene i stor grad var tause om sin historie. I artikkelen har jeg pekt på at kjent eier var et argument som i Árrans Bååstede-prosesser skapte grunnlag for tilbakeføring. Mangel på informasjon om eier medførte at Árran prioriterte andre verdier i forhandlingene, verdier som ikke ble vektlagt like sterkt som grunnlag for tilbakeføring som en kjent eier (se «Our histories» i artikkelen). Slik ble tilbakeføringsprosessen styrt av ytre rammebetingelser Árran ikke kunne påvirke, først av innsamlingspraksisene til Etnografisk Museum og senere av beslutningen i Bååstede-prosjektet om at det er de samiske museene som må begrunne tilbakeføring. Det dette eksemplet viser er at tidligere maktstrukturer kan få ny aktualitet i samtiden på en måte som påvirker og skaper føringer for samiske museers handlingsrom som kunnskapsinstitusjoner.

Selv om fokus i denne avhandlingen er avgrenset til to samiske museer, bidrar avhandlingen likevel med perspektiver som strekker seg utover dette feltet. Mellom annet identifiserer jeg noen av de utfordringene og prosessene de to museene står i, som eksterne rammebetingelser og tilbakeføring, som alle samiske museer er berørt av, og som kan ha implikasjoner for deres kunnskapsproduksjon.

---

<sup>50</sup> De samiske museene måtte argumentere for tilbakeføring, mens de oslobaserte museene ikke hadde et slikt krav.

## 7.4 Avslutning

I denne avhandlingen har jeg undersøkt kunnskapsproduksjon i seks forsknings- og dokumentasjonsprosjekter samt ett tilbakeføringsprosjekt ved Árran og Várdobáiki i årene 2010–2022. Det har vært en målsetting å bidra til det museologiske forskningsfeltet, med fokus på samisk museologi. I avhandlingen har jeg hatt blikket rettet mot Árrans og Várdobáikis museumsvirksomheter, men museene har vært sett i lys av å være del av kultursentre. Gjennom tre artikler har jeg undersøkt ulike prosjekter som hver for seg har løftet frem ulike perspektiver på kunnskapsproduksjon i de to museene. Avgrensningen til syv prosjekter bidrar til at jeg ikke kan slå fast at forskningsresultatene gjelder kunnskapsproduksjon i alle deler av Árrans og Várdobáikis virksomhet. Det er også viktig å merke seg at undersøkelsen i denne avhandlingen har vært begrenset til to individuelle museer. Det innebærer at resultatene av undersøkelsene ikke automatisk kan generaliseres til alle samiske museer og enda mindre til resten av Sápmi eller urfolksmuseer globalt. Dette skyldes blant annet at ulike lands museer har ulike rammebetingelser og slik ulike forutsetninger for kunnskapsproduksjon. Artiklene setter like fullt søkelys på viktige temaer som er sentrale i dagens samiske museumslandskap, spesielt knyttet til tilbakeføring og indigenisering, som i avhandlingen undersøkes gjennom de samiske begrepene máhttsat ja mujttalit, muitát og sámáidahttin. Disse temaene har en bredere rekkevidde enn bare den samiske konteksten, da de også angår såkalte givermuseer (som Norsk Folkemuseum og Kulturhistorisk museum i Bååstede-prosjektet). Gjennom samarbeid og forhandlinger skjer en kunnskapsutvikling som har relevans ikke bare for samiske museer, men også for et bredere museumslandskap.

Avhandlingen viser at de samiske museene spiller en nøkkelrolle i kunnskapsproduksjon om samisk fortid og nåtid. Kunnskapsproduksjon slik den kommer til uttrykk i prosjektene til Árran og Várdobáiki, handler om muitát, mujttalit, å minnes på ny og å synliggjøre noe som har vært der hele tiden, men som har vært underkommunisert og i noen tilfeller gjemt bort. Det handler ikke om å erstatte felleshistorien, men om å arbeide for å oppnå likeverd for samiske fortellinger, perspektiver og kunnskaper.

Sámáidahttin, muitát og máhttsat ja mujttalit reflekterer strømninger i det samiske museumslandskapet. I den tidsperioden jeg har hatt fokus på i dette arbeidet, 2010–2022, er det med andre ord noen fellestrekk mellom ulike samiske museer når det gjelder hvilke temaer, verdier og perspektiver som opptar dem som kunnskapsinstitusjoner. Samtidig har avhandlingen vist at det er lokale/regionale variasjoner i måten Árran og Várdobáiki praktiserer kunnskapsproduksjon på, og det demonstrerer at det er et mangfold i samiske museer som gjør at det kan være problematisk å skulle peke på at det eksisterer én pansamisk museologi. Avhandlingen understreker derimot at samisk museologi er i stadig utvikling, og at den tilpasser seg i respons til lokale forhold og endringer i omgivelsene.

Med dette er en søm i broderiet avsluttet og festet, men bildet er ikke komplett. Noen av morgendagens forskere vil kanskje løsne på denne sømmen, forlenge den og bruke den til å utforske nye strømninger og former.

## Referanseliste

- Adotevi, S.S. (1999). Museets plats i samtidens bildning och kultur. *Nordisk Museologi*, 1, 182–184. <https://doi.org/10.5617/nm.3606>. (Opprinnelig utgitt 1972.)
- Aikio, Á. (2018). *Guovtti ilmme gaskkas*. Balancing Between Two Contested Worlds: The Challenges and Benefits of Being an Indigenous Museum Professional. *Museum International*, 70(3–4), 100–111. <https://doi.org/10.1111/muse.12213>
- Aikio, Á. (2021). Sámiification and Sámi museums. I L. Junka-Aikio, J. Nyssönen & V.-P. Lehtola (red.), *Sámi Research in Transition. Knowledge, Politics and Social Change* (s. 111–129). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003090830-7>
- Aikio, Á. (2023). *Saamelainen museo? Tutkimus saamelaisen kulttuuriperinnön ontologisesta politiikasta*. [Doktorgradsavhandling.] Kustannus-Puntsi.
- Aira, H. (2021). Bååstede: The Importance of Repatriation for the Local Community. I K.E. Gaup, I. Jensen & L. Pareli (red.), *Bååstede. The Return of Sámi Cultural Heritage* (s. 48–55). Museumsforlaget.
- Akerman, K. (2010). ‘You Keep It – We are Christians Here’: Repatriation of the Secret Sacred Where Indigenous World-views Have Changed. I P. Turnbull & M. Pickering (red.), *The Long Way Home. The Meaning and Values of Repatriation* (s. 175–182). Berghahn Books.
- Alver, B.G. (2015, 16. juni). *Ansvar for den enkelte*. De nasjonale forskningsetiske komiteene. <https://tinyurl.com/3vhwfe9v>
- Andersen, O. (2023, 6. februar). Lulesamer. I *Store norske leksikon* (Versjon 32). Hentet 3. mars 2023 fra <https://snl.no/lulesamer>.
- Andersen, T.O. (2005). *Markasamiske kombinasjonsnæringer: en undersøkelse på mikronivå 1860–1920*. [Masteroppgave, Universitetet i Tromsø.] Munin. <https://hdl.handle.net/10037/3599>
- Ansloos, J.P. (2014). Indigenization, Overview. I T. Teo (red.), *Encyclopedia of Critical Psychology* (s. 947–949). Springer Reference. <https://doi.org/10.1007/978-1-4614-5583-7>
- Antoine, A.-n.-h., Mason, R., Mason, R., Palahicky, S. & Rodriguez de France, C. (2018). *Pulling Together: A Guide for Curriculum Developers*. BCcampus. <https://opentextbc.ca/indigenizationcurriculumdevelopers/>
- Appadurai, A. (red.). (1986). *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge University.
- Aquilina, J.D. (2016). The Babelian Tale of Museology and Museography: a history in words.

- Museology. International Scientific Electronic Journal*, 6, 1–20. (Opprinnelig utgitt 2011.)
- Aronsson, P. (2004). *Historiebruk – att använda det förflutna*. Studentlitteratur.
- Asdal, K. & Reinertsen, H. (2020). *Hvordan gjøre dokumentanalyse. En praksisorientert metode*. Cappelen Damm Akademisk.
- Ájtte. (u.å.). *Om Ájtte*. Hentet 10. februar 2023 fra <https://www.ajtte.com/om-ajtte/>.
- Árran. (2009). *Plan for etablering av museumsvirksomhet i pitesamisk område*. <https://tinyurl.com/yh53kr72>
- Baglo, C., Nyssönen, J. & Ragazzi, R. (2019). Museums as arenas for the production and circulation of knowledge on Sámi cultures, societies and identities. *Nordisk Museologi*, 27(3), 5–7. <https://doi.org/10.5617/nm.7715>
- Baglo, C. (2011). *På ville veger? Levende utstillinger av samer i Europa og Amerika*. [Doktorgradsavhandling, Universitetet i Tromsø.] Munin. <https://hdl.handle.net/10037/3686>
- Balto, K.M. (2013). *Samisk institusjonsbygging. Institusjonaliseringsprosesser i Várdobáiki samisk språk og kultursenter*. [Masteroppgave.] Høgskolen i Harstad.
- Balto, K.M. (2016). Språkarbeid i og rundt Várdobáiki samisk senter. *Oainnus*, 3, 62–73.
- Bangstad, T.R. (2017). Nærvær og presentisme. Om synet på fortiden i nyere historieteori. *Tidsskrift for kulturforskning*, 2. <http://ojs.novus.no/index.php/TFK/article/view/1433>
- Bardwell-Jones, C.T. & McLaren, M.A. (2020). Introduction to Indigenizing and Decolonizing Feminist Philosophy. *Hypatia*, 35(1), 2–17. <https://doi.org/10.1017/hyp.2019.19>
- Benjamin, W. (1969). *Illuminations: Essays and Reflections* (H. Zohn, overs.). Schocken Books. (Opprinnelig utgitt 1955.)
- Benton, T. & Craib, I. (2023). *Philosophy of Social Science: The Philosophical Foundations of Social Thought* (3. utg.). Bloomsbury Publishing.
- Berglund, B. (2010). Det Kongelige Norske Videnskabers Selskab – en 1700-tallshistorie fra Trondheim. *Aarbøger for Nordisk oldkyndighed og historie*, 2007. Det Kgl. Nordiske Oldskriftsselskap. <https://www.ntnu.no/museum/historie>
- Biedermann, B. (2016). The theory of museology: museology as it is – defined by two pioneers: Zbyněk Z. Stránský and Friedrich Waidacher. *Museologica Brunensia*, 7(2), 51–64. <https://doi.org/10.5817/mub2016-2-6>
- Boekraad, M.D. & Rio, K. (2019). Kolonitidens lange røtter og den samiske samlingens aktualitet i dag. *Árbok for Universitetsmuseet i Bergen 2019*. Universitetet i Bergen. <https://hdl.handle.net/11250/2984690>



- Boxer, M. (2008). *Indigenizing the Museum: History, Decolonization, and Tribal Museums*. [Doktorgradsavhandling.] University of California.
- Brenna, B. (2009). Hva gjør museologi? *Nordisk Museologi*, 1, 63–75.  
<https://doi.org/10.5617/nm.3213>
- Brenna, B. (2019). Preface. *Nordisk Museologi*, 26(2), 3–4. <https://doi.org/10.5617/nm.7472>
- Brenna, B. & Hauan, M.A. (red.). (2018). *Kjønn på museum*. Museumsforlaget.
- Brink, P. (red.). (1991). *Issues of reliability and validity*. SAGE Publications.
- Bøe, J.B. (2006). *Å lese fortiden: historiebruk og historiedidaktikk*. Høyskoleforlaget.
- Campbell, L. (2022). Indigeneity, Indigenous feminisms and Indigenization. I L.T. Smith, E. Lee & J. Evans (red.), *Indigenous Women's Voices: 20 Years on from Linda Tuhiwai Smith's Decolonizing Methodologies* (s. 123–136). Zed Books. <http://dx.doi.org/10.5040/9781350237506.ch-007>
- Césaire, A. (1970). *Om kolonialismen* (P.K. Gudmundsen, overs.). Pax Forlag. <https://www.nb.no/items/37e83e939b7430226b78d1b5cbb38acf>. (Opprinnelig utgitt 1950.)
- Chilisa, B. (2020). *Indigenous Research Methodologies* (2. utg.). Sage.
- Clifford, J. (1997). *Routes: travel and translation in the late twentieth century*. Harvard University Press.
- Clifford, J. (2013). *Returns. Becoming Indigenous in the Twenty-First Century*. Harvard University Press.
- Corbey, R. (1993). Ethnographic Showcases, 1870–1930. *Cultural Anthropology*, 8(3), 338–369. <https://doi.org/10.1525/can.1993.8.3.02a00040>
- Côté, R., Denis, J., Watts, V. & Wilkes, R. (2021). Indigenization, institutions, and imperatives: Perspectives on Reconciliation from the CSA Decolonization Sub-Committee. *The Canadian Review of Sociology*, 58(1). 105–117. <https://doi.org/10.1111/cars.12325>
- Cury, M.X. (2020). Indigenous peoples and Museology – experiences at traditional museums and possibilities at indigenous museums. I B.B. Soares (red.), *Decolonising Museology: Museums, Community Action and Decolonisation* (s. 354–370). ICOM/ICOFOM.
- Damsholt, T. & Simonsen, D.G. (2009). *Materialiseringer: Nye perspektiver på materialitet og kulturanalyse*. Aarhus University Press.
- Danziger, K. (2006). Universalism and indigenization in the history of modern psychology. I A.C. Brock (red.), *Internationalizing the history of psychology* (s. 208–225). New York University Press. <https://doi.org/10.18574/nyu/9780814739082.003.0015>
- Deloche, B. (1999). Muséologie et philosophie. I H. Vieregge (red.), *Museology and*

- Philosophy. ICOFOM Study Series 31* (s. 8–17). Museums-Pädagogisches Zentrum München. <https://tinyurl.com/4h6vk9kn>
- Denzin, N.K., Lincoln, Y.S. & Smith, L.T. (2008). Introduction: Critical methodologies and indigenous inquiry. I N.K. Denzin, Y.S. Lincoln & L.T. Smith (red.), *Handbook of critical and indigenous methodologies* (s. 1–20). Sage.
- Drugge, A.-L. (red.). (2016a). *Ethics in Indigenous Research. Past Experiences – Future Challenges*. Vartoe – Centre for Sámi Research Umeå University.
- Drugge, A.-L. (2016b). How can we do it right? Ethical uncertainty in Swedish Sami research. *Journal of Academic Ethics*, 14(4), 263–279.  
<https://doi.org/10.1007/s10805-016-9265-7>
- Drugge, A.-L. (2022). Sámi Research Ethics Under Construction. I S. Valkonen, Á. Aikio, S. Alakorva & S.-M. Magga (red.), *The Sámi World* (s. 465–478). Routledge.  
<https://doi.org/10.4324/9781003025511-32>
- Duoljjá, S.-E.K., Gaski, H. & Theil, R. (2023, 2. februar). Samisk. I *Store norske leksikon* (Versjon 117). Hentet 3. mars 2023 fra <https://snl.no/samisk>.
- Dyson, L. (2011). Indigenous Peoples on the Internet. I M. Consalvo & C. Ess (red.), *The handbook of internet studies* (s. 251–269). Blackwell.  
<https://doi.org/10.1002/9781444314861.ch12>
- Edbom, G. (2005). *Samiskt kulturarv i samlingar. Rapport från ett projekt om återföringsfrågor gällande samiska föremål* (Arkeologisk rapport 2005: 1, 2. utg.). Åjtte, Svenskt Fjäll- och Samemuseum.
- Effiboley, E.P. (2020). Reflections on the issue of repatriation of looted and illegally acquired African cultural objects in Western museums. *Contemporary Journal of African Studies*, 7(1), 67–83. <https://doi.org/10.4314/contjas.v7i1.5>
- Eriksen, A. (2009). *Museum. En kulturhistorie*. Pax Forlag.
- Eriksen, K.E. & Niemi, E. (1981). *Den finske fare: sikkerhetsproblemer og minoritetspolitikk i nord 1860–1940*. Universitetsforlaget.
- Erikson, P., Ward, H. & Wachendorf, K. (2002). *Voices of a thousand people: the Makah Cultural and Research Center*. University of Nebraska press.
- Fangen, K. (2022). *Kvalitativ metode*. De nasjonale forskningsetiske komiteene.  
<https://www.forskningsetikk.no/ressurser/fbib/metoder/kvalitativ-metode/>
- Fanon, F. (1986). *Black Skin, White Masks* (C.L. Markmann, overs.). Pluto Press.  
(Opprinnelig utgitt 1952.)
- Finbog, L.-R. (2013). *Med nav og eiker. En museologisk analyse av hvordan markesamisk*

- identitet skapes, reforhandles, vedlikeholdes og utvikler seg ved Várdobáiki samisk senter.*  
 [Masteroppgave, Universitetet i Oslo.] DUO. <http://urn.nb.no/URN:NBN:no-42207>
- Finbog, L.-R. (2020). *It Speaks to You: Making Kin of People, Duodji and Stories in Sámi Museums.* [Doktorgradsavhandling.] Universitetet i Oslo.
- Fivelsdal, E. & Bakka, J.F. (1992). *Organisasjonsteori. Struktur, kultur, prosesser* (2. utg.). Bedriftsøkonomenes Forlag.
- Fjellström, M.S.K. & Anti, A.K. (2022, 24. juni). Ella Marie raser mot koftekrav. *NRK Sápmi.* <https://www.nrk.no/sapmi/ella-marie-raser-mot-kofteskrav-1.16014706>
- Forskningsetikkloven. (2017). *Lov om organisering av forskningsetisk arbeid* (LOV-2017-04-28-23). Lovdata. <https://lovdata.no/dokument/NL/lov/2017-04-28-23>
- Fraser, C. & Todd, Z. (2016). Decolonial Sensibilities: Indigenous Research and Engaging with Archives in Contemporary Colonial Canada. I R. Ištók (red.), *Decolonising Archives* (s. 32–39). L'Internationale Online. <https://www.librarystack.org/decolonising-archives/>
- Gaski, H. (2013). Indigenism and Cosmopolitanism: A Pan-Sami view of the Indigenous Perspective in Sami Culture and Research. *AlterNative: An International Journal of Indigenous Peoples*, 9(2), 113–124. <https://doi.org/10.1177/117718011300900201>
- Gaudry, A. & Lorenz, D. (2018). Indigenization as inclusion, reconciliation, and decolonization: navigating the different visions for indigenizing the Canadian Academy. *AlterNative: An International Journal of Indigenous Peoples*, 14(3), 218–227. <https://doi.org/10.1177/1177180118785382>
- Gaup, K.E., Jensen, I. & Pareli, L. (red.). (2021). *Bååstede: The return of Sámi cultural heritage.* Museumsforlaget.
- Gilchrist, S. & Skerritt, H. (2016). Awakening Objects and Indigenizing the Museum: Stephen Gilchrist in Conversation with Henry F. Skerritt. *Contemporaneity: Historical Presence in Visual Culture*, 5(1), 108–121. <https://doi.org/10.5195/contemp.2016.183>
- Gjerpe, K.K. (2018). From indigenous education to indigenising mainstream education. *FLEKS – Scandinavian Journal of Intercultural Theory and Practice*, 5(1), 1–18. <https://doi.org/10.7577/fleks.2190>
- Gray, M. (2005). Dilemmas of international social work: paradoxical processes in indigenisation, universalism and imperialism. *International Journal of Social Welfare*, 14(3), 231–238. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2397.2005.00363.x>
- Gray, R.R.R. (2022). Rematriation: Ts'msyen Law, Rights of Relationality, and Protocols of Return. *Native American and Indigenous Studies*, 9(1), 1–27. <https://doi.org/10.1353/nai.2022.0010>

- Gregorová, A. (1980). Topic for analysis: Museology – science or just practical museum work? *MuWop*, 1, 19–21.
- Greneresen, G. (2002). *Ved forskningens grenser: historien om et forskningsprosjekt i det samiske Nord-Norge*. Spartacus. <https://tinyurl.com/yc7ukh75>
- Gulliford, A. (1992). Curation and Repatriation of Sacred and Tribal Objects. *The Public Historian*, 14(3), 23–38. <https://doi.org/10.2307/3378225>
- Guttorm, A. (2021). Repatriating Sámi Artefacts, Bridging the Past, Present and Future: Perspectives on Repatriation from the Sámi Museums Siida. I K.E. Gaup, I. Jensen & L. Pareli (red.), *Bååstede. The Return of Sámi Cultural Heritage* (s. 84–91). Museumsforlaget.
- Hansen, L.I. & Evjen, B. (2008). Kjært barn – mange navn. Om forskjellige betegnelser på den samiske befolkningen i Nordland gjennom århundrene. I B. Evjen & L.I. Hansen (red.), *Nordlands kulturelle mangfold. Etniske relasjoner i historisk perspektiv* (s. 17–47). Orkana.
- Harlin, E-K. (2008). Repatriation as knowledge sharing: Returning the Sámi cultural heritage. I M. Gabriel & J. Dahl (red.), *Utimit. Past Heritage – Future Partnerships. Discussions on Repatriation in the 21st Century*, 22 (s. 192–200). Greenland National Museum & Archives, International Work Group for Indigenous Affairs.
- Harlin, E-K. (2017). Recording Sámi Heritage in European Museums: Creating a Database for the People. I L. Förster, I. Edenheiser, S. Fründt & H. Hartman (red.), *Elektronische Publikation zur Tagung «Provenienzforschung in ethnologischen Sammlungen der Kolonialzeit»* (s. 69–84). Museum Fünf Kontinente.
- Harrison, R. (2015). Beyond “Natural” and “Cultural” Heritage: Toward an Ontological Politics of Heritage in the Age of Anthropocene. *Heritage & Society* 8(1), 24–42. <https://doi.org/10.1179/2159032x15z.00000000036>
- Hartog, F. & Rychter, M. (2020). Presentism and Beyond. *Eidos. A Journal for Philosophy of Culture*, 4(1), 110–116. <https://doi.org/10.14394/eidos.jpc.2020.0010>
- Hewson, C., Vogel, C., & Laurent, D. (2018). *Internet Research Methods* (2. utg.). SAGE Publications Ltd. <https://doi.org/10.4135/9781473920804>
- Hirvonen, V. (2004). *Sámi Culture and the School. Reflections by Sámi Teachers and the Realization of the Sámi School* (K. Anttonen, overs.). ČálliidLágádus. (Opprinnelig utgitt 2003.)
- Hjemdahl, A.-S. (2015). Hva gjør gjenstandsbiografien? – refleksjoner rundt en brokadekjole

- og dens tider. I A. Kjus, K. Skåden & K. Telste (red.), *By og bygd nr. 46. Kulturgjenstander og gjenstandskultur* (s. 13–42). Museumsforlaget.
- Hoelseth, D.T. (2023, 16. mai). *Endring i Grunnloven § 108 (samene som urfolk)*. Lovdata. <https://tinyurl.com/4h7cgy4w>
- Holmberg, Á. (2021). *Working towards ethical guidelines for research involving the Sámi. A discussion paper on the work done so far and considerations on a process to develop common Sámi guidelines* (Discussion paper). Sámiráđđi. <https://tinyurl.com/yukac2bk>
- Hooper-Greenhill, E. (1992). *Museums and the Shaping of Knowledge*. Routledge.
- Hooper-Greenhill, E. (2000). *Museums and the Interpretation of Visual Culture*. Routledge.
- Hylland, O.M., Løkka, N., Hjemdahl, A.-S. & Kleppe, B. (2020). *Museum og samfunn. En utredning om museenes samfunnsroller i lys av museumsreformen* (TF-rapport nr. 548). Telemarksforsking. <https://tinyurl.com/2s46k2sb>
- Hylland, O.M. (2017). Museenes samfunnsrolle – et kritisk perspektiv. *Norsk Museumstidsskrift*, 3(2), 77–91. <https://doi.org/10.18261/issn.2464-2525-2017-02-04>
- Høybråten, D., Bjørklund, I., Gurák, A.K., Hermanstrand, H., Kjølås, P.O., Lane, P., Myrvoll, M., Niemi, E., Semb, A.J., Somby, L.I., Syse, A., Zachariassen, K., Ramstad, L.-E., Rasmussen, T., Utsi, I.E.K., Räisänen, A.-K. & Turi, I.A. (2023). *Sannhet og forsoning – grunnlag for et oppgjør med fornorskingspolitikk og urett mot samer, kvener/norskfinner og skogfinner* (Dokument 19 (2022–2023) Rapport til Stortinget). Sannhets- og forsoningskommisjonen. <https://tinyurl.com/5n8xtkrf>
- ICOFOM (u.å.). *About ICOFOM*. Hentet 15. juni 2023 fra <https://icofom.mini.icom.museum/welcome/welcome-to-icofom/>.
- Ingemann, B. & Larsen, A.H. (2005). Introduktion. I B. Ingemann & A.H. Larsen (red.), *Ny dansk museologi*, (s. 9–12). Aarhus Universitetsforlag.
- Ingold, T. (2018). The North is everywhere. I T.E. Eriksen, S. Valkonen & J. Valkonen (red.), *Knowing from the Indigenous North. Sámi Approaches to History, Politics and Belonging* (s. 108–120). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315179834-8>
- Iseger-Pilkington, G. (2016). Reflections from a Panel of Indigenous Speakes at the *New Encounters* Conference. National Museum of Australia, Canberra, 16.–18. March 2016. *Museums Worlds*, 4(1), 202. <https://doi.org/10.3167/armw.2016.040115>
- Jacobsson, L. (2016). Is there a need for special ethics of Indigenous research? I A.-L. Drugge (red.), *Ethics in Indigenous Research. Past Experiences – Future Challenges*. Vartoe – Centre for Sami Research Umeå University.
- Jernsletten, J. (2023). Rematriering som museal praksis. Å børste støv av samisk kultur.

- Nordisk Museologi*, 35(1–2), 5–19. <https://doi.org/10.5617/nm.10816>
- Jernsletten, N. (1978). [...] *Skánit/Skånland, intervjuet 19/4 1978*. [Upublisert datasett.] UiO/UiT/LIA Sápmi.
- Johansen, E.D. (2021). Taking Sámi Culture into Your Own Hands: Walking the Tightrope of Negotiation. I K.E. Gaup, I. Jensen & L. Pareli (red.), *Bååstede. The Return of Sámi Cultural Heritage* (s. 56–63). Museumsforlaget.
- Johansen, E.D. (2022). *Samisk kulturarv tilbakeføres – innvirkninger på lokalmuseum og samfunn i Altafjorden, Sápmi*. [Doktorgradsavhandling.] Universitetet i Oslo.
- Joks, S., Østmo, L. & Law, J. (2020). Verbing meahcci: Living Sámi lands. *The Sociological Review*, 68(2), 305–321. <https://doi.org/10.1177/0038026120905473>
- Järvinen, M. (2005). Interview i en interaktionistisk begrepsramme. I M. Järvinen & N. Mik-Meyer (red.), *Kvalitative metoder i et interaktionistisk perspektiv: interview, observationer og dokumenter* (s. 27–48). Hans Reitzels Forlag.
- Järvinen, M. & Mik-Meyer, N. (2017). Kvalitative analysetraditioner i samfundsvidenskabelig forskning. I M. Järvinen & N. Mik-Meyer (red.), *Kvalitativ analyse. Syv traditioner* (s. 9–26). Hans Reitzels Forlag.
- Keskitalo, A.I. (1994). *Research as an Inter-Ethnic Relation* (Arctic Centre Reports 11). Arctic Centre University of Lapland. <https://tinyurl.com/mr3sva4f>
- Kirkness, V.J. & Barnhardt, R. (2001). First Nations and Higher Education: The Four R's – Respect, Relevance, Reciprocity, Responsibility. I R. Hayoe & J. Pan (red.), *Knowledge Across Cultures: A Contribution to Dialogue Among Civilizations*. Comparative Education Research Centre, The University of Hong Kong. <https://tinyurl.com/28chhuwk>. (Opprinnelig utgitt 1991.)
- Kommunal- og distriktsdepartementet. (2022, 29. april). *Fakta om samiske språk*. Regjeringen. <https://tinyurl.com/bd4y6wfe>
- Krefting, L. (1991). Rigor in Qualitative Research: The Assessment of Trustworthiness. *The American Journal of Occupational Therapy*, 45(3), 214–222. <https://doi.org/10.5014/ajot.45.3.214>
- Kreps, C.F. (2015). Appropriate museology and the “new museum ethics”. Honoring diversity. *Nordisk Museologi*, 2, 4–16. <https://doi.org/10.5617/nm.3044>
- Kristensen, G.K. & Ravn, M.N. (2015). The voices heard and the voices silenced: recruitment processes in qualitative interview studies. *Qualitative Research*, 15(6), 722–737. <https://doi.org/10.1177/1468794114567496>
- Krstović, N. (2020). Colonizing Knowledge: New Museology as Museology of News. *Prace*



- Etnograficzne*, 48(2), 125–139. <https://doi.org/10.4467/22999558.pe.20.011.12636>
- Kuokkanen, R. (2000). Towards an “Indigenous paradigm” from a Sámi perspective. *Canadian Journal of Native Studies*, 20(2), 411–436.
- Kuokkanen, R. (2007). *Reshaping the University: Responsibility, Indigenous epistemes, and the Logic of the Gift*. UBC press.
- Kuokkanen, R. (2017). Indigenous Epistemes. I I. Szeman, S. Blacker & J. Sully (red.), *Companion to Critical and Cultural Theory* (s. 313–326). John Wiley & Sons, Ltd. <https://doi.org/10.1002/9781118472262.ch19>
- Kuokkanen, R. (2019). *Restructuring Relations: Indigenous Self-determination, Governance, and Gender*. Oxford University Press.
- Kuoljok, S. (2021). Repatriation of Sámi Cultural Heritage: Experiences from Ájtte Museum. I K.E. Gaup, I. Jensen & L. Pareli (red.), *Bååstede. The Return of Sámi Cultural Heritage* (s. 74–83). Museumsforlaget.
- Kvale, S. & Brinkmann, S. (2009). *Interview. Introduktion til et håndværk* (2. utg.). Hans Reitzels Forlag.
- Kvernmo, S., Strøm Bull, K., Broderstad, A.R., Rossvoll, M.B., Eliassen, B.-M., & Stoor, J. P. (2019). *Forslag til etiske retningslinjer for samisk helseforskning og forskning på samisk humant biologisk materiale* (Ethical Guidelines for Sami Health Research, part 3). Sámediggi. <https://tinyurl.com/4tc67a5s>
- Labba, E.A. (2021). *Herrene sendte oss hit. Om tvangsflyttingen av samene* (T. Marstein, overs.). Pax Forlag. (Opprinnelig utgitt 2019.)
- Lange, E. (2023, 19. juni). *Sannhetskommisjonen kan ryste i strukturene*. Museum. Tidsskrift for kritikk, ideer og debatt. <https://tidsskriftetmuseum.no/sannhetskommisjonen/>
- Latour, B. (1993). *We Have Never Been Modern* (C. Porter, overs.). Harvard University Press. (Opprinnelig utgitt 1991.)
- Law, J. & Mol, A. (2008). The Actor-Enacted: Cumbrian Sheep in 2001. I C. Knappett & L. Malafouris (red.), *Material Agency Towards a Non-Anthropocentric Approach* (s. 57–77). Springer. [https://doi.org/10.1007/978-0-387-74711-8\\_4](https://doi.org/10.1007/978-0-387-74711-8_4)
- Lehtola, V.-P. (2005). «The Right to One’s Own Past.» Sámi cultural heritage and historical awareness. I M. Lähteenmäki & P.M. Pihlaja (red.), *The North Calotte. Perspectives on the Histories and Cultures of Northernmost Europe* (s. 83–94). Puntsi.
- Lehtola, V.-P. (2012). *Saamelaiset suomalaiset: Kohtaamisia 1896–1953*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Lehtola, V.-P. (2022). *Entiset Elävät Meissä. Saamelaisten Historiat ja Suomi*. Gaudeamus.

- Levy, J.E. (2006). Prehistory, Identity, and Archaeological Representation in Nordic Museums. *American Anthropologist*, 108(1), 135–147.  
<https://doi.org/10.1525/aa.2006.108.1.135>
- Li, J., Xu, S., Zhang, Z. & Yang, T. (2022). The Indigenization Debate in China: A Field Perspective. *Journal of historical sociology*, 35(1), 55–68.  
<https://doi.org/10.1111/johs.12356>
- Lien, S. & Nielssen, H. (2012). Absence and Presence: The Work of Photographs in the Sámi Museum, RiddoDuottarMuseat-Sámiid Vuorká-Dávvirat (RDM-SVD) in Karasjok, Norway. *Photography and Culture*, 5(3), 295-310.  
<https://doi.org/10.2752/175145212x13415789392965>
- Lilley, S. (2021). Transformation of library and information management: Decolonization or indigenization? *International Federation of Library Associations and Institutions*, 47(3), 305–312. <https://doi.org/10.26686/wgtn.14853660>
- Lindgren, E., & Sehlin MacNeil, K. (2022). Practice-Based Research Policy in the Light of Indigenous Methodologies: The EU and Swedish Education. *in education*, 28(1a), 23–38.  
<https://doi.org/10.37119/ojs2022.v28i1a.628>
- Lorente, J.-P. (2012). The development of museum studies in universities: from technical training to critical museology. *Museum Management and Curatorship*, 27(3), 237–252.  
<https://doi.org/10.1080/09647775.2012.701995>
- Louis, R.P. (2007). Can You Hear us Now? Voices from the Margin: Using Indigenous Methodologies in Geographic Research. *Geographical Research*, 45(2), 130-139.  
<https://doi-org.mime.uit.no/10.1111/j.1745-5871.2007.00443.x>
- Lumley, R. (red.). (1988). *The Museum Time Machine. Putting Cultures on Display*. Taylor and Francis.
- Løkka, N. & Hylland, O.M. (2022). Museumsreformen. Kultivering, konsolidering og konflikt. *Norsk Museumstidsskrift*, 8(2), 51–65.
- MacDonald, S. (2006). *A Companion to Museum Studies*. Blackwell Publishing.
- Magnani, M., Porsanger, J., Laiti, S., Magnani, N., Olli, A.M., Rauhala, P., Valkeapää, S., & Hollinger, E. (2023). Small collections remembered: Sámi material culture and community-based digitization at the Smithsonian Institution. *Museum Anthropology*, 46(2), 92–105. <https://doi.org/10.1111/muan.12280>
- Mairesse, F. (2016). What is Zbyněk Z. Stránský’s “influence” on museology? *Museologica Brunensia*, 5(2), 27–36. <https://doi.org/10.5817/MuB2016-2-3>
- Mairesse, F. & Desvallées, A. (2010). Introduction. I A. Desvallées & F. Mairesse (red.),



- Key Concepts of Museology (s. 15–21). Armand Colin. <https://tinyurl.com/3bhxs7jx>
- Mairesse, F. & Soares, B. (2019). André Desvallées. I B.B. Soares (red.), *A History of Museology. Key authors of museological theory* (s. 126–135). ICOFOM.
- Malterud, K. (2017). *Kvalitative forskningsmetoder for medisin og helsefag* (4. utg.). Universitetsforlaget.
- Mathisen, S.O. (2014). *Etnisitetens estetikk. Visuelle fortellinger og forhandlinger i samiske Museumsutstillinger*. [Doktorgradsavhandling, Universitetet i Oslo.] DUO Vitenarkiv. <http://urn.nb.no/URN:NBN:no-57609>
- Mathisen, S.R. (2017). The Three Burials of Aslak Haetta and Mons Somby: Repatriation Narratives and Ritual Performances. *Museum Worlds*, 5(1), 22–34. <https://doi.org/10.3167/armw.2017.050104>
- Maurstad, A. & Hauan, M.A. (2012). Universitetsmuseenes gjøren. I A. Maurstad & M.A. Hauan (red.), *Museologi på norsk. Universitetsmuseenes gjøren* (s. 13–31). Akademika.
- Meld. St. 22 (1999–2000). *Kjelder til kunnskap og oppleving. Om arkiv, bibliotek og museum i ei IKT-tid og om bygningsmessige rammevilkår på kulturområdet*. Kulturdepartementet. <https://tinyurl.com/3nwu5ns3>
- Meld. St. 23 (2020–2021). *Musea i samfunnet – Tillit, ting og tid*. Kulturdepartementet. <https://tinyurl.com/yc7njhw7>
- Meld. St. 49 (2008–2009). *Framtidas museum – Forvaltning, forskning, formidling, fornying*. Kultur- og kirke departementet. <https://tinyurl.com/2mrpvhnr>
- Mignolo, W.D. (2018). The Decolonial Option. I W.D. Mignolo & C.E. Walsh (red.), *On Decoloniality: Concepts, Analytics, Praxis* (s. 103–244). Duke University Press.
- Mihesuah, D.A. & Wilson, A.C. (2004). *Indigenizing the Academy: Transforming Scholarship and Empowering Communities*. University of Nebraska Press.
- Mikkelsen, F. (2004). Árran gjennom ti ár = Árrana vuostasj lågev jage. *Árran julevsáme guovdásj 1994–2004*, 3–6.
- Mik-Meyer, N. (2005). Dokumenter i en interaksjonistisk begrepsramme. I M. Järvinen & N. Mik-Meyer (red.), *Kvalitative metoder i et interaksjonistisk perspektiv: interview, observationer og dokumenter* (s. 193–214). Hans Reitzels Forlag.
- Mik-Meyer, N. & Järvinen, M. (2005). Inledning: Kvalitative metoder i et interaksjonistisk perspektiv. I M. Järvinen & N. Mik-Meyer (red.), *Kvalitative metoder i et interaksjonistisk perspektiv: interview, observationer og dokumenter* (s. 9–24). Hans Reitzels Forlag.
- Minde, H. (2000). *Diktning og historie om samene på Stuoranjárga* (Dieđut nr. 4, rapport 1,

- Skoddebergprosjektet). Sámi instituhtta i samarbeid med Sámi dutkamiid guovddáš, Universitetet i Tromsø. [https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb\\_digibok\\_2014100608032](https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digibok_2014100608032)
- Minde, H., Gaski, H., Jentoft, S. & Midré, G. (2008). Introduction. I H. Minde (red.), *Indigenous Peoples. Self-determination, Knowledge, Indigeneity* (s. 1–26). Eburon.
- Mordhorst, C. (2003). *Genstandsfortællinger: fra Museum Wormianum til de moderne Museer*. [Doktorgradsavhandling, Roskilde Universitet.] RUC. <https://tinyurl.com/bdfhc6v8>
- Müller-Wille, L. & Aikio, P. (1994). Preface. I A.I. Keskitalo. *Research as an Inter-Ethnic Relation* (s. 5) (Arctic Centre Reports 11). Arctic Centre University of Lapland.
- NESH. (2014). Generelle forskningsetiske retningslinjer. <https://www.forskningsetikk.no/retningslinjer/generelle/>
- NESH. (2021). *Forskningsetiske retningslinjer for samfunnsvitenskap og humaniora*. De nasjonale forskningsetiske komiteene. ISBN: 978-82-7682-101-7
- Nordin, J.M. & Ojala, C.-G. (2017). Collecting, connecting, constructing: Early modern commodification and globalization of Sámi material culture. *Journal of Material Culture*, 23(1), 58–82. <https://doi.org/10.1177/1359183517741663>
- Norendal, S. (2019, 3. juni). Selvbestemmelse til besvær. *Museumsnytt*. <https://tidsskriftetmuseum.no/selvbestemmelse-til-besvaer/>
- Norges arktiske universitet. (2014). *Kulturhistoriske samlinger*. Hentet 2. februar 2023 fra [https://uit.no/tavla/artikkel/399019/kulturhistoriske\\_samlinger](https://uit.no/tavla/artikkel/399019/kulturhistoriske_samlinger).
- NOU 2007: 14. (2007). *Samisk naturbruk og rettsituasjon fra Hedmark til Troms. Bakgrunnsmateriale for Samerettsutvalget*. Justis- og politidepartementet. <https://www.regjeringen.no/no/dokumenter/nou-2007-14/id584312/>
- NTNU Vitenskapsmuseet. (u.å.). *Samiske gjenstander – Sámi artefacts* [informasjon under fotografi]. Flickr. <https://tinyurl.com/b5c475pu>
- Nylander, E.-K. (2022). Ládjogahpir rematriated. Decolonization of the Sámi women's hat of pride. I S. Valkonen, Á. Aikio, S. Alakorva & S.-M. Magga (red.), *The Sámi World* (s. 446–464). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003025511-31>
- Nylander, E.-K. (2023). *From Repatriation to Rematriation. Dismantling the Attitudes and Potentials Behind the Repatriation of Sámi Heritage*. [Doktorgradsavhandling.] University of Oulu.
- Olsen, B. (2000). Bilder fra fortida? Representasjoner av samisk kultur i samiske museer. *Nordisk Museologi*, 2, 13–30. <https://doi.org/10.5617/nm.3561>
- Olsen, T.A. (2016). Kjønn og urfolksmetodologi. *Tidsskrift for kjønnsforskning*, 40(2), 3–

20. <https://doi.org/10.18261/issn.1891-1781-2016-02-02>
- Olsen, T.A. & Sollid, H. (red.). (2022a). *Indigenising Education and Citizenship Perspectives on Policies and Practices From Sápmi and Beyond*. Scandinavian University Press.  
<https://doi.org/10.18261/9788215053417-2022>
- Olsen, T.A. & Sollid, H. (2022b). Introducing Indigenising education and citizenship. I T.A. Olsen & H. Sollid (red.), *Indigenising Education and Citizenship Perspectives on Policies and Practices From Sápmi and Beyond* (s. 13–32). Scandinavian University Press.  
<https://doi.org/10.18261/9788215053417-2022-02>
- Olsrud, J.W. & Snekkenes, C. (2014). Kritisk museologi og akademisk undring. I J.W. Olsrud & C. Snekkenes (red.), *Museologer på museum. Fra undring til kunnskap* (s. 9–14). Novus Forlag.
- Pareli, L., Mikkelsen, S.A., Olli, A.M. & Storsul, S. (2012). *Bååstede. Tilbakeføring av kulturarv*. Sametinget, Norsk Folkemuseum og Kulturhistorisk museum.  
<https://dms-cf-09.dimu.org/file/032waVgq1L3z>
- Pedersen, S. (2020). Yngvar Nielsen – en norsk åndshøvding og samene. I C. Ruud & G. Ween (red.), «*En Trængslernes Historie.*» *En antologi om museums mannen og historikeren Yngvar Nielsen* (s. 131–153). Orkana Akademisk.  
<https://www.nb.no/items/0ca725c0011da62ed50101cc3948a641>
- Personopplysningsloven. (2018). *Lov om behandling av personopplysninger* (LOV-2018-06-15-38). Lovdata. <https://lovdata.no/lov/2018-06-15-38>
- Phillips, L. (2022). Teaching Decolonizing and Indigenizing Curatorial and Museum Practices. *Museum Worlds*, 10(1), 112–131. <https://doi.org/10.3167/armw.2022.100109>
- Phillips, R.B. (2011). *Museum Pieces: Toward the Indigenization of Canadian Museums*. McGill-Queen's University Press.
- Piccinelli, R. (2015). Reviewed Works: The First Treatise on Museums: Samuel Quiccheberg's *Inscriptiones 1565* by Quiccheberg: Giorgio Vasari and the Birth of the Museum by Wellington Gahtan. *Renaissance Quarterly*, 68(2), 654–656.  
<https://doi.org/10.1086/682464>
- Pickren, W.E. (2009). Indigenization and the history of psychology. *Psychological Studies*, 54(2), 87–95. <https://doi.org/10.1007/s12646-009-0012-7>
- Popadić, M. (2020). The beginnings of museology. *Muzeológia a kultúrne dedičstvo*, 8(2), 5–16. <https://doi.org/10.46284/mkd.2020.8.2.1>
- Porsanger, J. (2004). An Essay about Indigenous Methodology. *Nordlit*, 8(1), 105–120.  
<https://doi.org/10.7557/13.1910>

- Pratt, M.L. (1992). *Imperial Eyes: Travel writing and transculturation*. Routledge.
- Quiccheberg, S. v. (2013). *The First Treatise on Museums: Samuel Quiccheberg's Inscriptiones, 1565* (M.M. Meadows & B. Robertson, overs.). Getty Publications. (Opprinnelig utgitt 1565.)
- Quijano, A. (2007). Coloniality and Modernity/Rationality. *Cultural Studies*, 21(2–3), 168–178. <http://dx.doi.org/10.1080/09502380601164353>
- Rathgeber, G. (1839). *Aufbau der niederländischen Kunstgeschichte und Museologie. Annalen der Baukunst und Bildnerie*. G. F. Grossmann. <https://hdl.handle.net/2027/hvd.32044081408049>
- Resløkken, Å.N. (2018). Troen på folketro. *Tidsskrift for kulturforskning*, (17)2, 27–43. <https://ojs.novus.no/index.php/TFK/article/view/1600>
- Rivet, M. (2020). Decolonization and Restitution: Moving Towards a More Holistic and Relational Approach. Report on the Panel on Ethnographic Museums and Indigenous People, ICOM Kyoto, September 2019. *Museum Worlds*, 8(1), 204–209. <https://doi.org/10.3167/armw.2020.080114>
- Roca, A. (2015). Acerca dos processos de indigenização dos museus: uma análise comparativa. *Mana*, 21(1), 123–155. <https://doi.org/10.1590/0104-93132015v21n1p123>
- Romano, M., Cifelli, R.L. & Vai, G.B. (2015). Natural history: first museologist's legacy. *Nature*, 517(7534), 271. <https://doi.org/10.1038/517271c>
- Roth, S. (2019). Can Capitalism Be Decolonized? Recentring Indigenous Peoples, Values, and Ways of Life in the Canadian Art Market. *The American Indian Quarterly*, 43(3), 306–338. <https://doi.org/10.1353/aiq.2019.a729678>
- Royal, C. (2007). *Hono ki Te Papa. Working together with Te Papa. Mātauranga Māori and Museum Practice. A discussion* (Rapport for National Services Te Paerangi). Museum of New Zealand Te Papa Tongarewa.
- Runia, E. (2006). Presence. *History and Theory: Studies in the Philosophy of History*, 45(1), 1–29. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2303.2006.00346.x>
- Ryymän, T. & Nyysönen, J. (2013). Fortellinger i nordnorsk minoritetshistorie. *Historisk tidsskrift*, 91(4), 541–568. <https://doi.org/10.18261/ISSN1504-2944-2012-04-04>
- Sametinget. (2013). *Sametingets museumspolitiske redegjørelse 2013. Ašši/Sak SP 021/13*. Sametinget. <https://tinyurl.com/96azr932>
- Sametinget. (2020). *Prinsipper for Sametingets museumspolitik*. <https://tinyurl.com/5sysrh89>
- Sametingets plenum. (2004). *Sametingets plenum. Møtebok 4/04*. Sametinget. <https://tinyurl.com/mt34dxkc>

- Samiske veivisere. (u.å.). [Kart]. Hentet 15. mars 2023 fra <https://samiskeveivisere.no/kart/>.
- Santos, B.d.S. (2014). *Epistemologies of the South: Justice Against Epistemicide*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315634876>
- Schnarch, B. (2004). Ownership, Control, Access, and Possession (OCAP) or Self-Determination Applied to Research: A Critical Analysis of Contemporary First Nations Research and Some Options for First Nations Communities. *Journal of Aboriginal Health*, 1(1), 80–95.
- Schorch, P., McCarthy C. & Hakiwai, A. (2016). Globalizing Māori Museology: Reconceptualizing Engagement, Knowledge, and Virtuality through Mana Taonga. *Museum Anthropology*, 39(1), 48–69. <https://doi.org/10.1111/muan.12103>
- Sehlin MacNeil, K. (2018). Let's Name It. Identifying Cultural, Structural and Extractive Violence in Indigenous and Extractive Industry Relations. *Journal of Northern Studies*, 12(2), 81–103. <https://doi.org/10.36368/jns.v12i2.917>
- Serres, M. & Latour, B. (1995). *Conversations on Science, Culture, and Time* (R. Lapidus, overs.). The University of Michigan Press. (Opprinnelig utgitt 1990.)
- Shelton, A. (2013). Critical Museology. A Manifesto. *Museum World: Advances in Research*, 1(1), 7–23. <https://doi.org/10.3167/armw.2013.010102>
- Siida. (u.å.). *Sámi Museum Siida stores, researches and showcases Finland's Sámi culture*. Hentet 10. februar 2023 fra <https://siida.fi/en/the-sami-museum/>.
- Sikt. (u.å.a). *Hva er en personvernopplysning?* Sikt. <https://tinyurl.com/5c92xu9a>
- Sikt. (u.å.b). *Hvilke personopplysninger skal du behandle*. Sikt. <https://meldeskjema.sikt.no/test>
- Sikt. (u.å.c). *Vurdering av personvernulempe og DPIA*. Sikt. <https://tinyurl.com/2x6jy96u>
- Silvén, E. (2019). Sociomaterial intertwinements in Sami research. The Nordic Museum in Stockholm and the legacy of Ernst Manker. *Nordisk Museologi*, 27(3), 96–117. <https://doi.org/10.5617/nm.7729>
- Silvén, E., Mathisen, S.O., Ragazzi, R. & Varutti, M. (2015). Preface. *Nordisk Museologi*, 2, 1–3. <https://doi.org/10.5617/nm.3043>
- Sinclair, R., Hart, M.A. & Bruyere, G. (red.). (2009). *Wicihitowin: Aboriginal Social Work in Canada*. Fernwood Publishing.
- Sinha, D. (1998). Changing Perspectives in Social Psychology in India: A Journey Towards Indigenization. *Asian Journal of Social Psychology*, 1(1), 17–31. <https://doi.org/10.1111/1467-839x.00003>
- Sjørølev, I. (2008). Relations in Times of Global Exchange. The Challenges of Repatriation

- and the Intangible Cultural heritage. I M. Gabriel & J. Dahl (red.), *Utimut. Past Heritage – Future Partnerships. Discussions on Repatriation in the 21st Century*, 22 (s. 168–178). Greenland National Museum & Archives, International Work Group for Indigenous Affairs.
- Smeds, K. (2018). Museum Science? *Nordisk Museologi*, 1, 154–156. <https://doi.org/10.5617/nm.6416>
- Smith, L.T. (2012). *Decolonizing Methodologies* (2. utg.). Zed Books.
- Snekkestad, P. (2022). *Museale tilstander – en konservativ kritikk av norsk museumstenkning*. Orkana.
- Soares, B.B. (2019). Alpha O. Konaré. I B.B. Soares (red.), *A History of Museology. Key authors of museological theory* (s. 172–179). ICOFOM.
- Soares, B.B. (2021). The myths of museology: on deconstructing, reconstructing, and redistributing. *ICOFOM Study Series*, 49(2), 243–260. <https://doi.org/10.4000/iss.4044>
- Soares, B.B. & Leshchenko, A. (2018). Museology in Colonial Contexts: A Call for Decolonisation of Museum Theory. The politics and poetics of Museology. *ICOFOM Study Series*, 46, 61–79. <https://doi.org/10.4000/iss.895>
- SoDi-Sámi. (2016). *The Societal Dimensions of Sámi Research: The Production and Implementation of Knowledge in the High North* (NFR Prosjektbeskrivelse/-søknad). Norges arktiske universitet.
- Sofka, V. (1980). Topic for analysis: Museology – science or just practical museum work? *MuWop*, 1, 14–16.
- Soleim, M.N., Nergård, J.-I. & Andersen, O. (2015). *Grenselos i grenseland: Samisk og norsk losvirksomhet i nordre Nordland og Sør-Troms 1940–1945*. Orkana Akademisk.
- Somby, H.M. & Olsen, T.O. (2022). Inclusion as indigenization? Sámi perspectives in teacher education. *International Journal of Inclusive Education*, 1–15. <https://doi.org/10.1080/13603116.2022.2127495>
- Storm, D. (1990). *Kystsamisk bosetning i Sør-Troms. Etableringen av en markebygd og ressursutnytingen i området. En undersøkelse i Gressmyrskogen på Senja*. [Hovedfagsoppgave.] Universitetet i Bergen.
- Stugu, O.S. (2016). *Historie i bruk* (2. utg.). Det norske samlaget.
- Sverresborg. (u.å.). *Museets samiske samling*. Hentet 2. februar 2023 fra <https://sverresborg.no/museets-samiske-samling>.
- Svihus, Å. (2021). *Fortidshandtering på museum*. [Doktorgradsavhandling, Universitetet i Bergen.] Bora. <https://bora.uib.no/bora-xmlui/handle/11250/2831333>



- Teigmo Eira, M. (1988). Særmuseum for samekulturen – ideologien bak. *Museumsnytt*, 4, 32–37.
- Tjora, A.H. (2018). *Viten skapt. Kvalitativ analyse og teoriutvikling*. Cappelen Damm Akademisk.
- Todd, Z. (2015). Indigenizing the Anthropocene. I H. Davis & E. Turpin (red.), *Art in the Anthropocene: Encounters Among Aesthetics, Politics, Environment and Epistemologies* (s. 241–254). Open Humanities Press. [https://doi.org/10.26530/OAPEN\\_560010](https://doi.org/10.26530/OAPEN_560010)
- Toki, V. (2010). Indigenous Peoples' Fisheries Rights – A comparative perspective between Maori and the Sami. *Arctic Review on Law and Politics*, 1(1), 54–81. <https://arcticreview.no/index.php/arctic/article/view/7>
- Trent, A. & Cho, J. (2020). Interpretation In Qualitative Research: What, Why, How. I P. Leavy (red.), *The Oxford Handbook of Qualitative Research* (s. 956–982) (2. utg.). <https://doi.org/kp7j>
- Tuck, E. & Yang, K.W. (2012). Decolonization is not a metaphor. *Decolonization: Indigeneity, Education & Society*, 1(19), 1–40.
- Turnbull, P. & Pickering, M. (red.). (2010). *The Long Way Home. The Meaning and Values of Repatriation*. Berghahn Books.
- UNESCO. (1960). *UNESCO Regional Seminar on the Educational Rôle of Museums, Rio de Janeiro, Brazil, 7–30 September 1958. Report by the director of the seminar, Georges Henri Rivière (Director of ICOM)*. <https://tinyurl.com/yapnku5x>
- Universitetsmuseet i Bergen. (u.å.). *Om samlingen*. Hentet 2. februar 2023 fra <https://samisksamling.w.uib.no/om-samlingen/>.
- Várdobáiki (u.å.). *Samiske fjøsgammer i Nordre Nordland og Sør-Troms. Identifisering, tilstandsvurdering og tiltaksplanlegging*. Várdobáiki musea og Norsk Kulturminnefond. <https://tinyurl.com/2ecrxa5>
- Vergo, P. (1989). Introduction. I P. Vergo (red.), *The New Museology* (s. 1–5). Reaktion Books.
- Virtanen, P.K., Olsen, T. & Keskitalo, P. (2021a). Contemporary Indigenous Research within Sámi and Global Indigenous Studies Contexts. I P.K. Virtanen, P. Keskitalo & T. Olsen (red.), *Indigenous Research Methodologies in Sámi and Global Contexts* (s. 7–32). Brill. [https://doi.org/10.1163/9789004463097\\_002](https://doi.org/10.1163/9789004463097_002)
- Virtanen, P.K., Olsen, T. & Keskitalo, P. (red.). (2021b). *Indigenous Research Methodologies in Sámi and Global Contexts*. Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004463097>
- Vorren, Ø. (1974). *Til åpningen av de samiske samlinger i Karasjok 1972*. Ørnulf Vorrens

- forskningsarkiv (Boks 60, Mappe 1351). Norges arktiske universitetsmuseum, Tromsø.
- Waidacher, F. (1996). Museologiens plass i vitenskapenes system. *Nordisk Museologi*, 1, 135–144. <https://doi.org/10.5617/nm.3712>
- Waidacher, F. (1997). Museology – Why, Where, When? *Nordisk Museologi*, 2, 93–105. <https://doi.org/10.5617/nm.3649>
- Waidacher, F. (1999). *Handbuch der Allgemeinen Museologie* (3. utg.). Böhlau Verlag.
- Walker, C. (2008). *Landmarked: Land Claims and Land Restitution in South Africa*. Ohio University Press.
- Weber, G.M. (2018). From Documents to People: Working Towards Indigenizing the BC Archives. *BC Studies*, 199, 95–112. <https://doi.org/10.14288/bcs.v0i199.190360>
- Ween, G. (2021). The emergence of value in the process of the Sámi repatriation. I H. Morphy & R. McKenzie (red.), *Museums, Societies and the Creation of Value* (s. 48–62). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003139324-4>
- Weil, S.E. (1990). *Rethinking the Museum and Other Meditations*. Smithsonian Institution Press.
- Westermann, S. (2023). Biocidprosjekt Norsk Folkemuseum: Risikovurdering og vernekonsept. *Norske konserver*, 1, 12–22.
- Westman Kuhmunen, A. (2023). Att förändra arkivverksamhet genom duojar-arkiv. I A. Westman Kuhmunen & C. Zetterlund (red.), *Sápmi & Småland: Designhistoria från olika geografier* (s. 11-22). Linnéuniversitetet. <https://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:lnu:diva-125860>
- Whyte, K. (2017). Indigenous Climate Change Studies: Indigenizing Futures, Decolonizing the Anthropocene. *English Language Notes*, 55(1–2), 153–162. <https://doi.org/10.1215/00138282-55.1-2.153>
- Wilson, C.J. (2009). Implications and challenges of repatriating and reburying Ngarrindjeri Old People from the ‘Edinburgh Collection’. *Museum International*, 61(1–2), 37–40. <https://doi.org/10.1111/j.1468-0033.2009.01671.x>
- Windchief, S., Polacek, C., Munson, M., Ulrich, M. & Cummins, J.D. (2017). In Reciprocity: Responses to Critiques of Indigenous Methodologies. *Qualitative Inquiry*, 24(8), 532–542. <https://doi.org/10.1177/1077800417743527>
- Yunong, H. & Xiong, Z. (2008). A reflection on the indigenization discourse in social work. *International Social Work*, 51(5), 611–622. <https://doi.org/10.1177/0020872808093340>
- Ågotnes, H.-J. (2018). What is museology and what should it be? A reflection on how today’s



museological thinking came into being. *Nordisk Museologi*, 1, 144–146.

<https://doi.org/10.5617/nm.6413>

Åhren, M. (2016). *Indigenous Peoples' Status in the International Legal System*. Oxford.

Aasmundsen, J.S. (2021, 27. september). Mener den samiske ytringsfriheten er truet: -Mange kvier seg for å ytre seg. *Aftenposten*. <https://www.aftenposten.no/kultur/i/1OjlBl/mener-den-samiske-ytringsfriheten-er-truet-mange-kvier-seg-for-aa-ytre-seg>



## Liste over vedlegg

Vedlegg 1: Sátnegirji/báhkogirjje/ordbok

Vedlegg 2: Oversikt feltarbeid

Vedlegg 3: Informasjonsskriv

Vedlegg 4: Intervjuguide

Vedlegg 5: Søknad om innsyn i arkiv

Vedlegg 6: Avtale om kopiering av gjenstander

Vedlegg 7: Sikt (NSD) sin vurdering av behandling av personopplysninger



## Vedlegg 1: Sátnegirji/báhkogirjje/ordbok

Samiske stedsnavn, ord, begreper og institusjonsnavn fra kappen. Flertallsformen oppgis dersom den har vært i bruk i kappeteksten.

Samisk	Norsk
Aanaar [stedsnavn, inarisamisk skrivemåte]	Inari, finsk side av Sápmi
Áddjá [nordsamisk skrivemåte]	Bestefar
Ája [lulesamisk skrivemåte]	[Arkiv og bibliotek, del av Ájtte]
Ájluokta [stedsnavn, lulesamisk skrivemåte]	Drag
Ájtte Duottar ja Sámemusea [lulesamisk skrivemåte]	Ájtte Svenskt Fjäll- och Samemuseum
Árbediehtu [nordsamisk skrivemåte]	Samisk tradisjonell kunnskap
Árran Julevsáme guovdasj [lulesamisk skrivemåte]	Árran lulesamisk senter
Árviesjávrrie [stedsnavn, umesamisk skrivemåte]	Arvidsjaur
Avve [lulesamisk skrivemåte]	«Det vevde beltet til kofta»
Ä´vv Saa´mi Mu´zei [skoltesamisk skrivemåte]	Skoltesamisk museum
Bájjdár [stedsnavn, pitesamisk skrivemåte]	Beiarn
Bálák [stedsnavn, nordsamisk skrivemåte]	Ballangen
Bivddemgetsam [lulesamiske skrivemåte]	Jaktbelte
Báddádjo [stedsnavn, lulesamisk skrivemåte]	Bodø
Báástede [sørsamisk skrivemåte]	Tilbakeføring/retur
Čehporis [nordsamisk skrivemåte]	Skinnskragge
Čohkkiras [nordsamisk skrivemåte]	Jukkasjärvi
Dálááiggi musea [nordsamisk skrivemåte]	Samtidsmuseet
Davvi álbmogiid guovddáš [nordsamisk skrivemåte]	Senter for nordlige folk

Dávver(a) [lulesamisk skrivemåte; entall (flertall)]	Samisk(e) gjenstand(er), ting, verdisak, eiendom, skatt(er) av spesiell verdi
Deanu Musea [nordsamisk skrivemåte]	Tana museum
Divtasvuodna [stedsnavn, lulesamisk skrivemåte]	Tysfjord
Duoddara Ráfe [pitesamisk skrivemåte]	Pitesamisk senter
Duodjár [lulesamisk skrivemåte]	En som praktiserer duodje. En som har ekspertise og erfaring med å skape samisk håndverk og som er kulturbærer
Duodje/duodji [lulesamisk/nordsamisk skrivemåte]	Håndverk, håndarbeid, sløyd (med basis i samisk kulturtradisjon)
Duojár(at) [nordsamisk skrivemåte; entall (flertall)]	En som praktiserer duodji. En som har ekspertise og erfaring med å skape samisk håndverk og som er kulturbærer
Evenássi suohkan [nordsamisk skrivemåte]	Evenes kommune
Fuossko [stedsnavn, lulesamisk skrivemåte]	Fauske
Gákti [nordsamisk skrivemåte]	Samisk kofte
Gállogieddi [nordsamisk skrivemåte]	[Friluftsmuseum, del av Várdobáiki]
Gáppte (pt) [lulesamisk skrivemåte; entall (flertall)]	Samisk kofte
Giehtavuotna [stedsnavn, nordsamisk skrivemåte]	Borkenes
Guovdageaidnu [stedsnavn, nordsamisk skrivemåte]	Kautokeino
Guovdageainnu gilišillju [nordsamisk skrivemåte]	Kautokeino bygdetun
Hábmer [stedsnavn, lulesamisk skrivemåte]	Hamarøy
Iinná ja Biras Sámiid Searvi [nordsamisk skrivemåte]	Hinnøy og Omegn Sameforening
Jasska [lulesamisk skrivemåte]	[Navn på et av Árrans prosjekt. Ordet betyr trygg]
Jáhkovuona mearrasámi musea [nordsamisk skrivemåte]	Kokelv sjøsamiske museum

Jáhkámáhkke [stedsnavn, lulesamisk skrivemåte]	Jokkmokk
Kárášjohka [stedsnavn, nordsamisk skrivemåte]	Karasjok
Lufuohtá [stedsnavn, nordsamisk skrivemåte]	Lofoten
Máhttsat [lulesamisk skrivemåte]	Vende tilbake, komme tilbake, returnere
Márkku sánit [nordsamisk skrivemåte]	[Ordlister med markesamiske ord. Tilgjengelig som bok og app]
Márkomeannu [nordsamisk skrivemåte]	[Markesamisk kultur- og musikkfestival. Ordet betyr «spetakkel i marka»]
Márkomeannu Searvi [nordsamisk skrivemåte]	[Idealistisk forening]
Muitát [nordsamisk skrivemåte]	[I betydningen «å minnes på ny»]
Muitalit [nordsamisk skrivemåte]	Fortelle
Mujttalit [lulesamisk skrivemåte]	Minnes, fortelle, gjenfortelle/minnes på ny
Muoddá (tt) [lulesamisk skrivemåte; entall (flertall)]	Samisk pesk
Njauddâm [stedsnavn, skoltesamisk skrivemåte]	Neiden
Norgga Sámiid Riikkasearvi [nordsamisk skrivemåte]	Norske Samers Riksforbund [kulturpolitisk organisasjon]
Oarjep Fuolldá [stedsnavn, lulesamisk skrivemåte]	Sørfold
Oainnus [nordsamisk skrivemåte]	[Várdoáikis tidsskrift]
Ođđasitoahppat [nordsamisk skrivemåte]	[i betydning «å lære på ny»]
Olmáiivággi [stedsnavn, nordsamisk skrivemåte]	Manndalen
Porsáŋgu musea [nordsamisk skrivemåte]	Porsanger museum
Raane [stedsnavn, sørsamisk skrivemåte]	Rana
Ravda Lágádus [nordsamisk skrivemåte]	[Navn på forlag i Giron/Kiruna]

RiddoDuottarMuseat [nordsamisk skrivemåte]	[Navn på et samisk museum]
Riikkaorganisašuvnna Same Ätnama [nordsamisk skrivemåte]	Riksorganisationen Same Ätnam
Romsa [stedsnavn, nordsamisk skrivemåte]	Tromsø
Ruovat [stedsnavn, lulesamiske skrivemåte]	Rana
Saemien Sijte [sørsamisk skrivemåte]	Sørsamisk museum og kultursenter
Saviomusea [nordsamisk skrivemåte]	Saviomuseet
Ságat [nordsamisk skrivemåte]	[Navn på samisk avis]
Sámáidahttin/Sámáidahttit [nordsamisk skrivemåte]	Samifisering
Sámediggi [nordsamisk skrivemåte]	Sametinget
Sámi Museasearvi [nordsamisk skrivemåte]	Samisk museums­lag
Sámiid Riikkasearvi [nordsamisk skrivemåte]	Svenska Samernas Riksförbund
Sámiid Vuorká-Dávvirat [nordsamisk skrivemåte]	De samiske samlinger
Sápmi [nordsamisk skrivemåte]	Det tradisjonelle territoriet til samene i Fennoskandia
Sáráhká Sámemánák [nordsamisk skrivemåte]	[Navn på barnehage]
Sáttiidvuopmi [stedsnavn, nordsamisk skrivemåte]	Sandmark
Säämimuseo Siida [inarisamisk skrivemåte]	Siida [samiske museum]
Searvelatnja [nordsamisk skrivemåte]	Fellesarena [i avhandlingen i betydningen «shared room»]
Silbbabassti [lulesamisk skrivemåte]	Sølvskje
Skánik [stedsnavn, nordsamisk skrivemåte]	Evenskjer
Snåase [stedsnavn, sørsamisk skrivemåte]	Snåsa
Stájggo [stedsnavn, lulesamisk skrivemåte]	Steigen
Svahke [stedsnavn, sørsamisk skrivemåte]	Elgå
Ufuohtá [stedsnavn, nordsamisk skrivemåte]	Ofoten



Várdobáiki sámi guovddáš [nordsamisk skrivemåte]	Várdobáiki samisk senter
Várjjat Sámi Musea [nordsamisk skrivemåte]	Varanger samiske museum
Viestterálas [stedsnavn, nordsamisk skrivemåte]	Vesterålen
Vilgesvárre [nordsamisk skrivemåte]	Samisk «boplass» [en form for friluftsmuseum]
Vuonnabahta [stedsnavn, nordsamisk skrivemåte]	Varangerbotn

## Vedlegg 2: Oversikt feltarbeid

I tabellen følger en oversikt over feltarbeid, delt inn i seks faser. Fase 0 er den fasen der jeg skrev prosjektsøknad, som var før denne avhandlingens formelle oppstart. Fg = fokusgruppe; u/l = uten lydopptak; m = minutter.

Når	Hva	Hvem	Ansatt ved	Hvor
<b>FASE 0</b>				
HØST 2018	Samtale u/l	Marit Myrvoll	Várdobáiki	Universitetsmuseet, Romsa
HØST 2018	Samtale u/l	Harrieth Aira	Árran	Telefon
HØST 2018	Samtale u/l	Kjersti Myrnes Balto	Várdobáiki	Telefon
HØST 2018	Samtale u/l	Lars Magne Andreassen	Árran	Telefon
<b>FASE 1</b>				
27. JUN. 2019	Samtale u/l	Lars Magne Andreassen	Árran	Markens Grøde, Strávnjunnje (Innhavet)
28. JUN. 2019	Samtale u/l	Kjersti Myrnes Balto	Várdobáiki	Várdobáiki, Nautå
<b>FASE 2</b>				
3.-4. OKT 2019	Båastede-konferanse			Norsk Folkemuseum, Oslo
12. NOV. 2019	Intervju (82 m)	Kjersti Myrnes Balto	Várdobáiki	Várdobáiki, Nautå
12. NOV. 2019	Intervju (97 m)	Marit Myrvoll	Várdobáiki	Várdobáiki, Nautå
13. NOV. 2019	Intervju (44 m)	Oddmund Andersen	Árran	Árran, Ájluokta
13. NOV. 2019	Intervju (67 m)	Lars Magne Andreassen	Árran	Árran, Ájluokta
04. DES. 2019	Intervju (78 m)	Harrieth Aira	Árran	Nord universitet, Båddådjo
04. DES. 2019	Kurs samisk kulturforståelse		Árran	Nord universitet, Båddådjo
<b>FASE 3</b>				
25. JUN. 2020	Fg-intervju (94 m)	Tone Elvebakk & Bente Fankki	Várdobáiki	Várdobáiki, Skánik
20. AUG. 2020	Samtale u/l	Tone Elvebakk	Várdobáiki	Telefon

28. AUG. 2020	Intervju (72 m)	Harrieth Aira	Árran	Árran, Ájluokta
<b>FASE 4</b>				
07. JUN. 2021	Fg-intervju (87 m)	Thomas Ole Andersen & Kjersti Myrnes Balto	Várdobáiki	Várdobáiki, Skánik
15. JUN. 2021	Intervju (74 m)	Marit Myrvoll	Várdobáiki	Universitets- museet, Romsa
17. JUN. 2021	Intervju (38 m)	Bente Fankki	Várdobáiki	Teams/video
01. NOV. 2021	Intervju (55 m)	Harrieth Aira	Árran	Árran, Ájluokta
01.-04. NOV. 2021	Arkiv	Harrieth Aira	Árran	Árran, Ájluokta
12. JAN. 2022	Samlinger	Káren Elle Gaup, Ragnhild Dannevig	Norsk Folkemuseum	Norsk Folkemuseum, Oslo
<b>FASE 5</b>				
28.-29. SEP. 2022	Deltakelse på Nasjonalt nettverksseminar		Várdobáiki	Eidsvoll og Hurdalssjøen

Tabell 1: Oversikt feltarbeid.

## Vedlegg 3: Informasjonsskriv

(Eksempel: Informasjonsskriv sendt ifm et fokusgruppeintervju).

# Vil du delta i forskningsprosjektet

som har følgende arbeidstitel: «*Kunnskapsproduksjon og kunnskapsoverføring i Árran lulesamiske senter og Várdobáiki samiske senter*»?

Dette er et spørsmål til deg om å delta i et forskningsprosjekt hvor formålet er å undersøke rollen til Árran og Várdobáiki som kunnskapsinstitusjoner i lokalsamfunnene i Sør-Troms og Nordre Nordland. I dette skrivet gir jeg deg informasjon om målene for prosjektet og hva deltakelse vil innebære for deg.

### Formål

Prosjektets formål er å undersøke kunnskapsproduksjon og kunnskapsoverføring i de samiske kulturinstitusjonene Várdobáiki samiske senter og Árran lulesamiske senter. Prosjektet undersøker hvilke praksiser, aktører og materialiteter som er involvert i kunnskapsproduksjon og kunnskapsoverføring i museumskontekster i institusjonene. Både kunnskapsproduksjon og kunnskapsoverføring skjer i relasjon med samfunnet for øvrig. De relasjonene aktørene inngår i, og som bidrar til å endre praksiser eller som får noe til å skje, er av særskilt interesse i mitt prosjekt.

PhD-prosjektet inngår i forskergruppen “The Societal Dimensions of Sámi Research: The Production and Implementation of Knowledge in the High North” ved UiT - Norges arktiske universitetsmuseum. Forskergruppen er opptatt av den sosiale dimensjonen ved samisk kunnskapsproduksjon i museer.

### Hvem er ansvarlig for forskningsprosjektet?

Eli-Anita Øivand Schøning

### Hvorfor får du spørsmål om å delta?

[Navn] har pekt på deg som en ressursperson med kunnskaper om xx. (*Årsak kunne variere fra infoskriv til infoskriv*)

### Hva innebærer det for deg å delta?

Hvis du velger å delta i prosjektet innebærer det at jeg intervjuer deg. På intervjuet den [dato] vil jeg intervjuer deg sammen med en annen ressursperson i [museum], i et fokusgruppeintervju.

Jeg har satt av et [tid] til dette intervjuet, men er åpen for å endre på lengden av intervjuet. Jeg kommer til å stille dere spørsmål fra en intervjuguide (forhåndssendt dere på epost [dato]). Intervjuet vil ikke bli styrt av denne guiden, da noen spørsmål kan utgå og andre spørsmål kan dukke opp underveis. Dersom dere har tema dere tenker kan være relevant, så står dere fritt til å ta dette opp på intervjuet selv om det ikke står i intervjuguiden. Deres svar vil tas opp på lydbånd på min telefon (med mindre en av dere reserverer dere mot det), i tillegg vil jeg ta noen notater underveis. Samtalen slettes fra telefonen så snart jeg har overført opptakene til min

arbeids-PC. Filene vil bli lagret elektronisk på en sikker server på UiT - Norges arktiske universitet.

### **Det er frivillig å delta**

Det er frivillig å delta i prosjektet. Hvis du velger å delta, kan du når som helst trekke ditt samtykke uten å oppgi noen grunn. Det vil ikke ha noen negative konsekvenser for deg hvis du ikke vil delta eller om du senere velger å trekke deg.

### **Ditt personvern – hvordan vi oppbevarer og bruker dine opplysninger**

Vi vil bare bruke opplysningene om deg til formålene vi har fortalt om i dette skrevet. Vi behandler opplysningene konfidensielt og i samsvar med personvernregelverket. Det er bare undertegnede (prosjektansvarlig for dette forskningsprosjektet) som har tilgang til dine opplysninger underveis i prosessen. Med mindre det er relevant for problemstillingen og du samtykker til det, så vil ikke ditt navn eller stilling i institusjonen være direkte knyttet til intervjudataene. Jeg vil da erstatte navn og kontaktopplysninger med en kode som lagres på egen navneliste adskilt fra øvrige data. Dataene lagres i Office 365 på UiT - Norges arktiske universitet sin plattform på et lukket område i en mappe kun prosjektansvarlig har tilgang til. Office 365 er godkjent for lagring av forskningsdata hos UiT. For å sikre forskning som er transparent og reproducerbar til gjøres tilgjengelig i UiT Open Research Data, som er UiT - Norges arktiske universitet sin database for forskningsdata. Dataene vil i dette tilfelle gjøres åpent tilgjengelig ved prosjektets slutt. Data som du ønsker skal være anonymisert forblir anonymisert etter tilgjengeliggjøring. Du kan reservere deg mot å gjøre dataene offentlig tilgjengelig.

### **Hva skjer med opplysningene dine når vi avslutter forskningsprosjektet?**

Prosjektet skal etter planen leveres våren 2023. Data med personopplysninger oppbevares til 01.05.2025, dette for å sikre dataene dersom noe uforutsett fører til utsettelse av ph.d-prosjektet, eller for å holde muligheten åpen for videre undersøkelser i et postdoktor-prosjekt. Data som ikke publiseres vil fortsatt være lagret i Office 365, og prosjektansvarlig Eli-Anita Øivand Schøning vil ha tilgang til dataene i denne perioden. Du vil også få tilgang til data jeg har innhentet i intervju med deg.

## **Dine rettigheter**

Så lenge du kan identifiseres i datamaterialet, har du rett til:

- innsyn i hvilke personopplysninger som er registrert om deg,
- å få rettet personopplysninger om deg,
- få slettet personopplysninger om deg,
- få utlevert en kopi av dine personopplysninger (dataportabilitet), og
- å sende klage til personvernombudet eller Datatilsynet om behandlingen av dine personopplysninger.

## **Hva gir oss rett til å behandle personopplysninger om deg?**

Vi behandler opplysninger om deg basert på ditt samtykke.

På oppdrag fra UiT - Norges arktiske universitetsmuseum, har Norsk senter for forskningsdata AS (NSD) vurdert at behandlingen av personopplysninger i dette prosjektet er i samsvar med personvernregelverket.

## **Hvor kan jeg finne ut mer?**

Hvis du har spørsmål til studien, eller ønsker å benytte deg av dine rettigheter, ta kontakt med:

- UiT – Norges arktiske universitetsmuseum ved Eli-Anita Øivand Schøning ([mobilnummer], [epost]).
- Vårt personvernombud: Joakim Bakkevold (776 46 322, [personvernombud@uit.no](mailto:personvernombud@uit.no)).
- NSD – Norsk senter for forskningsdata AS, på epost ([personvertjenester@nsd.no](mailto:personvertjenester@nsd.no)) eller telefon: 55 58 21 17.

Med vennlig hilsen

Eli-Anita Schøning (Prosjektansvarlig)

---

## Samtykkeerklæring

Jeg har mottatt og forstått informasjon om prosjektet som har følgende arbeidstittel:  
«Kunnskapsproduksjon og kunnskapsoverføring i Árran lulesamiske senter og Várdobáiki samiske senter», og har fått anledning til å stille spørsmål. Jeg samtykker til:

- å delta på intervju
- at opplysninger om min stilling i/kobling til institusjonen kan publiseres i avhandlingen dersom dette er relevant for problemstillingen / forskningsspørsmålene. Jeg forstår at min stilling i institusjonen eller kobling til institusjonen kan identifisere meg
- at data kan gjøres åpent tilgjengelig etter prosjektslutt, med:
  - ingen forbehold
  - forbehold om at alle opplysninger som kan identifisere meg anonymiseres
  - følgende forbehold (fylles ut for hånd):

---

---

---

- at mine personopplysninger lagres til 01.05.2025 til videre undersøkelser/postdoktorprosjekt/ eventuell utsettelse av ph.d.-prosjektet.

Prosjektansvarlig vil ikke stille spørsmål om min etnisitet. Jeg kan imidlertid opplyse om dette selv dersom jeg ønsker det. Jeg samtykker til:

- at opplysninger om min etnisitet kan publiseres dersom jeg oppgir slike opplysninger og det er relevant for problemstillingen / forskningsspørsmålene

Jeg samtykker til at mine opplysninger behandles frem til prosjektet er avsluttet og levert.

---

(Signert av prosjektdeltaker, dato)

# Vedlegg 4: Intervjuguide

Intervjurunde #1 (Fase 2): November og desember 2019

Intervjurunde #2 (Fase 3): Juni og august 2020

Intervjurunde #3 (Fase 4): Juni og november 2021

## Intervjuguide - Intervjurunde 1 – Fase 2

Hva heter du?

Hva er din tilknytning til [museum]?

Hvor lenge har du hatt denne tilknytningen?

Phd-prosjektet

- (Várdobáiki): [navn]/du nevnte at det er viktig å se hele senteret som helhet når man skal følge kunnskapsløp, og ikke bare museet. Kan du utdype?
- (Árran): Vil du si at det er viktig å se på hele senteret som helhet når man skal følge kunnskapsløp, og ikke bare museet? Hvorfor?
- Hva tenker du om problemstillingen? Er det noe som bør endres for å gjøre dette til et prosjekt som dere kan bruke til noe?
- Når jeg sier kunnskapsproduksjon i [museum], så tenker jeg på den kunnskap som dere har skapt og utviklet her på senteret. Dette kan være [eksempler hos det respektive kultursenteret]. Er det saker du tenker er særlig viktig å få frem med tanke på kunnskapsproduksjon? Hva legger du selv i begrepet kunnskapsproduksjon?
- Hvilke prosjekter / prosesser mener du at jeg bør gå inn i?

Generelle spørsmål

- Hvem er deres målgruppe mht å nå ut med kunnskap? Er det mulig å rangere?
- Hva er [museum] sin identitet i dag, slik du ser det?
- (Várdobáiki): På hvilken måte har etableringen av museet påvirket deres identitet og kunnskapsproduksjon?
- Hvilke saker er «typiske» for [museum]? (Árran): Er Grenselos og Tysfjord typiske? Hva har skjedd i Árran mellom disse to sakene? Hva annet har dere jobbet med?
- (Árran): Kan du fortelle meg mer om kunstgaven fra Hans Ragnar Mathisen? Har dere bestemt dere for hva dere skal gjøre med den? Og hvordan tenker du at kunstgaven kan være en del av kunnskapsproduksjonen ved Árran?
- Hvilken rolle har dere i lokalsamfunnet (og kanskje i Norge forøvrig) slik du ser det?
- Hvilke utfordringer og begrensninger opplever du at gjør det vanskelig for [museum] å være en relevant aktør i kunnskapsproduksjonen om samisk kultur?

Kunnskapsproduksjon

- Hvordan har deres rolle som kunnskapsprodusenter endret seg siden etablering frem til i dag, slik du ser det?



- Kan du peke på noen årsaker til at dere har endret fokus?
- På hvilken måte har utenforstående faktorer påvirket dere til å endre fokus? (e.g. samfunnsdebatter)
- Hva er kunnskap for [museum]?
- Hva kjennetegner kunnskapsproduksjon hos [museum] slik du ser det? (Eks. bruk av eksterne aktører istedenfor å ansette, bruk av lokalkunnskap/tradisjonell kunnskap etc)
- Hvilken rolle mener du tradisjonell/lokal kunnskap har for [museum]? Har du praktiske eksempler?
- Hvordan går dere frem når dere skal identifisere og anvende kunnskap (f.eks for å lage kurs/utstilling)?
- (Árran): Du nevnte i juni at samiske museer tar større kunnskapsansvar enn norske museer. På hvilken måte? Ressurser? Hva mangler?
- Hvem gis en stemme hos dere? Har dere eksempler på hvem dere takker nei til?
- Hvilke aktører er viktig for kunnskapsproduksjon hos dere?
  - Hvorfor er disse aktører viktig?
- Hvilke praksiser er viktig for kunnskapsproduksjon hos dere?
  - Hvorfor er disse praksiser viktig?

#### Rammebetingelser

- Hvilke begrensninger møter dere i kunnskapsproduksjon? Har du konkrete eksempler?
  - Hvordan møter dere slike begrensninger?
- Kan du fortelle meg mer om museumsreformen 2020 og hvordan dette vil påvirke dere mht kunnskapsproduksjon?
- (Árran): Det var interessant det du nevnte [i juni] om selvbestemmelse og økonomi. Kan du utbrodere dette?  
(Várdobáiki): Ref museumsnytt om selvbestemmelse vs økonomi. Er dette også en begrensning for dere? Får dere tilskudd fra Fylkeskommunen?
- (Várdobáiki): Hvilken innvirkning har flyttingen til Evenskjer hatt for kunnskapsproduksjonen deres? (magasiner, nærhet til folk, nærhet til fylkeskommune, sameting +++)

#### Formidling av kunnskap

- Slik du ser det, hva er deres viktigste kanaler for å nå frem til lokalbefolkningen med kunnskap?
  - Kjenner du til noen eksempler der dere har skapt oppmerksomhet utenfor [regionen] om enkeltsaker?
    - Evt internasjonalt?
  - Hvilke formidlingskanaler bruker dere? Kurspakker, tar imot skoleelever, utstilling, [eget tidsskrift], Andre tidsskrifter, som Museumsnytt.
  - Slik du ser det, på hvilken måte har dere endret lokalsamfunnet gjennom kunnskap dere har produsert? – Kan du gi noen konkrete eksempler?
5. Hvordan lykkes [museum], slik du ser det, med å nå ut med kunnskap? Hvordan merker dere at dere lykkes/ikke lykkes?

### Spørsmål til konkrete prosjekter

- (Várdobáiki): Bååstede, hvor langt har dere kommet i denne prosessen? Når får dere kulturarven hjem? Har dere planer om utstilling?
- Hvorfor er denne kunnskapen i [navngitte prosjekt] løftet frem? (Árran): opplevde du at det var kunnskapsmangel i Tysfjordsamfunnet om dette temaet?
- Er kunnskapsproduksjonen her i dette prosjektet gjort på bekostning av annen viktig kunnskap?
- Hvordan ble kunnskapen gjort synlig her? Hvorfor valgte dere denne «metoden» fremfor andre metoder?
- Hvor oppsto behovet for denne kunnskapen?
- Hvorfor valgte dere dette prosjektet på dette tidspunktet? Hva gjorde at dere følte dere måtte gripe inn i saken? Når grep dere inn? Hvilke konsekvenser har det hatt?

### Andre spørsmål (Árran)

- Hvilke kunnskaper blir gjort viktige av dere ifm 25 års jubileet aug 2020?
- Har dere bestemt dere for om dere skal produsere studiepoengkurs?
- Har dere bestemt dere for om Grenselosprosjektet blir permanent utstilling?
- Blir Tysfjordsaken utstilling?

### Intervjuguide - Intervjurunde 2 – Fase 3

*Denne guiden ble brukt i et fokusgruppeintervju. Nesten identisk guide ble brukt på et 1:1 intervju.*

Sted og tid: [...]

Formalia

Ditt navn:

Hvor lenge har du jobbet i / for [museum]?

Din rolle i [museum] i dag:

Hvilke(n) immateriell kulturarv prosjekt(er) har du vært involvert i, og hvilke(n) rolle(r) har du hatt:

Ditt navn

Hvor lenge har du jobbet i / for [museum]?

Din rolle i [museum] i dag:

Hvilke(n) immateriell kulturarv prosjekt(er) har du vært involvert i, og hvilke(n) rolle(r) har du hatt:

De følgende spørsmålene tar utgangspunkt i enkeltprosjekt, men dette kan justeres hvis det blir best å se på flere prosjekter under ett.

- Hos hvem, hva og/eller hvor oppsto ideen til prosjektet?
- Hva var viktig å få på plass for at prosjektet kunne starte opp?
- Hvorfor valgte dere dette temaet? Hvorfor valgte dere denne tittelen til prosjektet?

- Hvilke utfordringer har dere «sloss» med i planleggingen, gjennomføringen og formidlingen av prosjektet? (Var det noe som oppsto underveis i planleggingen, gjennomføringen eller formidlingen av prosjektet som enten forsinket eller stanset prosjektet, eller som fikk dere til å endre kurs? Dette kan dreie seg om folk, institusjoner, lover & regler, ting, hendelser, **hva som helst** er av interesse. Koronapandemien kunne f.eks. vært et hinder for et prosjekt nå i vintervår).
- Hvem eller hva hadde betydning for planlegging, gjennomføring og formidling av prosjektet? (Eksempler på dette kan være en idé fra en ildsjel, et tema på et helsetreff, et privat brev, en bok som førte til noe i prosjektet, et avtaledokument som innskrenket deres muligheter til å gjøre det dere hadde planlagt, et fotografi eller en gjenstand som fikk dere til å stille noen spørsmål som ledet til xx, osv.)
- Hvem eller hva hadde dere *ikke* hadde klart dere uten i planleggingen, gjennomføringen og formidlingen av prosjektet?
- Har [museum] noen pågående immaterielle prosjekter?

## Metode

- Fortell om metoden dere benyttet i prosjektet: (hjelpespørsmål)
  - Hvor virker det?
  - For hvem virker det?
  - Hvilke kilder brukte dere? (Var det kun personer, eller supplerte dere med andre kilder?)
  - Hvordan valgte dere ut kilder?
  - Hvordan fikk dere tilgang på kildene?
  - Hvilke kilder hadde dere ikke klart dere uten?
  - Hvordan bygde dere tillit for å få tilgang til ressurspersoner?
  - Hvordan valgte dere ut spørsmålene dere stilte ressurspersonene?
  - Hvilken betydning hadde *sted* for intervjuene? Kunne dere fått tilgang på de samme historiene et annet sted?
  - Hvordan dokumenterte dere underveis i prosjektet?
  - Er denne metoden typisk for [museum]?
  - Er denne metoden typisk for alle [museum] sine immaterielle kulturarvprosjekter?
  - Hva slags verktøy har vært uvurderlig for dere i prosjektet? (Analyseverktøy, transkribering, lagring, mv.). Hvilke verktøy hadde dere ikke klart dere uten?
  - Hva har endret seg i fremgangsmåter i planlegging, gjennomføring og formidling av de ulike prosjektene? (Hva har læringen vært?)

## Agens og formidling

- Hvilke vurderinger og valg gjorde dere ifm. formidling/overføring av kunnskap? Hvorfor valgte dere *dette* som formidlingskanaler i stedet for noe annet? Hva var avgjørende?
- Hvordan virker prosjektet på lokalsamfunnet slik du ser det?
- Hvem virker prosjektet for/ hvem “snakker” prosjektet til?
- Virker prosjektet utenfor lokalsamfunnet?
  - Hvor virker det?
  - For hvem virker det?
- Hvem responderer *ikke* på prosjektet slik du ser det?
- Er det noen som har vært kritiske?

- Har prosjektet ført til noe i lokalsamfunnet (eventuelt utenfor lokalsamfunnet)? (Eks. har det ført til avisdebatt, endringer i noe).
- Har prosjektet ført til at nye prosjekter har blitt etablert hos [museum]?

Annet

- Er det noe jeg burde ha spurt om? (Er det noe annet jeg bør vite)

## Intervjuguide – Intervjurunde 3 – Fase 4

Bååstede-gjenstandene i nå- og fremtid

- Når kommer gjenstandene til [museum]?
- Hvilke planer har dere for Bååstedegjenstandene når de kommer hjem?
- Hvordan kan gjenstandene dere får tilbake best forvaltes, forskes på og formidles?
- Det eksisterer en rekke teorier om hva en gjenstand kan være/bety/gjøre. *(Som eksempel: gjenstander er noe fysisk man kan ta på; gjenstander er kunnskaper i seg selv; gjenstander er Ting/ting; gjenstander er ikke selvforklarende, men må kles med fortellinger; gjenstander har agens. OSV.)*
  - Hva er en gjenstand i en museums kontekst for deg?
  - Hva er en gjenstand i en museums kontekst for [museum]?
- Hvilke gjenstander vil stilles ut og hvorfor?
  - Vil det bli en ren Bååstedeutstilling, eller vil gjenstandene fra Bååstede inngå som del av en større utstilling? Når skal utstillingen åpnes?
- Hvordan fungerer en utstilling av disse gjenstandene i en hjemmekontekst sammenlignet med en utstilling av de samme gjenstandene i for eksempel Norsk Folkemuseum?
- Hvilke gjenstander vil dere ikke stille ut og hvorfor?
- Hvilke(n) Bååstedegjenstand(er) får dere ikke tilbake, men som det er særlig viktig for [museum] at dere får tilbake?
  - Hvorfor er den(ne) viktig for [museum]?
  - skal gjenstanden(e) være på Norsk Folkemuseum eller hos et annet samisk museum?
  - Vil dere fortsette å forhandle om å få de(n) hjem?
- Hvilke(n) Bååstedegjenstand(er) får dere tilbake, og som det er særlig viktig for [museum] at dere får tilbake?
  - Hvorfor er den(ne) viktig for [museum]?
  - Hva vil [museum] gjøre med gjenstanden(e)?
- Hva vil [museum] gjøre med gjenstandene dere ikke var så interesserte i å få tilbake, men som dere får? *(eks. fake gudefigur, saltbøsse samt «trommen» som ikke er en tromme, ref. Myrvoll på Bååstedekonferansen okt. 2019).*
- Hvilke nye perspektiver, kunnskaper og forståelser kan Bååstedesamlingen deres åpne for?
- Hvordan skal kunnskapene komme til nytte for lokalsamfunnet?
  - (evt planer nasjonalt? Internasjonalt?)
- På hvilken måte inviterer *gjenstandene* inn folk utenfra [museum]?
  - Hvilken rolle vil de involverte få?
- Hvilke diskusjoner vil finne sted når gjenstandene kommer tilbake, og hvem vil delta i diskusjonene om hva som skal skje videre?

- Hvilke beslutninger er tatt vedr gjenstandenes fremtid? Av hvem?
- Gjennom gjenstandene, hvilke deler av samisk kultur, historie og samfunnsliv vil dere løfte frem? Hvorfor? Hvordan vil det fremmes?
  - I den sammenheng: Hvilke deler av samisk kultur, historie og samfunnsliv vil dere «ekskcludere»? Hvorfor?
- Hvordan vil dere aktivere gjenstandene og samtidig bevare dem?
- Hvem (eller hva) er det som avgjør hvilke historier som fortelles gjennom gjenstandene?
- Hvem (eller hva) avgjør hvordan historien skal fortelles?
- På hvilken måte bidrar Bååstede/gjenstandene til dekolonisering og indigenization lokalt?
- Hvilke ringvirkninger skaper Bååstede i regionene [museum] har sitt virke?
- På hvilken måte har Bååstede endret, eller kommer til å endre hvordan [museum] arbeider?
- Vil gjenstandene forandre museet eller samfunnsrollen?

Hvis vi har tid til overs, er spørsmålene under også relevante:

- Når ble [museum] involvert i Bååstedeprojektet?
  - Var det [museum] som tok initiativ, eller noen utenfra?
- Er Bååstede første eksempel på repatriering museet er involvert i?
- Hvem fra [museum] har vært involvert i Bååstede, og hvordan har de vært involvert?
- Hvem utenfor [museum] har dere involvert i Bååstede?
  - Hvorfor ble disse personene involvert?
- Hva har fungert spesielt godt i Bååstedeprojektet så langt?
- Hva har fungert spesielt dårlig i Bååstedeprojektet så langt?
- Hva legger dere i ordet repatriering? Hva med rematriering?

## Vedlegg 5: Søknad om innsyn i arkiv

Fra: Eli-Anita Øivand Schøning <eli-anita.schoning@uit.no>

Dato: torsdag, 7. oktober 2021 kl. 13:57

Til: Harrieth Aira <harrieth.aira@arran.no>

Emne: Søknad om innsyn i arkiver

Hei,

Jeg vil med dette søke om innsyn i arkiver knyttet til Bååstedeprojektet. I tillegg søker jeg om tillatelse til å få ta kopier fra disse arkiver, samt tilgang til Primus for å se på og eventuelt ta utskrift av informasjon knyttet til Bååstede-gjenstander.

Gjelder uke 44, fra mandag 1.11.2021.

Søknad om tilgang gjelder datainnsamling til mitt doktorgradsprosjekt (2019 – 2023) som blant annet undersøker Bååstede-projektet med fokus på Árran og Várdobáiki. Doktorgraden tas ved UiT – Norges arktiske universitetsmuseum i Tromsø.

Med vennlig hilsen / Ustitlaš dearvuodaiguin / Best regards

Eli-Anita Øivand Schøning

Stipendiáhitta / Stipendiat / PhD student

Norgga árktaš universitehtamuseii / Norges arktiske universitetsmuseum / The Arctic

University Museum of Norway

UiT – Norges arktiske universitet

**Søknad godkjent jfr. Árran sin sak 21/00033-14 - Søknad om innsyn i arkiver.**

# Vedlegg 6: Avtale om kopiering av gjenstander



NORSK FOLKEMUSEUM  
Museumsveien 10  
Pb 720 Skøyen  
N-0214 Oslo

## Avtale om kopiering av gjenstander

Denne avtalen regulerer bruk av gjenstander i Norsk Folkemuseum sine samlinger. Avtalen inngås mellom Stiftelsen Norsk Folkemuseum og den som gis tilgang til materialet. Avtalen er personlig.

### Opplysninger om bruker

Navn: Eli-Anita Øivand Schøning

Adresse:

Telefon:

Epostadresse:

Bruker forplikter seg til å bruke materialet på en slik måte at det ikke kan skade en persons personlige forhold, skade Stiftelsen Norsk Folkemuseums omdømme eller på annen måte være til sjenanse for berørte parter. Bruker er selv ansvarlig for at sitater og gjengivelser fra materialet ikke kommer i konflikt med lovverket, særlig når det gjelder personvern og opphavsrettslige interesser. Det skal inngås egen avtale ved bruk av klausulert materiale.

Foto, mønster og kopi kan kun benyttes til det formål som er avtalt mellom bruker og museet.

Avtalen gjelder følgende gjenstander: (fyll inn IDnr)

NFSA.1873 (Árran, ÁRR-00630), skinnkofte

NFSA.1565 (Várdobáiki, men VB har ikke lagt ut gjenstander på digitaltmuseum, så jeg har ikke nytt nr), tægerkurv

NFSA.1936 (Árran, ÁRR-00652), sølvskje

NFSA.3200 (Árran, ÁRR-00808), pesk

NFSA.1486 (Várdobáiki), bjørnespyd

NFSA.0316 (Norsk Folkemuseum), gudebilde, forfalskning.

Hva er hensikten med besøket og hva skal foto/mønster/kopi brukes til? (fyll inn)

Det skal brukes som empiri i PhD-prosjekt om kunnskapsproduksjon i de to samiske institusjonene Árran og Várdobáiki

Jeg er tilsatt ved UiT – Norges arktiske universitetsmuseum.

Bruker gjør følgende:

Foto

Mønster/tegning

Kopi

Annet



#### Avfotografering

Avfotografering av gjenstand er tillatt til privat og ikke-kommersiell bruk, eller i forbindelse med dokumentasjon ved forskning.

Avfotografering av gjenstander for publisering bestilles gjennom museets bildebyrå, og i henhold til gjeldende prisliste og retningslinjer.

#### Mønster/tegning

Mønstertegning av gjenstander er tillatt til privat og ikke-kommersiell bruk, eller i forbindelse med dokumentasjon ved forskning.

Mønster tatt av gjenstander kan ikke brukes i publikasjoner eller mangfoldiggjøre tegninger uten at dette er avtalt med museet.

Videresalg av mønster av gjenstander i museets samlinger er ikke tillatt uten tillatelse fra museet.

#### Kopier

Kopier av gjenstander er tillatt til privat og ikke-kommersiell bruk, eller i forbindelse med forskning. Det er ikke tillatt å mangfoldiggjøre kopier eller videreselge kopier av gjenstander uten tillatelse fra museet.

Dersom det ønskes kopi for annet formål, må det søkes spesielt.

#### Rettigheter

Museet innehar alle materielle og immaterielle rettigheter til gjenstandssamlingen. Bruker har et selvstendig ansvar for å undersøke og sette seg inn i hvilke faktiske og juridiske begrensninger som begrenser brukers råderett over materialet, herunder opphavsrett, mønsterrett og personvernrettigheter.

#### Bruk av museets navn

Ved bruk av materiale i forskning og studier av museets samlinger skal museets navn refereres. Ved bruk av materiale til private formål kan bruker bare benytte eller referere til museets navn i tilknytning til benyttelse av materialet eller reproduksjon av dette dersom museet har godkjent det (evt spesifiser her;)

#### Opphør av avtale

Avtalen kan heves ved vesentlig mislighold. Bruk av materiale utover det som er spesifisert i formålet er å anse som mislighold.

#### Overdragelse av rettigheter

Bruker har ikke rett til å overdra sine rettigheter etter denne avtalen uten skriftlig forhåndsamtynke fra museet. Museet kan kreve erstatning for utgifter, skade eller tap som påføres ved brukers mislighold av avtalen.

#### Sted/dato

Tromsø, 23.11.2021

For Stiftelsen Norsk Folkemuseum

Bruker

**Godkjent av Árran, ved Harrieth Aira, sak 21/00033-16, epost 22.11.2021.**

**Godkjent av Várdobáiki, ved Thomas Ole Andersen, epost 22.11.2021.**



# Vedlegg 7: Sikt (NSD) sin vurdering av behandling av personopplysninger

**Referansenummer**  
285087

**Vurderingstype**  
Standard

**Dato**  
14.06.2019  
**Endret**  
05.06.2021  
31.07.2023

## **Prosjektittel**

Arbeidstittel: Kunnskapsproduksjon og kunnskapsoverføring i de samiske kultursentrene Árran og Várdobáiki

## **Behandlingsansvarlig institusjon**

UiT Norges Arktiske Universitet / Noregs arktiske universitetmuseum og akademi for kunstfag / Noregs arktiske universitetsmuseum

## **Prosjektansvarlig**

Eli-Anita Øivand Schøning

## **Prosjektperiode**

02.05.2019 - 31.08.2023

## **Kategorier personopplysninger**

Alminnelige  
Særlige

## **Lovlig grunnlag**

Samtykke (Personvernforordningen art. 6 nr. 1 bokstav a)  
Uttrykkelig samtykke (Personvernforordningen art. 9 nr. 2 bokstav a)

Behandlingen av personopplysningene er lovlig så fremt den gjennomføres som oppgitt i meldeskjemaet. Det lovlige grunnlaget gjelder til 01.05.2025.

## **Kommentar**

VURDERING  
NSD har vurdert endringen registrert 15.06.2021

Det er vår vurdering at behandlingen av personopplysninger i prosjektet vil være i samsvar med personvernlovgivningen så fremt den gjennomføres i tråd med det som er dokumentert i meldeskjemaet med vedlegg den 09.07.2021. Behandlingen kan fortsette.

## **INNHold I ENDRING**

1. Tittelen på prosjektet er oppdatert til: «Arbeidstittel: Kunnskapsproduksjon og kunnskapsoverføring i de samiske kultursentrene Árran og Várdobáiki»

2. Prosjektbeskrivelsen er oppdatert og sier nå: "Prosjektets formål er å undersøke kunnskapsproduksjon og kunnskapsoverføring i Árran og Várdobáiki. Prosjektet har fokus på sentrenes museumsvirksomhet, men museene ses i lys av sentrene som helhet. Prosjektet undersøker et utvalg dokumentasjons- og/eller forskningsprosjekter ved Árran og Várdobáiki museum, samt repatrieringsprosjektet Båastede. Av særlig interesse for PhD'en er hvilke deler av samisk kultur, historie og samfunnsliv museene velger å løfte frem og hvorfor, og hva dette kan være uttrykk for. PhD-prosjektet var del av forskergruppen "The Societal Dimensions of Sámi Research: The Production and Implementation of Knowledge in the High North" ved UiT - Norges arktiske universitetsmuseum. Forskergruppen ble avsluttet høsten 2020. PhD-prosjektet blir del av forskergruppen «The New Sámi Renaissance: Nordic Colonialism, Social Change and Indigenous Cultural Policy» fra høsten 2021. ".

3. Intervjupersoner har samtykket til å stå frem med fullt navn. Dette blir det samtykket eksplisitt til. Vi anbefaler at informantene gis anledning til å lese igjennom egne opplysninger og godkjenne disse før publisering

[..]

### **Endring 31.7.2023**

#### **Kommentar**

Personverntjenester har vurdert endringen i prosjektslutt dato.

Endringen består av en forlengelse i prosjektperioden. Vi har nå registrert 31.08.2023 som ny slutt dato for behandling av personopplysninger. Data med personopplysninger skal fremdeles oppbevares midlertidig til 01.05.2025.

Hvis det blir nødvendig å behandle personopplysninger enda lengre, så kan det være nødvendig å informere prosjektdeltakerne.

Vi vil følge opp ved ny planlagt avslutning for å avklare om behandlingen av personopplysningene er avsluttet.

Lykke til videre med prosjektet!

## Artikkel 1

Schøning, E.-A.Ø. (2021). Røtter, spor og samifisering – å se seg tilbake for å skape fremtid. *Norsk Museumstidsskrift*, 7(2), 69–82.

<https://doi.org/10.18261/issn.24642525-2021-02-03>





# Røtter, spor og samifisering – å se seg tilbake for å skape fremtid

## Roots, Routes and Samification – looking back to create future

Eli-Anita Øivand Schøning

*PhD-student, UiT – Norges arktiske universitetsmuseum*

[eli-anita.schoning@uit.no](mailto:eli-anita.schoning@uit.no)

### Sammendrag

Árran julevsáme guovdásj og Várdobáiki sámi guovddáš er samiske kultursentre med museum. Med utgangspunkt i utvalgte forsknings- og dokumentasjonsprosjekter ved Árran og Várdobáiki drøftes hvordan museene bruker fortellinger om fortiden som ressurs for å ivareta og utvikle kunnskaper om samisk kultur, historie og samfunnsliv til nytte for nåtid og fremtid. Artikkelen presenterer Árrans og Várdobáikis historiebruk som fremtidsrettet og sammenvevd med nåtiden. Museenes prosjekter viser at både en stedbunden tilknytning og menneskelig interaksjon er viktige forutsetninger for styrking av tillit. Artikkelen peker videre på at forsknings- og dokumentasjonsprosjektene ved de to museene kan være et uttrykk for samifisering.

### Nøkkelord

samisk museum, fortid, røtter, spor, samifisering

### Abstract

Árran julevsáme guovdásj and Várdobáiki sámi guovddáš are Sámi cultural centers with museums. Based on selected research and documentation projects at Árran and Várdobáiki, this article discusses how the museums use stories about the past as a resource to safeguard and develop knowledge about Sámi culture, history, and society for the benefit of the present and future. The article presents Árran's and Várdobáiki's use of history as future-oriented and intertwined with the present. The museum's projects show that both a place-bound connection and human interaction are important prerequisites for strengthening trust. The article further points out that the research and documentation projects at the two museums can act as expressions of samification.

### Keywords

Sámi museum, past, roots, routes, samification

Vi [på Árran] innså at det finnes ikke en eneste historiebok med alle de tingene vi ønsker å få svar på og som vi ønsker å fortelle. Vi måtte bruke mye av tida på å gå ut i bygda og spørre folk: 'Hvordan var det og hvordan var det'.<sup>1</sup>

Oddmund Andersen, forskningsleder ved Árran julevsáme guovdásj (lulesamisk senter), gir et innblikk i situasjonen da Árran ble etablert i 1994. Det var en stor mangel på dokumenterte og tilgjengeliggjorte kunnskaper om samisk kultur, historie og samfunn i regionen da senteret åpnet. Lokalbefolkningen satt inne med mye viten, og Árrans oppdrag var å ivareta disse kunnskapene for kommende generasjoner. Várdobáiki sámii guovddásj (samisk senter) ble etablert i 2002 og er, på lik linje med Árran, en offentlig kulturinstitusjon. Sentrene har som formål å sikre, utvikle og videreføre samisk kultur, språk, samfunnsliv og historie i de regionene der de har sitt virke. Árran ligger på Ájluokta (Drag) i Nordre Nordland og består av språksenter, museum og kulturhus. Várdobáiki er lokalisert på Skánik (Evenskjer) i Sør-Troms og består av kultursenter, språksenter, museum, barnehage, samt en helseenhet med tiltak rettet mot eldre samer i regionen.<sup>2</sup> For å avgrense artikkelen tar jeg utgangspunkt i sentrenes museumsvirksomhet, men museene ses i lys av den større senterdriften.<sup>3</sup>

Jeg har røtter fra Sáttiidvuopmi (Sandmark), et markesamisk område i Várdobáikis virkeområde, og er tidligere masterstudent i urfolksstudier. Min stedstilknytning har vært førende for valg av forskningsfelt og har påvirket hvilke kultursentre jeg har valgt å samarbeide med. Urfolksstudiene plasserer meg i en tverrfaglig fagtradisjon, og i artikkelen henter jeg inspirasjon og perspektiv fra flere fagfelt, som historie, museologi og kulturvitenskap. Intervjumaterialet peker på at forsknings- og dokumentasjonsprosjekter er viktige for at Árran og Várdobáiki skal nå sine målsettinger, så for å avgrense artikkelen har jeg analysert utvalgte forsknings- og dokumentasjonsprosjekter som enten pågår eller som Árran og Várdobáiki har avsluttet i løpet av de siste 10 årene.<sup>4</sup> Denne artikkelen drøfter hvordan Árran og Várdobáiki, gjennom forsknings- og dokumentasjonsprosjekter, bruker fortiden som et handlingsrom for å ivareta og utvikle kunnskaper om samisk kultur, historie og samfunnsliv til nytte for nåtid og fremtid. Konkret diskuteres følgende forskningsspørsmål i artikkelen: Hva ligger til grunn for utsagn om at museene må ivareta kunnskaper om samisk kultur, historie og samfunnsliv «før det går tapt»? Hvordan kan tillit være en forutsetning for kunnskapsproduksjon? På hvilke måter kan kunnskapsproduksjonen gjennom forsknings- og dokumentasjonsprosjektene ses som uttrykk for samifisering (*sámáidahttin/sámájduhttet*)? Med kunnskapsproduksjon menes de to museenes arbeid med å sikre og utvikle kunnskaper om samisk kultur, historie og samfunn gjennom deres forsknings- og dokumentasjonsprosjekter. Kunnskap er ikke statisk. Det er noe som skapes og er i endring hele tiden, påvirket av blant annet hvem som jobber på museene, penger og tid, eiernes forventninger, tilgang på lokaler og magasiner, samt strømninger og diskurser i samfunnet.

I nyere tid har det vært gjennomført en rekke forskningsprosjekter om samisk kultur og samfunnsliv i Nordre Nordland og Sør-Troms som er respektfulle, etiske, ansvarlige og nyttige for regionene, men jeg mener at det er viktig som forsker også å være bevisst de mer

1. Intervju, Oddmund Andersen. Transkribert lydfil. 13.11.2019.

2. Várdobáiki, «Vedtekter», lesedato 18.3.2021, <http://www.vardobaiki.no/vedtekter>; Várdobáiki, «Om oss», lesedato 19.4.2021, <http://www.vardobaiki.no/omoss/>.

3. Árran har også et pitesamisk museumsansvar, men for å avgrense går jeg ikke inn på dette ansvarsområdet i denne artikkelen.

4. Várdobáikis prosjekter som undersøkes i denne artikkelen er dokumentasjonsprosjekter. Árrans prosjekter som undersøkes er forskningsprosjekter. Várdobáiki arbeider ikke med forskning grunnet ressursituasjonen, intervju, Kjersti Myrnes Balto. Transkribert lydfil. 12.11.2019.

negative sider ved forskningshistorien. Urfolksforsker og pedagog Linda Tuhiwai Smith argumenterer for at: «‘research’, is probably one of the dirtiest words in indigenous world’s vocabulary» fordi det settes i sammenheng med imperialisme og kolonialisme.<sup>5</sup> Innen forskning har urfolk ofte blitt behandlet som forskningsobjekter snarere enn aktive prosjektdeltakere, noe som gjør det ekstra viktig å forske på en måte som er respektfull, etisk, ansvarlig og nyttig for lokalsamfunnene det forskes i.<sup>6</sup> Dette er verdier som ligger til grunn i denne artikkelen.

Forsknings- og dokumentasjonsprosjektene som jeg tar utgangspunkt i har til felles at de bygger på tidsvitners fortellinger. Med tidsvitner menes her personer som deler minner og kunnskaper om sin egen fortid i en kontekst der Árran og Várdobáiki har bestemt de overordnede temaene. Jeg har utført feltarbeid på Árran og Várdobáiki ved flere anledninger og har intervjuet syv ansatte ved sentrene. I tillegg til intervjuene, har jeg analysert prosjektsøknader og prosjektrapporter museene har adressert til Sámediggi (Sametinget).

## Røtter, spor og samifisering: en analytisk verktøykasse

I *Routes: travel and translation in the late twentieth century*<sup>7</sup> bruker historiker og kulturforsker James Clifford *roots* og *routes* som kulturdefinerende begreper. Med *roots* ønsker Clifford å kaste lys over kulturers forankring i sted, mens *routes* favner om reise, bevegelse og interaksjon.<sup>8</sup> Clifford utfordrer etablerte antakelser om kultur som favoriserer lokalisert tilknytning foran bevegelse<sup>9</sup> og fremhever at *roots* og *routes* må ses som sammenvevd.<sup>10</sup> Kultur, ifølge Clifford, er et resultat av både *roots* og *routes*. Cliffords *routes* har fått kritikk, blant annet fordi det ikke tar tilstrekkelig hensyn til etnopolitiske aspekter. Slavehandel trekkes i kritikken frem som et eksempel der Cliffords bruk av metonymet *reise* for *routes* bidrar til uheldige generaliseringer:

Just considering the absurdity of including the racist violence and atrocity of the slave trade under any revamped notion of ‘travel’ would be sufficient to show the likely inappropriateness of generalising extensions of the travel trope in its Euro-American modes.<sup>11</sup>

Clifford fastslår at «det ikke er grunn til å tro at forflytninger alltid er frigjørende, eller at autonom identitet eller nasjonalkultur alltid er reaksjonær».<sup>12</sup> Han understreker for eksempel at det er umulig å ikke anerkjenne volden som kan følge med modernisering, med sine utvidede markeder, hærer, teknologier og media.<sup>13</sup> *Routes* kan med andre ord forstås som et tveegget sverd, der en fremtidsrettet bevegelse, som modernisering, kan påføre kulturer både heldige og uheldige konsekvenser.

5. Linda Tuhiwai Smith, *Decolonizing methodologies: research and indigenous peoples* (London: Zed Books, 2012), xi.

6. Smith, *Decolonizing methodologies*, 127–163.

7. James Clifford, *Routes: travel and translation in the late twentieth century* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1997).

8. Clifford, *Routes*, 2–3. Clifford bruker gjennomgående ordene *dwelling* og *travel* som metonymer for *roots* and *routes*. Jeg har brukt som stedbunden forankring, reise og bevegelse som tilsvarende metonymer.

9. Clifford, *Routes*, 3 og 5.

10. Clifford, *Routes*, 24–25 og 36.

11. John Hutnyk, *Bad Marxism: Capitalism and Cultural Studies* (London: Pluto Press, 2004), ProQuest Ebook Central, 23.

12. Clifford, *Routes*, 10, min oversettelse fra: «... there is no reason to assume that crossover practices are always liberatory or that articulating an autonomous identity or a national culture is always reactionary.»

13. Clifford, *Routes*, 10.

I denne artikkelen bruker jeg røtter og spor som oversettelse av begrepsparet *roots* og *routes*. Røtter favner om det stedbundne, det lokale eller regionale; Árran og Várdobáiki på sine fysiske steder med sine geografiske ansvarsområder og regionale samiske identiteter. Spor favner om bevegelse i tid og rom, samt interaksjoner og kan eksempelvis eksistere i fortellinger, i landskap og på et museum. Røtter og spor åpner for å se kunnskapsproduksjon om samisk kultur, historie og samfunn som lokalt forankret og på samme tid i bevegelse, påvirket av og med innflytelse på samfunnet rundt.

Dekolonisering har sitt utspring i kolonisering og søker å utfordre og dekonstruere de konsekvenser som kolonisering har påført ulike grupper. *Indigenization* på sin side er en prosess som involverer blant annet å rekonstruere og lære på nytt. Begge begreper har vært definert på ulike måter av ulike aktører, og definisjonene er komplekse og omstridte. Urfolksforsker Rauna Kuokkanen, med henvisning til Linda Tuhiway Smith, fastslår at «indigenization is a multilayered enterprise that involves ‘researching back’, claiming, remembering, and rewriting, as well as celebrating survival». <sup>14</sup> *Indigenization* innebærer videre innlemming av urfolks tenkemåter om materialitet, spiritualitet, samfunn og historie inn i museets tenkning og virke. <sup>15</sup> Kurator ved Siida Sámemusea Áile Aikio argumenterer for at samifisering er koblet til både dekolonisering og *indigenization*, men har sterkere bånd til *indigenization* ettersom samifisering, på lik linje med *indigenization*, har et mer fremtidsrettet søkelys. <sup>16</sup> Samifisering handler med andre ord ikke bare om hvordan ulike aktører skal hanskles med den urett som har skjedd gjennom kolonisering, men også om å aktivt gjenskape sterke samiske samfunn for nåtid og fremtid. Arkeolog og museolog Liisa-Rávná Finbog viser til at *sámáidahttin* først ble introdusert som et konsept i evalueringen av grunnskolereformen i 1997 på norsk side, og at konseptet senere har blitt modifisert av blant andre pedagog Asto Balto som i 2008 definerte *sámáidahttin* som en kollektiv prosess som reflekterer det kollektive ved samisk kunnskapsproduksjon. <sup>17</sup> Aikio konseptualiserer samifisering som:

At best, it [samification] may be understood as an ongoing process during which efforts are made to develop something to better meet the needs of the Sámi at a particular time and place. Thus, Sámi-fication can include learning the Sámi language and culture at the individual level, but also re-remembering (*muitát*) or relearning (*odđasitoahppat*) as a community, returning to Sáminess, or introducing Sámi ways and practices to new contexts, as well as creating entirely new Sámi ways of acting in the world. <sup>18</sup>

Samifisering er også et begrep som fra tid til annen inngår i hverdagstale og avisdebatter, da gjerne med negativt fortegn, basert på en frykt for at det samiske skal ta for stor plass. <sup>19</sup> Jeg vil løsrive begrepet fra denne typen debatter gjennom å bruke det som et analytisk begrep. I denne artikkelen anvender jeg samifisering som en parallell til *indigenization*, med særlig vekt på

14. Rauna Kuokkanen, *Reshaping the University: Responsibility, Indigenous Epistemes, and the Logic of the Gift* (Vancouver: UBC Press, 2007), 142.

15. Ruth B. Phillips, *Museum Pieces: Toward the Indigenization of Canadian Museums* (Montreal: McGill-Queen's University Press, 2011), 10.

16. Aili Aikio, «Sámifisering and Sámi museums», i *Sami research in Transition*, red. Laura Junka-Aikio, Jukka Nyssönen og Veli-Pekka Lehtola (London og New York: Routledge, forthcoming), 5

17. Liisa-Rávná Finbog, *It speaks to you: making kin of people, duodji and stories in Sámi museums* (Doktorgradsavhandling, Universitetet i Oslo, 2020), 111.

18. Aikio, «Sámifisering and Sámi museums», 5. Aikio argumenterer at selv om et museum er et samisk museum trenger det ikke å bety at det de gjør er samifisering.

19. Se for eksempel Linn Bertheussen, «Lisa Pedersen tar et kraftig oppgjør med samehetsen etter bussturen i Tromsø», *Nordlys*, 6.12.2020, <https://www.nordlys.no/5-34-1409959>.



hvordan *muitát* og *ođđasitoahppat* (i min oversettelse «minnes på ny» og «lære på ny») kommer til uttrykk gjennom Árrans og Várdoábáikis forsknings- og dokumentasjonsprosjekter.

## Samisk organisering og samiske kultursentre i Sør-Troms og Nordre Nordland

Det første samiske museet, Siida Sámi Musea, ble åpnet i Anár (Inari) i Finland i 1963.<sup>20</sup> Sámiid Vuorká-Dávvirat (De Samiske Samlinger), som åpnet i 1972, var det første samiske museet på norsk side.<sup>21</sup> Siden har samiske museer økt i antall og omfang. Arkeolog Bjørnar Olsen setter fremveksten av samiske museer i sammenheng med den etnopolitiske oppvåkningen i perioden 1970 og fremover.<sup>22</sup> Olsen fastslår at samiske museer oppsto som følge av et «ønske om å styrke samisk kulturell identitet, å gi stolthet og trygghet om egen kultur, og selvsagt for å bevare og presentere den samiske kulturarv».<sup>23</sup> I dag finnes det seks konsoliderte museumssiidaer under Sámediggi sin forvaltning på norsk side. Disse museene, som er lokalisert fra Snåase (Snåsa) i sør til Vuonnabahta (Varangerbotn) i nordøst, viser på ulike måter frem mangfoldet i samisk kultur og identitet.

For å forstå hvorfor samiske sentre er viktige for regionene de virker i, er perioden under og etter fornorskingen sentral. Fornorskingen var på sitt mest aktive fra midten av 1800-tallet til midten av 1900-tallet.<sup>24</sup> I det norske samfunnet rådet samtidig en sosialdarwinistisk ideologi, der samer ble sett på som en underlegen «rase».<sup>25</sup> I Divtasvuodna (Tysfjord) ble Kjepsnes, Grunnfjorden og Hellekofjorden innlemmet i et rasebiologisk forskningsprosjekt der formålet var å undersøke blant annet samers typekarakter og nedarving.<sup>26</sup> Undersøkelsene i Divtasvuodna, som innebar kropps- og hodemålinger av 210 samer, ble foretatt i 1914 og 1921 av antropologene Kristian Emil Schreiner og Alette Schreiner.<sup>27</sup> I Skánit (Skånland) ble det ikke gjort rasebiologiske undersøkelser, men tenkningen om at samer hadde lavere rang enn nordmenn var gjeldende også her. Fortellinger om at samer i markbygdene var fattigfolk med dårlig helse og dårlig jord var gjengs,<sup>28</sup> og samisk kultur ble sett på som mindreverdige og utdøende.<sup>29</sup> Både norske og internasjonale museer har bidratt til å

20. Siida Sámi Museum, «Sámi Museum Siida stores, researches and showcases Finland's Sámi culture», lesedato 3.3.2021, <https://siida.fi/en/the-sami-museum/>.

21. RidduDuottarMuseat, «Om museet», lesedato 3.3.2021, <https://rdm.no/no/de-samiske-samlinger/om-museet/>. Ájtte Duottar- Ja Samemusea (Svenskt Fjäll- och Samemuseum), som ligger i Jåhkâmáhke (Jokkmokk) på svensk side, ble åpnet i 1989.

22. Utbyggingen av Alta-Kautokeinovassdraget medførte et vendepunkt i samenes status som minoriteter i Norden, se Bjørnar Olsen, «Bilder fra fortida? Representasjoner av samisk kultur i samiske museer», *Nordisk Museologi*, nr. 2 (2000): 17.

23. Olsen, «Bilder fra fortida? Representasjoner av samisk kultur i samiske museer».

24. For nyere forskning om fornorsking, se Bjørg Evjen, Teemu Ryymin og Astri Andresen, red., *Samenes Historie fra 1751 til 2010* (Oslo: Cappelen Damm Akademisk, 2021).

25. Bjørg Evjen og David R. M. Beck, «Growing Indigenous Influence on Research, Extended Perspectives, and a New Methodology: A Historical Approach», i *Mapping Indigenous Presence: North Scandinavian and North American Perspectives*, red. Kathryn W. Shanley og Bjørg Evjen (Tucson, Arizona: University of Arizona Press, 2015), 32.

26. Bjørg Evjen, *Tysfjord kommune 1: Et sammensatt fellesskap: Tysfjord kommune 1869–1950* (Kjøpsvik: Kommunen, 1998), 173. Flere steder i Norge og Sverige var inkludert i studien. Kvener og nordmenn ble også undersøkt og målt, se Evjen og Beck, «Growing Indigenous Influence», 35.

27. Evjen, *Tysfjord kommune 1869–1950*, 173–176. Alette Schreiner deltok i 1921, Kristian Emil Schreiner deltok begge årene.

28. Randi Nymo, «Sjøl om vi e sama, så duge vi: samisk skolehistorie med gløtt fra skolekretsen Kjønna/Vuopmi i Skånland kommune = Vaikko mii leat sámít, de mii leat gelbbolasat», i *Samisk skolehistorie 1* (Karášjohka, Davvi Girji, 2005). <http://skuvla.info/skolehist/nymo-n.htm>.

29. Geir Grenersen, *Ved forskningens grenser: historien om et forskningsprosjekt i det samiske Nord-Norge* (Oslo: Spartacus, 2002), 168.

forsterke et syn på samisk kultur som statisk og mindreverdige. Arkeolog Silje Opdahl Mathisen nytter begrepet «Laplands ekvipasje» om det hun refererer til som «vestlige» museers stadig gjentakende fremstilling av samer som nomadiske reindriftsutøvere med bånd til en fortid som er i ferd med å forsvinne.<sup>30</sup>

På slutten av 1960-tallet begynte den internasjonale urfolksbevegelsen å få oppmerksomhet om urfolks rett til selvbestemmelse.<sup>31</sup> Parallelt med den internasjonale urfolksbevegelsen vokste den samiske politiske organiseringen. Behovet for et lulesamisk senter ble første gang kommunisert i et offentlig forum i 1981, og i 1986 ble det opprettet en planleggingsgruppe for et slikt senter. Tre år senere hadde planleggingsgruppen utarbeidet en finansieringsplan,<sup>32</sup> og da Árran ble etablert, var museet del av virksomheten fra starten.<sup>33</sup>

Tidlig på 1980-tallet ble det også i Sør-Troms uttrykt et behov for koordinering av henvendelser og aktiviteter relatert til samisk kultur i regionen. To år etter at behovet var kommunisert, ble det utstedt et vedtak fra Hinnøy og omegn sameforening om å bevare et eldre samisk gårdstun, som førte til åpningen av friluftsmuseet Gállogieddi i 1990.<sup>34</sup> Den markesamiske musikk- og kulturfestivalen Márkomeannu har blitt arrangert på Gállogieddi nesten hvert år siden 1999,<sup>35</sup> og ses som en viktig festival for synliggjøring og formidling av markesamisk identitet og kultur.<sup>36</sup> Várdobáiki museum ble åpnet i 2010, åtte år etter senterets etablering. Samme år overtok også Várdobáiki driftsansvaret for Gállogieddi fra Evenášši suohkan (Evenes kommune). På grunn av manglende magasiner og utstillings-



**Illustrasjon 1.** Arran lulesamisk kultursenter, Foto: Helge Høifødt, [CC BY-SA 3.0](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/)

30. Silje Opdahl Mathisen, *Etnisitetens estetikk. Visuelle fortellinger og forhandlinger i samiske museumsutstillinger* (Doktorgradsavhandling, Universitetet i Oslo, 2014), 197–198.
31. Henry Minde, Harald Gaski, Svein Jentoft og Georges Midré, «Introduction», i *Indigenous peoples: self-determination, knowledge, indigeneity*, red. Henry Minde (Delft: Eburon Academic Publisher, 2008), 5; Evjen og Beck, «Growing Indigenous Influence», 40.
32. Bjørg Evjen, *Tysfjord kommune 2: Velferd og mangfold: Tysfjord kommune 1950–2000* (Kjøpsvik: Kommunen, 2001), 149.
33. Árran, «Museal virksomhet», lesedato 22.2.2021, <https://arran.no/Vare-Oppgaver/?Article=73>.
34. Kjersti Myrnes Balto, *Samisk institusjonsbygging: Institusjonaliseringsprosesser i Várdobáiki samisk språk og kultursenter* (Mastergradsavhandling, Høgskolen i Harstad, 2013), 5.
35. Márkomeannu, «Om Márkomeannu», lesedato 18.3.2021, <http://www.markomeannu.no/no/om>.
36. Liisa-Ravna Finbog, *Med nav og eiker. En museologisk analyse av hvordan markesamisk identitet skapes, reforhandles, vedlikeholdes og utvikler seg ved Várdobáiki samisk senter* (Mastergradsavhandling, Universitetet i Oslo, 2013), 88, <https://www.duo.uio.no/bitstream/handle/10852/38772/1/Finbog-Master.pdf>.

lokaler skulle det ta ytterligere ti år før Várdobáiki kunne lage utstillinger. Várdobáiki hadde sin formelle åpning av nye lokaler i Skánik sentrum 1. februar 2020.<sup>37</sup>

Etableringene av Árran og Várdobáiki gikk ikke upåaktet hen i de to lokalsamfunnene. «En ekspansjon av Árran vil rokke ved den norske kulturs dominerende plass, ikke bare på Drag, men i hele regionen»,<sup>38</sup> var blant de debattene som oppsto rundt etableringen av Árran tidlig på 1990-tallet. Da Várdobáikis nye lokaler skulle åpne på Skánik, oppsto det også motstand, tross at det hadde gått nesten tre tiår og samfunnet hadde blitt mer opplyst om det samiske. Marit Myrvoll, tidligere museumsleder på Várdobáiki museum,<sup>39</sup> kommenterer:

Alle har ikke vært like positive til at et samisk senter skulle plasseres i det som oppfattes som et norsk kommunesenter. Dette må ses i lys av fortidige erfaringer og langvarige relasjoner mellom norsk og samisk befolkning i regionen. Samer, både som enkeltindivider og gruppe, har opplevd mye negativt opp gjennom tiden. Det er mange slike fortellinger – også jeg har opplevd slikt.<sup>40</sup>

Várdobáikis flytting til Skánik bemerkes også av styreleder ved Várdobáiki og urfolksforsker Else Grete Broderstad i et foredrag på Troms- og Finnmark fylkeskommunes Samekonferanse i november 2020. Hun forteller at historisk har ikke Skánik vært den enkleste plassen å komme til for folk fra de markesamiske bygdene. Broderstad fastslår at Várdobáikis tilstedeværelse på Skánik kan være et uttrykk for samifisering, fordi det å lokalisere Várdobáiki midt i Skánik sentrum har bidratt til at samisk språk, kulturuttrykk, samt kunnskap om det samiske nå har blitt en del av hverdagen til alle som bor der.<sup>41</sup>



**Illustrasjon 2.** Várdobáiki sámi guovddáš i nye lokaler. Foto: Kjersti Myrnes Balto/ Várdobáiki.

37. Várdobáiki, «Várdobáikki rahpan / Åpning av Várdobáiki», Facebook, 2020, lesedato 18.3.2021, <https://www.facebook.com/events/560678451410794/>.

38. Filip Mikkelsen, «Árran gjennom ti år», i *Árran – lulesamisk senter 1994–2004. Jubileumstidsskrift* (Ájluokta: Báhko, 2004), 5.

39. Marit Myrvoll var museumsleder da intervjuet ble gjort. I skrivende stund er det Thomas Ole Andersen som er museumsleder ved Várdobáiki museum.

40. Intervju, Marit Myrvoll. Transkribert lydfil. 12.11.2019.

41. Else Grete Broderstad, «Dekolonisering, samifisering og forsoning – Hva handler det om i en samisk og norsk kontekst?» (presentert på Troms og Finnmark fylkeskommunes Samekonferanse, digitalt, 2020), <https://tffk.kommunetv.no/archive/36> (innlegget starter fra 15:40).



## Som en avve – det vevde beltet til kofta – er fortiden sammenvevd med nåtiden

De siste 20–30 årene har en økende mengde aktører dokumentert og forsket på samisk kultur, historie og samfunnsliv i Nordre Nordland og Sør-Troms. Selv om det i dag er gjort en del, gjenstår fortsatt mye arbeid på dokumentasjonsfronten, noe som understrekes av Harrieth Aira, museumsleder på Árran museum:

Jeg mener at Árran sin rolle og oppgave er å ta igjen det tapte. Når norske museer har hatt hundre år på å utvikle seg og forske på, og presentere og formidle norsk kultur og historie, så har vi bare holdt på i 25 år og vi er på langt nær i mål. Så vi må enda holde på med mange prosjektbaserte temaer og passe på å dokumentere mens man har en del av de eldre som har kunnskapene.<sup>42</sup>

I min samtale med Kjersti Myrnes Balto, senterleder ved Várdobáiki samisk senter, påpekte hun noe av det samme som Aira: «Hovedsakelig er senteret bygd opp for å videreutvikle, ta vare på, for at ikke den samiske kulturen skulle dø bort her».<sup>43</sup>

Prosjektet «Tradisjonell kunnskap knyttet til samisk jordbruk i Nordre Nordland og Sør-Troms» (Árbediehtu-prosjektet)<sup>44</sup> var et samarbeid mellom Várdobáiki, Sámi allaskuvla (Samisk høgskole) og Sámediggi. I prosjektsøknaden Várdobáiki sendte Sámediggi i 2013 beskrives situasjonen som følgende:

Várdobáiki registrerer at mye av den samiske tradisjonskunnskapen i markebygdene står i fare for å forsvinne, særlig med tanke på dokumentasjon og overføring til nye generasjoner. [...] Moderniseringen og fornorskningen i etterkrigstiden har også gått hardt utover den samiske tradisjonskunnskapen, der personer som er født under og etter krigen har ikke i samme grad like mye kompetanse på samisk tradisjonskunnskap.<sup>45</sup>

I 1922 beskrev direktør for den «lappiske avdeling» ved Institutt for sammenlignende kulturforskning,<sup>46</sup> Just Qvigstad, instituttets oppgaver på følgende måte: «Norge har derfor en særlig forpligtelse til videnskabelig at undersøke og skildre lappernes kultur, før den er veket for den moderne kulturs nivellerende indflydelse».<sup>47</sup>

Det er likhetstrekk i Qvigstads beskrivelse for hundre år siden og ordlyden i det som Árran og Várdobáiki uttrykker i dag. Folkloristene Anne Eriksen og Torunn Selberg, samt etnolog Jan Garnert, peker på at det kan finnes flere forklaringer på interessen for fortiden. Fortiden kan ses som et motstykke til internasjonalisering og globalisering. Det kan ses som en vilje til å «ta tilbake» sin egen arv og bli kjent med egen fortid. Det kan knyttes til

42. Intervju, Harrieth Aira. Transkribert lydfil. 4.12. 2019.

43. Intervju, Kjersti Myrnes Balto. Transkribert lydfil. 12.11.2019.

44. Tradisjonsbegrepet kan forstås på ulike måter. En kritikk av begrepet er knyttet til den konvensjonelle forståelsen om at tradisjon er en motsats til det moderne, og at tradisjon og moderne er faste og gjensidig eksklusive entiteter, se Richard Handler og Jocelyn Linnekin, «Tradition, Genuine or Spurious», *The Journal of American folklore* 97, nr. 385 (1984): 273, <https://doi.org/10.2307/540610>. Várdobáiki og Árran bruker begrepet «tradisjonell kunnskap» om kunnskaper som er i levende bruk og i endring i samtiden. Begrepet kan også referere til kunnskaper som tidligere har hatt kontinuitet og trolig ville vært overført til generasjoner i dag dersom ikke noe utenforstående (som fornorskningen) hadde skapt et brudd i kontinuiteten.

45. Várdobáiki samisk senter, «Tradisjonell kunnskap knyttet til markasamisk jordbruk i Nordre Nordland og Sør-Troms», (prosjektsøknad, 26.3.2013), 1.

46. Instituttet for sammenlignende kulturforskning, «Instituttet for sammenlignende kulturforskning», lesedato 22.6.2021, <https://iskf.no/>.

47. Just Qvigstad, «Instituttets oppgaver for den lappiske kulturforskning», i *Instituttet for sammenlignende kulturforskning: Serie A: Forelesninger*, red. Fredrik Stang, Alf Sommerfelt, Knut Liestøl og Just Qvigstad. (Oslo: H. Aschehaug & co, 1925), 62.

«stemninger av nostalgi», og det kan knyttes til kritikk av moderniseringsprosessene.<sup>48</sup> Tenkningen i første halvdel av 1900-tallet settes av dagens forskere i sammenheng med en utbredt tro på at samer som en distinkt folkegruppe var i ferd med å dø ut som en konsekvens av modernisering.<sup>49</sup> I etterkrigstiden ble nasjonen Norge bygget opp rundt et likhetsprinsipp der norsk kultur og norske verdier var dominerende. Samiskspråklige lærere, læremidler på samisk og om samisk historie var omtrent ikke-eksisterende.<sup>50</sup> Fortiden er noe alle museer er opptatt av, men for samiske museer er fortiden særlig viktig fordi mye av den samiske historien har blitt usynliggjort og fortrent. Riktignok begrunner Várdobáiki i søknaden for Árbiediehtu-prosjektet at blant annet modernisering har medvirket til bortfall av samiske tradisjonskunnskaper, men empirien vektlegger i større grad en annen faktor; nemlig viljen til å ta tilbake kulturarven og bli kjent med egen fortid. Dette er noe Lars Magne Andreassen, direktør ved Árran julevsáme guovdásj, understreker:

De to eldste generasjonene i dag, vokste opp i og levde av fjordene, i dag er de gamle gårdene rekreasjonsområder først og fremst. Det er klart at for de som vokste opp der, var det en annen livsform selv om det er kontinuitet i praksiser og bruk av landskapet. Bruken av blant annet språkene, terminologi, stedsnavn og historier er nært knyttet til bruk av landskapet. Noe av dette ble igjen der da de flyttet. Slik sett føler vi at vi må dokumentere disse praksisene, det immaterielle og det materielle, fordi det er selve historien vår. Det er ikke å dokumentere noe tapt vi er ute etter, det er å peke på hvordan historien er sammenvevd med nåtiden – som en *avve* – det vevde beltet til kofta.

Et perspektiv på fortid og nåtid som sammenvevd, er noe Finbog diskuterer i sin avhandling *It speaks to you. Making kin of people, duodji and stories in Sámi museums*.<sup>51</sup> Hun argumenterer for at historien til det samiske folk ikke kan reduseres til fortiden alene fordi fortellinger «lever i våre måter å være, gjøre og vite, som våre måter å være, gjøre og vite lever i våre fortellinger». <sup>52</sup> Et eksempel på hvordan fortid kan komme til uttrykk i samtiden er Grenselosprosjektet, som var et forskningssamarbeid mellom Árran, Falstadsenteret og UiT – Norges arktiske universitet. Tross at grenselosene i Nordland reddet mange liv, fikk de ingen offisiell anerkjennelse for sin innsats i etterkrigsårene, og flere av losene opplevde å få urettmessige beskyldninger rettet mot seg. Da forskergruppen i Grenselosprosjektet undersøkte grenselosenes historie i Nordland, opplevde de at en del grenseloser fortsatt bar på en frykt for å fortelle.<sup>53</sup> At vonde minner kan skape en nær kobling mellom fortid og nåtid er veldokumentert<sup>54</sup> og del av en større debatt.<sup>55</sup> Med «The North is everywhere»<sup>56</sup> skriver antropolog Tim Ingold seg inn i denne diskusjonen. I hans perspektiv er fortid og nåtid,

48. Anne Eriksen, Jan Garnert, og Torunn Selberg, *Historien in på livet: diskussjoner om kulturarv og minnespolitikk* (Lund: Nordic Academic Press, 2012), 15.

49. Se for eksempel Evjen og Beck, «Growing Indigenous Influence», 32–34; Trude Fønne Land, «The Samekulturen exhibition. A social actor at the Tromsø University Museum», *Nordisk Museologi* 27, nr. 3 (2020): 123. <https://doi.org/10.5617/nm.7731>.

50. Ivar Bjørklund, *Sápmi – en nasjon blir til: Fremveksten av samenes nasjonale fellesskap*, (Tromsø: UiT – Norges arktiske universitetsmuseum, 2000), 9–12.

51. Finbog, *It speaks to you*.

52. Finbog, *It speaks to you*, 214, min oversettelse fra: «Our stories live on in our ways of being, doing, and knowing and conversely, our ways of being, doing and knowing survive in our stories.»

53. Marianne Neerland Soleim, Jens-Ivar Nergård og Oddmund Andersen, *Grenselos i grenseland: samisk og norsk losvirksomhet i Nordre Nordland og Sør-Troms: 1940–1945* (Stamsund: Orkana Akademisk, 2015), 202–204.

54. Se for eksempel Lawrence L. Langer, *Admitting the Holocaust: Collected Essays* (Oxford: Oxford University Press, 1996).

55. Se en redegjørelse for deler av debatten i Torgeir Rinke Bangstad, «Nærvær og presentisme: Om Synet på fortiden i nyere historieteori», *Tidsskrift for Kulturforskning* 16, nr. 3 (2017).

56. Tim Ingold, «The North is everywhere», i *Knowing from the Indigenous North: Sámi Approaches to History, Politics and Belonging*, red. Thomas Hylland Eriksen, Sanna Valkonen og Jarno Valkonen (London: Routledge, 2019).

samt endring og stabilitet sammenvevd. Ingold fremhever at fortellinger er måter å minnes og måter å gå videre på, men det er ikke det samme som å legge fortiden bak seg. Hver fortelling er en bevegelse, hevder han, men bevegelsen fremover og mimringen bakover utgjør en enhet.<sup>57</sup> Forsknings- og dokumentasjonsprosjektene til Árran og Várdobáiki viser at fortellingene om fortiden er pågående fremstillinger i nåtiden og kan forstås på linje med Ingold og Finbog sine perspektiver som utfordrer dualistisk tenkning og en kronologisk tidsforståelse.

Holdningen om at samisk kultur kom til å dø ut, representert av blant andre Qvigstad, kan forstås å være regressiv, i den forstand at man så seg tilbake for å berge. Fortiden ble ikke sett som en *avve* der fortid og nåtid er sammenvevd, men som noe som kunne gå tapt. Et ønske om å ivareta tidsvitners kunnskaper og fortellinger «før det går tapt», uttrykt av ansatte i samiske kultursentre i dag, kan derimot ses som en fremtidsrettet holdning om at de skal klare det. Samiske museum representerer med andre ord en annen tenkning om samisk kultur og historie. Árrans og Várdobáikis bruk av fortiden som handlingsrom i nåtiden kan være et uttrykk for samifisering nettopp fordi sentrene innlemmer samiske måter å tenke om fortid og nåtid.

## Tillit, røtter og spor

Når Árran og Várdobáiki arbeider med tematikker som omhandler stigmatisering, ekskludering og usynliggjøring, kan det være mer krevende å rekruttere tidsvitner.<sup>58</sup> Grenselosprosjektet ble oppfattet som kontroversielt, og mange av tidsvitnene ga uttrykk for at Árran kom for å «rippe opp i» gamle sår.<sup>59</sup> Oddmund Andersen forteller:

Men så fikk vi tilgang, vi fikk intervjuet en av de sentrale predikantene i området, og når han valgte å si ja, så sa folk ja nesten overalt. [...] Det viste seg at når du fikk noen sentrale personer til å si ja, sa andre også ja. [...] Jeg tror nok at det var snakk om tillit. Da visste de at da kunne de stole på oss.<sup>60</sup>

I Grenselosprosjektet bodde tidsvitnene geografisk langt unna senteret, og den manglende stedbundne forankringen (røtter) kan ha vært en av årsakene til at det tok tid før folk åpnet seg. Predikanten ble i denne sammenheng en forankring som gjorde at tidsvitnene fikk tillit til forskerne og delte sine erfaringer med dem.

Várdobáikis prosjekt «Dokumentasjon av markesamisk kvinnekultur» (Kvinneprosjektet) undersøkte forestillinger og praksiser knyttet til temaer som menstruasjon, graviditet, fødsel og barsel, og resultatet av prosjektet ble første gang presentert på Márkomeannu i 2017 gjennom seminaret «Ii oktage muitalan maidege!» («Ingen fortalte nåkka»). Temaet for samtalen ble presentert på Márkomeannu sitt program på følgende måte: «På årets Várdobáiki-seminar får vi et innblikk i det som har vært i lukkede rom, med kun adgang for kvinner. Hvem fikk man hjelp av under en fødsel? Og hva gjorde man når det ikke eksisterte menskopp eller engangsbind?»<sup>61</sup> Temaene i Kvinneprosjektet var tabubelagte på den tiden tidsvitnene mimret tilbake til, men til tross for det, var ikke rekruttering til Kvinneprosjek-

57. Ingold, «The North is everywhere», 117.

58. I en artikkel om prosjekter med kontroversielle tematikker diskuterer Anne Kristin Gurák (tidligere Kalstad Mikkelsen) hvordan lojalitetskonflikter og samfunnsnormer kan gjøre rekruttering til prosjekter vanskelig, se Anne Kalstad Mikkelsen, «Tausket, tabuer og tapte ansikter – Angår det oss?», *Bárjás* (2016), 52. En rekke faktorer kan gjøre rekruttering til enkelte prosjekter utfordrende, men jeg retter søkelyset i denne artikkelen på den faktoren som ble løftet frem av de ansatte på Árran og Várdobáiki under intervjuene, nemlig tillit.

59. Intervju, Oddmund Andersen. Transkribert lydfil. 13.11.2019.

60. Intervju, Andersen.

61. Anne Henriette Hætta Reinås, «Tráante 2017 – samisk 100 års jubileum», lesedato 22.2.2021, <https://www.markomeannu.no/no/nyheter/2017/7/4/trante-2017-samisk-100-rs-jubileum>.

tet vanskelig, ifølge ansatte ved Várdobáiki. En mulig forklaring kan ligge i et av Várdobáikis satsningsområder; helsetreff som startet som et tiltak i 2003. Dette tiltaket har som mål å tilby eldre samer en møteplass der samisk kultur, identitet, språk og helse er satt på agendaen.<sup>62</sup> I Várdobáiki har helsetreff vært en viktig arena for rekruttering av tidsvitner til dokumentasjonsprosjekter som Kvinneprosjektet. *Røttene* som var etablert gjennom helsetreffene kan ha bidratt til at kvinnene som ble forespurt om å delta i Kvinneprosjektet ble mer tilbøyelig til å takke ja til tross for at tematikken i prosjektet var tabubelagt. Det at seminaret første gangen ble arrangert på Márkomeannu på Gállogieddi kan også ha bidratt til å skape trygge rammer, slik at kvinnene åpent kunne snakke om disse temaene på sitt sted, i sitt lokalmiljø. Den stedbundne forankringen, *røttene*, kan på denne måten bidra til å etablere tillit. Lokalmiljøene i seg selv kan skape en stedbunden forankring, noe som også Kjersti Myrnes Balto påpeker: «De fleste i de samiske markebygdene vet om Várdobáiki, og jeg tror at de føler at det er del av deres verden, den virkeligheten som er viktig for dem».<sup>63</sup>

Seminaret «Ii oktage muitalan maidege!» ble gjennomført i en stor lávvu der tre av tidsvitnene deltok i en samtale med Bente Fankki, prosjektansvarlig for Várdobáiki museum.<sup>64</sup> Lávvuen var innredet som en stue med sofa og bord, blomster på bordet og teppe på gulvet, noe som skapte en hyggelig atmosfære for samtalen som ble iscenesatt foran et større publikum.



**Illustrasjon 3.** Fra seminaret «Ii oktage muitalan maidege – Ingen fortalte nokka». Lorense Øivand, Anfrid Heimly og Edel Eilertsen i samtale med Várdobáikis Bente Fankki. Foto: Per Heimly. Bilde publisert med tillatelse fra Várdobáiki.

62. Kjersti Myrnes Balto, «Helsetreff i regi av Várdobáiki – et tilrettelagt tilbud til eldre samer», *Oainnus*, nr. 2 (2015), 6–8.

63. Intervju, Kjersti Myrnes Balto. Transkribert lydfil. 12.11.2019.

64. Balto, «Helsetreff i regi av Várdobáiki», 6–8.



Tone Elvebakk, leder ved helseavdelingen på Várdobáiki senter og Bente Fankki, fagkonsulent i Várdobáiki museum, forteller om stemningen som oppsto i lávvuen under samtalen:

Tone: Det er en helt unik stemning når de tre damene i sofaen setter i gang. De ler og prater, og det er så nært. Du får nesten følelsen av at du sitter under bordet som unge og lytter til det damene snakker om. Det er en slik intimitet i det hele som er helt unik. Det er en fantastisk opplevelse.<sup>65</sup>

Bente: Stemningen blant folk, blant tilhørerne, gjorde at samtalen ble drevet frem, og at ressurspersonene følte seg bra.<sup>66</sup>

Tilhørernes positive respons kan få de tre kvinnene til å si noe spontant og uventet og til dels «på kanten».<sup>67</sup> Det krever tillit å våge å dele intime og personlige historier foran kjente og ukjente, men tilliten kan styrkes eller svekkes, avhengig av hvilken respons de får fra tilhørerne. Prosjektet har i ettertid vært etterspurt og formidlet flere steder etter Márkomeannu, deriblant med et foredrag på Árran.<sup>68</sup> Det første seminaret skapte et rom både for nye fortellinger og nye samarbeid. Seminaret ble en arena der nye spor oppsto, og selv om samtalen fulgte et manus, hendte det at tidsvitnene brakte nye fortellinger til bords. Tillit, i kombinasjon med stemningen i lávvuen bidro til at det ble fortalt historier som kanskje ikke hadde blitt fortalt på et annet sted med et annet publikum. Kvinneprosjektet viser dermed også det kollektive ved kunnskapsproduksjon, som Asto Balto trakk frem i sin definisjon av samifisering.

Selv om tillit mellom tidsvitner og ansatte ved Árran og Várdobáiki påvirker hvilke fortellinger tidsvitnene deler og hvordan, er det de ansatte ved Árran og Várdobáiki som avgjør hvilke fortellinger som løftes frem og på hvilken måte. De ansatte er dermed med på å omforme den lokale/regionale historieforståelsen. Denne kunnskapsproduksjonen henger nært sammen med de nettverk ansatte inngår i, som utdanning og fagfelt, erfaring, interesser og kontakter. Disse nettverkene innebærer i stor grad reise/forflytning, og på den måten kan forsknings- og dokumentasjonsprosjektene i seg selv ses som eksempler på spor.

## Minnes på ny og lære på ny

I Kvinneprosjektet gjorde ansatte ved Várdobáiki en observasjon:

Tone: Det var et artig funn i det her, den her skammen som jeg har blitt opplært til at det var: Ble du gravid utenfor ekteskapet så var det skambelagt. Den opplever jeg ikke i funnene våre, og det er spennende egentlig. Ble dattera i huset i gravid, så tok man nå vare på dattera si. Det er ikke snakk om å skyve folk ut i det store intet. Besteforeldre tok over barnebarna sine for at kvinnen skulle kunne jobbe, det var helt naturlig. Det var ikke skam i det.

Bente: Det var akkurat det som ei sier. «Vi sama tar vare på hverandre.»

Tone: Ikke sant, og det tenker jeg også er en fin ting å si noe om. Et lite apropos til hvordan man tror at ting var for 100 år siden.

Bente: Jeg spurte ei: «Hvordan ble du mottatt når du kom hjem med en liten?» «Åh dem va så glad. Dæm va så glad.»

65. Intervju, Bente Fankki og Tone Elvebakk. Transkribert lydfil. 25.6.2020.

66. Intervju, Fankki og Elvebakk.

67. Intervju, Fankki og Elvebakk.

68. Bente Østli Eilertsen, «Immateriell kulturarv – Dokumentasjon av markesamisk kvinnekultur» (prosjektrapport, 2018).



Várdobáikis observasjon illustrerer hvordan ny kunnskap om fortiden kan nyansere og endre såkalte *grand narratives* eller store fortellinger. Tilsvarende bidro nye kunnskaper om grenselosene i Nordland til å endre den lokale krigshistorien gjennom blant annet å skrive samiske grenseloser inn i krigshistorien. Slike bevegelser/forflytninger i felleshistorien kan ses som spor. Grenselosprosjektet bidro også til forsoning for grenselosene og deres familier ved at deres innsats under krigen omsider ble anerkjent fra offentlig hold,<sup>69</sup> og ved at urettmessige beskyldninger om landssvik<sup>70</sup> ble lagt døde. Både Kvinneprosjektet og Grenselosprosjektet skapte et handlingsrom for nye minner og ny læring om fortiden i nåtiden.

I anledning det samiske 100-årsjubileet for det første samiske landsmøtet i Tråante (Trondheim) i 2017, gjennomførte Várdobáiki dokumentasjonsprosjektet «Foto & fortellinger. Samisk liv 1910–1925». I dette prosjektet undersøkte og formidlet Várdobáiki hvordan livet var i markesamiske bygder for 100 år siden. Marit Myrvoll forteller:

Prosjektet Foto & fortellinger hadde som formål å vise den samiske nære historien gjennom fortellinger om folk. Rene landskapsfotografier uten folk ble ikke tatt med. Dette er ei utstilling av fotografier og fortellinger om mennesker. Også samer brukte fotografer til å dokumentere hendelser som skulle foreviges. [...] Så samer gikk til fotograf for 100 år siden, det var ikke noe som var påtvunget dem.<sup>71</sup>

Å gjennomføre et prosjekt (som Foto & fortellinger) der personer, snarere enn objekter, settes i sentrum, er et kjennetegn ved blant annet *indigenization*, fastslår Erikson.<sup>72</sup> I Foto & fortellinger var det viktig for Várdobáiki at alle personene på fotografier og i fortellinger ble nevnt ved navn og at dette kunne spores. Prosjektets personfokus kan ses som en motvekt mot museumsframstillinger som «Laplands ekvipasje». Et annet formål med prosjektet var å formidle den levende fortellertradisjonen som fremdeles holdes i hevd.<sup>73</sup> Ved å fremme at fortellertradisjonen lever, tar Várdobáiki tilbake noe som er særegent ved samisk kultur.

Moltebærprosjektet er et pågående forskningssamarbeid mellom Árran, Sámi allaskuvla i Guovdageaidnu (Kautokeino), Norsk institutt for naturforskning (NINA) og det sjøsamiske senteret Mearrasiida i Porsangu (Porsanger). Várjjat Sámi Musea (Varanger samiske museum) i Vuonnabahta deltar også i prosjektet som samarbeidspartner. I dette prosjektet har Árran ansvar for å undersøke lokale bærsankingspraksiser i Divtasvuodna, og her kommer det tydelig frem at samisk tenkning og perspektiver innlemmes som del av fremgangsmåten i prosjektet. Harrieth Aira kommenterer:

Vi [på Árran] spør for eksempel om det er noen steder hvor man ikke bør være. [...] Når vi spør om det, så får vi jo fortellinger som 'Ganijjávrre, der går jeg helst ikke', og så har de [som blir intervjuet] noen fortellinger koblet til det. [...] Man ønsker at samene sin måte å se ting på skal få den samme respekt som alt annet og aksepteres som *en* måte å forstå ting på blant mange forskjellige.<sup>74</sup>

Aira forteller at steder, som eksempelvis Ganijjávrre, kan ha spesiell betydning fordi det er knyttet ulike fortellinger til stedet. Andre steder kan være spesielle fordi de er offersteder eller hellige/spirituelle steder. Med andre ord er spirituelle kunnskaper sammenvevd med all annen kunnskap om bærsankingspraksiser. Aikio definerte samifisering som en kontinuerlig prosess for å utvikle *noe* for å imøtegå samiske behov. Dette *noe* er i denne sammen-

69. Intervju, Lars Magne Andreassen. Transkribert lydfil. 13.11.2019.

70. Soleim, Nergård og Andersen, *Grenselos i grenseland*, 190.

71. Intervju, Marit Myrvoll. Transkribert lydfil. 12.11.2019.

72. Patricia Erikson, Helma Ward og Kirk Wachendorf, *Voices of a thousand people: the Makah Cultural and Research Center*, (Lincoln og London: University of Nebraska press, 2002), 184.

73. Marit Myrvoll, personlig kommunikasjon i epost, 26. mars 2021.

74. Intervju, Harrieth Aira. Transkribert lydfil. 28.8.2020.

heng å innlemme samiske perspektiver som del av museets tenkning og arbeid for å imøtegå behovet for respekt for samers verdensanskuelse.

Samtlige forsknings- og dokumentasjonsprosjekter som jeg har undersøkt har til felles at Árran og Várdobáiki aktualiserer fortiden i dag. Fortiden fremmer handling og skaper ny mening fordi den forhandles om i nåtiden.<sup>75</sup> Når målene til Árran og Várdobáiki er å ta tilbake sin arv og bli kjent med egen fortid for å sikre og utvikle kunnskaper om samisk kultur og samfunn, så handler det om det Aikio refererte til som *muítát* (minnes på ny) og *odda-sitoahppat* (lære på ny) som samfunn, det handler om å feire overlevelse og om å ta tilbake, men det handler også om å se fremover.

## Å se seg tilbake for å skape fremtid

Forsknings- og dokumentasjonsprosjekter er viktige for at Árran og Várdobáiki skal nå sine målsettinger. De to museenes prosjekter har tematikker som favner bredt i fortid og nåtid, og tidsvitners fortellinger er en sentral del av arbeidet med å dokumentere og forske på både fortid og nåtid. Tillit er en forutsetning for at museene skal få tilgang til tidsvitnenes fortellinger, og museenes prosjekter viser at både en stedbunden tilknytning og menneskelig interaksjon er sentralt for styrking av tillit. Gjennom tidsvitners fortellinger om fortiden aktualiserer Árran og Várdobáiki fortiden i nåtiden. Forsknings- og dokumentasjonsprosjektene kan i seg selv ses som eksempler på spor: Ved å bruke lokale, muntlige fortellinger i museenes kunnskapsproduksjon og kunnskapsoverføring, er de ansatte i Árran og Várdobáiki med på å omforme både den lokale/regionale historieforståelsen og den nasjonale fellehistorien.

Forsknings- og dokumentasjonsprosjektene til Árran og Várdobáiki er redskaper som kan bidra til å endre erfaringer av fortid og skape et bedre grunnlag for nåtid og fremtid. Gjennom prosjektene åpner Árran og Várdobáiki for å minnes på ny og lære på ny, slik at kunnskaper om regional samisk kultur, historie og samfunnsliv ivaretas for fremtiden. Forsknings- og dokumentasjonsprosjektene kan slik ses som uttrykk for samifisering.

Når ansatte i Árran og Várdobáiki peker på at kunnskaper må ivaretas «før det går tapt», så handler det både om et ønske om å bli kjent med sin egen kultur og historie, og om å fremvise at samisk kultur og historie har dype røtter i regionene der de to museene har sine virker. Árrans og Várdobáikis historiebruk i samtiden kan ses som et korrektiv til en konvensjonell tidsforståelse der fortid, nåtid og fremtid følger en kronologi. I museenes prosjekter er fortid, nåtid og fremtid sammenvevd og fremtidsrettet. Som Clifford uttrykker det: «The overall message is, appropriately, hopeful: we are still here (the pronoun untroubled), looking back to move forward», å se seg tilbake for å sikre en verdig samisk fremtid.

---

75. Eriksen, Garnert og Selberg, *Historien in på livet*, 10.

## Artikkel 2

Schøning, E.-A.Ø. (2024). Máhttsat ja Mujttalit – Árran's Negotiations in the Bååstede Project. I T. Fonneland & R. Ragazzi (red.), *Decolonisation, Restitution and Repatriation in Sápmi*. Routledge (antatt. Utgis i 2024).



# Máhttsat ja Mujttalit – Árran’s Negotiations in the Bååstede Project

Eli-Anita Øivand Schøning

## Abstract

On 19 June 2019, the legal ownership of 1,639 *dávvera* (Lulesámi: artefacts, things, or treasures of special value) was formally transferred to the Sámi museums as a result of the historic Bååstede project (Keskitalo 2021, 28). In line with the Sámi’s legal right to manage their own cultural heritage as Indigenous Peoples, Bååstede aimed to repatriate parts of the Sámi collection shared between the two Oslo-based museums, the Norsk Folkemuseum and the Kulturhistorisk museum (Museum of Cultural History; Gaup 2021, 9). Árran Julevsáme guovdásj (Árran Lulesámi Centre) in Ájluokta (Drag, located in the Norwegian side of Sábmme) was one of these Sámi museums. This chapter examines the negotiations that took place between Árran and the Norsk Folkemuseum during Bååstede including discussion of how Árran presented their views regarding these *dávvera*, and what sorts of arguments were highlighted in the negotiations. It also sheds light on how replicas and the history of collecting *dávvera* reveal both tensions and the collaborative will embodied within the Bååstede project.

On 19 June 2019, the legal ownership of 1,639 *dávvera* (Lulesámi: artefacts, things, or treasures of special value) was formally transferred to Sámi museums as a result of the historic Bååstede project (Keskitalo 2021, 28). In line with the Sámi’s legal right to manage their own cultural heritage as Indigenous Peoples, Bååstede aimed to repatriate parts of the Sámi collection shared between the two Oslo-based museums, the Norsk Folkemuseum and the Kulturhistorisk museum (Museum of Cultural History; Gaup 2021, 9). Árran Julevsáme guovdásj (Árran Lulesámi Centre) in Ájluokta (Drag, located in the Norwegian side of Sábmme<sup>1</sup>) was one of these Sámi museums.

*Bååstede* is a Southern Sámi term meaning “return,” or *máhtsadibme* in Lulesámi. According to Káren Elle Gaup, curator and project manager of Bååstede, the project was about “[...] viewing the project of returning Sámi cultural heritage as a phoenix – something that has faded or even been lost – coming back together in different ways, for instance through reflection and treating different cultures as having equal status. It is about *managing* one’s cultural heritage in one’s *own way*” (2021a, 7).

In this chapter, I examine the negotiations that took place between Árran and the Norsk Folkemuseum during the Bååstede project.<sup>2</sup> By “negotiations,” I refer to the formal discussions between the museums regarding the question of which *dávvera* to repatriate. These negotiations took place between September 2017 and May 2018 as a series of four commission meetings. Although the resulting decisions are important, the negotiations and arguments used to support the demands as to why a particular *dávver* should be repatriated to Árran or retained at the Norsk Folkemuseum shed light on both the tensions and collaborative will at play throughout the process. Examining the negotiation records, six *dávvera* were subject to considerable discussion: two *muottá* (pelts), a *bivddemgetsam* (hunting belt), a *silbbabassti* (silver spoon), and two *gápte* (traditional Sámi clothing). In this chapter I ask, how did Árran present their views regarding these *dávvera*, and what sorts of arguments were highlighted in the negotiations?

The analysis of the negotiations connected to these six *dávvera* reveal three overall themes: diversity, dignity, and “our histories.” I examine these themes by focusing on which arguments were used to argue for each of the six *dávvera*. Where the museums were unable to reach an agreement, replicas were raised as a possible solution. Replicas are physical copies of the original *dávvera*, produced by a *duodjár*, a person with expertise and technical skills or dexterity who makes Sámi crafts and cultural expressions, someone who is a culture bearer. How do these replicas and the history of collecting *dávvera* reveal some of the tensions and collaborative will embodied within the Bååstede project?

## **Data and Methods**

Although I do have Lulesámi ancestors from Oarjep Fuolldá (Sørfold) in Nordland County in Norway, these ancestors passed away many decades before I was born, and this part of the Sámi culture and language within my family were sadly lost with them. My Lulesámi cultural competence is therefore relatively scarce. I do also have marka-Sámi relatives and ancestors from Southern-Troms County, Norway, located in the southern part of the Northern Sámi area, and I am a former student of Indigenous Studies. My background has influenced the choice of which cultural centres and museums I have established relationships with, and it has influenced my analytical perspectives. My background also has equipped me, I would argue, with experience concerning the emotions, values, and curiosity regarding the repatriation process and what the returning of *dávvera* may evoke for some Sámi people.

The analysis in this article is based on face-to-face interviews with Harrieth Aira, who was Árran's museum manager during Bååstede and today is responsible for the museum's collections, as well as on a close reading and analysis of Árran's Bååstede document archive. This archive, created by Aira, contains the arguments used by both Árran and the Norsk Folkemuseum for each *dávver*, as well as other documents, such as commission protocols, email communications, and press releases. The interviews were semi-structured with pre-prepared questions which had been sent in advance, but the interviews were not strictly bound to the interview guides.

### **Dávvera, Repatriations, and Rematriations**

Terms like objects, artefacts, heritage, and items, commonly used in the museum world, do not fully define the collection that was returned in the context of Bååstede and Árran. I wanted to use a term in this article that would reflect the Lulesámi context, as well as the various meanings and relations of the returning objects. *Duodje* (Lulesámi: Sámi crafts, cultural expressions, and knowledges) was a term I considered and discussed with Aira, but as she pointed out in one of our conversations, as not all the returning Lulesámi objects in Bååstede were *duodje*, it was better to use a term that described all of the returned collection objects. She therefore suggested the term *dávver* (Harrieth Aira, phone conversation and email to author, 18 March 2022). *Dávvera*, then, is used in this chapter to refer to artefacts, things, or treasures of special value, and in this context, these artefacts, things, or treasures are what was returned to Árran through the Bååstede Project.

Historian James Clifford framed the repatriation of Alutiiq/Sugpiaq masks in Kodiak, Alaska, in a way that is also relevant for this discussion, noting that, "[...] the masks' repatriation is part of a relational process of historical transformation. This is not, in any direct sense, the renewal of a past life. The masks now exist in a changed, and changing, homeland where they are making new, re-translated meanings. This is their "second life" as heritage [...]" (Feminist Media Studio 2013, 1:55; see also Clifford 2013, 275-314). *Dávvera*, in the context of being repatriated, may be seen as experiencing a "second life" when negotiated for and returned to the Lulesámi area. Not a "second life" in terms of a "Life Number Two," nor as if they had been once lost, but rather in terms of the various knowledges, meanings, values, and functions each *dávver* brings with it when it is returned to the Lulesámi communities. When negotiated for, the stories are re-remembered and relearned, in the sense that the knowledges and

*sámevuohhta* (“Sáminess”) are brought back and restored (see Finbog 2020, 140; Aikio 2022, 5).

Repatriation can be seen as “part of a broader movement of decolonization and reparation of past injustice” (Bell 2009, 87), as well as a movement toward self-determination (Stutz 2007, 5). Within Indigenous contexts, the term repatriation most commonly refers to the return of remains (e.g., Wilson 2009; Mathisen 2017), lands (e.g., Walker 2008), or sacred stones (e.g., Schanche 2002; DeBlock 2017), as well as to sacred and ceremonial objects (e.g., Gulliford 1992; Akerman 2010) from non-Indigenous groups or institutions back to their “source communities.” In a museum context, repatriation is most often concerned with the return of ancestral remains and cultural heritage objects (e.g., Turnbull and Pickering 2010) from a non-Indigenous museum to the Indigenous “source community” museum (e.g., Peers and Brown 2003). The term “source community” has been contested, however. For example, archeologist and museologist Neil Curtis has argued that “source communities” can be commonly understood as being essentialist and a product of Western culture, as the term tends to dichotomize Western culture and source communities as two different things, and does not consider the possibility that these so-called source communities can in fact consist of several ethnic groups (2006, 123).

In the case of the Bååstede project, the term “provenance” was used to define the equivalent of a source community, and provenance was the main leverage used in the negotiation processes (Gaup, Jensen, and Pareli 2021, 171), meaning that provenance was the primary criteria used to identify which museum each *dávver* should be returned to.<sup>3</sup> In a Sámedigge (Sámi Parliament) resolution from 2007, Árran was given the museum responsibility for both the Lulesámi and Pitesámi areas (Árran Julevsáme guovdásj 2009a, 3). As such, Árran has the museum responsibility for the region stretching from Bálák (Ballangen) to Ruovat (Rana), and the collection at the Norsk Folkemuseum for these parts of Sábmme included 699 *dávvera*: 658 with provenance in Lulesámi areas and 41 with provenance in Pitesámi areas.

While examining the Bååstede documents, I identified a dilemma surrounding provenance in the decision that only the Sámi museums consolidated under the Sámedigge were targeted for repatriation.<sup>4</sup> One consequence of this decision was that Sámi regions such as Pitesámi were not able to maintain their own cultural heritage after repatriation. The *dávvera* in the Bååstede project with provenance in Pitesámi areas were to be returned to Árran rather than to Pitesámi



communities or to Duoddara Ráfe, the Pitesámi centre. Árran's Bååstede documents show that the manager of Duoddara Ráfe, Stig Morten Kristensen, was reluctant to return the Pitesámi objects to Árran (Árran Bååstede Archive 1/7 2017, 32). In an interview with NRK Sápmi in 2016, he explained that the Pitesámi objects should be returned to the Pitesámi area, where they belonged – which Árran was in agreement with (Andersen 2016). One challenge with provenance in the Bååstede context, then, is that some dávvvera were not returned to the area to which they belong, but were instead sent to the nearest constituted Sámi museum even if it was geographically distant to the community itself.

Although Kristensen and Duoddara Ráfe later changed their positions to accept the repatriation of Pitesámi dávvvera to Árran, these preliminary discussions reveal some of the complexities regarding the use of provenance as the main criteria for repatriation. When I use the term provenance in this chapter, then, I refer to how the term was applied within Bååstede specifically, namely as the location in which the dávvvera were acquired, produced, or used.

In the Nordic context, the National Museum of Denmark was the first, in 1982, to start the process of repatriating parts of the Greenlandic collection to Nunatta Katersugaasivia Allagaaterqarfialu (Greenland National Museum and Archive) in Nuuk. This process ended in 2001 and was later known as “Utimut,” the Greenlandic term for return. A few years later, in 2006 and 2007, the project *Recalling Ancestral Voices – Repatriation of Sámi Cultural Heritage* was initiated. This project was a collaboration between Säämimuseo Siida (Siida Sámi Museum) in Aanaar (Inari, Finnish side of Sábmme), Ájtte duottar- ja sámemusea in Jáhkâmáhke (Jokkmokk, Swedish side), and Várjjat Sámi Musea in Vuonnabahta (Varangerbotn, Norwegian side) to examine and create an overview of Sámi collections in Nordic museums. This project was one of the Sámi-led initiatives that inspired the Norsk Folkemuseum to open a dialogue regarding the repatriation of Sámi objects, which eventually led to the Bååstede project (see Harlin 2021, 119). In 2017, the National Museum of Finland began a formal process to repatriate the Sámi collection to the Säämimuseo Siida in Aanaar, and the return of the entire collection was undertaken in 2022.

In the Norwegian side of Sábmme, the question regarding the repatriation of objects from Norwegian museums to Sámi institutions can be traced back to 1984 when the Lulesámi organization Julevsáme duodje initiated discussions with the Norsk Folkemuseum to start a repatriation process (Aira 2021b, 50). For various reasons, it took nearly 25 years to commence

the process (why it took this many years has yet to be explored), but in 2009, a working group consisting of representatives from the Norsk Folkemuseum, the Sámedigge, and the Sámi Museasearvi (Sámi Museum Society) was established, and the Kulturhistorisk museum joined the group in 2011. Their investigations resulted in the published report, “Bååstede. Tilbakeføring av kulturarv” (“Bååstede. The Return of Cultural Heritage”; Pareli et al. 2012), which became the foundation for the Bååstede Project, formally starting in 2014.

The term “repatriation” does not generally refer to the return of practices, knowledges, values, and meanings (e.g., Finbog 2020; Harlin and Pieski 2020). Therefore, “rematriation” has been applied by some researchers as an alternative but equal term, first used to incorporate the restoration of peoples’ sacred relationship with their ancestral lands (Newcomb 1995). Socio-cultural anthropologist Robin R. R. Gray argues that today, rematriation can be seen as representing a feminist Indigenous paradigm (2022, 1), meaning that, among other concepts, it “celebrates the leadership and labour of Indigenous women and affirms matriarchal authority” (Gray 2022, 24). Political scientist and Indigenous scholar Rauna Kuokkanen notes that rematriation can be linked to Indigenous women’s restoration and reclaiming of political roles and authority within governance structures and political orders (2019, 98). In the context of Indigenous museums, archeologist Eeva-Kristiina Nylander (Harlin) and artist Outi Pieski have further developed the concept in relation to the revitalization of the *ládjogahpir* (Sámi women’s hat). They note that, “rematriation has the potential to resocialize cultural belongings into the settings of everyday life. Repatriation returns stolen objects, but it does not necessarily restore their meanings and functions within society” (2021, 210). Finbog points out that rematriation is what happens after repatriation, because in the process of rematriation, people join their efforts to also recover meanings, stories, knowledge, and values (2020, 193). She notes that, “if epistemicide [destruction of knowledge] is the illness, then rematriation would be the cure” (2020, 127), meaning that rematriation may provide help in rebuilding knowledge systems that were targeted for destruction due to colonialism. In the case of Árran, Aira emphasized that the return of the *dávvera* would help restore Lulesámi identities, belonging, and knowledge, which were nearly all lost due to the processes of Norwegianization (2017/2018, 13-14).

Neither term – repatriation or rematriation – explicitly implies or includes negotiations as a part of the process of returning. In the Bååstede context, however, negotiations were key to the process because the agreement was to share the Sámi collection across both capital museums and Sámi museums. In the preparations for the negotiations, Árran examined, restored, created,

and shared knowledges about the owners, families, and histories of each *dávver*, putting effort into investigating the value and meanings the return would provide Lulesámi communities. The negotiations process was thus an arena where knowledge was built, not only during Árran's preparation of its arguments, but also later, at the negotiating table. While my aim is not to come up with a general, broad, analytical concept, an appropriate term which encompasses this entire process is necessary to effectively discuss the empirical material in this article. Thus, to identify a term that includes the aspects of repatriation that have been emphasized by Harlin and Pieski (2021) and Finbog (2020), and which is also inspired by Clifford's (2013) "second life" concept, I have chosen to apply the Lulesámi term *máhhtsat ja mujttalit* as an alternative to repatriation and rematriation. This term creates space to consider the negotiations as arenas where storytelling and knowledge-building took place. *Máhhtsat* translates to "bringing back/coming back/returning," and *mujttalit* translates to "remembering/storytelling/retelling," thus the full term also translates to reference re-remembering, because in Sámi language, remembering, storytelling, and retelling are the same. While kept in Oslo, the physical objects became decontextualized from their communities, and the stories, meanings, and functions of the *dávvera* faded away. Through *máhhtsat ja mujttalit*, these relationships become reconnected in new ways, like a *jáhkåsuorgge*, the point where different branches of a river become entwined once more.

### **The Negotiations Between Árran and the Norsk Folkemuseum**

Pareli notes that "there was, from the outset, an explicit wish from the Sámi Parliament that the Norsk Folkemuseum should continue to study and exhibit Sámi culture and that sufficient material should remain in Oslo for these purposes" (2021, 38). To share the collection was a joint decision between the Norsk Folkemuseum, the Sámedigge, and the Sáme Museasearvi – the working group behind the Bååstede report. One argument the working group used to back its decisions was that, as pointed out by social anthropologist Eva Dagny Johansen, the Sámi museums have "particular competence regarding the history of the objects and their use, while the capital museums have research competence, which together lead to an important synergy" (Pareli et al. 2012, as cited in Johansen 2022, 195, author's translation). In retrospect, however, the decision to share the collection has been criticized, for instance by Johansen, who reminds us about the colonial structures that lie behind arguments such as the one just noted above (2022, 195). This article's focus is on the negotiation processes. Therefore, I will not go into more detail about the decisions made in advance of the project. However, the decision to share

the collection is an important backdrop for the forthcoming discussions, as this turned the negotiations into either a hindrance or an opportunity for the Sámi museums to achieve máhttsat ja mujttalit.

The negotiations between the Sámi museums and the Norsk Folkemuseum took place in commission meetings. As part of the preparatory steps for these meetings, curators at the capital museums allocated the Sámi collection according to provenances. These preparations provided the Sámi museums a foundation on which they could negotiate. Five joint meetings were arranged between 2015 and 2019, with an aim to consolidate and anchor the project between all parties (Gaup 2021, 16).<sup>5</sup> While the joint meetings included all parties taking part in Bååstede, the commission meetings focused on one Sámi museum at a time.

Four commission meetings were arranged for the negotiations between Árran and the Norsk Folkemuseum, in September and November 2017, and in February and May 2018. The Kulturhistorisk museum, the Sámedigge, the Sámi Museasearvi, and representatives from some of the other Sámi museums participated in these meetings (Árran Bååstede Archive 6/7, 2018). Before the first meeting, Aira, as the representative for Árran, received a list from the Norsk Folkemuseum of all the dávvera with provenance in the Lulesámi area. Using this list as a starting point, Árran arranged two public meetings with members of the local communities to gather feedback regarding which dávvera should be prioritized in the negotiations. These meetings were open to all and announced in local media as well as on Árran's website. In the following months there was also a local hearing process that took place during which Lulesámi and Pitesámi organizations, institutions, and duodjára were invited to give their feedback. With the input from the Lulesámi and Pitesámi communities, then, Árran determined which dávvera they would focus on in the negotiations. As a result of the Bååstede project, Árran ultimately took over legal ownership for 348 Lulesámi and 18 Pitesámi dávvera (Aira 2017a). The Pitesámi collection were not negotiated for during these four commission meetings, due to the reasons previously mentioned (Aira 2017a, 32). Therefore, the negotiations concerning the Pitesámi collection are not included in this chapter.

After the first two commission meetings, decisions surrounding 32 dávvera were postponed until a later date as the parties could not agree on whether these dávvera should be returned or retained. The decisions surrounding six of these dávvera were particularly disagreed upon. In

an edited version of the commission protocol sent to the Norsk Folkemuseum, Árran highlighted these six *dávvera* with the following comments:

Silver spoon [silbbabassti] – no compromise – alternatively, postpone, to be negotiated.

Hunting belt [bivddemgetsam] – no compromise – alternatively, postpone, to be negotiated.

Sámi woman's traditional clothing [gáppte] – no compromise, strong symbolic value – alternatively, postpone, to be negotiated.

Sámi man's traditional clothing [gáppte] – no compromise – alternatively, postpone, to be negotiated, replica may be ok.

Man's fur pelt [muoddá].

Woman's fur pelt, goatskin [muoddá] – not really a compromise, but can compromise because two in the collection, then replica to Árran.

(Árran Bååstede Archive 3/7 2017, 25, author's translation)

### *Diversity – A New Wind for Duodje*



Figure 1. Woman's muoddá. Photo by Anne-Lise Reinsfeldt/Norsk Folkemuseum, [CC BY-SA 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/).

The woman's muoddá is registered in DigitaltMuseum as having provenance in Divtasvuodna (Tysfjord). The database does not contain information regarding where specifically in

Divtasvuodna the muoddá was collected from, nor does it include information about the original owner. DigitaltMuseum does note who bought this garment, namely Travel Secretary Bertrand M. Nielsen who, in 1936, was sent to Sábmme by Norway's Ethnographic Museum (DigitaltMuseum 2014a). Aira comments in an interview that one of the reasons that Árran negotiated for the return of the woman's muoddá was that it was unusual to make pelts out of goatskin, however goatskin was part of the fishermen farmer economy. This particular garment therefore demonstrates how Sámi along the coast used goatskin as fabric (Aira 2021a, 5).

The man's muoddá was also bought by Nielsen, according to DigitaltMuseum. The records for this dávvera include that its original owner was Matthias Nilsen Tjihkkom (1858–1952), a reindeer herder from Utsvona/Uts'vuodna (Grunnfjordbotn) in Divtasvuodna. His family sold the muoddá to Nielsen in 1953 who, this time, had been sent to Sábmme by the Norsk Folkemuseum (DigitaltMuseum 2014b). In the negotiations for the two muottá, Árran requested both because a muoddá is not a common item of clothing in the Lulesámi area today. According to Aira, the return of these dávvera would thus demonstrate variations in materials and design between men's and women's clothing, while also showing how the Sámi of the region dressed in the winter, which is essential knowledge for local duodjára (Árran Bååstede Archive 3/7 2017). Aira noted that the request for both men's and women's clothing came from local duodjára because they wanted to see the gendered variations in the clothing (Harrieth Aira, email to author, 29 September 2022).

The man's gáppte, meanwhile, has no owner registered in DigitaltMuseum. The database does mention that it is a bridegroom's gáppte, collected in the summer of 1924 by Paul Egede Nissen (DigitaltMuseum 2014c), an assistant at the Ethnographic Museum, during his journey in Lulesámi and Southern Sámi areas. The bridegroom gáppte is the only one in the entire Lulesámi collection at both the Norsk Folkemuseum and the Kulturhistorisk museum. According to Aira, the man's gáppte is old and "special" in terms of its decoration, with a neckline traced in a yellow zigzag pattern of thorns on red textile, which is uncommon for a Lulesámi gáppte (Aira 2021a, 5).

Aira compared the loss of knowledge regarding diversity in design to the standardization of duodje, noting that,

The typical consequence of the Norwegianization [processes] is that several generations of Sámi did not learn duodje. Traditionally, this transmission of duodje had been passed down in the home, transferred as traditional knowledge, but Norwegianization caused a breach in this knowledge production that we still struggle with today.

[...] As large numbers of people stopped sewing, only a few gáppte-makers remained. This expertise was held onto by very few hands, leading to a standardization of duodje: these particular colours, that particular model, and so on. What we now see in the Bååstede collection reveals another image. It shows diversity regarding the gáppte, in how it was decorated, in the combination of colours [...] (Aira 2019, 3, author's translation)

Epistemicide refers to the destruction of knowledge (Santos 2014, 18). In Sámi contexts, the term has been used to describe breaches in the transfer of duodje knowledge from one generation to the next due to the impacts of Norwegianization (see Finbog 2020). The loss of knowledge to which Aira refers, of how much more diverse duodje expression had been in the past, can be seen as a form of epistemicide. The standardization of gáppte design thus limits maneuverability in terms of how such clothing could or would be made. According to Aira, the return of duodje items contributes to challenging the common belief that gáppte decorations and design must always follow strict, standardized rules (2019, 3). Furthermore, the collection provides duodjára opportunities for broadening the possibilities of duodje, challenging the beliefs of what is “authentic” and “traditional,” and securing knowledge for future generations.



Figure 2: *Silbbabassti*. Photo by Árran Julevsáme guovdásj, [CC BY-SA 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/).

The silbbabassti is made of silver and has a pear-shaped blade with engravings inside. Divtasvuodna is registered as its provenance in DigitaltMuseum, but there is no information about who owned the silbbabassti. The collector is registered, however, namely Bertrand M. Nielsen who sold this dávvvera to the Ethnographic Museum in June 1932. Carl August Lahn, who was goldsmith in Bergen in the mid-19<sup>th</sup> century (Tandberg 2013, 113), was the producer (DigitaltMuseum 2014d). The silbbabassti is so-called “Lappish silver,” referring to silver that was produced by goldsmiths upon the order of Sámi customers, and was made to certain cultural specifications in terms of decoration, resulting in the silver having a notably different appearance to other Nordic-style silver pieces (Fjellström 1962, 11).

In her article in the book about the Bååstede project, Aira maintains,

I am extremely grateful that the only silver spoon in the Sámi collection in the Norsk Folkemuseum that is from the Lule Sámi area is being returned. [...] the silver artefacts represent a distinctive epoch in Sámi history – a period of prosperity and economic growth in the early 1500s (Fjellström 1962; Kolsrud 1947). We can use this object to tell and discuss the history of our people, which can be linked not only to negative events, but to the times of prosperity, wealth, and freedom of action. (2021b, 54)

By “negative events,” Aira is referring to negative characteristics that were used by the majority of society to describe the Sámi people, such as the Sámi being associated with poverty and



“being outside of society” (Harrieth Aira, email to author, 29 September 2022). What Aira describes is related to a particularly dark period in Sámi history, from approximately the mid-19<sup>th</sup> to the mid-20<sup>th</sup> centuries, characterized by Norwegian nationalism and social Darwinism. Historian Steinar Pedersen has noted that there was a change in the relationships between the Sámi and Norwegians from the 1860s as the Norwegian population began to more explicitly express beliefs that positioned them on a higher cultural rung than the Sámi (2019, 135). Meanwhile, social Darwinism was becoming influential in cultural science development theory and, according to historians Knut Einar Eriksen and Einar Niemi, had its breakthrough in Norwegian (and Swedish) contexts around 1870. This theory was used by the Norwegian state as an argument to legitimize the Norwegianization Policy (1981, 37). Influenced by social Darwinism, the research field of physical anthropology became increasingly popular in the early-20<sup>th</sup> century. Physician Kristian Emil Schreiner and physical anthropologist Alette Schreiner, two prominent researchers at the time, came to Divtasvuodna in 1914 and 1921 as part of their investigations into Sábmme, during which they “studied” Sámi people by taking skull and body measurements (Evjen 2009, 180-181). Such encounters between the Sámi and researchers, coupled with highly problematic research focuses and methods, marks some of the negative events which have been remembered and re-remembered by the Sámi in Divtasvuodna through generations (see Mikkelsen 2016). Even today, knowledge concerning Sámi culture is limited, with the result that the Sámi still experience prejudice from the majority society.

The silbbabassti offers an opportunity to relearn and re-remember stories of a past before Norwegianization, a past not associated with poverty nor exclusion, but rather with trade, growth, and wealth. Such re-remembrance can be understood as counterstorytelling. Indigenous scholar Linda Tuhiwai Smith notes that counterstories narrated by Indigenous Peoples make for a powerful resistance against colonizers’ stories about Indigenous Peoples (2012, 2). In Sámi contexts, numerous stories about the Sámi, coloured by social Darwinistic attitudes, have been articulated by non-Sámi, such as those of Olav Holm, a pastor in the Divtasvuodna parish from 1878 to 1884, who continuously exoticized the Sámi people through his writings (Evjen 2009, 178–179). Indigenous scholar Margaret Kovach maintains that stories signify relationships and are interrelated with knowing (2009, 94). Since the late-20<sup>th</sup> century, various social actors have been “taking back” Sámi history through counterstories as part of their knowledge production. As for Árran and the Lulesámi communities, máhttsat ja mujttalit provides an opportunity to strengthen the intrinsic relationship between stories, memories, and

knowledge, allowing for new chapters of Sámi history to be written, and challenging old prejudices and colonial narratives through the use of *dávvera* such as the *silbbabassti*.

### *Our Histories*

Cultural historian Veli-Pekka Lehtola examined how the return of photographs to Sámi communities provided opportunities for the sharing of personal stories about families, kinship, and the Sámi communities themselves. He noted that, “it seems, however, to be typical for ‘our histories’ to be specifically local or even ‘private,’ related strongly to certain families or kinsfolk” (2018, 6). Árran’s Bååstede archives and the interviews with Aira show that the *dávvera* with connection to families were important for *máhhtsat ja mujttalit* because descendants of the original owners still live in the Lulesámi area today. Some of the *dávvera* for which Árran argued on the basis of a known owner was the *bivddemgetsam* (hunting belt), the man’s *muoddá*, and the women’s *gáppte*.

The *bivddemgetsam* was owned by locally well-known bear hunter Jon Pedersen from Suoksavuomjávrrre (Makkvatnet) in Hábmer (Hamarøy) in the southern part of the Lulesámi region. This *dávver* was collected by Bertrand M. Nielsen and sold to the Ethnographic Museum in August 1932 (DigitaltMuseum 2014e). Árran’s argument for the return of this *dávver* was that it would provide them with a way to narrate Pedersen’s story and build knowledge about the local hunting culture. Although hunting and gathering culture was a central part of Lulesámi cultural heritage, knowledge about this part of the Lulesámi culture today is scarce. Furthermore, Árran noted that the *bivddemgetsam* would help them create a more complete story about the people in this part of the Lulesámi area.<sup>6</sup> According to Árran, the *bivddemgetsam* enables the re-building of identity, and is important to both Pedersen’s descendants and the history of Suoksavuomjávrrre.

The man’s *muoddá*, which had belonged to Tjihkkom, as previously mentioned, connects to the history of reindeer pastoralism in the region because Tjihkkom was a reindeer herder. Utsvona has a long history as a pasture area for reindeer herders (Tysfjord Lokalhistorielag 1988, 29–30), and the man’s *muoddá* therefore contributes to restoring the local historical knowledge. As Aira commented, Tjihkkom has many living descendants today, and the *muoddá* provides an opportunity to link the past with the present, creating an identity for his kin in Divtasvuodna (Harrieth Aira, email to author, 29 September 2022).

Meanwhile, the woman's muoddá made of goatskin connects to the histories of the farmer-fishermen economy and Coastal Sámi culture. In a museum context, Coastal Sámi culture generally disappeared as a cultural display category by the end of the 19<sup>th</sup> century (Baglo 2019). In the Lulesámi area, Coastal Sámi spoke Norwegian language and dressed in Norwegian clothing by the turn of the 20<sup>th</sup> century (Evjen 1997, 15). As the Sámi coastal culture has been less recognized as being a part of Lulesámi history, then, highlighting it and strengthening its representation has been one of Árran's priorities (Árran Julevsáme guovdásj 2009b, 28-29).

Although the woman's muoddá, as well as the man's, are important to different aspects of the local history, during the negotiations, Árran noted that if they had to choose between the two, they would choose the man's because they knew who originally owned it, and the owner's descendants are alive today. This prioritization, made explicit by Árran, illustrates the potential Árran saw in the dávvera's ability to enable and build "our histories."



Figure 3. Women's gáppte. Photo by Árran Julevsáme guovdásj, [CC BY-SA 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/).

Finally, the woman's gáppte was bought by the Ethnographic Museum in 1913 from Elen Finnesen, with DigitaltMuseum listing Finnesen as the seller, and Divtasvuodna registered as

the provenance (DigitaltMuseum 2014f). Elen Finnesen was related to Sámi politician Peder Finnesen, who was strongly engaged in Sámi politics, working alongside other notable Sámi politicians such as Elsa Laula Renberg and Henrik Kvandahl in the early 1920s (Aira 2021a, 14). Renberg and Kvandahl are both well-known for their long political engagement at a time when the Sámi were already either largely written out of history or generally represented by non-Sámi (Andresen, Evjen, and Ryymin 2021, 19). Finnesen has many living descendants today, with some even employed at Árran. During the negotiations, Árran argued that the gáppte would have huge symbolic value, as it connects to Sámi politics and cultural engagement.

Connection to living family was a particularly strong argument in the negotiations between Árran and the Norsk Folkemuseum, as illustrated by the case of the bivddemgetsam, the man's muoddá, and the women's gáppte, with the Norsk Folkemuseum explicitly acknowledging that, because these artefacts could be connected to individuals, they should be returned (Árran Bååstede Archive 2/7 2019, 25).

### *Burden of Proof*

The Bååstede documents I have examined show that, between Árran and the Norsk Folkemuseum, the majority of arguments presented were by the Sámi museum from the standpoint of máhttsat ja mujttalit. The capital museum, in general, merely replied to the Sámi museum's points, presenting few arguments of their own. To illustrate, Árran presented 14 arguments for the return of the man's and woman's muottá, while the Norsk Folkemuseum provided one for keeping it: "[...] the Norsk Folkemuseum wants to retain [the woman's muoddá] as it is important to show the use of goatskin" (Árran Bååstede Archive 3/7 2017, author's translation). In her doctoral thesis, *Samisk kulturarv tilbakeføres – innvirkninger på lokalmuseum og samfunn i Altafjorden, Sápmi*, Johansen noted:

In order to get the items back from the Norsk Folkemuseum, the Sami museums were required to make lists and explain why it was important to return the items in question. It was [the institutions] who today have the legal ownership of the objects who were allowed to set the conditions in the process, without the legitimacy of this ownership being directly challenged. [...] Despite international conventions recognizing the rights of Indigenous People, the Sami museums were left with the burden of proof *vis-à-vis* the Norsk Folkemuseum and the Kulturhistorisk museum (2022, 150, author's translation).

Johansen argued that the repatriation process could have had a larger decolonizing impact if the negotiations had begun from the perspective of assumed Sámi ownership (2022, 194). In other words, if the situation had been reversed and it was the capital museums which had to bear the burden of proof, then it might have been the Norsk Folkemuseum having to present a list of arguments to justify their claims to retain the woman's muoddá in Oslo. The reason that the negotiations over the woman's muoddá did not favour máhttsat ja mujttalit, however, has to do with the definition on how the collection should be shared between the Sámi museums and the capital museums. In this case, Árran had already been given ownership of half the muottá collection from Lulesámi area, and one more would not be possible according to this agreement. As such, the woman's muoddá demonstrates one of the problems with shared collections. Because of the decision of sharing the collection, Árran had to let go of the woman's muoddá even though they had well-developed arguments for its return – when the rule was activated, the Sámi museums lost their maneuverability in the negotiations. Thus, although the Bååstede project were guided by rules to ensure a reciprocal and a respectful process (Pareli et al. 2012, 13, 43), it was still not an equal process.

However, when examining the process from the perspective of knowledge production, having to shoulder the burden of proof may have also benefitted the processes of máhttsat ja mujttalit. The documents and interviews reveal that Árran, and Aira in particular, spent considerable time and resources examining each dávver in the Norsk Folkemuseum's Lulesámi collection while developing their arguments supporting their claims for máhttsat ja mujttalit. This meant that, from an early stage in the Bååstede processes, Árran had to examine, reflect, and discuss, as well as documenting the values, emotions, and functions that each dávver could potentially bring back to the Lulesámi community. Through this deep dive into the processes of relearning and re-remembering each of the dávver, Árran built a solid base of knowledge about each one early on. Furthermore, involving the local communities at such an early stage of the project may have also helped Árran establish relationships and trust with the residents in the region. A relationship based on trust can become useful when a collection is returned, in this case to Ájluokta, as museum employees continue the work of collecting stories related to each dávver. Hence, despite the negative aspects of bearing the burden of proof, the knowledge produced early on may have contributed to establishing and securing the Sámi museum's role within its community. At the very least, the multiple contexts of having to shoulder the burden of proof indeed reveal that, in Bååstede, máhttsat ja mujttalit was a complex and multifaceted process.

## **Recontextualizations, Replicas, and Ruptures**

In the end, the silbbabassti, the woman's gáppte, the man's muoddá, and the bivddemgetsam would be brought to Árran, with an agreement that a replica of the silbbabassti would be made for the Norsk Folkemuseum. Meanwhile, the man's gáppte and woman's muoddá would come to Árran as replicas (Árran Bååstede Archive 6/7 2018, 19). In the Bååstede project, the creation of a replica was considered as a solution in cases where the parties could not agree upon whether objects should be returned to Sámi museums or retained at the Norsk Folkemuseum or the Kulturhistorisk museum (Ween 2021, 131). A replica became the meeting place or compromise in the Bååstede negotiations,<sup>7</sup> however the negotiations regarding replicas also brought certain tensions and issues of collaborative will to the forefront.

A rupture, as a theoretical term, can be used to describe a critical cut or turning point that causes a significant break within existing conditions, thereby bringing about new values. The term can be debated and criticized for its association with violence in revolutionary politics (Holbraad, Kapferer, and Sauma 2019, 3). Philosophers Antonio Gramsci (e.g. 1971), Louis Althusser (e.g. 1969), and sociologist Stuart Hall et al. (e.g. 1978) are among the most recognized researchers who have examined ruptural crises as moments of potential change. Ruptures can, according to social anthropologist Caroline Humphrey, involve both a "break from" and a "break towards," as when one is in crisis, there is a need to face both past and future (2019, 27). In other words, ruptures can occur when something bad happens, and this event or moment becomes a turning point for change – either towards something better or worse. The Norwegianization processes and the Norwegian nationalism characterized by ideas of social Darwinism illustrate turning points towards something worse for the Sámi, with epistemicide as one of its consequences. In this epoch of Sámi history, missionaries, emissaries, and other civil servants travelled on commission to Sábme to collect dávvera. More recently, under the Bååstede project, such encounters between the Sámi and civil servants were recognized as asymmetrical power relations (Gaup 2021, 8). Art historian Mårten Snickare refers to such contexts as sociocultural landscapes defined largely by colonialism. According to Snickare, acknowledging an object's colonial history is an important step towards decolonization. He uses the concept of "colonial objects" to refer to "a state in the historically situated existence of an object" (2022, 19). In the case of Bååstede, the state of historically situated existence that occurred when the dávvera were collected from Sámi homes and brought to the capital museums from the late-20<sup>th</sup> up to the mid-21<sup>st</sup> century can be understood as the dávvera being recontextualized into a colonial sociocultural landscape. It is in these moments of recontextualization that I argue the dávvera

and the acts of collecting them can be seen as ruptures, a break from being *dávvera* in Lulesámi communities as they became museum objects in a capital museum.

In her article, “The emergence of value in the process of the Sámi repatriation,” anthropologist Gro Ween, who was the Kulturhistorisk museum’s representative in the Bååstede project, noted that, “Conversations with the *duojarat* [those who practice *duodje*] among museum representatives however made the [members of Bååstede] aware that even these objects [such as horns, spoons, *gáppte*, and tools] had qualities that could be hard to reproduce” (2021, 57-58). Reflecting on these conversations, Ween maintains that the qualities of the individual animal materials out of which the objects were made, the original objects’ natural colours, and the relationship between the objects and their maker are just some of the aspects that are difficult or even impossible to copy (2021, 58). In the case of the woman’s *muoddá* and the man’s *gáppte*, Ween’s argument is particularly relevant. According to Finbog (2020, 172), the voice of the material is killed in the making of replicas because, as she notes while referring to *duodjár* Gunvor Guttorm: “the material shows you how to shape it, meaning that the material and the *duojár* always engage in dialogue [...]” (Guttorm 2012, as cited in Finbog 2020, 171-172). A replica is clearly a rupture, then, a break from the original *dávver*. Furthermore, original *dávvera* may elicit emotions, especially if they had been owned by a family member, and such emotions cannot be copied into a replica.

Snickare has noted that, “In the same way as an object might have been something else before it became a colonial object, it might become something else again” (2022, 19). This holds true in the case of *dávvera* which enter a “second life” through *máhttsat ja mujttalit* (see Clifford, 2013). A replica does not have the potential to bring with it a second life for the original *dávver*, but that does not mean it cannot still provide new insights and knowledges – *mujttalit* – for Lulesámi communities. The process of creating a replica provides a *duodjár* with the opportunity to deeply explore the materials, patterns, techniques, and decorations that were once used, which can be seen as a break towards opportunities for regeneration and renewal.

### **The *Dávvera* and “Sámi cultural heritage as a phoenix”<sup>8</sup> – Concluding Remarks**

Two *muottá* (pelts), two *gáppte* (Sámi traditional clothing), a *silbbabassti* (silver spoon), and a *bivddemgetsam* (hunting belt) were all subject to several rounds of negotiations between Árran and the Norsk Folkemuseum. As study materials, the discussions around these six *dávvera*

provide insights into some of the arguments and rationales used by Árran to support their claims in the negotiations.

Three overall themes were identified in the negotiations for máhttsat ja mujttalit: diversity, dignity, and “our histories.” The muottá and gápte would provide Árran with opportunities to create and share knowledge about the various forms of duodje. Such knowledge is scarce today, underlining the importance of the diversity in these dávvera. The silbbabassti, meanwhile, serves as a testimony to past Sámi wealth, contradicting stereotypes still held by many, and its return to Árran, máhttsat ja mujttalit, therefore contributes to the returning of dignity to the Lulesámi community. In this way, the silbbabassti can be seen as a key to counterstorytelling, reshaping the dominant narratives of Sámi history. Finally, the bivddemgetsam was, together with the man’s muoddá and the women’s gáppte, three of the dávvera under focus in this chapter whose original owner was in fact known, and dávvera with known owners were particularly important for máhttsat ja mujttalit due to their potential in strengthening “our histories.”

In cases where the museums did not reach an agreement, replicas were seen as the means of compromise. As I have argued, replicas can be seen as ruptures, not only as a break from the original dávver, but also as a break towards relearning and re-remembering, as the creation of a replica requires in-depth study of the dávver by a duodjár, which brings new life to the object as well as the knowledge embedded within it.

In the context of the Bååstede negotiations, the dávvera with provenance within Lulesámi and Pitesámi area will now be housed by Árran through máhttsat ja mujttalit. In practice, this also means that duodje, previously transferring from one generation to the next in private settings such as homes, are now being considered and valued as having a place in Sámi museums. In other words, the dávvera that will come to Ájluokta and Árran are like a phoenix, creating new possibilities for relearning and re-remembering within Sámi communities’ own premises.



## References

### *Primary Data*

- Aira, Harrieth. 2019. Interview by Eli-Anita Ø. Schøning. Båddådjo/Bodø. December 4, 2019. Unpublished transcript.
- Aira, Harrieth. 2021a. Interview by Eli-Anita Ø. Schøning. Ájluokta/Drag. November 1, 2021. Unpublished transcript.
- Árran Julevsáme guovdásj. Árran Bååstede Archive Folder 1/7, Harrieth Aira, Email to Káren E. Gaup with the list of artefacts Árran wanted to return, March 24, 2017. Árran Julevsáme guovdásj, Ájluokta/Drag, Norway.
- Árran Julevsáme guovdásj. Árran Bååstede Archive Folder 2/7, Harrieth Aira, Email from Káren E. Gaup with the transcript from the first commission meeting (September 13, 2017), August 15, 2019. Árran Julevsáme guovdásj, Ájluokta/Drag, Norway.
- Árran Julevsáme guovdásj. Árran Bååstede Archive Folder 3/7, Harrieth Aira, Email to Káren E. Gaup with an edited commission protocol and list of unresolved artefacts, December 12, 2017. Árran Julevsáme guovdásj, Ájluokta/Drag, Norway.
- Árran Julevsáme guovdásj. Árran Bååstede Archive Folder 6/7, Harrieth Aira, Email to Leif Pareli regarding protocol texts, August 31, 2018. Árran Julevsáme guovdásj, Ájluokta/Drag, Norway.

### *References*

- Aikio, Áile. 2022. "Sámification and Sámi Museums." In *Sami Research in Transition*, edited by Laura Junka-Aikio, Jukka Nyssönen and Veli-Pekka Lehtola, 111-129. London and New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003090830-7>.
- Aira, Harrieth. 2017/2018. "Kulturarven skal hjem." *Bårjås*: 4-17.
- Aira, Harrieth. 2021b. "Bååstede: The Importance of Repatriation for the Local Community." In *Bååstede. The Return of Sámi Cultural Heritage*, edited by Káren E. Gaup, Inger Jensen and Leif Pareli, 48-55. Trondheim: Museumsforlaget.
- Akerman, Kim. 2010. "'You Keep It – We are Christians Here': Repatriation of the Secret Sacred Where Indigenous World-views Have Changed." In *The Long Way Home. The Meaning and Values of Repatriation*, edited by Paul Turnbull and Michael Pickering, 175-182. New York: Berghahn Books.
- Althusser, Louis. 1969. *For Marx*. Translated by Fredrik Engelstad and Dag Østerberg. Oslo: Forlaget Ny Dag. (Original work published 1965).

- Andersen, Sander. 2016. "Redd for at kulturarven havner på feil sted." *NRK Sápmi*, November 17, 2016. <https://www.nrk.no/sapmi/redd-for-at-kulturarven-havner-pa-feil-sted-1.13232309>.
- Andresen, Astri, Bjørg Evjen, and Teemu Ryymin, eds. 2021. *Samenes historie fra 1751 til 2010*. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.
- Árran Julevsáme guovdásj. 2009a. *Plan for etablering av museumsvirksomhet i pitesamisk område*. Tysfjord: Árran Julevsáme guovdásj. <https://docplayer.me/3243666-Plan-for-etablering-av-museumsvirksomhet-i-pitesamisk-omrade.html>.
- Árran Julevsáme guovdásj. 2009b. *Etablering av Forskningsinstituttet for urfolksstudier på Árran. Tiltak i et utvidet samisk institusjonelt og forskningsmessig regionalt handlingsrom*. Tysfjord: Árran Julevsáme guovdásj. <https://arran.custompublish.com/getfile.php/938052.927.trwxsrbcu/FIUS.pdf>.
- Baglo, Cathrine. 2019. "The disappearance of the Sea Sámi as a cultural display category." *Nordic Museology* 27 (3): 25-44. <https://doi.org/10.5617/nm.7725>.
- Bell, Catherine. 2009. "Repatriation of Cultural Material to First Nations in Canada: Legal and Ethical Justifications." In *Cultural Heritage Issues: The Legacy of Conquest, Colonization and Commerce*, edited by James A. R. Nafziger and Ann M. Nicgorski, 81-106. Leiden: Martinus Nijhoff.
- Clifford, James. 2013. *Returns. Becoming Indigenous in the Twenty-First Century*. Cambridge and London, Harvard University Press.
- Curtis, Neil G. W. 2006. "Universal museums, museum objects and repatriation: The tangled stories of things." *Museum Management and Curatorship* 21 (2): 117-127. <https://doi.org/10.1080/09647770600402102>.
- DeBlock, Hugo. 2017. "Property and Ownership in Vanuatu: The Lengnangulong Sacred Stone from North Ambrym at the Pavillon des Sessions of the Musée du Louvre." *Museum Anthropology* 40 (2): 111-127. <https://doi.org/10.1111/muan.12138>.
- DigitaltMuseum. 2014a. "Pesk." Last modified September 5, 2021. <https://digitaltmuseum.no/011023294611/pesk>
- DigitaltMuseum. 2014b. "Pesk." Last modified September 28, 2022. <https://digitaltmuseum.no/011023295427/pesk>.
- DigitaltMuseum. 2014c. "Kofte." Last modified October 28, 2021. <https://digitaltmuseum.no/011023293929/kofte>
- DigitaltMuseum. 2014d. "Skje." Last modified September 29, 2021. <https://digitaltmuseum.no/011023294260/skje>.

- DigitaltMuseum. 2014e. "Jaktbelte med krutthorn." Last modified September 29, 2021. <https://digitaltmuseum.no/011023294210/jaktbelte-med-krutthorn-mm>
- DigitaltMuseum. 2014f. "Kofte." Last modified January 3, 2023. <https://digitaltmuseum.no/011023293802/kofte>
- Eriksen, Knut E., and Einar Niemi. 1981. *Den finske fare: sikkerhetsproblemer og minoritetspolitikk i nord 1860-1940*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Evjen, Bjørg. 1997. "Measuring heads: Physical anthropological research in North Norway." *Acta Borealia* 14 (2): 3-30. <https://doi.org/10.1080/08003839708580465>.
- Evjen, Bjørg. 2009. "Research on and by 'the Other'. Focusing on the Researcher's Encounter with the Lule Sami in a Historically Changing Context." *Acta Borealia* 26 (2): 175-193, <https://doi.org/10.1080/08003830903372076>.
- Feminist Media Studio. 2013. "James Clifford: Repatriation and the Second Life of Heritage: Return of the Masks in Kodiak, Alaska." <https://vimeo.com/79434629#t=115s>.
- Finbog, Liisa-Rávná. 2020. "It Speaks to You: Making Kin of People, Duodji and Stories in Sámi Museums." PhD dissertation, University of Oslo.
- Fjellström, Phebe. 1962. *Lapsk silver. Studier över en föremålsgrupp och dess ställning inom lapskt kulturliv*. Uppsala: Almqvist and Wiksell.
- Gaup, Kåren E., Inger Jensen, and Leif Pareli, eds. 2021. *Bååstede. The Return of Sámi Cultural Heritage*. Trondheim: Museumsforlaget.
- Gaup, Kåren E. 2021. "Bååstede, the Return of Sámi Culture: An Introduction." In *Bååstede. The Return of Sámi Cultural Heritage*, edited by Kåren E. Gaup, Inger Jensen and Leif Pareli, 7-27. Trondheim: Museumsforlaget.
- Gramsci, Antonio. 1971. *Selections from the prison notebooks of Antonio Gramsci*. Edited and Translated by Quentin Hoare and Geoffrey N. Smith. New York: International Publishers.
- Gray, Robin R.R. 2022. "Rematriation: Ts'msyen Law, Rights of Relationality, and Protocols of Return." *Native American and Indigenous Studies* 9 (1): 1-27. <https://doi.org/10.1353/nai.2022.0010>.
- Gulliford, Andrew. 1992. "Curation and Repatriation of Sacred and Tribal Objects." *The Public Historian* 14 (3): 23–38. <https://doi.org/10.2307/3378225>.
- Hall, Stuart, Chas Critcher, Tony Jefferson, John Clarke, and Brian Roberts. 1978. *Policing the Crisis: Mugging the State, and Law and Order*. London and Basingstoke: Macmillan.
- Harlin, Eeva-Kristiina, and Outi Pieski. 2020. *The Ládjogahpir: Máttaráhkuid Gábagahpir. The Foremothers' Hat of Pride*. Kárášjohka: Davvi Girji.

- Harlin, Eeva-Kristiina and Outi Pieski. 2021. "The Legacy of Ládjogahpir." In *Dressing with Purpose*, edited by Carrie Hertz, 203-210. Bloomington: Indiana University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv21hrhgv>.
- Harlin, Eeva-Kristiina. 2021. "Sámi Objects in Museum Collections and the Change of Paradigm: Sámi Repatriation and its History in the Nordic Countries." In *Bååstede. The Return of Sámi Cultural Heritage*, edited by Káren E. Gaup, Inger Jensen and Leif Pareli, 118-126. Trondheim: Museumsforlaget.
- Holbraad, Martin, Bruce Kapferer, and Julia F. Sauma. 2019. *Ruptures*. London: UCL Press. <https://doi.org/10.14324/111.9781787356184>.
- Humphrey, Caroline. 2019. "The Guillotine. Reflections on Violent Revolutionary Rupture." In *Ruptures*, edited by Martin Holbraad, Bruce Kapferer, and Julia F. Sauma, 27-51. London: UCL Press.
- Johansen, Eva D. 2022. "Samisk kulturarv tilbakeføres – innvirkninger på lokalmuseum og samfunn i Altafjorden, Sápmi." PhD dissertation, University of Oslo.
- Keskitalo, Aili and Henrik Olsen. 2021. "Appendix 8. Speech by representatives of the Sámi Parliament in connection with the transfer of ownership of Bååstede objects, 2019." In *Bååstede. The Return of Sámi Cultural Heritage*, edited by Káren E. Gaup, Inger Jensen and Leif Pareli, 183-184. Trondheim: Museumsforlaget.
- Keskitalo, Aili. 2021. "The Repatriation of Culture: Opening Remarks." In *Bååstede. The Return of Sámi Cultural Heritage*, edited by Káren E. Gaup, Inger Jensen and Leif Pareli, 28-31. Trondheim: Museumsforlaget.
- Kovach, Margaret. 2009. *Indigenous Methodologies: Characteristics, Conversations, and Contexts*. Toronto: University of Toronto Press.
- Kuokkanen, Rauna. 2019. *Restructuring Relations: Indigenous Self-determination, Governance, and Gender*. New York: Oxford University Press.
- Lehtola, Veli-Pekka. 2018. "Our histories in the photographs of the others." *Journal of Aesthetics and Culture* 10 (4): 1–13. <https://doi.org/10.1080/20004214.2018.1510647>.
- Mathisen, Stein R. 2017. "The Three Burials of Aslak Haetta and Mons Somby: Repatriation Narratives and Ritual Performances." *Museum Worlds: Advances in Research* 5 (1): 22-34. <https://doi.org/10.3167/armw.2017.050104>.
- Mikkelsen, Anne K. 2016. "Taushet, tabuer og tapte ansikter – Angår det oss?" *Bårjås*: 44-57.
- Newcomb, Steven. 1995. Perspectives: Healing, Restoration, and Rematriation. *News and Notes* (Spring/Summer).
- Pareli, Leif, Sissel A. Mikkelsen, Anne M. Olli, and Stein Storsul. 2012. *Bååstede*.

- Tilbakeføring Av kulturarv*. Kautokeino, Karasjok, and Oslo: Sametinget, Norsk Folkemuseum, and Kulturhistorisk museum. <https://dms-cf-09.dimu.org/file/032waVgq1L3z>.
- Pareli, Leif. 2021. "Project Bååstede – Background and Process." In *Bååstede. The Return of Sámi Cultural Heritage*, edited by Káren E. Gaup, Inger Jensen and Leif Pareli, 32-41. Trondheim: Museumsforlaget.
- Pedersen, Steinar. 2019. "Yngvar Nielsen – en norsk åndshøvding og samene." In 'En Trængslernes Historie'. *En antologi om museumsmannen og historikeren Yngvar Nielsen*, edited by Camilla Ruud and Gro Ween, 131-153. Stamsund: Orkana Akademisk.
- Peers, Laura, and Alison K. Brown, eds. 2003. *Museums and source communities: A Routledge Reader*. London and New York: Routledge.
- Santos, Boaventura de Sousa. 2014. *Epistemologies of the South: Justice Against Epistemicide*. London: Paradigm Publishers.
- Schanche, Audhild. "Museer, gjenstander, rettigheter." *Duoddaris. Vem äger kulturarvet?: Anföranden vid konferens om återföringsfrågor vid Ájtte, Svenskt Fjäll- och Samemuseum 6-8 juni 2000* 20: 29–33, 2002.
- Smith, Linda Tuhiwai. 2012. *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples 2nd Ed.* London and New York: Zed Books.
- Snickare, Mårten. 2022. *Colonial Objects in Early Modern Sweden and Beyond: From the Kunstkammer to the Current Museum Crisis*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2022. <https://doi.org/10.1515/9789048554942>.
- Soleim, Marianne N., Jens-Ivar Nergård, and Oddmund Andersen. 2015. *Grenselos i grenseland: samisk og norsk losvirksomhet i Nordre Nordland og Sør-Troms: 1940–1945*. Stamsund: Orkana Akademisk.
- Stutz, Liv N. 2007. "Archaeology, Identity, and the Right to Culture: Anthropological perspectives on repatriation." *Current Swedish Archaeology* 15: 1-16. <https://portal.research.lu.se/en/publications/archaeology-identity-and-the-right-to-culture-anthropological-per>.
- Tandberg, Sigrid Wegge. 2013. *Norsk sølv. Gullsmeder gjennom 600 år. Bergen, Møre og Romsdal, Trøndelag, Nord-Norge*. Oslo: Cappelen Damm.
- Turnbull, Paul, and Michael Pickering, eds. 2010. *The Long Way Home. The Meaning and Values of Repatriation*. New York: Berghahn Books.
- Tysfjord Lokalhistorielag. 1988. "Litt om Samisk besetting og reindrift i Tysfjord-området." *Tysfjord Årbok* 6: 29-30.

- Walker, Cheryl. 2008. *Landmarked: Land Claims and Land Restitution in South Africa*.  
Ohio: Ohio University Press.
- Ween, Gro. 2021. “Bååstede: Repatriation and Reparations.” In *Bååstede. The Return of Sámi Cultural Heritage*, edited by Káren E. Gaup, Inger Jensen and Leif Pareli, 127-137.  
Trondheim: Museumsforlaget.
- Wilson, Christopher J. 2009. “Implications and challenges of repatriating and reburial of Ngarrindjeri Old People from the ‘Edinburgh Collection’.” *Museum International* 61 (1-2): 37–40. <https://doi.org/10.1111/j.1468-0033.2009.01671.x>.

---

<sup>1</sup> The traditional territory of the Sámi people in Fennoscandia has slightly different names across the various Sámi languages – in Lulesámi this region is called Sábme. Reflecting the culture and specific region being discussed in this chapter, all terms and names used in this chapter are in Lulesámi language (unless in a direct quote from another document).

<sup>2</sup> A large part of the Sámi collection was originally owned by the Kulturhistorisk museum, but this ownership was extended to (and the items placed in the care of) the Norsk Folkemuseum collection for storage and caretaking in 1951 (Pareli et al. 2012, 9), meaning that both museums shared ownership of the Sámi collection at the time the Bååstede project took place. As the negotiations with Árran were chaired by the Norsk Folkemuseum, however, this article refers specifically to the Norsk Folkemuseum as the party in negotiation with Árran.

<sup>3</sup> Although provenance has been the primary criteria used to determine how or to which Sámi collection an object should be returned through Bååstede, other criteria were also used (e.g., producer, techniques, age of the object, purpose, function; Gaup, Jensen, and Pareli 2021, 171-173). These were particularly useful in cases where identification of provenance was difficult or impossible.

<sup>4</sup> The consolidated Sámi museums are Árran, Várdobáiki Sámi Guovddáš (Várdobáiki Sámi Centre), Saemien Sijte (Southern Sámi Museum and Cultural Centre), Davvi Álbmogiid Guovddáš (Centre of Northern Peoples), Várjjat Sámi Musea (Varanger Sámi Museum), and RiddoDuottarMuseat.

<sup>5</sup> The parties involved in Bååstede (from 2014 to 2019) were the Norsk Folkemuseum, the Kulturhistorisk museum, the Sámedigge, and the consolidated Sámi museums. The Sámedigge’s role in Bååstede was to ensure good framework conditions (Keskitalo and Olsen 2021, 184) and to administer the funds that had been granted by the Norwegian state to support the project (Gaup, Jensen, and Pareli 2021, 165).

<sup>6</sup> More of Suoksavuomjávrrre’s history is now known through the story of border guide Anna Pedersdatter, the granddaughter of Jon Pedersen, who is known for helping refugees flee to the Swedish side of Sábme during the Second World War (Soleim, Nergård, and Andersen 2015, 118). Today, Suoksavuomjávrrre is used only for open-air activities (Árran Bååstede Archive, 3/7, 2017, 23).

<sup>7</sup> A working group consisting of members from the Sámi museums and the Norsk Folkemuseum has now been established, tasked with administering a project called “Kopieringsprosjektet” (“The Copy Project”) with an aim to support and finance the process of creating the agreed-upon replicas for the museums that took part in the Bååstede project.

<sup>8</sup> Reference to Gaup 2021a, 7.

## Artikkel 3

Schøning, E.-A.Ø. (2023): «Tore Hunds čehporis» – en samifiseringsfortelling i «Nasjonaljubileet 2030 – Norge i tusen år». *Nytt Norsk Tidsskrift*, 40(2–3), 115–127.  
<https://doi.org/10.18261/nnt.40.2-3.4>

Vedlagt følger siste fagfelleverderte manusversjon (akseptert manus).





## «Tore Hunds čehporis» – En samifiseringsfortelling i «Nasjonaljubileet 2030 – Norge i tusen år»

Eli-Anita Øivand Schøning

### Sammendrag

Det samiske senteret Várdobáiki sámi guovddáš har i jubileet «Nasjonaljubileet 2030 – Norge i tusen år» som mål å fremme kunnskap om samenes rolle og posisjon i middelalderen. I denne artikkelen presenterer jeg hvordan de gjennom prosjektet «Tore Hunds čehporis» og ved aktivisering av *duodji* (samisk håndverkstradisjon) åpner for nye blikk på nasjonale fortellinger. Jeg diskuterer hvordan «Tore Hunds čehporis» kan ses som en samifiseringsfortelling. Videre undersøker jeg på hvilken måte nasjonaljubileet legger til rette for slike fortellinger.

Tore Hund hadde hatt finnferden disse to vintrene, og begge vintrene hadde han vært lenge på fjellet og fått store rikdommer. Han hadde mange slags handel med finnene [samene]. Han lot gjøre tolv reinskinnskuffer for seg med så mye trollskap at ikke noe våpen beit på dem, mye mindre enn på ei ringbrynje. (Sturluson, ca. 1230/1979, s. 434)

Várdobáiki sámi guovddáš ligger på Skánik (Evenskjer) og er et samisk senter med museumsansvar for nordsamisk kultur, historie, samfunnsliv i Sør-Troms og Nordre Nordland. Med utgangspunkt i ovennevnte sitat fra Snorres kongesagaer igangsatte Várdobáiki i april 2021 prosjektet «Tore Hunds čehporis». Várdobáikis mål var her å fremme kunnskap om samisk tilstedeværelse, samfunn, tro og samhandling i middelalderen. I kjernen av prosjektet stod gjenskapingen av det klesplagget Tore Hund kan ha brukt under slaget på Stiklestad i år 1030, og i februar 2022 kunne de fremvise en *čehporis* (skinnkrage) for et publikum for første gang (Várdobáiki sámi guovddáš, 2022).

Tore Hund er en myteomspunnet person som i Snorres kongesagaer pekes på som en av kong Olav Haraldssons banemenn. Tore Hund holdt, ifølge kildeskriftene, til på Bjarkøy i Sør-Troms og skal ha vært en av de mektigste høvdingene i Hålogaland. Kildene forteller også at han hadde en relasjon til samene i området, blant annet gjennom etablerte handelsforbindelser (se Hansen, 1990). Historiker Stefan Figenschow slår fast at historikere gjennom tidene har presentert et sammensatt bilde av Tore Hund, men at det likevel har eksistert en generell oppfatning i nasjonale fortellinger om at Tore Hund var en «antihelt». Fra et nordlig perspektiv fremstilles han imidlertid ofte som en protagonist, en som våget å stå opp mot makthaverne i sør (Figenschow, 2022, s. 59, 79). Det nordlige synet på Tore Hund mener mange er underkommunisert (se Harstad kommune, u.å., s. 3), og at det slik har vært skapt et unyansert bilde av Tore Hund og hans virke.

Slaget på Stiklestad er blant norgeshistoriens mest kjente, og Olav Haraldssons fall under slaget og hans etterfølgende helgenstatus endret Norge både politisk, religiøst og kulturelt. Ifølge jubileumsplattformen for «Nasjonaljubileet 2030 – Norge i tusen år» bygger Norge fortsatt på denne arven. En målsetting for jubileet er derfor å få i gang en diskusjon om hva Norge er i dag, og hva Norge bør være i fremtiden (Stiklestad Nasjonale Kultursenter, 2022). Hovedarrangør av Nasjonaljubileet 2030 er Stiklestad Nasjonale Kultursenter, som fungerer

som et nav i jubileet. Realiseringen skal først og fremst skje lokalt gjennom at ulike steder tar ansvar for sitt jubileumsår og selv avgjør hvilke historier de skal løfte frem innenfor rammene av jubileets hovedtema. Jubileet arrangeres på ulike steder hvert år, og i 2023 er det Sør-Troms sin tur, med Várdobáiki både som en sentral og selvstendig aktør og som samarbeidspartner med det overordnede jubileumsprosjektet «Tore Hunds rike», som er ledet av Harstad kommune.

I denne artikkelen er det Várdobáikis prosjekt og prosessen med å skape en čehporis som står i fokus, og jeg spør: Hva står på spill når fortellingen knyttet til Tore Hund kommer til uttrykk fra et samisk perspektiv? Målet med artikkelen er å vise på hvilken måte samiske perspektiver virker inn på og utfordrer etablerte nasjonale fortellinger. Historieskaping skjer i Várdobáikis prosjekt gjennom *duodji* (samisk håndverkstradisjon), og i artikkelen undersøker jeg hvordan *duodji* inngår som et ledd i en *samifiseringsfortelling* der kunnskap om samisk kultur og historie bidrar til et nytt blikk både på nasjonale og lokale fortellinger.

Artikkelen starter med en presentasjon av prosjektet «Tore Hunds čehporis» før jeg redegjør for tekstens metodiske perspektiver. Videre analyserer jeg hvordan Várdobáiki gjennom prosjektet «Tore Hunds čehporis» åpner for nye blikk på nasjonale fortellinger, og hvordan *duodji* kan bidra til en ny forståelse av samisk agens i fortid og nåtid. Jeg drøfter gjenskaping, revitalisering og det nordsamiske begrepet *muitát* (å minnes på ny), og viser hvordan «Tore Hunds čehporis» kan ses som en samifiseringsfortelling, en fortelling som med utgangspunkt i samisk ontologi og epistemologi aktivt søker å løfte frem kunnskap om samisk kultur og historie.

## **Dokumentanalyse og posisjonering**

Artikkelen bygger på en nærlesning av ulike typer dokumenter. Jeg tar utgangspunkt i at et «dokument» er alt som dokumenterer prosjektet «Tore Hunds čehporis», som tekster, seminarer og filmer. Sentrale dokumenter er prosjektbeskrivelsene til både «Tore Hunds čehporis» og «Tore Hunds rike», samt Várdobáikis presentasjon av prosjektet på Nasjonaljubileets nasjonale nettverksseminar 29. september 2022, der jeg deltok. Dokumentene inkluderer Várdobáikis formidling av prosjektet i avisene *Sáгат* og *Harstad tidende*, samt gjennom deres sosiale medieplattform på Facebook. Videre har jeg brukt rapporter og prosjektbeskrivelser fra «Tore Hunds rike», nettstedet <https://www.itorehundsrike.no/>, historieseminaret «Rekonstruksjon av Tore Hunds kofte», samt det avsluttende seminaret «Tore Hunds čehporis», som ble arrangert

i februar 2022. Nasjonaljubileets rapporter, nettstedet <https://norgeitusenaar.no/>, jubileumsplattformen, og nasjonaljubileets formidling i media er også del av min empiri. Dokumentanalysen er inspirert av et interaksjonistisk perspektiv (Mik-Meyer, 2005, s. 20). Det innebærer at jeg tar som utgangspunkt at dokumenter er relasjonelle. Dokumenter er skrevet og kontekstualisert av noen, og er formet av hvem som har utarbeidet dem, men også av min tolkning av dem (Asdal & Reinertsen, 2020, s. 116–120; Mik-Meyer, 2005, s. 193–201).

Som tidligere masterstudent i urfolksstudier har jeg en tverrfaglig bakgrunn, noe som vil si at jeg anvender teorier, metoder og perspektiver fra et bredt spekter av fagområder. I denne artikkelen henter jeg inspirasjon fra urfolksstudier, historie, kulturvitenskap og museologi. Jeg har stilt meg utforskende og åpen til hvilke kontekster Várdo báiki selv aktivt skriver frem i sine dokumenter, snarere enn at jeg selv på forhånd har antatt hvilke kontekster som aktiveres (Asdal & Reinertsen, 2020, s. 116–120). Like fullt har min egen interesse for duodji, min egen samiske bakgrunn og tilknytning til Sáttiidvuopmi (Sandmark), som geografisk og kulturelt er organisert under Várdo báiki museumsansvarsområde, påvirket både min tolkning av dokumentene, og at jeg i utgangspunktet ble nysgjerrig på å utforske nettopp prosjektet «Tore Hunds čehporis».

### **Duodji, relasjonalitet og kunnskapsproduksjon i og gjennom čehporis**

Duodji er et samlebegrep for samisk håndverkstradisjon og et «konkret uttrykk for en gitt samisk virkelighetsforståelse og handling, både individuelt og kollektivt i tid og rom» (Dunfjell, 2006, s. 14). Duodji er i tillegg en relasjonell praksis som utgjør en vital komponent i samisk ontologi og epistemologi (Finbog, 2020, s. 101, 215).

For å skape en čehporis og for å tilegne seg mer kunnskap om samene i middelalderen knyttet Tone Elvebakk, prosjektleder for prosjektet «Tore Hunds čehporis», til seg *duojár* Ellen Berit Dalbakk (en *duojár* er en som praktiserer duodji) og en *čehpiid-joavku* (ressursgruppe) bestående av *duojár* Maja Dunfjell, historikerne Alf Ragnar Nielssen og Åsa Elstad, samt kulturviter og geograf Dikka Storm. Prosjektgruppen som helhet besto med andre ord av Elvebakk, Dalbakk og *čehpiid-joavku*, som til sammen utgjorde en bred kompetanse på duodji, regional samisk kultur og historie, middelalderhistorie, klesdrakter, tekstil og plantefarging.

I sitt innlegg på seminaret «Tore Hunds čehporis» presenterer Dalbakk hovedpunktene i duodjiprosessen. Dalbakk starter med å fortelle at prosjektgruppen først trodde de skulle lage en *gákti* (kofte), ettersom det var ordet «reinskinnskufter» som ble benyttet i

bokmålsoversettelsen av Snorre, sitert innledningsvis. I prosjektplanleggingen oppdaget de imidlertid at nynorskoversettelsen ikke bruker ordet «kofte», men «reinfell». Alf Ragnar Nielssen kontaktet derfor en islandsk historiker for å finne ut hvordan plagget blir beskrevet i originalteksten, og det viste seg at også originalteksten bruker ordet «reinfell» (*hreinjálbinn*) (Elvebakk, 2022, s. 12). Dalbakks fortelling illustrerer, som urfolksforsker Hanna Guttorm mfl. understreker, at «even texts need to be considered as contributing to the makings of world practices» (2021, s. 115–116). Variasjonen i oversettelsene førte til at Várdobáikis jubileumsprosjekt måtte endres, og at prosjektgruppen tok et steg tilbake i duodjiprosessen for å redefinere plagget. Oppdagelsen la grunnlag for mange diskusjoner i gruppen, som eksempelvis spørsmål om vær og årstid for Stiklestadslaget, Tore Hunds kroppsbygning og hvilken samisk benevnelse som ville være mest egnet. Valget falt på «čehporis» fordi navnet har vært brukt om skinnkrage av reinfell fra Torne Lappmark (samme språklige og kulturelle område som Sør-Troms / nordre Nordland). Čehporis er en betegnelse på et plagg laget med enkelt snitt med hull til hodet, utformet av bjørne- eller reinskinn med hår, og er, i motsetning til gákti, ikke lenger i bruk i Sør-Troms og nordre Nordland.

Prosjektgruppen brukte skriftlige kilder og besøkte museer for å studere ulike samiske plagg for å komme frem til hvordan skinnkragen kan ha sett ut. Dalbakk besøkte blant annet Västerbotten museum på svensk side av Sápmi for å studere form og søm på en čehporis fra Jukkasjärvi (også samme språklige- og kulturelle område som Sør-Troms / nordre Nordland). På norsk side av Sápmi var det særlig ett plagg som pekte seg ut som inspirasjon, nemlig Skjoldhamndrakten, som ble funnet på Andøy (i Várdobáikis museumsansvarsområde), og som i dag oppbevares ved Norges arktiske universitetsmuseum. Denne drakten består av en kragehette, ytterdrakt, innerskjorte og bukse, alle i ull, i tillegg til belte, bånd, strømper og sko. Drakten er datert til samme tidsrom som Stiklestadslaget, overgangen mellom vikingtid og tidlig middelalder (Svestad, 2017, s. 133). Skjoldhamndraktens pynt nederst på ermer og ben ble studert for å lage pynten foran på čehporis. Ettersom pynten på Skjoldhamndrakten trolig var vevd på grindvev, brukte Dalbakk grindvev til å utforme pyntebåndet foran på čehporis. Halslinningen på Skjoldhamndraktens ytterdrakt ble brukt som inspirasjon til å lage halslinningen på čehporis. Til tross for at Skjoldhamndraktens halslinning ble vevd med lerretsvevsbinding, valgte Elvebakk, som var den som laget dette båndet, kypertbinding og teknikken *lohtat* (å flette med flere tråder).

I sin presentasjon begrunner Dalbakk valget av kypertbinding slik:

[K]ypertvev er noe som er brukt av urfolk over hele verden, i motsetning til lerretsvev. Det er [...] innenfor en urfolkstradisjon, og da også samisk tradisjon, [som er årsaken til] at vi valgte teknikken for det båndet. [...] Når man legger båndet på den måten trenger man ikke redskaper. Det er nok å bruke fingrene og noe å holde fast båndet i. (Várdobáiki sámii guovddáš, 2022, 3:09:41)

At Várdobáikis prosjektgruppe valgte en teknikk som er kjent som urfolks- og samisk tradisjon, istedenfor å kopiere teknikken brukt på halslinningen på Skjoldhamndrakten, kan ses som ledd i en samifiseringsprosess. Prosjektet valgte en tilnærming som de opplevde er mer i tråd med samiske praksiser, og som knytter prosjektet til en bredere urfolkssammenheng.

Som Dalbakk påpeker i sin presentasjon, beskriver de ulike kildene skinnkrager som er datert flere hundre år etter Tore Hunds levetid. Prosjektgruppen erfarte at det eksisterer få kilder fra tidligere tider, særlig relatert til samisk historie og duodji. Selv om samer og duodji er nevnt i enkelte tidlige kilder, som eksempelvis i Ottars beretning ca. 890, *Historia Norvegia* ca. 1190, Snorres kongesagaer ca. 1240 og *Lapponia* av Johannes Schefferus i 1673 (Eira, 2022, s. 158–160), så er det, som Dikka Storm poengterer i sitt foredrag på seminaret «Tore Hunds čehporis», norrøne perspektiver som beskriver samene og deres håndverk (Várdobáiki sámii guovddáš, 2022, 1:25:30). Noe av forklaringen for «utskrivningen» av samene fra felleshistorien kan knyttes til den norske nasjonalismen og fornorskningen. Nasjonalismen, som var særlig sterk fra midten av 1800-tallet til midten av 1900-tallet, fremmet et sosialdarwinistisk menneskesyn som bidro til at samene ble sett som annenrangs borgere. På 1900-tallet skjedde en velstands- og velferdsutvikling i Norge som både kom hele befolkningen til gode, men som også førte med seg negative konsekvenser for samisk språk og kultur (se f.eks. Andresen mfl., 2021). Fornorskningspolitikken, med målrettede statlige tiltak for å «gjøre samer norske», og forskningsprosessene la grunnlaget for et sosialt, økonomisk og kulturelt press på samisk språk og kultur (se Zachariassen & Ryymin, 2021, s. 157–158). Samene ble med andre ord noe man ikke trengte å forholde seg til i historieskrivningen, og de ble oppfattet som en befolkning «uten evne til sivilisasjon og kultur» (Andresen mfl., 2021, s. 17–18).

Som materiale valgte Dalbakk å bruke to høstskinn av okserein, én fra Laevas sameby på svensk side av Sápmi, slaktet tredje uken i august 2021, og én fra Gabna sameby, også på svensk side,

slaktet i midten av september. De tre ukene utgjorde en stor forskjell, da septemberskinnet var mye tykkere i hårene. For å klargjøre skinnene til bruk ble augustskinnet spylt med høytrykksspyler, mens septemberskinnet ble skrapet med kniv. Derneft ble ørene skåret bort, fordi det på tusentallet neppe ble brukt reinmerkinger (som reineiere merker reinens ører med i dag), og hullene etter øyne og munn ble sydd igjen. Septemberskinnet ble tørket på tradisjonell måte ved å spenne det ut med flere pinner på tvers og én på langs, og deretter hengt opp. Augustskinnet ble tørket liggende på en plate fordi det var vått etter behandlingen med høytrykksspyler. Da tørkeprosessen var ferdig, 3–4 måneder senere, valgte Dalbakk å bruke septemberskinnet, noe hun begrunnet med skinnets form, da dette skinnet skrådde mer utover. Septemberskinnet ble skrapet igjen i januar, tetteft mulig på syprosessen. Derneft ble skinnet myknet, i første omgang med kokt bark av selje, og deretter med olje og eggeplommer. Garnet til pynten, ull fra spelsau spunnet på håndtein, ble plantefarget fordi fargene skulle bli mer lik fargene på tusentallet. Det vil si at garnene fikk en «blassere» rød-, gul-, og grøntone sammenlignet med fargene på garn som brukes til samiske bånd i dag (Várdobáiki sámiguovddáš, 2022, 2:45 - 3:16).

Selv om tradisjon, forstått som en kontinuerlig prosess i stadig endring, alltid er basis for duojárat (Guttorm, 2001, s. 19–21), viser også prosessen knyttet til čehporis at duodji er en håndverkstradisjon under stadig utvikling og en tradisjon som tar i bruk både eldre og nyere teknologi. Som kunnskapssystem er duodji, ifølge duojár og museolog Liisa-Rávná Finbog, en relasjonell praksis som «considers, and is also made up of, knowledge, place, spiritual beliefs, other people, and beings» (2020, s. 105–106). Som kunnskapssystem fremstiller også Dalbakks beretning duodji som noe prosessuelt og relasjonelt. Prosessen med å lage en čehporis involverte ikke bare prosjektgruppen, men også tekstkilder, andre fagkyndige, dyr og flora (se Guttorm, 2014, s. 60), i tillegg til duojár sin egen kunnskapsbase, inspirasjonskilder, improvisasjonsevne og fantasi. Plagget ble med andre ord til ved hjelp av både menneskelige og ikke-menneskelige aktører, som reinoksene, spelsau, planter (til farging) og trær (bark).

### **Gjenskaping, revitalisering og muitát**

Historiker Trine Sennerud Melby påpeker at dersom kildegrunnlaget er veldig tynt, vil en rekonstruksjon få mer preg av å være en konstruksjon, men at elementer av rekonstruksjon likevel alltid vil være til stede i et konstruksjonsarbeid (2004, s. 42). I prosjektet «Tore Hunds čehporis» var de få skriftlige kildene som fantes om plagget til Tore Hund, svært sparsomme

og skrevet fra et ikke-samisk perspektiv. I tillegg var skinnkragen på Västerbotten museum tilvirket 800 år etter Tore Hunds tid. Det vil si at kildegrunnlaget var tynt, og det var begrenset grunnlag for en gjenskapings- eller rekonstruksjonsprosess.

«Revitalisering» betyr å vitalisere noe på nytt, å gi noe nytt liv, og dette begrepet løftes gjerne frem når man diskuterer urfolks forsøk på å gjenopprette noe som har gått tapt (Finbog, 2020, s. 140). Urfolksforsker Linda Tuhiway Smith har uttrykt skepsis til begrepet i en urfolkstekst, da det ifølge henne «tends to imply that cultures needed rescuing. While that is an element it is not the only one» (2012, s. 112). I forlengelsen av disse debattene har et alternativt begrep blitt løftet frem, nemlig «re-remembering» (Aikio, 2022; Nylander, 2022; Finbog, 2020), på nordsamisk *muitát* (å minnes på ny). Finbog bruker «re-remembering» som alternativ til «revitalisering» for å beskrive prosessene med å bringe tilbake kunnskaper og gjenopprette sosiale praksiser med det formål å styrke kulturell identitet (2020, s. 140). Arkeolog og kulturviter Eeva-Kristiina Nylander løfter frem *re-remembering* i sammenheng med reetablering og revitalisering av *ládjogahpir* (samisk kvinnelue) og med reetablering av kunnskapstradisjoner gjennom duodji. I tilfellet Tore Hunds čehporis har originalplagget utvilsomt gått tapt, om det noen gang har eksistert, og slik sett må en skaping av plagget forstås nettopp som *muitát*, der kunnskaper om fortid og nåtid skapes gjennom å aktivere fortiden på nytt gjennom duodji.

### **Samifiseringsfortelling**

Historikerne Teemu Ryymin og Jukka Nyysönen identifiserer i artikkelen «Fortellinger i nordnorsk minoritetshistorie» hvilke fortellingsmønstre som har preget historieskrivingen i en nordnorsk minoritetskontekst. Ifølge dem er *synliggjøringsfortelling* og *agensfortelling* to av måtene historikere har innskrevet minoriteter i Nord-Norge i historien på. Synliggjøringsfortelling er et fortellingsmønster i historieskriving som viser frem bestemte folkegrupper eller kategoriers historie, og tar sikte på å synliggjøre minoriteters historiske tilstedeværelse (Ryymin & Nyysönen, 2013, s. 544, 552). Agensfortellinger setter søkelys på samer og kvener som aktive historiske aktører (s. 544, 556). Ryymin og Nyysönen tidfester disse tendensene i historieskrivingen til ulike epoker. De peker på at på 1970-tallet var historikere som forsket på kvensk og samisk historie, i stor grad opptatt av å fremme underkommuniserte sider ved minoritetshistorien (synliggjøringsfortellinger). På 2000-tallet skjedde det derimot en dreining mot å skrive frem kvener og samer som aktive aktører (agensfortellinger).<sup>1</sup> Ryymin og Nyysönen poengterer at disse fortellingsmønstrene ikke



avløser hverandre suksessivt, men at disse måtene å skrive historie på er noe som også har foregått parallelt og lagvis, og at det minoritetshistoriske feltet derfor har blitt mer mangfoldig over tid (s. 559).

«Vi vet jo at det er kilder som dokumenterer at vi har vært til stede. Vi har vært en del av historien, og det å fremme det og få løfta det opp e våres mål», sa Elvebakk da hun åpnet seminaret «Tore Hunds čehporis» i februar 2022. Et viktig aspekt ved fortellingen som Várdobáiki i sitt jubileumsprosjekt ønsker å formidle, er at det var et utstrakt samarbeid mellom samer og andre grupper i regionen. Samene solgte ettertraktede varer, som pels, til høvdingene, noe som hadde stor økonomisk betydning for begge parter og representerte en maktfaktor for høvdingdømmet på Bjarkøy. Nielssen la i sin presentasjon på seminaret vekt på at samene var respektert, og at både samer og norrøne høvdinge representerte rikdom, noe som blant annet kom til uttrykk gjennom samenes sølvskatter i årene 800–1200 (Várdobáiki sámi guovddáš, 2022, 29:20).<sup>2</sup> Med andre ord har Várdobáiki et mål om å synliggjøre samene sin rolle i en nordnorsk middelalderhistorie, og de vektlegger samene som handlende aktører, noe som i utgangspunktet kan ses i sammenheng med de fortellingsmønstre som Ryymin og Nyssönen trekker frem. Likevel er ikke disse begrepene fullt ut dekkende for Várdobáikis fortellingsmønster i čehporis-prosjektet.

For å begrunne denne påstanden tar jeg utgangspunkt i Finbog (2020), som hevder at den samiske verdensanskuelsen bygger på mange ulike relasjoner som involverer mennesker og ikke-menneskelige aktører, som dyr, ting og objekter, landskap og natur (s. 63). Hun lanserer derfor duodji som et teoretisk rammeverk for at alle disse relasjonene skal tas hensyn til (s. 103). Finbog kobler duodji til samifisering og peker på at samifisering omfatter hvordan ulike betydninger, verdier og normer, som er relevant for å forstå samisk ontologi og epistemologi, er utviklet og tilpasset gjennom duodji praksiser (s. 120). Kurator og urfolksforsker Áile Aikio konseptualiserer samifisering som handlinger som bidrar til å ta tilbake kunnskaper om samisk kultur for å bringe frem noe særegent samisk. Hun peker på at begrepet innebærer å introdusere samiske væremåter og tenkning til nye kontekster, samt å skape nye samiske måter å være i verden på. Aikio kobler begrepet «re-remembering»/«muitát» til samifisering, som et uttrykk for å minnes noe på nytt for å ta det i bruk i dag og i fremtiden (Aikio, 2022, s. 115).

«Samifisering» er et begrep som er beslektet med «indigenization». Begge begrep er fremtidsrettede og handler om å løfte frem samiske- og urfolksperspektiver (Aikio, 2022, s.

114). «Indigenisering», som har sitt utspring fra begrepet «Indigenous» (urfolk), er ifølge kunsthistoriker og kurator Ruth B. Phillips «a process of hybridization that works and has always worked, in two directions. Western scholars have, however, been far more reluctant to recognize and profit from the methods and insights embedded in Indigenous knowledge traditions» (2011, s. 14). Phillips' poeng med at indigenisering virker i to retninger, kommer tydelig frem i prosjektet til Várdobáiki, både gjennom historien de ønsker å fortelle om handel og samarbeid mellom samer og nordmenn i middelalderen, men også gjennom programskapingen de gjør i jubileet i samarbeid med aktører som Harstad kommune. Både i fortid og i nåtid har samisk og norsk kultur og historie vært sammenvevd.

I sin tale på den 25. International Council of Museums (ICOM) sin generalforsamling i Kyoto, Japan, understreket styremedlem i ICOM Canada Michèle Rivet: «Indigenization [...] recognizes the validity of Indigenous worldviews, knowledge and perspectives. It incorporates Indigenous ways of knowing and doing in museums» (2019). Indigenisering innebærer verken at vestlig kunnskap skal erstattes med urfolkskunnskap, eller at kunnskapssystemene skal smelte sammen til ett. Indigenisering handler om at ulike kunnskapssystemer veves sammen på en slik måte at også urfolks kunnskapssystemer anerkjennes og verdsettes (Antoine mfl., 2018, s. 6).

I denne artikkelen bruker jeg «samifisering» som parallell til «indigenisering». Litteraturviter og professor ved Sámi allaskuvla Harald Gaski påpeker i sitt notat til sametingsmeldingen om samisk forskning at «samifisering» ikke kan brukes som et samlebegrep over hele verden, da «det ville være å ha litt for høye tanker om samenes posisjon i den globale urfolksverden», men at det i en nordisk kontekst vil være passende (2016, s. 7). Med Gaskis notat som utgangspunkt er «samifisering» en term som også kan bidra til å belyse samiske perspektiver i kontekst av Nasjonaljubileet 2030.

Inspirert av koblingen mellom duodji og samifisering kan prosjektet «Tore Hunds čehporis» ses som det jeg identifiserer som en *samifiseringsfortelling*. En slik fortelling er en parallell til og en utdyping av synliggjørings- og agensfortellinger, men som vektlegger *hvem* som forteller, og *hvordan* fortellingen gjøres. Synliggjørings- og agensfortellinger kan gjøres både fra et utenfra- og et innenfraperspektiv, og slike fortellinger kan, tross gode intensjoner, i verste fall virke nedlatende og paternalistiske. Samifiseringsfortellinger tar imidlertid alltid utgangspunkt i indigenistisk praksis. Kulturforskerne Tine Damsholt, Dorthe Gert Simonsen og Camilla

Mordhorst peker på at det er i praksiser, som involverer mange elementer og aktører, at virkeligheten skapes (2009, s. 13). Duodji er en av de mest synlige og viktige uttrykkene for samisk virkelighet (Magga, 2022, s. 91), og det kommer tydelig frem i Várdobáikis prosjekt at de trekker på samiske praksiser, tradisjonskunnskaper, perspektiver og mange ulike relasjoner gjennom duodji. Dermed skaper de i dette prosjektet samiske virkeligheter i kontekst av nasjonaljubileet: både en virkelighet slik den kunne vært på Tore Hunds tid, og en virkelighet i dag.

Samifiseringsfortellingen gjør ikke Tore Hund samisk, den tar heller ikke sikte på å erstatte fellesthistorien, men det er en fortelling likestilt med andre nasjonale fortellinger, fortalt fra et samisk perspektiv. I prosjektet lærer og minnes Várdobáiki på ny (muitát), og duodji og čehporis er her aktører som kan bidra til å øke det generelle kunnskapsnivået om samisk middelalderhistorie. I prosjektet «Tore Hunds čehporis» er samifisering et ledd i å fremheve samiske perspektiv på historien gjennom duodji og slik skape handlingsrom i samtiden. Med andre ord: Čehporis gjøres, men čehporis *gjør* også (se Damsholt mfl., 2009, s. 14), ved at den bidrar til å synliggjøre samene i den nasjonale fortellingen på nye måter og ved å veve sammen fortid med nåtid.

### **Å legge til rette for samifiseringsfortellinger**

For at samifiseringsfortellinger skal ha kraft til å endre perspektiver og øke kunnskap, må det eksistere et offentlig rom der samiske fortellinger og fortellingsmåter kan utfolde seg og bli møtt med interesse og nysgjerrighet, et rom som inntil nylig har vært avgrenset (se f.eks. Andresen mfl., 2021). I en kanadisk universitets- og urfolkskontekst påpeker urfolksforskerne Adam Gaudry og Danielle Lorenz at *indigenistisk inkludering* er en praksis der universiteter øker andelen av og tilbyr støtte til ansatte og studenter med urfolksbakgrunn på universitetene. Universitetene inkluderer med andre ord urfolk, men de endrer ikke de grunnleggende strukturene som i utgangspunktet gjorde universiteter lite tilrettelagt for urfolk. Dermed er det urfolk selv som aktivt må ta ansvar for å få til endring, mens universitetene både kan opprettholde sine strukturer og samtidig hevde at de legger til rette for urfolk (Gaudry & Lorenz, 2018, s. 220).

I de opprinnelige planene, som skissert i «Jubileumsplattform 2030» (Stiklestad Nasjonale Kultursenter, 2022) og «Sluttrapport 3-årig forstudie: Nasjonaljubileet 2030 Norge i tusen år»

(Lundeby, 2019) fremgår det at samene i utgangspunktet skulle få sitt eget jubileumsår i 2027. For å følge Gaudry og Lorentz om ansvar, kan inkludering av samiske aktører kun gjennom et eget jubileumsår, adskilt fra resten, medføre at det er de samiske aktørene som alene må bære ansvaret for at samiske fortellinger også skal inkluderes som del av de regionale og nasjonale fortellingene i flere jubileumsår. Presentasjoner på nasjonaljubileets nettverksseminar høsten 2022 viser imidlertid at det har blitt økt oppmerksomhet om å inkludere samiske stemmer i flere av jubileumsårene i nasjonaljubileet. Dette er endring i perspektiver som åpner for at de samiske fortellingene i større grad vil inngå som en naturlig del av flere regionale fortellinger i nasjonaljubileet, istedenfor å være adskilt fra «norsk» historie og tilgjengelig kun i en avgrenset periode i jubileet. Harstad kommunes «Tore Hunds rike» er et eksempel på et regionalt prosjekt som selv tar grep om den samiske historien ved å koble på Várdobáiki og gi prosjektet «Tore Hunds čehporis» mulighet til å bidra med nye og samiske perspektiv på den nasjonale fortellingen, ikke i et avgrenset tidsrom, men som del av en langstrakt jubileumsmarkering. At flere jubileumsarrangører i nasjonaljubileet kommuniserer at de ønsker å inkludere samiske fortellinger som en likeverdig del av deres jubileumsår, viser at perspektiver og kunnskaper om samisk historie og kultur har vært i endring. Med andre ord utvides det offentlige rommet i nasjonaljubileet for samiske perspektiver på historien.

### **«Vi snur slaget på Stiklestad på hodet»**

[Vi] snur slaget ved Stiklestad på hodet. Tar utgangspunkt i nord når vi skal fortelle tusenårs markeringen til Norge, og vårt utgangspunkt er ikke at det har vært fiendskap og vanskeligheter og tributter og den type ting i nord. Men det har vært sammenfiltring, blanding, messy, roting, styring [...]. En sterk allianse. Og den alliansen skal vekkes til live igjen. (Historiske Harstad, 2020, 20:26)

Disse ordene kom fra stortingsrepresentant Torgeir Knag Fylkesnes da han, på et Tore Hund-seminar på Bjarkøy i august 2020, tok ordet rett etter at Elvebakk hadde presentert senterets planer for jubileumsprosjektet «Tore Hunds čehporis». Utsagnet «vi snur slaget på Stiklestad på hodet» handler for Várdobáikis del om hvordan fortellingen foldes ut fra et samisk perspektiv. I nasjonaljubileet griper Várdobáiki muligheten til å få frem kunnskaper om duodji, og samtidig bruker de duodji aktivt som en måte å fremme kunnskaper om den samiske middelalderhistorien på. Várdobáiki gjør čehporis og duodji til sentrale aktører, i større grad enn personen Tore Hund. Det å bruke håndverk som utgangspunkt for historiefortelling er ikke

i seg selv en særegen samisk «modell» for historiefortelling. Det som imidlertid gjør at det samiske kommer særlig til syne, er bruken av duodji som samisk tradisjonskunnskap (Guttorm, 2001) og virkelighetsforståelse (Dunfjell, 2006). Elvebakks valg av kypertbinding istedenfor lerretsbinding for å lage halspynten på čehporis, er et eksempel på hvordan samiske tradisjoner aktiveres i prosjektet. Várdobáiki viser, gjennom «Tore Hunds čehporis», at kunnskapsproduksjon er en relasjonell prosess som inkluderer og gir agens til ikke bare mennesker, men også dyr, ting, landskap og natur. Det Várdobáiki også skaper i sitt prosjekt, er en relasjon mellom duodji og den nasjonale fortellingen om slaget på Stiklestad.

Med inspirasjon fra Finbog, som kobler sammen duodji og samifisering, og Ryymin og Nyysönen, som drøfter fortellingsmønstre i historiefortelling, har jeg identifisert Várdobáikis måte å fortelle og aktivere middelalderhistorien på som en samifiseringsfortelling. Denne artikkelen har vist at Várdobáiki bruker samifiseringsfortelling som en ressurs i nåtiden til å utfordre middelalderhistorien.

I Nasjonaljubileet 2030 viser Várdobáikis prosjekt at nasjonale fortellinger utgjør «sammenfiltring, blanding, messy, roting og styring», og at det samtidig eksisterer måter å fortelle, vite og være på som kan ses som særegent samiske. Å «vekke alliansen til live igjen» handler, sett i lys av «Tore Hunds čehporis», om å anerkjenne og skape rom for begge disse perspektivene.

## Noter

<sup>1</sup> Ryymin og Nyysönen identifiserer også *assimileringsfortellinger* som et fortellingsmønster som ble særlig fremtredende på 1980-tallet. Med assimileringsfortellinger sikter de til historieskriving som er opptatt av asymmetriske maktrelasjoner, forforskning og moderniseringens konsekvenser for samer og kvener (2013, s. 544, 559).

<sup>2</sup> Nielssen baserer seg på historikerne Håvard Dahl Bratrein (2017) og Lars Ivar Hansen (1990).

## Referanser

- Aikio, Á. (2022). Sámiification and Sámi museums. I L. Junka-Aikio, J. Nyyssönen & V.-P. Lehtola (red.), *Sámi Research in Transition: Knowledge, Politics and Social Change* (s. 111–129). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003090830-7>
- Andresen, A., Evjen, B., & Ryymin, T. (2021). Introduksjon. I A. Andresen, B. Evjen & T. Ryymin (red.), *Samenes historie fra 1751 til 2010* (s. 15–31). Cappelen Damm Akademiske.
- Antoine, A.-n.-h., Mason, R., Mason, R., Palahicky, S., & Rodriguez de France, C. (2018). *Pulling Together: A Guide for Curriculum Developers*. BCcampus. <https://opentextbc.ca/indigenizationcurriculumdevelopers/>
- Asdal, K., & Reinertsen, H. (2020). *Hvordan gjøre dokumentanalyse: En praksisorientert metode*. Cappelen Damm Akademisk.
- Bratrein, H.D. (2017). *Høvding, jarl, konge*. Orkana Akademisk.
- Damsholt, T., Mordhorst C., & Simonsen, D.G. (2009). *Materialiseringer: Nye perspektiver på materialitet og kulturanalyse*. Aarhus University Press.
- Dunfjell, M. (2006). *Tjaalehtjimmie: Form og innhold i sørsamisk ornamentikk*. Saemien sijte.
- Eira, M.T. (2022). Duodji in a Historical Perspective. I H. Gaski & G. Guttorm (red.), *Duodji Reader: A Selection of Twelve Essays on Duodji by Sámi Duojarat and Writers from the Past 60 Years* (s. 158–163). Davvi Girji.
- Elvebakk, T. (2022, 28.–29. september). *På sporet av Tore Hunds čehporis/skinnkrage* [paperpresentasjon]. Nasjonalt Nettverksseminar, Nasjonaljubileet – Norge i tusen år. <https://norgeitusenaaar.no/nasjonal-nettverksseminar-2022/>
- Figenschow, S. (2022). «Her skal du få kjenne en bjarkøying! Om Tore Hunds ettermæle». *Håloygminne*, 103(1), 58–81.
- Finbog, L.-R. (2020). It speaks to you: Making kin of people, duodji and stories in Sámi museums [doktorgradsavhandling, Universitetet i Oslo].
- Gaski, H. (2016). *Noen utfordringer for samisk forskning og forskningsadministrasjon – notat til Sametingsmeldingen om samisk forskning*. Hentet 25. november 2022 fra <http://13.81.61.200:8080/nor/content/download/8836/76905/file/H%20Gaskis%20notat%20forskning%20ngsmeldingen%20.pdf>
- Gaudy, A., & Lorenz, D. (2018). Indigenization as inclusion, reconciliation, and decolonization: Navigating the different visions for indigenizing the Canadian academy. *AlterNative: An International Journal of Indigenous Peoples*, 14(3), 218–227. <https://doi.org/10.1177/1177180118785382>
- Guttorm, G. (2001). Duodji bálgát - en studie i duodji: Kunsthandverk som visuell erfaring hos et urfolk [doktorgradsavhandling, Universitetet i Tromsø].

- Guttorm, G. (2014). Sámi Duodji Methodologies. I G. Guttorm & S. R. Somby (red.), *Dieđut 3/2014. Duodji 2012. International Conference on Duodji and Indigenous Arts, Crafts, and Design* (s. 51–65). Sámi allaskuvla.
- Guttorm, H., Kantonen, L., Kramvig, B., & Pyhälä, A. (2021). Decolonized Research-Storying: Bringing Indigenous Ontologies and Care into the Practices of Research Writing. I P.K. Virtanen, P. Keskitalo & T. Olsen (red.), *Indigenous Research Methodologies in Sámi and Global Contexts* (s. 113–143). Brill Sense. [https://doi.org/10.1163/9789004463097\\_006](https://doi.org/10.1163/9789004463097_006)
- Hansen, L.I. (1990). *Samisk fangstsamfunn og norsk høvdingeøkonomi*. Novus. [https://www.nb.no/items/URN:NBN:no-nb\\_digibok\\_2014120908124](https://www.nb.no/items/URN:NBN:no-nb_digibok_2014120908124)
- Harstad kommune. (u.å.). *Søknad/prosjektbeskrivelse. Tore Hunds rike - på vei mot Nasjonaljubileet* [prosjektbeskrivelse]. Harstad Kommune. Hentet 25. november 2022 fra <https://www.itorehundsrike.no/>
- Historiske Harstad. (2020, 27. august). *Bjarkøy Historieseminar 2020 - del 4 - Tone Elvebakk, Rekonstruksjon av Tore Hunds kofte* [video]. YouTube. <https://youtu.be/ugFckiKk3n4>
- Lundeby, B. (2019). *Sluttrapport 3-årig forstudie: Nasjonaljubileet 2030. Norge i tusen år*. Stiklestad Nasjonale Kultursenter. Hentet 25. november 2022 fra <https://norgeitusenaar.no/#grunnlagsdokumenter>
- Magga, S.-M. (2022). From research on Sámi handicraft to *duodji* research. I L. Junka-Aikio, J. Nyssönen & V.-P. Lehtola (red.), *Sámi Research in Transition Knowledge, Politics and Social Change* (s. 91–108). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003090830-6>
- Melby, T.S. (2004). Finnskogens «fugl fønix». Om rekonstruksjon og revitalisering av poldans på Finnskogen, 1961–2004. *Norsk Folkemusikklag*, 18, 39–53. <https://www.nb.no/items/63e4e9a6f55da4fecfd5dc76e8b10ca20>
- Mik-Meyer, N. (2005). Dokumenter i en interaksjonistisk begrepsramme. I M. Järvinen & N. Mik-Meyer (red.), *Kvalitative metoder i et interaksjonistisk perspektiv. Interview, observationer og dokumenter* (s. 193–214). Hans Reitzels Forlag.
- Nylander, E.-K. (2022). Ládjogahpir rematriated. Decolonization of the Sámi women's hat of pride. I S. Valkonen, Á. Aikio, S. Alakorva & S.-M. Magga (red.), *The Sámi World* (s. 446–464). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003025511-31>
- Phillips, R.B. (2011). *Museum Pieces: Toward the Indigenization of Canadian Museums*. McGill-Queen's University Press.
- Rivet, M. (2019, 2. september). *From Decolonization to Indigenization: The Road to Equality* [paperpresentasjon]. Den 25. ICOM generalforsamling i Kyoto, Japan. <https://www.icomcanada.org/2019/08/25/decolonization-indigenization/>
- Ryymän, T., & Nyssönen, J. (2013). Fortellinger i nordnorsk minoritetshistorie. *Historisk tidsskrift*, 91(4), 541–568. <https://doi.org/10.18261/ISSN1504-2944-2012-04-04>
- Smith, L.T. (2012). *Decolonizing Methodologies* (2. utg.). Zed Books.

- Stiklestad Nasjonale Kultursenter. (2022). *Jubileumsplattform 2030*. Hentet 25. november 2022 fra [http://norgeitusenaar.wpenginepowered.com/wp-content/uploads/2022/03/nasjonaljubileet-plattform\\_0325.pdf](http://norgeitusenaar.wpenginepowered.com/wp-content/uploads/2022/03/nasjonaljubileet-plattform_0325.pdf)
- Sturluson, S. (1979). Olav den helliges saga (Annen del). I F. Hødnebo & H. Magerøy (red.), *Snorres konge sagaer 2* (A. Holtsmark & D. A. Seip, Overs.) (s. 359-472). Gyldendal. (Opprinnelig utgitt ca. 1230). [https://www.nb.no/items/URN:NBN:no-nb\\_digibok\\_2008012801018?page=5](https://www.nb.no/items/URN:NBN:no-nb_digibok_2008012801018?page=5)
- Svestad, A. (2017). Svøpt i myra – Synspunkter på Skjoldehamnfunnets etniske og kulturelle tilknytning, *Norsk Arkeologisk Årbok*, 80, 129–156. <http://dx.doi.org/10.5617/viking.5476>
- Zachariassen, K., & Ryymin, T. (2021). Fornorskningsspolitikk og samepolitisk mobilisering 1852-1917. I A. Andresen, B. Evjen & T. Ryymin (red.), *Samenes historie fra 1751 til 2010* (s. 157–217). Cappelen Damm Akademisk
- Várdobáiki sámi guovddáš. (2022, 12. februar). *Tore Hunds čehporis* [video]. YouTube. <https://youtu.be/y0DVig80-II>





