



«Å tenkje som en fauel»

Med videokamera i utforskning av relasjonsbygging og meningsdannelse mellom menneske og fugl

«To think like a bird»

A visual exploration of an anthropology beyond the human

Bente Sundsvold

Postdoktor, UiT, Norges arktiske universitet

bente.sundsvold@uit.no

Forfatteren er ansatt i post.doc-stilling ved Norges Fiskerihøgskole, UiT, og har tidligere vært tilknyttet Visuelle Kulturstudier hvor hun også tok sin PhD.

SAMMENDRAG

I artikkelen undersøkes hvordan bruken av videokamera i feltarbeidssituasjonen kan bidra til å utforske og utvikle tilnærminger til relasjonsbyggingen mellom to ulike arter, menneske og fugl. Empirien er hentet fra ærfuglrokt på Helgelandskysten, og til en kvinnes arbeid med å bygge opp et nedlagt egg- og dunvær. Hun skal venne ville ærfugler (*Somateria mollissima*) til mennesker, bygge opp en ny stamme av «tamme» ærfugler. Forfatteren har fulgt henne med videokamera i dette arbeidet, som kan forstås som et eto-/etnografisk feltarbeid, hvor fuglenes bevegelser og handlinger har vært like viktige å forstå som menneskets. Gjennom videoopptakene studeres situasjoner som kan gi inntak til meningsproduksjon mellom to arter som verken deler språk, persepsjon eller element. Ritualteori, performativitet og Kohns bruk av «semiosis» er teoretiske tilnærminger i disse undersøkelsene.

Nøkkelord

Ærfuglrokt, Antropologi ut over det menneskelige, Eto-/etnografi, Visuell antropologi, Helgelandskysten

ABSTRACT

The article seeks to explore the potential of using video footage in approaching inter-species communication and interaction. The empirical field is eider down harvesting practice on the coast of Helgeland, in particular the work of rebuilding an abandoned eider rookery and adjusting wild eider ducks (*Somateria mollissima*) to humans. In this work, the birds play a key role, and the fieldwork approach may be understood as etho-ethnography, where human and birds gets equal attention. By use of the video footage, the author tries to understand how meaning is established between the two species, which neither

share language, perceptions nor elements. Ritual theory, performativity and Kohn's «semiosis» are theoretical approaches in order to explore an anthropology beyond the human.

Key words

Eider down harvesting, Anthropology beyond the human, Inter-species communication, Visual anthropology, Helgeland

I åpningsscenen i filmen *To think like a bird* (Sundsvold, 2017) ser vi en kvinne våkne, stå opp og kikke ut av soveromsvinduet.¹ Det er strålende vær, og hun kommenterer dette fornøyd: «Sol», og konstaterer at en gruppe ærfugler har samlet seg utafor brygga. Vi hører ærfuglkokkelet gjennom det åpne vinduet. Hun må åpenbart ha hørt «noe» i dette kokkelet som gjør at hun raskt kler på seg og går ut av soveromsdøra, mens hun mumler noe om ørna og at hun må sjekke situasjonen. Hun returnerer til soverommet, griper geværet fra veggen, og springer opp bakken bak brygga for å plaffe av noen skremmeskudd. Grunnen til hennes handlinger viste seg å være at kråka forstyrret et épar som var på veg opp mot reirplassen sin, men hvorfor gikk hun for å sjekke? Hørte hun kråka i søvne? Hørte hun at noe var på ferde basert på stemningen i é-kokkelet utenfor soveromsvinduet? Så hun det på adferden til fuglene?

Denne kvinnen var min hovedprotagonist i filmen *To think like a bird*, Aud Halmøy. Aud skulle bygge opp et nedlagt egg- og dunvær på ytre Helgeland. Hun skulle venne ville ærfugler til mennesker, «temme» ville ærfugler og etablere en tillitsrelasjon mellom seg og fuglene. «Eg tenkje som ein fauel», var et utsagn Aud brukte for å forklare meg hvordan hun går fram når hun tilnærmer seg ærfuglene for å forstå hvordan hun kan venne dem til å omgås mennesker i hekkesesongen. Når Aud sier: «Jeg tenker som en fugl», så handler ikke dette om noen metafysisk, mystisk øvelse, men til opparbeidet erfaring gjennom timer med observasjoner av fuglenes adferd basert på en genuin interesse for dem. Noen av disse timene har jeg deltatt i – både med og uten videokamera, og jeg skal her reflektere over noen situasjoner fra disse timene, spesielt situasjoner hvor bruk av videokamera har vært essensielt som inntak til å forstå relasjonsbyggingen mellom menneske og fugl. I denne artikkelen er jeg opptatt av å forstå hvordan kunnskap og mening skapes i relasjonsbyggingen mellom menneske og ærfugler, mellom to arter som verken deler språk, persepsjonsevne eller element. Jeg er spesifikt ute etter å forstå og vise hvordan «et oppmerksomt videokamera» (an attentive camera) (Crawford, 2008) kan være et verktøy til å utforske hvordan menneske og fugl skaper mening sammen og tilnærmer seg hverandre i ærfuglrøkten.

MED VIDEOKAMERA I UTFORSKNING AV MENINGSPRODUKSJON MELLOM TO ARTER

Visuell antropologi kan forstås både som å forske på visuelle uttrykk (media-, film- resepsjonsstudier med mere) og som å bruke visuelle verktøy til å bedrive forskning (Grimshaw, 2001; Hockings et al., 2014; Piault, Silverstein & Graham, 2015; Willerslev, 2007). Denne

1. Tilgang til filmen i *Journal of Anthropological Films* 2017, no. 1. <http://boap.uib.no/index.php/jaf/article/view/1345>

teksten plasserer seg innenfor sistnevnte kategori, selv om distinksjonene på ingen måte er absolutte. Etnografiske filmantropologer beveger seg stort sett i begge leire, gjennom både å bruke kamera som utforskningsverktøy, men også som formidlingsverktøy gjennom filmnarrativen (Hockings et al., 2014). Filmene er de produkter (innskrivelser) som sirkulerer (Latour, 1990), om enn mest gjennom «eksklusive» antropologiske filmfestivaler. Kanskje dette også bidrar til at diskusjonene om visuell antropologi innenfor det etnografiske filmmiljøet ofte relaterer seg til filmene, de ferdige filmnarrativene. Et nytt antropologisk filmtidsskrift er nettopp etablert for å bidra til en større tilgjengelighet og sirkulasjon av etnografiske filmer, og ikke minst bidra til at film også skal kunne gi publikasjonspoeng i akademia,² men det mangler et «rom» for å kunne diskutere forholdet mellom filmfeltarbeidet og film og hvordan opptakene bidrar i utviklingen av analytiske perspektiver. Et slikt rom har jeg gjennom mange års tilknytning til Visuelle Kulturstudier vært del av gjennom «Film og tekst»-seminarene.³ Her viser studentene fram ulike deler av filmopptakene fra sine feltarbeid koblet til tekster både av beskrivende og analytisk karakter, og får respons fra medstudenter, veiledere og kursansvarlige. Dette mulighetsrommet har vært formativt for min identitet som visuell antropolog. Det er her man oppdager sine opptak på nytt, gjennom andres blikk og forståelser; det er her ulike teorier prøves ut. Det er et laboratorium for visuell antropologi. Denne teksten retter seg mot slike mulighetsrom, hvor refleksivitet og etikk skal ha sin plass, hvor gode visuelle beskrivelser og filmfortellinger skapes, men hvor også filmantropologen bidrar til analytiske refleksjoner om faget og dets teorier og praksiser.⁴

Det har skjedd mange endringer i antropologiens konseptuelle paradigmer de siste tiårene som har åpnet for nye perspektiver på antropologisk film, og spesielt innenfor observasjonelle tilnærminger (Grimshaw & Ravetz, 2009). Representasjonskrisen satte fokus på en grunnleggende skjevhet i forholdet mellom akademia og omverdenen, og spesielt den verdenen forskningen rettet seg mot (Clifford & Marcus, 1986; Fabian, 1983; D. Haraway, 1988; Spivak, 1988). Forskningsobjektene var blitt kollegaer. De store teoriene og de store fortellingens tid var forbi, til fordel for fragmentert kunnskap, delvise forbindelser og nye foki på relasjonene mellom forsker og forskningsfelt (D. Haraway, 1988; D. J. Haraway, 1989; Strathern, 1991). Et realismekrav gjorde seg gjeldende i ulike teoretiske retninger (Fabian, 1983; Grimshaw & Ravetz, 2009; Latour & Woolgar, 1986 (1979); Marcus & Fischer, 1986). Kritikken mot forenklete dualismer mellom biologi og kultur, kropp og forstand, teori og praksis, (Abu-Lughod, 1991; Bourdieu, 1993 [1977]; D. J. Haraway, 1989; Ingold, 2000; Jackson, 1996; Stoller, 1989) åpnet for en observasjonell vending (*the observational turn*) basert på fenomenologiske tilnærminger, kritiske spørsmål til kulturbegrepet og til en antropologi «beyond the human». Ingolds sansende økologi (*sentient ecology*) åpner for et utvidet menneskesyn;

2. <http://boap.uib.no/index.php/jaf/index>

3. SVF-3904 From fieldwork experiences to ethnographic film and text

4. Artikkelen er forfattet i sammenheng med workshop *Visual anthropology, ethnographic film and anthropological knowledge* mai/juni 2017, også for å hylle Prof. Lisbet Høltedahls mangeårige innsats for å bygge opp Masterprogrammet i VKS ved UiT og hennes overgang til Professor Emerita. Takk til arrangørene og til Lisbet for denne muligheten.

(...) a conception of the human being not as a composite entity made up of separable but complementary parts, such as body, mind and culture, but rather as a singular locus of creative growth with a continually unfolding field of relationships. (Ingold, 2000: 4)

I dette ligger også en kritikk av kulturanthropologiens kognitive fokus på bekostning av det perseptuelle og sansende, hvor kunnskapsbegrepet også må funderes på tilegnelse av praktiske kunnskaper som ferdigheter, kroppslig og underforstått kunnskap, *enskillment* så vel som for forståelsen av menneskets relasjonsbygging til omgivelsene og til andre arter. «The education of attention» er et begrep Ingold henter fra Gibson (1978) og som handler om hvordan

(...) subtle adjustments and realignment of the sensing subject that follow from observation and imitation of skilled practitioners. It involves learning to attend to the complex sensory experience of gestures, looks, colors, and textures as much as to propositional forms of language. (Grimshaw, 2009:132)

Ingolds perspektiver operasjonaliserte for meg hva *an attentive camera* (Crawford, 2008) kan innebære, og jeg brukte dette i min tilnærming i filmfeltarbeidet for å utforske hvordan en ærfuglørker forstår og skaper sin verden sammen med ærfuglene i spesifikke omgivelser og tid. Grasseni tar en liknende tilnærming når hun utvikler potensialet som ligger i videokameraet for å utforske folks kunnskapspraksiser og *enskillment of vision* (Grasseni, 2004a; 2004b; 2009; 2011; 2007). Hun følger bondens blikk for å lære seg å se som en kvegbonde ser sin ku. Hennes arbeid var banebrytende. Hun viser empirisk hvordan visuelle standarder etableres og settes i arbeid på ulike skalanivåer og bidrar til å forme lokale blikk på kua, men hun inkluderer i svært liten grad kyrne i analysene. Dette er også en tendens man kan se i mange etnografiske filmer. Selv om de på glimrende vis portretterer ulike livsverdener hvor folk lever i tette relasjoner med dyr,⁵ så vies det forbausende lite oppmerksomhet til selve relasjonsbygginga mellom menneske og dyr. Det transkulturelle perspektivet settes mellom de folkene som beskrives og antropologen/filmskaperen, og hvordan protagonistenes livsverdener skal formidles til et publikum som lever i helt andre livsverdener (Holtedahl & Arntsen, 2005; MacDougall, 1998; 2006). Det som skal formidles er virkelige forskjeller i ulike folks forståelse og bruk av naturomgivelsene, i kontrast til det «hjemlige». Nysgjerrigheten begrenses til det menneskeskapte «kulturelle», og dyrenes bidrag blir sjelden gjort eksplisitte. I mitt arbeid var dette derimot helt essensielt.

Å lære å se som en ærfuglørker handler om å observere fugl. I timevis. Dette betydde at jeg ikke kun observerte menneskenes aktiviteter, men også fuglenes aktiviteter. Jeg foretok med andre ord både et etnografisk og et etologisk feltarbeid. Jeg anla en eto-etnografisk tilnærming i filmfeltarbeidet, hvor både menneske og fugler gis plass som medaktører i samhandling, relasjonsbygging og meningskonstruksjon⁶ (Fijn, 2008; 2011; 2012; Grimshaw, 2011; Grimshaw & Ravetz, 2009; Kirksey & Helmreich, 2010; Lestel, Brunois, & Gaunet, 2006).

5. Gode eksempler er filmene *To live with herds* (MacDougall & MacDougall, 1972) og *Sweetgrass* (Barabash & Casting-Taylor, 2010).
6. Begrepet knyttes også til interdisiplinære tilnærminger, potensialet som ligger i at etologer og etnologer samarbeider. Lestel et al.s definisjon på etho-ethnology er imidlertid dekkende for mitt bruk også: «seeks to describe and understand how humans and animals live together in hybrid communities sharing meaning, interests and affects, articulated around jointly negotiated significations» (Lestel et al., 2006: 173).

I tidsskriftet *Visual Anthropology* (2014) inviteres nestorer til å diskutere teoribygging i visuell antropologi (Hockings et al., 2014). I et tilsvarende påpekter Silverstein mulighetene i hvordan en posthuman antropologi kan bidra til å utvikle teorier innenfor visuell antropologi, gjennom de muligheter den observasjonelle vendingen gir til å utvikle den ontologiske vendingen (Piault, Silverstein & Graham, 2015). Hun trekker fram Kohns monografi *How forests think* (2013) for å belyse dette. Kohn er ute etter å etablere en antropologi som overskrider det menneskelige, skape et rom hvor flere og ulike ontologier får plass. Silversteins poeng er imidlertid at etnografisk film ville være et bedre medium til å formidle Kohns erfaringer enn hans monografi. Dette blir for meg noe snevert. Skal man utvikle teoriforståelsen i en visuell antropologi *beyond-the-human*, ville jeg heller sett nærmere på hva Kohns bidrag består i og hvordan dette eventuelt muliggjøres gjennom visuelle verktøy.

En av de utfordringene Kohn forsøker å løse i sin leting etter en antropologi *beyond-the-human*, er å komme forbi paradigmet om at språk konstituerer det menneskelige og skiller oss fra andre arter. Språket gir oss sjel, det gir oss agens og intensjoner. Dette er spørsmål som også vitenskapsstudier har vært opptatt av, hvordan blant annet også ting kan forstås som performative, skape samhandling og mening (Butler, 2003 [1988]; Derrida & Mallet, 2008; D. J. Haraway, 2008; Latour, 2014). Kohn går en annen vei. Han bruker Pierces tegn-teori, *semiosis*, forstått som en levende, biotisk tegn-prosess (Kohn, 2013: 33). Kohns tilnærming mener jeg svarer på kritikken av Latours politiske økologibegrep, nettopp fordi det ikke ivaretar det levende aspektet ved biologiske prosesser⁷ (Ingold & Palsson, 2013). Det analytiske begrepsapparatet han benytter har mye å tilby i analysene jeg gjør av video-opptakene til å forstå fuglene som meningsbærende aktører i ærfuglrøkten. Dette skal jeg komme tilbake til når jeg presenterer empirien, men først skal jeg gi en introduksjon til ærfuglrøkten og til hva som har motivert Aud til å bygge opp et nedlagt dunvær og hvordan hun har gått fram i arbeidet. Jeg skal også beskrive situasjoner med ærfuglen hvor jeg og kamera har vært medspillere i kommunikasjonen, og avslutningsvis reflektere over de spørsmålene jeg stiller innledningsvis om hva det er Aud responderer på når hun våkner av fuglekokkelet, og hvordan videokamera kan bidra til å utforske samhandlingen og meningsproduksjonen mellom menneske, fugl og omgivelser.

DEN NORDLANDSKE FUGLEPLEIE

I den nordlandske fuglepleie stelte man i stand hus og reir til ærfuglens ankomst om våren (Schøyen, 1935; 1938; Sundsvold, 2015). Hekkeområdet lå i eller ved bosettingene. Lenger nord og på Svalbard sanket man i hovedsak ederdun fra hekkeområdene uten å gi noe tilbake i form av stell og beskyttelse. Ergo oppstod det et samhandlingsrom mellom menneske og fugl, hvor menneskene sørget for hus og reir (tørre reirplasser) og beskyttet fuglene mot predatorer og forstyrrelser i hekketiden. Til gjenytelse kunne ærfuglrøktene høste den dyrebare ederduna når ungene var klekket og reiret forlatt. Ederdunsdyner er en eksklusive luksusvare, og dunpenger var tidligere et viktig bidrag i fiskarbonden-økonomi.

7. I en ny publikasjon kritiserer imidlertid Ingold Kohn for å gjøre det økologiske til et tegnsystem (semiosis) (Ingold, 2018). Jeg leser Kohn på en annen måte, og mener det interessante med Kohns bok er nettopp at semiosis forsøker å inkludere det biotiske, med vekt på vanedannelse, og å utvikle de perspektiver Bateson tar om at *mind* og *nature* må forstås som en enhet (Bateson, 1979).

mien. I avhandlinga undersøker jeg dette samhandlingsrommet som en spesifikk domestiseringsform, en sam-domestisering mellom menneske, fugl og omgivelser, hvor også predatorer inngår. Predatorfaren varierer fra sted til sted. I Vegaøyen er hovedpredatorene mink, oter, kråke, ravn, svartbak, stormåse og ørn. Det skilles også mellom predatorer som dreper fuglen (mink, oter, ørn, svartbak) versus de som raner reiret (kråke, ravn, svartbak og stormåse). Den farligste predatorer i dag er minken. Minken (*Mustela vison*) ble importert til Norge fra Nord-Amerika rundt 1930 for dens potensial for pelsdyrnæringa. I etterkrigstida ble minkfarming et distriktpolitisk satsningsområde, og rundt 1970 hadde rømt mink fra minkfarmene etablert seg i Helgelands skjærgård (Bevanger & Henriksen, 1995; Bevanger & Ålbu, 1986). Minkens ankomst ble en katastrofe for ærfuglrøkten og for andre hekkende sjøfugler.

Etter krigen ble tidligere herligheter ved kystgårdene transformert til marginaliserte utvær. I den statlige politikken for Nord-Norge etter andre verdenskrig ble det igangsatt et omfattende fraflyttingsprogram. Øyværingar fikk støtte til å flytte fra øyene og inn til tettstedene. Selv om fraflyttingsbidragene ikke forklarar hele mobilitetsstrømmen, bidro den til å gi øyværingarlivet et negativt stempel (Sundsvold, 2015). Fraflyttingsbidragene varte i over 35 år, og da de opphørte på 1980-tallet var det tomt for folk i Vegaøyen (Wold, 1985). For ærfuglrøkten fikk dette store konsekvenser, men mange øyværingar fortsatte å stelle for ærfuglen, éa som den kalles lokalt, gjennom å dra heim til været i hekketiden.

Samarbeidet mellom Aud og meg startar våren 2003.⁸ Auds familie på farssida kommer fra Halmøyværet. Været ble fraflyttet etter krigen før Aud ble født, men faren holdt ærfuglrøkten i hevd fram til rundt 1980. Da tok minken de siste tam-éan som lå rundt bosettingen. Det bodde kun en familie i Halmøyværet, og eierskapet ble etter hvert delt mellom Auds tvillingbror og deres søskenbarn. Aud eide derfor ingenting i været da hun på midten av 1990-tallet bestemte seg for å forsøke å få ærfuglene tilbake til Halmøyværet etter 15 års opphold i driften. Da Aud skulle forklare meg hva som motiverte henne til å forsøke å bygge opp ærfuglbestanden på nytt, hadde hun flere svar. Selv om hun ikke vokste opp i Halmøyværet, var hun der mye som barn. Hun hadde alltid interessert seg for «fauel» og var ofte med faren utover til været, også som voksen og etter at hun fikk egen familie. Da minken tok de siste taméan og faren sluttet å stelle for ærfuglene, ble Halmøya et annet sted for henne. Det ble så stille og dødt. Ikke det livlige fuglelivet hun forbandt med plassen og som hun gjerne ville formidle til sine barn.

På 1990-tallet ble ærfuglrøkten forsøkt revitalisert gjennom Vega kommunes *Fotefar mot Nord*-prosjekt. *Fotefar mot Nord* var et regionalt prosjekt initiert av Landsdelsutvalget for Nord-Norge, hvor hver kommune skulle identifisere og profilere et kulturelt særtrekk ved kommunen. «Med éa som husdyr» ble Vega kommunes prosjekt, med dokumentasjon av dunsankingstradisjonen og etablering av et museum og dokumentasjonssenter i ei brygge på Nes, som er en av fiskeribygdene på Vega⁹ (Næss, 1998; Wold, 2003). Aud syntes dette var stas, men samtidig var det fryktelig rart at ærfuglen skulle på museum. Var utstoppede ærfugler og bilder fra gamle dagar alt folk skulle få oppleve av «vårens vakreste eventyr»? Dette bidro til at hun bestemte seg for å forsøke å starte på nytt i Halmøyværet.

8. Jeg filmet og besøkte været årlig fram til 2009, men hovedfeltarbeidet foregikk i 2003 og 2004.

9. I 2004 ble Vegaøyen innskrevet på UNESCOs verdensarvliste som kulturlandskap basert på dunsankingstradisjonen. (Vedtak WH Committee 28COM 14B.45)

Hun fikk gehør hos eierne, broren og deres søskenbarn, og installerte seg på brorens brygge mens hun oppholdt seg i været.

Å BYGGE OPP ET NEDLAGT DUNVÆR

Da Aud bestemte seg for å forsøke å få ærfuglene tilbake til Halmøya, var det første grepet å jakte mink. Dette var mannfolkernes arbeid. I 1990-91 ble 21 mink skutt i Halmøyværet. I 1995 og 1996 tok hun en måneds permisjon fra arbeidet og redde opp reir til éa rundt brygga. Hun fikk raskt é på reir, men fordi hun ikke kunne være i været hele hekkeperioden, ble reirene ranet av kråker og ravner. Forsøket mislyktes. Hun skjønnte at hvis hun skulle ha mulighet for å lykkes, måtte hun være i været gjennom hele sesongen, minimum to måneder. I 2000 fikk hun midler via Fylkesmannen til et 5-årig prosjekt som gjorde dette mulig. Hun skjønnte også at hun måtte tenke nytt i forhold til hvordan hun skulle tilnærme seg fuglene. Hun diskuterte med faren, og hun fant ut at hun måtte begynne der fuglene oppholdt seg. Klarte hun å gjøre dem trygge på hennes tilstedeværelse, ville de forhåpentligvis trekke til bosettingen etterhvert. Hun bestemte seg for å starte med å bygge hus og gjøre i stand reir på Flatskjæret, hvor en koloni ærfugler hekket sammen med måker, tjeld, gås. Flatskjæret ligger ca. 10 minutter med båt (påhengsmotor) fra Halmøya, i den trange og grunne innseilinga til Halmøyværet. Flatskjæret lever opp til sitt navn, det er kyle flatt, og ved springflo og vinterstormer er det kun det øverste punktet som er tørt. Aud bygde hus, og laget til reir, men det aller viktigste grepet var at hun så vilt hekkende ærfugler an. Etter det tredje egget er lagt, begynner ærfuglen ruginga. Da ligger éa på reiret hele døgnet, og tar seg kun en liten tur på havet for å drikke og vaske fjærdrakten. Når Aud ankom og gikk rundt på skjæret, kunne hekkende vill-é bli skremt og fly av reiret. I fluktøyeblikket sprøyter den tyntflytende grønn gul avføring over eggene for å beskytte eggene mot ran. Det lukter fælt, og er verken bra for egg eller dunkvalitet. Aud måtte tørke av eggene og bre over dun. Hun ventet med å forlate skjæret inntil fuglene var kommet tilbake til reiret, for å unngå reirplyndring. Noen é virket å være mer tolerante for hennes tilstedeværelse. De var rolige og flyktet ikke. Når disse var kommet godt i gang med ruginga og var ute på havet for å drikke, la hun en fiskekasse av tre over reiret. Når éa først har begynt ruginga, skal det mye til for at hun gir opp reiret og de fleste fant seg i å få tak over hodet. Ble dette en vellykket klekking, ville éa trekke tilbake til hekkeplassen neste år, og de ungene som klarte å overleve, ville også trekke til denne reirplassen når de ble kjønnsmodne (tre år).

Dette er en av nøklene i ærfuglrøkten. En vellykket hekking betyr at fuglene kommer tilbake til reirplassen, og sakte, men sikkert, kan en hekkende ærfuglkoloni bygges opp. Det betyr at ærfuglrøkterne legger svært mye tid i å verne fuglene mot forstyrrelser og predatorangrep for å få vellykkede hekkinger. Mislykkes de, vil fuglene finne seg andre hekkeplasser, og i de værene med flere eiere kunne det bety at den gikk over til naboen for å hekke. I gamle dager betydde dette tapte dunnenger. Man hadde ikke et eierforhold til fuglen, kun til området, og det var området som ble forsøkt kontrollert gjennom fredlysningsinstituttet (Sundsvold, 2010). Ærfuglen skulle ha fred og ro i hekketiden.

Aud lyktes med sin tilnærming. De første årene fungerte fiskekasseforsøket helt ypperlig. Ærfuglene lyktes i hekkinga, og når ei é var ferdig klekket, kunne nye é legge seg på reir, eller rundt fiskekassereirene. Etter et par-tre år skjedde det endringer. Husreirene ble ranet

av kråke og ravn. Slik Aud forstod dette hadde kråke og ravn «knekt huskoden», de hadde funnet ut hvordan de skulle rane husene. Kråkene kunne angripe flere sammen. Ei kråke kunne distrahere ei é på reir og lure den av reiret, mens en annen plukket eggene. Ravnene, som er en større fugl, trekker tangreiret ut av huset. Aud viste meg også flere eksempler på slike ranede reir, som ligger halvt ut av åpningen til huset. Da jeg ankom i 2003 var dette situasjonen. Auds hovedaktivitet var fremdeles på Flatskjæret, og selv om hun hadde vellykkede hekkinger, ble aldri disse fuglene vant til mennesker slik som det var i «den nordlandske fuglepleie». Aud hadde innsett at hun måtte finne en måte å få ærfuglene til å trekke til bosettingen, slik at de ble vant til henne og at hun kunne passe bedre på dem. Ved bosettingen kunne hun holde oppsikt både natt og dag, slik som åpningssekvensen i filmen viser. Hun sover, men hun er på alerten. Noen netter, hvis det er en spesiell predatorfare, kan hun være oppe flere ganger, eller slettes ikke sove. Det meste handler om ærfuglene. En ærfuglrøtter sover når det passer «vaktholdet».

Vi skal nå bevege oss til ærfuglrøkten rundt brygga. Det må nærhet til for å utvikle relasjonen til fuglene, og forholdet mellom bosettinga og hekkeområdet skaper en romlig kontekst for samhandling mellom menneske og fugl, som er en forutsetning for at relasjonene mellom de to artene kan utvikle seg.¹⁰

Å LÆRE Å SE – MED VIDEOKAMERA PÅ FELTARBEID

Da jeg startet filmfeltarbeidet hadde jeg gjort meg noen tanker på forhånd om hvordan jeg kunne tilnærme meg feltet slik at det hang sammen med de analytiske perspektivene jeg ønsket å utforske i prosjektet. Jeg var svært fornøyd med at Aud ble min hovedsamarbeidspartner i feltarbeidet.¹¹ Hun var ingen portvokter til dunsankingstradisjonen, hun skulle selv tilnærme seg tradisjonen – nærmest finne opp tradisjonen på nytt, og jeg kunne delta i hennes kunnskapstilegnelse og eksperimentering. Det ga meg en mulighet til å undersøke «tradisjon» som et dynamisk fenomen (Ingold & Hallam, 2007), i nåtid og sin spesifikke historisitet (Hobsbawm & Ranger, 1992; Nora, 1989), med fokus på hvordan sosialt minne skapes gjennom praksiser (Connerton, 1995). Hun skulle gjøre noe ingen hadde gjort før henne i moderne tid: «temme ville ærfugler» og venne dem til menneskenes nærvær og intervensjoner. Både tradisjonsbærerne og naturforvalterne så det slik. Det var svært usikkert om det i det hele tatt var mulig å bygge opp et nedlagt egg- og dunvær. Den eldste blant ærfuglrøtterne i Vegaøyen ga henne ikke mange muligheter til å lykkes: «Ærfuglrøkten – den tar jeg med meg i grava», var hans kommentar til hennes initiativ.

Som presentert innledningsvis passet Auds prosjekt godt til de teoretiske og analytiske perspektivene jeg ønsket å utvikle. I feltarbeidet ønsket jeg å bruke videokamera på en slik måte at jeg kunne lære å se som en ærfuglrøtter. Jeg ville forsøke å «følge blikket» og opp-

10. Dette har noen paralleller til den *samarbeidskontekst* Stéphanoff (2012) beskriver for reindriftspraksiser i sørøstlige Sibir, hvor man i praksisen må balansere forholdet mellom vill-tam med utgangspunkt i predatorsituasjon. Reineierne må gjøre seg passelige interessante for reinen. Blir reinen for tam, vil den bli for enkelt bytte for rovdyr. Er de for ville, vil reinen klare seg sjøl.

11. Vårt samarbeid ble etablert på et møte som lederen på É-huset (dokumentasjons- og formidlingscenter i *Fotefar mot Nord*-prosjektet) hadde med ærfuglrøtterne. Jeg presenterte doktorgradsprosjektet og filmplanene på møtet og spurte hvem som kunne tenke seg å samarbeide med meg og være protagonist for en film. Alle pekte på Aud. Hun hadde vært på TV før, og hun var alene i arbeidet og trengte hjelpende hender. Aud var villig, og slik ble det.

merksomheten til ærfuglrøkerne i deres observasjoner og arbeid med fuglene (Gibson, 1978; Grasseni, 2007; Ingold, 2000). Det viste seg fort at dette ikke var så like til med et kamera. Arbeidet med fuglene foregår i et stort åpent landskap med nesten 360 graders horisont, stort sett bestående av hav med et utall av holmer og skjær. Når røkerne reagerte eller kommenterte på noe, var dette «noe» ikke nødvendigvis knyttet til det som skjedde i vår umiddelbare nærhet, og mange ganger heller ikke innenfor vårt synsfelt. Det kunne være måker eller kråker som skrek på et naboskjær, eller lyden av gjess som skvaldret. Lyder som varslet at noe var på ferde. I så fall måtte kikkerten fram, kanskje geværet, og vips, så var min protagonist i full fart på vei til øyas eller skjærets høyeste punkt for å få bedre utsikt – ofte med meg og kamera heseblesende bak, uten å skjønne hva som hadde skjedd. Hadde hun sett noe? Så vi noe? Og hvor skulle jeg fokusere?

Jeg hadde bestemt meg for å filme fra dag en, følge handlingene med kamera, og bruke kamera som oppdagelsesverktøy. Denne strategien ga meg *mange* timer med dårlige opptak. Mange av opptakene, spesielt de som relaterer seg til arbeidet med fuglene ute på øyene, viser mer hvordan jeg famler for å skjønne hvor «det» skjer, det som kommenteres eller reageres på, enn hva som faktisk skjer. Auds oppmerksomhet var med andre ord like mye knyttet til lydbildet som til det visuelle. Det ga meg en nokså brutal konfrontasjon med min egen uvitenhet, men samtidig en detaljert dokumentasjon på min egen læringsprosess. Denne kyborgten, kamera-jeg (Yakir & Rouch, 1978), ga et eksplisitt fokus på min øvelse i oppmerksomhetstrening, *an education of attention*, i å lære meg den oppmerksomhet ærfuglrøkerne ga fuglene og omgivelsene i sitt arbeid (Grasseni, 2009; Ingold, 2011). Jeg skjønte også etter hvert at jeg uansett hvor dyktig og tilstedeværende jeg var, sjelden hadde mulighet til å sikre meg opptak av det som var fokus for oppmerksomheten i situasjoner som relaterte seg til fuglene.¹² Med håndholdt kamera og liten zoomvidde var dette ofte umulig. Jeg måtte sikre meg opptak av fugler i forskjellige situasjoner som kunne illustrere hva man mente skjedde – ofte langt borte, gjennom kikkertsiktet, i samtid. Jeg løste dette gjennom å gjøre opptak av fugler i situasjoner hvor jeg kunne ha fokus på fuglene. Disse opptakene skulle vise seg å bli et ganske enestående verktøy til å forstå mer av fuglenes adferd (etologien).¹³ Videoopptakene fungerte som et minnesverktøy, et lagringsmedium for å kunne studere adferd i konkrete situasjoner. I studiene av opptakene har man en tilgang til praktiske kunnskaper, til adferd, og nonverbal kommunikasjon, og til de mikrosekunder av oppdagelser, av øyeblikk når kunnskap skapes (MacDougall, 2006). Dette klarer man som oftest ikke observere når det skjer – i opptakssituasjonen, og slett ikke når man selv er en ukyndig i situasjonen. Gjennom å filme fuglene og studere disse opptakene i fred og ro mellom opptakene og mellom sesongene og få Auds blikk på opptakene, så jeg stadig nye ting i fuglenes adferd. Det tok derfor ikke lang tid før jeg kunne identifisere ei hekkende é som var på sjøen for å drikke i flokken av andre é som ennå ikke hadde begynt hekkinga.

12. Det at jeg filmet i et egg- og dunvær som var under oppbygging, betydde også at det var en større avstand til fuglene enn det ville være i et etablert egg- og dunvær. Noen av ærfuglrøkerne var klar over dette, og bekymret for at mine opptak ville være noe puslete i forhold til hvordan det «egentlig» var i dunværene i Vegaøyen. Året etter fikk jeg invitasjon til et av de største egg- og dunværene, for å se hvordan det foregikk i «et virkelig egg- og dunvær».

13. På min Vimeo-konto har jeg lagt ut et knippe av videoopptak som viser noen slike situasjoner. Link: <https://vimeo.com/user46241610>

Å VENNE VILLE FUGLER TIL MENNESKER

I 2003 hadde Aud noen hekkende é i hus ved brygga. Den ene, «groméa»,¹⁴ som vi blant annet kalte henne, var spesielt rolig og tillitsfull. Hun lå i en utradert båt, en slupp, som var vendt opp-ned og slik gjorde tjeneste som husly til ærfuglene. Groméa ble hun kalt fordi hennes adferd var slik man kunne forvente av «husfuglene» i tradisjonen, de var tillitsfulle. Aud kunne åpne døra til éhuset uten at hun flyktet. Hun kunne sitte ved reiret, røre ved éa og få kikke på eggene i reiret mens éa lå på reir.¹⁵ Dette var 3. året hun hekket i sluppen, og hun var en av de første éan som hadde lagt seg i hus ved brygga. Hun hadde trukket andre fugler med seg slik at det totalt lå fire relativt tillitsfulle fugler i hus ved brygga denne våren. Groméa ble «fugle-protagonisten» i filmopptakene og seinere i filmen. Jeg filmet og fulgte Auds tilnærminger til henne gjennom hele sesongen. Det var etablert en potensiell samarbeidskontekst mellom Aud og disse fuglene, et mulighetsrom for samhandling hvor groméa hadde en sentral rolle (jf. Stépanoff, 2012). Jeg skal nå si noe om hva eller hvor møtepunktene mellom menneske og fugl består i, og hvordan de kan foregå.

I relasjonen mellom Aud og groméa var møtepunktene knyttet til de situasjonene hvor fuglene går på land. De to artene møtes i samme element. De første ukene i været går med til å hente opp og tørke tang, lage reir og reparere gamle hus eller bygge nye. Da er fuglene ute på havet. Man hører mest áloen av dem. Aud så fram til tiden da fuglene ville nærme seg bosettingen, svømme gjennom sundet ved brygga, og ikke minst den dagen de går på land. Fuglene kommer i flokker. Noen går på land, andre svømmer rundt. Dette skjer kanskje 1-3 uker før selve hekkinga starter, avhengig av vær og temperaturer. Ved første «landing» ligger de på bergene eller i tangvaren, sover, plukker fjærdrakten, krangler litt med hverandre om de beste reirplassene. Antakelig var groméa en av fuglene som ledet an ved ankomsten. Da dette skjedde våren 2003, var stemninga i brygga «elektrisk». Vi måtte holde oss innendørs for ikke å skremme eller uroe fuglene. Aud og jeg satt i soveromsvinduet og kikket. Hun med kikkert og jeg med kamera. Fuglene la seg på bergene kanskje 10-15 meter fra brygga. Vi hadde full oversikt. Det var fullmåne, flo, stille og klart, og de gikk på land i skumringa.

Dette er begynnelsen av *varntie*. *Varntie* er det uttrykk ærfuglrøkerne benytter for å beskrive tiden hvor alt som skjer i været foregår på fuglenes premisser. Den varer fra fuglene går på land og til de har lagt seg på reir og har begynt å ruge. I *varntie* er fuglene svært våre for forstyrrelser, og det gjøres store innsatser av ærfuglrøkerne for å unngå å forstyrre. Når fuglene går på land for å lete etter reirplass, er kanskje ett av sesongens høydepunkter. Da vandrer flokker med ærfuglpar rundt husene, ser éhusene an. Et par kan gå inn i et hus og komme ut like fort. De kan sloss og krangle om et hus, og det kryr av fugler rundt bosettingen som vandrer rundt i raskt tempo og med mer eller mindre kaotisk målbevissthet. Noen legger seg ned for å prøve-ligge ulike groper og ulike plasser, trør videre og prøver igjen. Kaillene, ésteggene, er med, og vurderer. De «diskuterer» og prøver ut. Nettene og tidlige morgener når dette skjer skal de ikke forstyrres. Alt som skjer i været under *varntie* skjer på fuglenes premisser.

14. Ærfuglene gis ikke egnenavn i tradisjonen. Det refereres til spesifikke fugler gjennom å knytte dem til spesifikke hus eller steder. Groméa var ett av flere «navn» Aud og jeg brukte for å vise til «ho i sluppen» eller «dronninga», knyttet til situasjonen. Jeg har valgt groméa her for å forenkle for leseren.

15. Se klipp <https://vimeo.com/user46241610>

Når de begynner å ruge tolerer de i større grad forstyrrelser, og det skal mye til for at de gir opp reiret. På Helgeland begynner *varntie* fra cirka månedsskifte april/mai og varer 3–4 uker framover avhengig av hvor fort fuglene kommer seg på reir, basert på vær, temperaturforhold, predatorsituasjonen og tilgangen til mat. Hunnene må være feite nok til å klare en hekkeperiode. I rugeperioden spiser de ikke. De tærer på kroppens fettlager.

Neste tilnærming mellom Aud og groméa skjedde rundt 17. mai, ca. 1 uke etter kvelden da fuglene «landet». Aud, broren og jeg satt og spiste 17. mai-frokost, kokte måsegg og hadde ei trivelig stund i solskinnet i bryggeveggen. De hadde hengt opp et flagg som blafret litt i brisen, og fra radioen hørte vi på sending fra feiring på ulike steder i landet. Mens vi spiser svømmer noen é forbi og legger seg til uti sundet ved brygga. Aud er svært oppmerksom på dette, og hun ber broren ta ned flagget. Det kan skremme fuglene. Broren er uenig og mener at såpass må fuglene tåle, men føyer seg etter «prosjektlederen», som han kaller henne. Aud er med i samtalen rundt frokostbordet, men hun kommenterer innimellom på det som foregår på sundet. Først da vi er ferdig med frokosten og broren er dratt av gårde for å se etter måsegg og rak, skjønner jeg hva Aud så. Hun så tydeligvis på adferden til fuglene at de hadde tenkt seg opp på reir. Vi skynder oss å gjøre ferdig et hus som gjenstår bak brygga, og vi setter oss skjult bak gelenderet som kranser kaia på sjøsiden. Det skjer ikke mer der og da, men neste morgen er første egg lagt i sluppen. Egglegginga er i gang.

Hva var det Aud så i fuglenes adferd? Når jeg i ettertid går tilbake og ser på opptakene fra frokosten – som også innbefatter fuglene Aud kommenterer på i sundet, mener jeg å kunne se at de kanskje først og fremst posisjonerer seg stedlig. De trekker til brygga, ligger rett utafor i sundet. Fuglene ser også ofte mot brygga. De har oppmerksomhet rettet mot dit vi sitter. Vi så ingen parring, men parrer de, kan dette også være tegn på at eggleggingen er nært forestående.

I 2003 var det stor stas da groméa hadde lagt sitt første egg. Aud var glad og rørt, antakelig også lettet over at hun fikk tilbake groméa og hadde noe å vise fram i filmarbeidet. Vi skålte lykkelige i brorens konjakk og nøt øyeblikket, før Aud gikk til sluppen for å sjekke reiret. Det å sjekke reiret til groméa fortsatte Aud med ved hver egglegging. Ærfuglen legger fem-seks egg i løpet av vel en uke. Kaillen følger gjerne éa opp til huset de første turene, men holder seg gjerne ved sjøkanten. Kaillen holdt øye med groméa til hun var vel i hus, før den da bega seg ut på sjøen, men holdt seg i nærheten.

Da det første egget ble lagt, holdt Aud seg unna mens éa gikk på reiret, men fulgte med fra vinduet på brygga. Når det andre egget skulle legges, skjer følgende. Det er kveld og skumring. Éa har gått på land for å legge egg. Den stopper i vannkanten og rister seg godt når den kommer på land. Aud står noen meter fra éa, og jeg enda noen meter bortenfor med kamera. Éa lar seg ikke affisere videre. Hun vandrer oppover bergene, stopper omtrent på høyde med der Aud står, snur seg mot Aud, sprer ut vingene og rister fjærdrakten kraftig mens vanndråpene spretter. Aud svarer mildt og leende, kanskje litt overrasket over posituren: «Heisan du». Å riste vannet av seg, er en handling éa ville gjort uansett om Aud var der eller ikke, men måten den «posisjonerer» seg vis á vis Aud er påfallende. De står omtrent på samme høyde fra havet. Den snur seg mot Aud og den ser på Aud mens den flakser med vingene. Auds leende og milde svar, bekrefter møtet mellom de to. Og éa tusler videre oppover bergene til sluppen. Det er ingen fare på ferde.

TEGN TIL SAMHANDLING

Det jeg kaller posisjonering over, ble etter hvert et nøkkelperspektiv for å forstå fuglenes adferd, og deres deltakelse i samhandlingen med menneskene. *Alignment* er et begrep Goffman bruker på noe som jeg mener er sammenlignbart. Goffman (1976) bruker begrepet for å analysere kjønn i fotografier og hvordan kroppslige positurer i rom brukes for å signalisere mannlighet og kvinnelighet. I et kjønn perspektiv handler *alignment* også om over- og underordning. Min interesse for Goffmans veldig sparsommelige tekst handler om hans bruk av ritualteori for å belyse sine poenger. Ritualteorier har en sentral plass både i antropologien, så vel som i visuell antropologi og etnografiske filmer. Durkheims tilnærming, hvor ritualet rommer deltakernes samfunnsorden, gjerne knyttet til religion eller kosmologi. Det er «kulturens støpeform». Goffman tar i denne publikasjonen et ganske annet perspektiv. Han benytter den tidlige ritulforskninga som var knyttet til etologien, til dyreadferd (Darwin, 1872; Huxley, 1966), for å underbygge sine poenger.

If Durkheim leads us to consider one sense of the term ritualization, Darwin, in his *Expression of Emotion in Man and Animals*, leads us, coincidentally, to consider quite another. To paraphrase Julian Huxley (and the ethological position), the basic argument is that under the pressure of natural selection certain emotionally motivated behaviors become formalized – in the sense of becoming simplified, exaggerated, and stereotyped – and loosened from any specific context of releasers, and all this so that, in effect, there will be more efficient signalling, both inter- and intra-specifically. These behaviors are «displays», a species-utilitarian notion that is at the heart of the ethological conception of communication. Instead of having to play out an act, the animal in effect, provides a readily readable expression of his situation, specifically his intent, this taking the form of a «ritualization» of some portion of the act itself, and this indication (whether promise or threat) presumably allows for the negotiation of an efficient response from, and to, witnesses of the display. (If Darwin leads here, John Dewey and G.H. Mead are not far behind)

The ethological concern then, does not take us back from a ritual performance to the social structure and ultimate beliefs in which the performer and witness are embedded, but forward into the unfolding course of socially situated event. Displays thus provide evidence of the actor's *alignment* in a gathering, the position he seems prepared to take up in what is about to happen in the social situation. (Goffman, 1976: 1)

Display, det å stille til skue, framvise, er et begrep Goffman henter fra etologien. En arts-spesifikk måte å stille til skue – som han kobler til *alignment* og definerer som den posisjon aktøren er beredt å ta basert på sin forståelse av situasjonen som er ferd med å utspille seg.¹⁶ Hvis jeg forstår Goffman rett, så ser han *display* som noe annet enn kommunikasjon, som det som ligger til grunn for at det eventuelt kan bli kommunikasjon gjennom samhandling. Mens Goffman i hovedsak er ute etter de performative aspekter ved det rituelle, å studere ritualiserende adferd framfor å analysere ritualet, diskuterer Hockings i en nyere publikasjon *display* og dets potensial for visuell antropologi (Hockings, 2017). Han tar en Durkheimsk tilnærming til ritualet, hvor dyrene da reduseres til metaforer for menneskelig adferd. Det Goffman åpner for her er en ganske annen tilnærming, nemlig det skapende ved ritualisert adferd, det som muliggjør samhandling og det som gjør samhandlingen for-

16. Siden Goffman kobler *display* og *alignment* og definerer dem i sammenheng, beholder jeg den engelske begrepsbruken.

utsigbar. Goffmans utlegning om ritualisert adferd med utgangspunkt i etologien, ble nyttige analytiske verktøy for å tilnærme meg samhandlingen mellom menneske og fugl, både den *alignment* jeg mener var til stede i situasjonen da Aud og éa hilste på hverandre, og i forhold til å ta et performativt og romlig perspektiv på de situasjonene hvor menneske og fugl møtes. For at situasjonen skal gi mening, må man se på sammenlignbare situasjoner og se etter gjentakelser, aspekter av vanedannelse, som både angår det kognitive, oppmerksomhets-søkende blikket, men som også handler om å utvikle en relasjon og skape mening sammen.

Et av de spørsmålene jeg ønsket å forstå i ærfuglrøkten, var hvordan ærfuglrøkterne kan kjenne igjen en fugl? Hvordan kan Aud vite at det faktisk er groméa som legger egg i reiret hver gang hun går inn i sluppen? Det kan hun selvfølgelig aldri vite med 100% sikkerhet, men hun kan være bra sikker.¹⁷ Hvordan går hun fram for å bli «bra sikker»? Det er ikke enkelt å kjenne igjen en bestemt fugl på utseende. Man kan se på fjærdrakten om fuglen er ung eller gammel. Hunnen får hvite striper i fjærdrakten på vingene med alderen. Gamle é har også lysere dun i reiret. Fuglene varierer også noe i kroppsbygning og i temperament, men det viktigste er å se på adferden til fuglene. Hvordan ter den seg? Hvordan bruker den terrenget eller stiller seg opp i terrenget? Hvilke ruter bruker den når den går fra sjøen og opp til reiret?

I forhold til utviklinga i egglegginga til groméa våren 2003, var det nettopp det siste som gjorde det overveiende sannsynlig at groméa var på tur opp. Den har sin egen landingsplass, og velger sin egen rute fra sjøen og opp til éhuset. Bateson beskriver nødvendigheten av gjentakende og ritualiserte handlinger, både som en energibesparende biologisk funksjon, men også som en måte å skape forutsigbarhet og trygghet (Bateson, 1979; Bateson & Bateson, 1990) og det kan være relevant å spørre om dette kan være medvirkende til at éa utvikler bestemte ruter? Vanedannelse er ikke forbeholdt menneskene. Hekketiden er den farligste perioden for ærfuglhunnen. Den er i et element den ikke mestrer særlig godt. Den har store, tunge svømmeføtter som skal manøvreres over steiner, gress og lyng. Den har en tung og stor kropp, og letter ikke enkelt fra bakken. Den flyr heller ikke særlig godt. På reir er den et lett bytte for predatorer som mink og oter. I lys av dette kan kanskje alt trygghets-skapende være et gode? Jo flere ganger den har erfart at det går bra å gå den ene veien, desto tryggere kan den kanskje fremstå?

Etter at groméa hadde begynt å ruge, observerte jeg en kveld at Aud gikk til sluppen like etter at groméa hadde forlatt huset og var ute på sjøen for å drikke og vaske seg. Aud går bort, åpner lemmen og inspiserer reiret. Jeg står i soveromsvinduet og filmer. Jeg har utsikt både til Auds handlinger og til éa som er på sjøen, og har dermed mulighet til å få med meg groméas reaksjon. Med en gang groméa ser Aud går inn i ébanen, snur den og kommer svømmende i full fart til land. Den lander lenger sør enn den pleier. Den begynner å gå, men snur, skynder seg ned til havet og svømmer ut igjen til den kommer til sin vante landingsplass. Den vagger i full fart opp til huset. Aud er ferdig med reirinspeksjonen og har satt seg på en stein like ved husinngangen. Groméa går rett mot huset. I det den passerer Aud, slenger den på hodet som om den vil markere «sin misnøye», og smetter inn den

17. For å vite i et faktabasert univers, måtte hun tatt i bruk naturvitenskapelige forskningsmetoder knyttet til merking, noe som mest sannsynlig ville gått på bekostning av relasjonsbygginga.

trange døråpningen. Hvorfor den snudde da den hadde gått til «feil landingsplass» kan jeg selvsagt ikke vite, men det er påfallende at den snudde. Det kan se ut til at de fleste situasjonene med fuglene på land innehar en «vanedimensjon» knyttet til valg av ruter.

I situasjonen jeg var vitne til, var det tydelig at groméa ble stresset av Auds adferd. Jeg måtte spørre Aud etterpå hvorfor hun utsatte groméa for dette? Aud forklarte at hun gjorde det for at éa skulle bli trygg på henne, at Auds intervensjoner i reiret skulle bli forutsigbare. Groméa ville erfare at eggene var på plass og at alt var i orden i reiret. Slik ville hun trene henne til nærkontakt og til å bli tillitsfull overfor Aud. Med groméa hadde Aud lyktes. Hun kunne åpne døra til sluppen. Ved et tilfelle satt hun ved reiret inne i éhuset, løftet på éa for å få se eggene, mens jeg filmet. Også i disse situasjonen kunne man se at groméa var vakt-som. Den pikket etter Auds fingre når hun skulle flytte på fuglen, men den flyktet ikke slik de aller fleste «ville» fugler ville ha gjort.

Å BLI INVITERT INN I ÉAS MENINGSUNIVERS

Erfaringene med Aud og hennes fugler gjorde meg langt mer åpen for å se fuglenes bidrag som helt essensiell i samhandlinga mellom ærfuglrøkter og fugl. Jeg vil belyse dette med en situasjon jeg bidro til å skape gjennom min filming av groméa. Groméa hadde lagt to egg, og jeg hadde filmet hennes bevegelser fra sjøen og opp til éhuset. Det er krevende å filme slike situasjoner på en stødig måte, med håndholdt kamera og en avstand på 15-20 meter. Jeg hadde ikke klart å være klar med kamera når hun smatt ut av huset etter verpinga som kan ta en time eller to. Jeg skjønte fort at groméa mest sannsynlig ville bli fugleprotagonisten i filmen og jeg ønsket derfor å sikre meg gode opptak. Jeg fikk en ide om at hvis jeg festet en radiomikrofon inne i huset, kunne jeg basert på lydbildet være klar med kamera når hun var på tur ut av huset. Jeg diskuterte med Aud. Det var tredje egget som skulle legges, og etter dette måtte vi regne med at hun begynte å ruge. Aud var veldig usikker. Dette var groméa og ingenting måtte forstyrre henne slik at hun ble skremt og rømte. Etter litt diskusjon var Aud villig til å prøve. Jeg måtte holde meg på god avstand. Jeg rigget til og satte meg med kamera bak brygga – cirka 10-15 meter fra éhuset, men slik at jeg hadde klart utsyn til hennes ankomst og god støtte for kamera. Vi hadde også timet dette til det tidspunktet vi forventet at hun ville gå opp. Aud hadde gått opp til hovedhuset sammen med en venninne som var på besøk, for at det skulle være minst mulig forstyrrelser. Éa kom, spaserte fra sjøen opp til huset, og gikk på reir. Den så et par ganger i min retning, men ellers var alt som normalt. Jeg satt med kamera-headsettet og lyttet. Hun romsterte. Det ble stille. Hun romsterte igjen, og igjen ble det stille. Slik gikk det i halvannen time, før hun kom ut. Jeg var klar og fikk gjort mine opptak og fulgte henne med kamera hele veien ned til sjøen og ut på sjøen. Da hun når sjøen, svømmer hun utpå og begynner å skvaldre. Hun samler en flokk égåkker rundt seg, og setter kursen rett mot meg. Hun stopper ikke før hun er rett nedfor brygga der jeg sitter, og setter i gang med å skvaldre, slenge på hodet, som for å gi meg en skjennepreken. Jeg blir aldeles paff. Det er ingen tvil om at hun har noe hun skal fortelle meg, og at hun er mektig indignert. Da Aud kommer ned, forteller jeg hva som har skjedd – både lattermildt og forskrekket. Hva kan dette bety? Ble hun forstyrret av radiomikrofonen i huset? Vi diskuterer. Aud mener å ha hørt at fuglene kan registrere andre lydfrekvenser enn menneskeøret, så hun tror det kan være mikrofonen. Aud går til sluppen

for å sjekke om éa har lagt egg. Men nei, Aud leter gjennom hele huset i og utenfor reiret, men finner kun to egg. Groméa har ikke lagt egg. Da blir Aud virkelig bekymret. Kunne dette bety at jeg med mine fikse ideer hadde ødelagt hekkeplassen for groméa? Det var rett og slett en fryktelig situasjon. Å miste groméa ville sette Aud mange år tilbake i prosjektet med å bygge opp dunværet på nytt. Heldigvis, groméa kom tilbake. Hun la fem egg, og klekket fire av dem. Jeg skal gå direkte til klekkinga. Da skjedde en liknende episode, men med et ganske annet budskap.¹⁸

Da groméa klekket ut ungene, hadde jeg vært på et jobboppdrag i Tromsø. Jeg satt på Vega og ventet på båtskyss utover, da Aud ringte og fortalte at groméa hadde klekket dagen før og gått med ungene for bare et par timer siden. Jeg ble selvsagt fryktelig lei meg over ikke å få filmet høydepunktet i ærfuglrøkten, fugleprotagonistens vellykkede klekking. Jeg fikk skyss samme kveld og våknet grytidlig neste morgen til strålende sol. Jeg kokte kaffe og satte meg bak brygga i solskinnet. Aud sov. Etter ei stund blir jeg vár at det ligger ei lita gruppe é i tangen på odden, kanskje 100 meter unna. Jeg henter kikkerten og ser at det er unger i flokken. Kan det være groméa med ungene? Jeg henter kamera og gjør meg klar, selv om jeg ikke aner om noe vil skje. Etter en times tid bryter flokken opp. De legger på svøm, og ganske riktig, det er fire små dunnøster i flokken. De svømmer i retning brygga. Når de nærmer seg brygga setter groméa og de fire ungene kursen rett mot meg. Hun stan- ser ikke før hun er rett nedenfor bryggekan- ten der jeg sitter. Jeg filmer, og hun «kjefter og smeller» – denne gangen ikke på meg, men på de andre égåkkene, «tantene» som har mis- lyktes i hekkingen. De skal holde seg unna. Det er hun som er hovedperson her. Hun nær- mest «løper» på vannet og jager unna «tantene» så ungene skvalper opp og ned og hit og dit, er like mye under vann som over vann. Dette skjer kun én meter eller så fra bryggekan- ten. Jeg blir både forbløffet, glad og beveget. Kommer hun for å vise fram ungene? Takker hun for i år? Etter noen runder nedfor brygga svømmer flokken videre, gjennom sundet og forsvinner i solskinnet. Det var det siste vi så til groméa det året.

Episoden gjorde noe med meg. Jeg skjønnte at ærfuglrøkten ikke kun handler om hva ærfuglrøkten gjør for fuglen, men kanskje like viktig; hva fuglen gjør med menneskene. Dette var et øyeblikk hvor groméa inviterte meg inn i sin verden, på eget initiativ. Hun ville kanskje at jeg skulle se resultatet av all møyen hun hadde hatt gjennom våren? Episoden gjorde også noe med min forståelse for hva det er som gjør at ærfuglrøktene orker å holde på, til tross for hardt arbeid som ikke nødvendigvis står i stil med utbyttet. Aud kaller det å bli «hekta». Det å bli hekta handler om de situasjonene hvor ærfuglrøktene opplever å bli invitert inn i éas verden. Når éa tar initiativ overfor menneskene. Jeg skjønnte at det er slike situasjoner som har bidratt til at ærfuglrøkten ble opprettholdt i Vegaøyen mot alle odds. Det handlet ikke om penger, prestisje eller å videreføre en tradisjon, men mest om øyeblikk av pur lykke og fascinasjon når ærfuglene inviterer dem inn i sin livsverden.

Disse to episodene gjorde også at jeg begynte å se nærmere på bruken av omgivelsene i tilnærmingen mellom menneske og fugl. Jeg satt på nøyaktig samme sted i de to situasjo- nene, og groméa posisjonerte seg i forhold til meg fra akkurat samme sted. Stedligheten i disse to møtene var identiske. Dette gjorde at jeg begynte å se gjennom materialet mitt mer systematisk, og undersøke hvordan også omgivelsene inngår i kommunikasjonsformen.

18. Se filmklipp <https://vimeo.com/user46241610>

Å GJØRE SEG FORUTSIGBARE FOR HVERANDRE

Åpningsscenen fra filmen viser at Aud gjør en riktig fortolkning av «noe» i situasjonen, og den viser at Aud gjør en riktig intervensjon. Det aller viktigste for å forstå relasjonsbyggingen mellom menneske og fugl, er *at fuglene ser hva Aud gjør*. De kan ikke skjønne de intensjonene hun har for det hun gjør, men de kan se virkningen av det hun gjør. De ser at hun reagerer og at det hun gjør gagnar dem. Etter mange nok gjentakelser av liknende situasjoner, blir reaksjonsmønstrene etterhvert forutsigbare. Dette mener jeg er en av nøklene til å venne fuglene til menneskenes intervensjoner, og til å opparbeide fuglens tillit i relasjonen til ærfuglrøkteren gjennom forutsigbarhet.¹⁹ Dette kan forstås som å skape mening ut fra et performativt perspektiv. Handlinger er meningsbærende, og både mennesker og fugler skaper mening ut av det som skjer rundt dem og gjennom omgivelsene.

Goffmans ritualiserende perspektiv basert på begreper fra etologien gjennom *display* og *alignment* bidro til å sette ord på hvordan omgivelsene, den romlig dimensjonen, ble brukt av fuglene, og hvordan dette muliggjorde samhandling. Først så vi hvor avgjørende hekkeplassens beliggenhet er for at samhandling og tilnærminger mellom menneske og fugl kan skje. Auds aktiviteter på Flatskjæret var nok en nødvendig og fornuftig start på domestiseringsforsøkene, men for å kunne utvikle en relasjon må partene være tilgjengelige for hverandre. Først gjennom at fuglen forlater sitt element, havet, går på land for å finne reirplass og hekke. Fuglens reproduksjonssyklus er en avgjørende faktor for at så skal skje. Dernest at menneskene gjør gjentakende handlinger som fuglene kan erfare bidrar til suksess i hekkinga. Det mulighetsrommet som oppstår gjennom at menneske og fugl gjør seg tilgjengelige for hverandre i «den nordlandske fuglepleie», gjør også at det oppstår et potensielt meningsunivers på tvers av artene, «beyond the human» som Kohn (2013) kaller det. Kohn tar utgangspunkt i Pierces begrep *semiosis*, en tegnforståelse hvor tegn ikke begrenses til et mentalt, språklig univers. Semiosis skaper både mening og handling, og det inkluderer både mennesker, omgivelser og andre arter. «Signs don't come from the mind. Rather, it is the other way around. What we call mind, or self, is a product of semiosis,» sier Kohn (2013: 34).

Descola (2014) oppsummerer på en fortreffelig måte Kohns bidrag til en antropologi «beyond-the-human». Han adresserer her Kohns måte å komme forbi barrieren som det språklige paradigme for mennesket:

Kohn's own solution to this problem is simple, elegant, and radical. Following Peirce's triadic semiology, he argues that iconic signs (that share likenesses with what they stand for) and indexical signs (that are in a relation of spatial or temporal contiguity with what they represent) have to be brought into the anthropological agenda, not only as supplements to symbolic signs and to enrich humans semiosis—a move that others have made too—but also, and above all, because icons and indexes are the signs that nonhuman organisms use to represent the world and communicate between life-forms. Their study thus offers a way to bring together humans and other living beings within a more embra-

19. Kritiske røster reagerer på min bruk av begrepet tillit i relasjonsbygginga mellom menneske og fugl, og mener dette er en antropomorfisme hvor jeg tillegger fuglen menneskelige egenskaper og ikke forstår fuglen på dens egne premisser. At ærfuglrøkerne gjør det er greit, men at jeg som forsker gjør dette er ugreit. Kritikken reiser et viktig spørsmål: Hvordan kan vi vite at fuglen føler tillit, når vi verken deler språk eller persepsjonsevne? Svaret er at dette kan vi aldri vite sikkert, men slik er det også med tillit mellom mennesker. Tillit handler ikke om språk, men må erfares gjennom handlinger i konkrete relasjoner. Se kapittel 4.3 «Å relatere seg til en annen arts livsverden – 'å svare Derridas katt'» i Sundsvold (2015).

cing semiosis and it provides a foundation for an anthropology «beyond-the-human». (Descola, 2014: 269)

Kohn vektlegger vanedannelsen som et aspekt ved semiosis, som ikke kun knyttes til mennesker, men til alle biotiske systemer. Mønstre kunne kanskje vært et annet uttrykk, knyttet opp mot Kohns formbegrep som ikke må forstås som begrepsmessige strukturer, men mer som en biotisk dynamisk form-forståelse (*morphodynamic*).

The world is characterized by «the tendency of all things to take habits»: the general tendency toward increases in regularity, exhibited in self-organizing processes such as the formation of circular whirlpools in a river or crystal lattice structures, is also a habit; and life, with its ability to predict and harness such regularities and, in the process, create an increasing array of novel kinds of regularities, amplifies this tendency toward habit taking. This tendency is what makes the world potentially predictable and what makes life as a semiotic process, which is ultimately inferential, possible. For it is only because the world has some semblance of regularity that it can be represented. Signs are habits about habits. (2014: 59)

Å se tegn som vaner, eller som jeg har gjort se vaner som tegn, som mønstre for forutsigbarhet, er vel, slik Descola sier, ikke oppsiktsvekkende, men å inkludere fuglene i denne tegnproduksjonen er det Kohns analytiske perspektiver muliggjør. Det er mitt anliggende også. Jeg har forsøkt å vise hvordan fuglene bruker omgivelsene, rutene de går opp i landskapet, måten de stiller seg opp i møtet med Aud og meg, kan forstås som tegn også i en meningsproduksjon mellom artene. Måten Aud ter seg overfor fuglene er også basert på vaner, på å gjøre seg forutsigbar overfor fuglene.

Hva kan så videokamera bidra med i denne tegnforståelsen? Eller hva slags muligheter har en slik biotisk tegnforståelse for observasjonell film? Ville jeg ha gjort de samme analysene hvis jeg ikke brukte kamera? For å ta siste spørsmål først: Det er vanskelig å si. Kanskje ikke, eller kanskje det ville tatt lenger tid. Oppdagelsen jeg gjorde av den stedlige posisjoneringen (*alignment*) groméa foretok i de to situasjonene hvor jeg filmet, var ikke basert på videoopptakene, men på opptakssituasjonene. Spørsmålet er kanskje heller om jeg ville ha opplevd dette uten kamera? I et seminar ved UiT pekte antropologen Svanhild Andersen og filmantropologen Beate Nesheim på de mulighetene som åpner seg i feltarbeidet gjennom kamera.²⁰ Skal man filme observasjonelt, følger man praksiser og aktiviteter inn i situasjoner man neppe ville gjort uten kamera – for å kunne *vise framfor å bli fortalt*. For å undersøke og se etter mønstre i den stedlige posisjonering mellom ærfuglene, groméa og Aud, var videoopptakene en uvurderlig kilde. Det er også mulig å spørre etter denne analysen om det kan finnes ett lag til ved åpningsscenen i filmen: Posisjonerte ærfuglene seg bevisst utenfor soveromsvinduet for å bli hørt, for å varsle Aud om at noe var på ferde? Det var i alle fall «noe» i situasjonen som fikk Aud til å reagere, til å skjønne at de ville henne noe. Hva, kan man med sikkerhet aldri vite, men man kan vite nok til å respondere og forsøke seg på en «iscenesettelse» av et svar. Dette er «å tenkje som en fauel», noe langt mer enn å tenke.

20. Svanhild Andersen og Beate Nesheim samarbeidet om en film i Andersens prosjekt knyttet til samisk reinsdyrdrift. Filmarbeidets praksisorientering ga Andersen helt andre inntak til å forstå aspekter ved flyttinga fra vinter- til sommerbeite, gjennom at Nesheim insisterte på at dette måtte filmes gjennom å være til stede der ting skjedde.

REFERANSER

- Abu-Lughod, L. (1991). Writing against culture. I R. G. Fox (Red.), *Recapturing Anthropology. Working in the Present* (s. 137–162). Santa Fe: School of American Research Press.
- Bateson, G. (1972). *Steps to an ecology of mind*. New York: Ballantine Books.
- Bateson, G. (1979). *Mind and Nature. A necessary unit*, London: A Bantam Book.
- Bateson, G. & Bateson, M. C. (1990 [1987]). *Hvor engle ej tør træde. På vej mod en erkendelsesteori om det hellige*. København: Rosinante.
- Bevanger, K. & Henriksen, G. (1995). The distributional history and present status of the American mink (*Mustela vison* Schreber, 1777) in Norway. *Ann. Zool. Fennici* 32, 11–14.
- Bevanger, K. & Ålbu, Ø. (1986). *Mink Mustela vison i Norge*. Økoforsk utredning 1986 No 6. 73 sider.
- Bourdieu, P. (1993 [1977]). *Outline of a theory of practice*, University Press, Cambridge.
- Butler, J. (2003 [1988]). Performative acts and gender constitution. An essay in phenomenology and feminist theory. I P. Auslander (Red.), *Performance. Critical concepts in literary and cultural studies. Vol IV* (s. 97–110). London: Routledge.
- Clifford, J. & Marcus, G. E. (Red.). (1986). *Writing culture: the poetics and politics of ethnography* (25th anniversary edition ed.). Berkeley, Calif.: University of California Press.
- Connerton, P. (1995). *How societies remember*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Crawford, P. I. (2008). Respect the moment! A retrospective of cinematographic work of Gary Kildea. *NGO Worldfilm Society*. Tartu, Estonian National Museum.
- Darwin, C. (1872). *The expression of the emotions in man and animals*. London: John Murray.
- Derrida, J. & Mallet, M.-L. (2008). *The animal that therefore I am*. New York: Fordham University Press.
- Descola, P. (2014). All too human (still). A comment on Eduardo Kohn's How forests think. *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 4(2), 267–273.
- Fabian, J. (1983). *Time and the other: how anthropology makes its object*. New York: Columbia University Press.
- Fijn, N. (2008). Filming the Significant Other: Human and Non-Human. *The Asia Pacific Journal of Anthropology* 8(4), 297–307.
- Fijn, N. (2011). *Living with herds: human-animal coexistence in Mongolia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fijn, N. (2012). A multi-species etho-ethnographic approach to filmmaking. *Humanities Reserach*, XVIII(1), 71–88.
- Gibson, J. J. (1978). The Ecological Approach to the Visual Perception of Pictures. *Leonardo* 11(3), 227–235.
- Goffman, E. (1976). *Gender Advertisements: The Society for the Anthropology of Visual Communication*. London: MacMillan Press.
- Grasseni, C. (2004a). Skilled vision. An Apprenticeship in breeding aesthetics. *Social Anthropology* 12(1), 41–55.
- Grasseni, C. (2004b). Video and ethnographic knowledge. Skilled vision in the practice of breeding. I S. Pink, L. Kürti & A. I. Afonso (Red.), *Working images: visual research and representation in ethnography* (s. 15–30). London: Routledge.
- Grasseni, C. (2009). *Developing Skill, developing vision. Practices of locality at the foot of the Alps*. New York, Oxford: Berghahn Books.
- Grasseni, C. (2011). Skilled visions: Toward an ecology of visual inscriptions. I M. Banks & J. Ruby (Red.), *Made to be seen. Perspectives on the history of visual anthropology* (s. 19–44). Chicago: University of Chicago Press.
- Grasseni, C. (Red.) (2007). *Skilled Visions. Between apprenticeship and standards*. New York: Berghahn Books.
- Grimshaw, A. (2001). *The Ethnographer's Eye. Ways of seeing in Modern Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Grimshaw, A. (2011). THE BELLWETHER EWE: Recent Developments in Ethnographic Filmmaking and the Aesthetics of Anthropological Inquiry. *Cultural Anthropology* 26(2), 247–262. <https://doi.org/10.1111/j.1548-1360.2011.01098.x>
- Grimshaw, A. & Ravetz, A. (2009). *Observational cinema. Anthropology, Film and the Exploration of Social Life*. Bloomington: Indiana University Press.
- Haraway, D. (1988). Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. *Feminist Studies* 14(3), 575–599. doi:10.2307/3178066
- Haraway, D. J. (1989). *Primate visions: gender, race, and nature in the world of modern science*. New York: Routledge.
- Haraway, D. J. (2008). *When species meet*. Minneapolis, Minn.: University of Minnesota Press.
- Hobsbawm, E. & Ranger, T. (Red.) (1992 [1983]). *The Invention of Tradition*. Cambridge: University Press, Cambridge.
- Hockings, P. (2017). On Display. *Visual Anthropology* 30(5), 412–416. <https://doi.org/10.1080/08949468.2017.1371550>
- Hockings, P., Tomaselli, K. G., Ruby, J., MacDougall, D., Williams, D., Piette, A., Schwarz, M. T. & Carta, S. (2014). Where Is the Theory in Visual Anthropology? *Visual Anthropology* 27(5), 436–456. <https://doi.org/10.1080/08949468.2014.950155>
- Holtedahl, L. & Arntsen, B. (2005). «Visualizing situatedness» – the role of the audience/ reader in knowledge production. I E. Engelstad & S. Gerrard (Red.), *Challenging situatedness. Gender, culture and the production of knowledge* (s. 67–83). Delft: Eburon.
- Huxley, S. J., F.R.S. (Red.) (1966). *A Discussion on Ritualization of Behaviour in Animals and Man* (No. 772 Vol. 251). London: Royal Society.
- Ingold, T. (1994). The art of translation in a continuous world. I G. Pálsson (Red.), *Beyond boundaries* (s. 210–230). London: Berg.
- Ingold, T. (2000). *The perception of environment. Essays on livelihood, dwelling and skill*. London, New York: Routledge.
- Ingold, T. (2011). *Being Alive. Essays on movement, knowledge and description*. New York: Routledge.
- Ingold, T. & Hallam, E. (Red.) (2007). *Creativity and Cultural Improvisation*. New York: Berg.
- Ingold, T. & Pálsson, G. (Red.) (2013). *Biosocial Becomings. Integrating Social and Biological Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ingold, T. (2018). Back to the future with the theory of affordances. *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 8 (1/2): 39–44.
- Jackson, M. (1996). *Things as they are. New directions in phenomenological anthropology*. Bloomington: Indiana University Press.
- Kirksey, E. S. & Helmreich, S. (2010). The emergence of multispecies ethnography. *Cultural Anthropology* 25(4), 545–576.
- Kohn, E. (2013). *How forests think. Toward an anthropology beyond the human*. Berkeley: University of California Press.
- Latour, B. (1990). Drawing things together. I M. E. Lynch & S. Woolgar (Red.), *Representation in Scientific practice*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Latour, B. (2014). On selves, forms, and forces. *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 4(2), 261–266. <https://doi.org/10.14318/hau4.2.014>
- Latour, B. & Woolgar, S. (1986 [1979]). *Laboratory Life. The construction of Scientific Facts*. Princeton: Princeton University Press.
- Lestel, D., Brunois, F. & Gaunet, F. (2006). *Etho-ethnology and ethno-ethology. Social Science Information* 45(2), 155–177.
- MacDougall, D. (1998). *Transcultural cinema*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- MacDougall, D. (2006). *The corporeal image. Film, ethnography and the senses*. Princeton & Oxford: Princeton University Press.

- Marcus, G. E. & Fischer, M. M. J. (Red.), (1986). *Anthropology as Cultural Critique. An experimental moment in the human sciences*. Chicago, London: University of Chicago Press.
- Nora, P. (1989). Between memory and History. *Les lieux de Mémoire. Representations* 26(7–24). DOI: [10.2307/2928520](https://doi.org/10.2307/2928520)
- Næss, I. (1998). *Med ea som husdyr: Egg og dunvær i Vega*. Bodø: Nordland Fylkeskommune.
- Piault, M. H., Silverstein, S. M. & Graham, A. P. (2015). Where Indeed Is the Theory in Visual Anthropology? *Visual Anthropology* 28(2), 170–180. <https://doi.org/10.1080/08949468.2015.997091>
- Schøyen, C. (1935). *Sjøfuglene. Lovens beskyttelse. Private fredningstiltak – Dunværerne. Den gamle nordlandske fuglepleie*. Bergen: Norsk dyrebeskyttelses Landsforbund.
- Schøyen, C. (1938). *Hvorfor ærfuglen snarest bør totalfredes i hele Norge*. Særtrykk av Nordlandsposten.
- Spivak, G. C. (1988). Can the Subaltern Speak? I G. Nelson & L. Grossberg (Red.), *Marxism and the Interpretation of Culture* (s. 271–313), Urbana III: University of Illinois Press.
- Stépanoff, C. (2012). Human-animal «joint commitment» in a reindeer herding system. *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 2(287–312). <https://doi.org/10.14318/hau2.2.015>
- Stoller, P. (1989). *The Taste of Ethnographic Things. The Senses in Anthropology*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Strathern, M. (1991). *Partial Connections*. Savage, MD: Rowman & Littlefield Publishers.
- Sundsvold, B. (2010). Stedets herligheter – Amenities of Place: Eider Down Harvesting through Changing Times. *Acta Borealia* 27(1), 91–115.
- Sundsvold, B. (2015). *Den nordlandske fuglepleie. Herligheter, utvær og celeber verdensarv. Mellom tekster og praksiser i Vegaøyen*. Doktorgradsavhandling, UiT, Norges arktiske universitet, Tromsø.
- Willerslev, Rane (2007). «To have the world at a distance»: Reconsidering the significance of vision for Social Anthropology. I C. Grasseni (Red.), *Skilled visions*. Oxford: Berghahn Books.
- Wold, H. A. (1985). *Utvær. Bilder fra et nord-norsk hverdagslandskap*. Oslo: Cappelen.
- Wold, H. A. (2003). Det «resirkulerte» stedet: Vegaøyen – fra utvær til verdensarvsted. I M. A. Hauan, E. Niemi, H. A. Wold & K. Zachariassen (Red.), *Karlsøy og verden utenfor*. Tromsø: Tromsø Museum, Universitetsmuseet.
- Yakir, D. & Rouch, J. (1978). «Ciné-Transe»: The Vision of Jean Rouch: An Interview. *Film Quarterly* 31(3), 2–11.

FILMER

- Barbash, I. & Casting-Taylor, L. (2010). *Sweetgrass. The last ride of the American cowboy*. (101 min.)
- MacDouall, D. & MacDougall, J. (1972). *To live with herds*. (70 min.) Canberra: Australian National University.
- Sundsvold, B. (2017). To Think Like a Bird. *Journal of Anthropological Films* 1(1). (75 min.) <https://doi.org/10.15845/jaf.v1i1.1345>