

Kan urfolkskunnskap og kolonialiseringsbevissthet bidra til det grønne skiftet?

Jan-Erik Henriksen og Tone Larsen

Sammendrag

Samene har i lang tid bebodd og hatt tilknytning til det karrige arktiske landskapet. Kan disse erfaringene være et bidrag i bærekraftig utvikling og det grønne skiftet? I dette kapitlet tar vi utgangspunkt i det tradisjonelle samiske begrepet «birget» som kan oversettes til det «å klare seg selv». Birget handler om å livberge seg med det naturen byr på. Ikke nytte mer enn man trenger, og å klare seg også når naturen har lite å by på. Det betyr at vi må endre vårt syn på naturen og ta tilbake våre evner til å kommunisere med og lære av den. En anerkjennelse og iverksettelse av slik urfolkskunnskap krever kolonialiseringsbevissthet, som betyr at urfolk får anerkjent historiske krenkelser og tradisjonskunnskap.

Innledning

I en kronikk i Klassekampen spør filosofen Vetlesen om hvorfor vestlig academia omtaler urfolks natursyn som romantisk og uvitenskapelig (Vetlesen, 2022). Hvorfor avvises kritikk, inspirert av urfolks kosmologier og helhetssyn, av vårt samfunns rovdrift av naturen? Han mener at manglende anerkjennelse av urfolks tradisjonsskunnskap skyldes at den vestlige verden fremdeles tror på forestillingen om at utvikling er av det gode, altså det går *fremover*, mens mange ennå oppfatter urfolkskunnskap som primitiv overtro. Han stiller dessuten et retorisk spørsmål om hvem av oss i den moderne verden som egentlig ønsker å leve som urfolk i Amazonas? Vi trenger imidlertid ikke å dra så langt, men kanskje lære litt av Norges egen urbefolkning, samene?

Arkeologiske funn viser at det har vært bosetting i det nordlige Sápmi i minst 10.000 år. Dette arktiske området strekker seg opp mot 70 grader nord som en global nordlig grense for bosetting. Urfolk har gjennom sin tilpasningsevne og forhold til naturen opparbeidet seg kunnskaper som overføres gjennom generasjonene. Vårt utgangspunkt er at vi anser urfolkskunnskap om overlevelse som kontekstuell og bærekraftig. I Sápmi sørger f.eks. golfstrømmen og varme luftstrømmer for at menneskene kan utøve jordbruk, mens i Cambridge Bay i Canada må inuittene bygge husene på påler og kjøre ut/hente inn vann og kloakk ukentlig. Isfiske på de store innsjøene foregår før jul og etter mai da isen er for tykk om vinteren.

Helleristningsfeltet i Alta viser hvordan urfolket på Nordkalotten har klart seg. Figurer av mennesker, dyr, fisk og fugler er møysommelig hugget, skåret eller slipt inn i stein og fjell. Helleristninger viser også hvordan menneskene jaktet og fanget viltet. Forskere (Gjerde, 2010) mener at helleristningene kunne markere høstingsgrenser mellom folkegrupper, men også brukes i overføring av kunnskap om det å klare seg. Blant helleristningene finnes også soltegnet. Sola har også en fremtredende plass i samisk mytologi (solguden Beaivi) og i samisk musikk og poesi¹. En sol som gir liv, men som vi også må beskytte oss mot; en beskyttelse som på grunn av menneskeskapte klimaendringer blir stadig svakere. Spesielt i de arktiske områdene som utsettes for mest oppvarming².

Å klare seg selv er et universelt mål for mennesker og det sentrale målet i sosialt arbeid. Å klare seg, heter «*birget*» på samisk. Konrad Nielsen (1932-1962, s. 179) skriver om «*bir'git dego hálddašit eallima*» (å klare seg er å forvalte livet, vår oversettelse). I sin doktorgradsavhandling omtaler Nymo (2011) «*birgen*» som en samisk filosofi. I denne artikkelen gjør vi rede for fire *birgen* - former og diskuterer om denne tradisjonskunnskapen fremdeles er aktuell og om kunnskapen kan bidra i det grønne skiftet? For det første gjelder det nøysomhet og det å klare seg med lite (*eleš, birget unnanaččain*). For det andre er det å kunne utnytte (*ávkkástallat*) mest mulig av en ressurs. For det tredje drøfter vi om hvorvidt gjentagende bruk og tilhørighet til et område (*gullevašvuohta*) styrker en bærekraftig forvaltning av området? Og til sist diskuterer vi om hvorvidt en animistisk (at alle ting har sjel) forståelse og kommunikasjon med naturen kan bidra i en bærekraftig utvikling (*gulahallat luondduin*).

Det er altså ikke nok å ha kunnskap, men kunnskapen må også anerkjennes for å tas i bruk (Henriksen et al., 2019b). Det betyr at vi har bevissthet om konsekvensene av kolonialisering av urfolk (her; fornorskning av samene), ikke bare for språk og kultur, men også for kunnskap, tenkemåte og forståelse (Thiong'o, 1986). I 2014 inkluderte International Federation of Social Workers (IFSW) urfolkskunnskap og koloniseringsbevissthet i sin definisjon av sosialt arbeid³ (vår oversettelse);

Definisjonen erkjenner at sosialt arbeid ikke bare er influert av spesifikke praksismiljøer og vestlige teorier, men også av urfolks kunnskap. En del av arven etter kolonialisme er at vestlige teorier og kunnskaper har blitt verdsatt, og urfolkskunnskap har blitt devaluert og hegemonisert. Denne definisjonen forsøker å stoppe og reversere denne prosessen ved å erkjenne at urfolk i hver region, land eller område bærer sine egne verdier, kunnskaper, måter å overføre sin kunnskap på, og har gitt uvurderlige bidrag til vitenskapen.

¹ Nils Aslak Valkepa (Állohaš): (1988) *Beaivi, Áhčázan*. (Solen, min far). Bok og CD samling som han vant Nordisk Råds litteraturpris i 1991

² <https://www.npolar.no/tema/klimaendringer-arktisk/>

³ <https://www.ifsw.org/what-is-social-work/global-definition-of-social-work/>

Sosialt arbeid søker å rette opp historisk, vestlig, vitenskapelig kolonialisme og hegemoni ved å lytte til og lære av urfolk over hele verden. På denne måten vil sosialt arbeids kunnskap og bedre tilpasset praksis, bli samskapt og akseptert av urfolk både lokalt og internasjonalt.

Bevissthet om kolonialisering og anerkjennelse av urfolks kunnskap er avgjørende for å bryte med undertrykkende og manipulerende verdensoppfatninger. Smith (1999, s. 98) definerer dekolonialisering som (vår overstettelse):

Dekolonisering er nå anerkjent som en langsiktig prosess som involverer byråkratisk, kulturell, lingvistisk og psykologisk avståelse av kolonimakt der ideologiene og kontrollmekanismene skapt gjennom kolonisering fortsetter å undertrykke og manipulere hvordan mennesker oppfatter verden og deres plass i den.

En postkolonial dekoloniseringsprosess består vanligvis av tre faser; anerkjennelse (av krenkelsene), forsoning og reparasjon (Henriksen et al., 2019a), ikke ulikt fasene i sosialt arbeid. Men vestlig sosialt arbeid har en tendens til å unngå fase en og to og gå rett på reparasjonsfasen. Kanskje vårt «doble blikk» der vi samskaper kunnskap ved å koble sammen urfolkskunnskap og vestlig kunnskap, kan inspirere til økt motivasjon og innovasjon for grønt sosialt arbeid? Men først litt om det metodiske og de teoretiske perspektivene.

Metode

Vår metodiske tilnærming er basert på «two-eyed seeing» perspektivet (Bartlett et al., 2012; Peltier, 2018). Dette perspektivet er hentet fra elder Albert Marshall fra first nation Mi'kmaw (Cree) i Canada som siteres (Bartlett et al., 2012, s. 335):

“To see from one eye with the strengths of Indigenous ways of knowing, and to see from the other eye with the strengths of Western ways of knowing, and to use both of these eyes together”

Two-Eyed Seeing perspektivet kan hjelpe til med å bygge bro gjennom å bringe sammen og skape aksept både for urfolks og vestlige verdensbilder og menneske- og natursyn i en samarbeidende og rettferdig tilnærming til forskning. Two eyed seeing fordrer tillit og vilje til samarbeid og vi har hatt jevnlige møter under skriveprosessen. Vi gjorde et litteratursøk i Oria med søkeordene klimautfordring, klimakrise, globalisering, urfolks natursyn og grønt sosialt arbeid. Den utvalgte litteraturen, også egne tekster, er kritisk gjennomgått ved bruk av diskursanalyse (Neumann, 2002/2021). Diskursanalyse setter søkelys på hvordan språket og språkbruken både reflekterer og bidrar til sosial orden og er relatert til sosiale, politiske og kulturelle former. Språk er ikke bare et redskap for formidling av kunnskap, men språket konstruerer også kunnskap ved at vi gjennom refleksjon og diskusjoner bruker erfaringene og kunnskap til nykonstruksjon. Ved å løfte frem og diskutere alternative begreper og forståelser, er diskursanalyse en nyttig metode for å forstå det samfunnet vi lever i.

Vårt syn på naturene

Flere forskere (Descola, 2006; Hessen, 2020; Krenak, 2021; Vetlesen & Henriksen, 2022) mener at dersom vi skal klare å stoppe klimaendringene, må vi ha et paradigmeskifte i vårt syn på naturen. Vi må bort fra dagens andropocene syn om at naturen er noe som er til for å tilfredsstille eller skape opplevelser for oss mennesker. I stedet må vi inkludere et urfolksanimistisk syn der alle ting i naturen har sjel og at naturen oppfattes som våre slektninger som vi kan kommunisere med. I følge den brasilianske urfolksfilosofen Krenak (2021) må vi slutte å tingliggjøre jorda og fjerne skillet mellom oss og naturen. Jorda er vår spirituelle mor og treet, elva og fjellet våre slektninger som vi kommuniserer med. Latour (2011) omtaler ikke dette som slektskap med naturen, men innrømmer at vi ikke lenger kan stole på at en natur kun taler til oss gjennom vitenskapens stemme. Vi må være åpne for at vi har forskjellige måter å forholde oss til steder, ikke-mennesker, teknologier og den materielle verden som helhet, men at dialog og oversettelse kan bygge broer mellom oss og naturene. Descola (2006) konkluderer med at skal vi kunne redde kloden fra klimautfordringene, er det nødvendig med en perspektivendring fra dagens mononaturalistiske og multikulturelle forståelse (*en natur – flere kulturer*) til en multinaturalistisk forståelse (*en kultur og flere naturer*). Klimaendringene er universelle og krever at alle kulturer samarbeider og samhandler som en kultur. Dernest må vi også akseptere, kommunisere med og lære av naturens mangfoldighet og habitatsrikdom.

Birget.

I Sápmi er det først og fremst reindriftssamene som er avhengige av naturen og som gjennom reindriften⁴ har rettigheter til bruk av naturen. I en rapport om samenes bruk av naturen (Utmarksutvalget, 2016) brukes begrepene «*birget*» og «*birgejumpi*» om bruken av lokale, fornybare naturgoder for å opprettholde kulturen og bosettinga. Å høste mat direkte fra «*meahcci*» (naturen) gjennom hele året, var en grunnleggende del av folks «liv og virke». Men Sametinget viser til at også de bofaste samene har lange tradisjoner med bærekraftig høsting av naturen. Andersen (2010) mastergradsarbeid om «*berges*» er hentet fra et sjøsamisk område. Men informantene snakker også om birget som det å forsone seg med livets opp- og nedture og se det positive i livet uten å klage. Å søke etter en større mening eller tro, gir trøst. Det som skjedde, hadde en hensikt. En tro på predestinasjon om at livet er forutbestemt, kan forstås en form for eksternalisering om at det er noe eller noen andre som

⁴ <https://lovdata.no/dokument/NL/lov/2007-06-15-40>

bærer skyld for dette og slik virke trøstende. Til tross for at informantene hans har store utfordringer med psykisk helse, rus og overgrep, viser de til at noen alltid har det verre enn dem selv. Gjennom profesjonell terapi innser de etter hvert også nødvendigheten av å åpne seg og snakke om problemene sine. Men veien dit er belagt med stor tro på birgetfilosofi og naturens helbredelseskraft. En slik «*soabalašvuohta*» (komme overens og ha en avtale med naturen) praksis er bygd på respekt for naturen og aksept om at vi er avhengige av naturen (Turi, 2008).

Eleš

I et prosjekt om eldre hjemmboende samer (Munkejord et al., 2021), er alle opptatt av naturbasert høsting

Anders sier at han av og til vantrives dersom han har lite å gjøre og ikke kommer seg til fjells. Han forteller at han har kjøpt helt ny ATV for å ta kona med til fjells for å fiske og plukke bær. De klarer seg med lite. I gamle dager da vi dro på bærtur var det nok å ta med sukker og et spann. Der var nok av mat og brensel. De har satt opp en enkel gamme med to soveplasser. De plukker multer, hugger ved, henter sennagress (tørket gress om brukes som isolasjon i fottøy, som hun selger). Og fisker røye i hemmeligvann som hun salter i Norgesslik slik at de har pålegg hele vinteren (Anders, 92 år).

Det samiske begrepet «*eleš*» betyr den som kan klare seg lenge uten mat. Nielsen (1979) viser også til «*bir'gistit*» og «*bir'gijik vel uc'cážžáin-ge*» om det å klare seg med lite. I caset fremkommer hvordan ekteparet høster av naturens goder og hvordan dette bidrar til kortreist og bærekraftig selvberging. Kalstad (1999, 2005) viser til det samiske ordtaket «*birget vaikko čáhcegeađgge alde*» (klare seg om så på en liten steinete holme, vår oversettelse). Ordtaket viser til at den som klarer seg på et slikt sted, kan ikke være kresen og må kunne dra nytte av det lille som finnes der. Kalstad omtaler det å holde utgiftene lave fremfor å øke inntektene som et minimaliseringsprinsipp. I en bacheloroppgave til sosionom (Sara, 2007) spurte Sara en del reindriftsamer uten driftsenhet om hvordan de klarer seg. De fortalte at de har kjøtt fra egen flokk, og mange bor hjemme hos sine foreldre. Man kjøper gjerne brukte driftsmidler (bil, snøscooter, ATV). Klær og utstyr blir reparert, og oppholdet på sommerboplassen anses som en «billig ferie» der man også kan bruke tida til fiske eller ta seg sommerjobb for eksempel med gjerdearbeid.

«*Birget unnanaččain*» (klare seg med lite) trekkes også frem i metodeheftet til Indre Finnmark familievernkontor (2005). Institusjonen erfarer at det å klare seg selv kan medføre at familier unngår å søke hjelp fordi dette oppfattes som svakhet og anses som brudd på «*iešbirget*» (klare seg selv). Men som Boine (2007), Møllersen (2009) og Henriksen (2013)

er inne på, kan fokuset på birget også ha en postkolonial forklaring. Representanter for minoritetsgrupper bærer ofte med seg egne eller overleverte negative erfaringer fra møter med majoritetssamfunnets institusjoner. Taushet og tilbakeholdenhet kan være en måte å beskytte seg mot og heve seg over/vise verdighet mot mulige gjentakelser av denne kulturelle smerten.

Ávkkástallat.

Utmarksutvalget (2016) påpeker at i samisk «*meahcásteapmi*» (høste av naturen) har man alltid nyttiggjort seg av ressursene. Artene skulle ikke overbeskattes, men mest mulig av en ressurs skulle nyttiggjøres. Et eksempel er at samer bruker reinens blod og tarmes som mat, skinnen til fottøy og klær, sener som sytråd, gevir og bein til redskaper og pynt. Eller at selja brukes både som brensel og barken som smøremiddel til skaller og komager.

Var man ikke ute etter fisken, så fikk den svømme i fred til man hadde bruk for den. Når man plukket egg, skal man alltid la ett eller to egg bli igjen i reiret slik at fuglen legger flere egg. Man skulle heller ikke ønske seg for mye, men ta til takke med det man ble tildelt: «*Guhte ollu hálit, son uhccán fidne* – den som ønsker seg mye, får lite». Når man hadde garn ute, ble det nok likevel en råd: «*Gal fierbmi guolis gávdná*– garnet finner nok fisken sin».

«*Máddo*» var ur-fisken, - ur-fuglen eller – ur-dyret innen hver art. Dette vesenet var stort og svært, og var i stand til å ta knekken på et menneske. Men vi slapp unna *máddos* handlinger dersom vi fiska eller jakta innenfor naturens tålegrense og opptrådte respektfullt overfor *meahcci/naturen*.

Dyrene skal møtes med respekt, og ikke utsettes for unødige lidelser. Samene nyttiggjorde seg (*avkkastallat*) av mesteparten fra et bytte. Fra dyr som ble slakta tok man blod, klauver, hoder, innmat, skinn og innvoller. En reineier forteller om situasjonen under og like etter andre verdenskrig (Henriksen & Hydle, 2018, s. 65):

Reindriftssamene var de som klarte seg best. Jeg trur ikke at de var rik på penger, men de hadde mat, de hadde fri tilgang på skinn til å sy skaller (fottøy laget av reinskinn), bellinger (høye gamasjer/strømpebukser laget av reinskinn) og pesk (fotsid reinskinnsanorakk). Så det er klart at de reineierne som hadde berget flokken fra tyskerne, satt på veldig mye ressurser. De hadde det nok veldig bra i forhold til de fastboende (Ailo, 56 år).

I arbeidet med å nyttiggjøre seg av ressursene, deltok både unge og gamle. Barna hadde her sin naturlige læringsarena hvor prinsippet var at ikke noe skulle kastes, men at alt kunne brukes. Og de voksne hadde alltid en viktig begrunnelse for dette. Det betyr fattigdom dersom

man ikke skraper beina fri for kjøtt. Eller at brød som er brent, gir gode tenner. I samisk tradisjon finner man også ordtaket «*Ipmil áiti ii leat sálkemis* – Guds stabbur kan ikke noe menneske tømme». En eldre samisk kvinne sa dette om å klare seg:

Jeg har tre frysebokser som nesten alltid er fulle av kjøtt, fisk og andre naturprodukter som sønnen bidrar med. Sønnen er dreng hos en reindriftsfamilie og dermed har vi alltid nok reinkjøtt. Og kjøttet kan byttes mot fisk. Sånt sett trenger vi ikke noe mer. Som viddas menneske er jeg opptatt av at ingenting som er spiselig skal kastes (Berit, 78 år)

Vekster hadde også en helhetlig nytteverdi. Både røtter, stamme, bark, sevje og løvet til bjørka ble utnyttet både som bygningsmateriale, som isolasjon, som soveunderlag, som brensel, til opptenning, som «*goaŋku*» («kaffepinne»), som medisin, som drikke, som taktekke, til kurver, som kjøkkenutstyr etc.

Gullelašvuohhta.

«*Gullelašvuohhta*» betyr tilhørighet til et sted eller til et område. Kramvig (2020) skriver at steder i landskapet kan forstås som noens hjem. I samisk forståelse innebar dette at man respekterte at de som anså området som sitt hjem, hadde fortrinn til å høste av ressursene. Men det kunne være andre ressurser i det samme området som en annen familie høstet. Deling og sambruk var vanlig.

Naturen synes å være anlagt slik at vekster og dyr gjerne holder til i de områdene som gir gode vekstkår. For å sørge for nok mat og brensel til vinteren, oppsøkte man først slike ressursområder. Etter hvert fikk familiegruppene opparbeidet seg en form for bruksrett til slike ressursområder som ble respektert av andre i lokalsamfunnet. De fant seg gjerne egne ressursområder.

Jeg husker at vi som barn praktiserte en form for “bruksrett” hvis vi fant tuer med mye bær. Da ropte vi; “*Dá lea mu mihttu*” (dette er min tomt). Det innebar at den som ropte først skulle få lov til å plukke bæra i fred og at de andre ikke kunne komme og forsyne seg av bæra. (Knut, 62 år)

Mulig at «*mihttu*» (mål) også henspiller på det latinske begrepet «*mea*» som betyr mitt, men som også brukes om siktepunkter i naturen for å finne tilbake til gode fiskeplasser i sjøen.

Dette tradisjonelle *gullelašvuohhta* vises i dag gjennom de mange krav fra slektsgrupper om bruks- og eiendomsrett til områder som Finnmarkskommisjonen på bakgrunn av Finnmarksloven kartlegger. Her skal det også bemerkes den sesongvise sambruken av et område. Mens en familie brukte et område til å plukke multer, kunne en annen familie bruke det samme området til jakt, en tredje til å hente brensel.

Men *gullevašvuohta* forsterkes også ved sesongbaserte aktiviteter. Et eksempel er at trær som skulle brukes til brensel ble felt før St. Hans, og kvista på ettersommeren. Deretter ble veden satt i såte, for så å bli henta og kjørt til boplassen om vinteren, saga og kløyvd, og brukt til brensel et år etter at den ble felt. Dette bidro til at folk oppsøkte stedet flere ganger, noe som resulterte i tilhørighet og bruksrett. Eierskapet motiverte til tilsyn og bærekraftig forvaltning. Gjentakende bruk gjorde at folk etter hvert bygde enkle gammer av stedeagne materialer der de kunne overnatte og slik forenkle «*meahccasteapmi*» (høstingen av naturen). Gammene var åpne og kunne benyttes av alle som hadde noe å gjøre i området. Regelen var at de som hadde bygget gamma, hadde førsteretten til bruk hvis det var trangt om plassen. Dersom bruken av området opphørte eller endra karakter, og ingen vedlikeholdt byggverket, ville det falle sammen og inngå i naturen igjen. Det vil si at gammene var knytta til bruken.

Gulahallat luondduin.

«*Gulahallat luondduin*» betyr å høre med eller å forhandle med naturen. Mennesket var ikke herre over *meahcci* eller eide den, men skulle spille på lag med den. Man satte ikke opp byggverk eller lavvoer på gamle stier eller ferdselsårer. Mange samer opprettholder tradisjonen med å hilse på og be om tillatelse (fra de som har brukt stedet tidligere) til å oppholde seg på et sted, og love å forlate stedet i den tilstand det var da man ankom. Mange takker og tar også farvel når de forlater stedet. Kramvig (2020) skriver at det samiske landskapet på denne måten gis en stemme og en subjektivitet som man må forhandle med. Oskal (2000, s. 178) mener at det handler om mitt og ditt forhold til stedene. Han påstår at minnene om våre forfedre og formødre, fortellingene og samtalene vil blekne uten å inkludere landskapet som opphav til disse hendelsene.

Krenak (2021) spør om den vestlige verden har glemt eller mistet disse relasjonene med naturen. Han gir eksempler fra sin egen landsby der han opplever at fjellet noen ganger har et uttrykk som sier: «ikke snakk til meg i dag». Andre ganger kan fjellet med lette skyer rundt hodet, fortelle i dag er en god dag for å fiske, danse eller gjøre det man har lyst til. I Norge har Hodne (2005) samlet inn nesten 2000 tradisjonelle værtegn og beskrivelser av hvordan mennesker har fortolket og forstått dem.

I semiotisk kommunikasjon (Fuglestad, 1993) konstrueres virkelighetene ved at vi som tegnesere setter sammen tegn og slik etablerer en virkelighetsforståelse. Vi er derfor opptatt av å forstå grunnlaget for en slik virkelighetskonstruksjon. Dette i motsetning til prosessuell kommunikasjon der vi ser på kommunikasjon som overføring av en «objektiv» virkelighet fra

sender til mottager: Fokus rettes mot å redusere støy som forstyrrer overføringen. Innen semiotiskbasert narrativt endringsarbeid (Riber & Lindvig, 2011) må vi bidra til å avdekke og bevisstgjøre tegnslesers grunnlag for sin virkelighetskonstruksjon for slik å tilrettelegge for endring. I prosjektet om eldre hjemmeboender sameier (Munkejord et al., 2021), fortalte en av deltakerne følgende:

En eldre enke hadde i lengere tid følt seg sliten og ensom. Hun hadde ikke hatt krefter til å gå sine vanlige turer, men en ettermiddag klarte hun å overkomme dørstokkmila og tok seg en gåtur i naturen. Etter en stund hørte hun en ugle. Hun kom til å tenke på at hun tidligere hadde funnet døde mus på uthustrappen og lurte på om uglen hadde gjort dette som en slags gave til henne? Senere oppdaget hun en en rypemor med flere kyllinger som satt der uten å lette. De virket ikke redde for henne og hun snakket pent til dem før hun gikk videre. Like etter kjente hun igjen et par simler som pleide å oppholde seg i nærheten av huset hennes. De sto og så på henne. På vei hjem møtte hun også en elg som sto å så på henne uten å virke skremt. Da enken kom hjem, følte hun seg mye bedre og må si høyt til seg selv at; Nei, nei, Anna, du er absolutt ikke ensom. (Anna, 84 år)

Fuggeli og Ingstad (2001) mener at god helse handler om samstemmighet mellom indre og ytre landskap. Vi har alle et «indre landskap» – som bilde av et stykke natur som vi er knyttet til. Dette dreier seg om gjenkjennelse av noe som gir mening og identitet, enten det nå er ens egen historie eller historien til det folk man tilhører. Relasjoner må forvaltes for å opprettholdes. Ønske om å opprettholde relasjonene til naturen gjennom reindrift og meahcásteapmi synes seg svært resilient. Mens sysselsettingen i landbruket er redusert fra 350 000 i 1950 til 60 000 i 2005, står sameier i kø for å få konsesjon til å utøve reindrift. Til tross for harde fysiske påkjenninger, mye negativ omtale i media, lave inntekter og sterkt press fra myndigheter og omgivelser om ikke å forhindre «samfunnsmessig utvikling». I en artikkel (Henriksen & Hydle, 2021) forklares denne resistensen med nærhet til natur og dyr, reineiers frihet og selvstendighet, et sterkt ønske om å beholde retten innen egen slekt, samt reindriften status som viktige bidrag for å bevare og styrke samisk språk og kultur.

Klimaendringer og grønn kolonialisering.

«Birgen» og tradisjonskunnskapen trues av klimakrisa. I forbindelse med et møte 21.4.2022 mellom Stortingets arbeids- og sosialkomite og Nesseby kommune, informerte det lokale NAV kontoret om beitekrisen i reindriften (Ittelin, 2022). I 2020 bidro store mengder snø og is til at reinsdyrene ikke fikk tilgang til beitet. Reineierne måtte bruke mye tid og ressurser til å nødføre reinflokkene. Staten bidro med vel 50 millioner til håndtering av beitekrisen. Klimaendringene (Norvang et al., 2022) er forklaringen når det i 2022 igjen oppstår en beitekrisen i store deler av Finnmark (Oskal et al., 2022). En av reieneierne forteller at de må

jobbe døgnet rundt for å holde flokkene samlet. Det er svært ressurskrevende og folk sliter både fysisk og psykisk.

Men «birgen» trues også av det Sametinget og samiske miljøaktivister omtaler som grønn kolonialisering (Lund et al., 2020). Et eksempel er Nussir saken i Kvalsund der naturverninteresser sammen med reindriften og lokale fiskere går imot re-etablering av en koppergruve med lagring av slam i fjorden. I en artikkel i Morgenbladet (Velo & Belgaux, 2022) stilles spørsmålet om Senja skal velge stein eller rein i forhold til ønskene om å utvide eksisterende utvinning av grafitt som en av vel 25 metaller som av EU er ansett som sentrale for det grønne skiftet.

Reindriften og naturvernet møter mektige motparter med mye ressurser. En utbygger planlegger å bygge en vindmøllepark i en kommune i Finnmark (Vik et al., 2022). Selskapet tilbyr innbyggerne i kommunen en svært lav stømpris i 30 år dersom de sier ja til utbygging. Ordføreren sier ja, men naturvernforbundet omtaler tilbudet som utidig og trist. Selskapet har tidligere tilbudt reinbeitedistriktet 122 mill kr. som distriktet takket nei til. Nå har advokaten for selskapet tatt kontakt med enkeltreineiere og tilbudt de millionbeløp dersom de sier ja til utbygging. Prosjektleder for utbyggingen kan ikke svare på hvorfor de nå tar kontakt med enkeltreineiere og ikke med distriktet.

En press om at reindriftssamene avgir beitearealer til utbygging av fornybar energi og utvinning av «grønne mineraler», kommer også fra myndighetene. I den såkalte Fosen dommen av 11.10.2021 slo høyesterett fast at konsesjonen som ble gitt for bygging av vindmøller er ugyldig i forhold til samenes rett til kulturutøvelse. Reineiere, Sametinget og miljøorganisasjoner har krevd riving av vindmøllene. I februar 2023, 500 dager etter at høyesterett enstemmig slo fast at vindmøllene på Fosen er i strid med samenes rett til kulturutøvelse, aksjonerte medlemmer fra Natur og ungdom og en gruppe samiske aksjonister i Oslo. De stengte inngangene til flere departementer og fikk regjeringen til å møte og be Fosen samene om unnskyldning og love at de skal sette fortløpende i behandlingen av saken. Regjeringen og Fosen samene er i forhandlinger om avbøtende tiltak og om hvorvidt vindmøllene skal få stå.

Kolonialiseringbevissthet

Henriksen, Hydle og Kramvig (2019) påpeker nødvendigheten av å anerkjenne kolonialiseringen og krenkelsene av folk og natur, før man arbeider med forsoning og reparasjon. Ofte vil første skritt i en forsoning innebære at overgriper ber om unnskyldning, slik regjeringen etter aksjonen gjorde i Fosen saken. Men unnskyldning er ikke nok. Skal dekolonisering oppfattes som reell for minoritetsparten, kreves en garanti om at krenkelser ikke skal skje igjen. Førsteforfatter var tilstede i Canberra i 2019 da de feiret 10 års jubileum for at statsminister Kevin Rudd i 2009 ba urfolkene om unnskyldning for «stolen children» perioden der myndighetene gjennom omsorgsovertakelser og adopsjon fjernet tusenvis av urfolksbarn fra sine hjem. Men mange urfolk påpekte at de ikke hadde kommet lenger i dekoloniseringsprosessen (Muller, 2007) siden urfolksfamilier fremdeles er overrepresentert når det gjelder omsorgsovertakelser og adopsjoner. En parallell i forhold til naturvern og det grønne skifte, er at det synes minst like utfordrende å innfri kravene om at naturødeleggelse ikke må skje igjen. Storsamfunnet argumenterer også for gruver og vindmøller i urfolksområder som nødvendige i det grønne skiftet.

IFSW påpeker nødvendigheten av at sosialarbeidere blir bevisst og bekjemper de negative konsekvenser av kolonisering. Ut fra et postkolonialt perspektiv er det vår jobb å påvise slike sammenhenger og være bevisst at de negative konsekvensene ofte blir synlige først lenge etter krenkelsene (Henriksen et al., 2019a). Sosialarbeidere trenger derfor koloniseringsbevissthet og kunnskap og modeller for dekolonisering (Gray, 2013; Henriksen et al., 2019b). Turner (2006) bruker begrepet «ordkrigere» om profesjoner og aktivister som behersker både urfolkspraksis og maktas språk. Han mener at slike ordkrigere kan fungere som forhandlere/meklere mellom urfolksgrupper og myndigheter.

Avslutning

I dette kapitlet har vi tatt utgangspunkt i samenes *birgen* kunnskap som er ervervet gjennom langvarig bosetting i det karrige Arktis. Å *birget* er universelt for alle mennesker, men vi mener at samenes mer animistiske forståelse av naturen, gir større muligheter for *birgen* og er mer bærekraftig enn vestens antropocene syn på naturen. Vi har trukket frem fire elementer ved *birgen* filosofien; *eleš* (nøysomhet), *ávkkástallat* (utnytte ressursene), *gullevašvuohta* (tilhørighet) og *luondduin gulahallat* (konsultere med naturen). Vi har argumentert for hvorfor denne tradisjonskunnskapen anses om bærekraftig. Vi erkjenner at mye av denne kunnskapen er i ferd med å bli borte, men kan erfares i den samiske reindriften og hos mange i besteforeldregenerasjonen i Sápmi. Det haster derfor med å anerkjenne og inkludere denne

urfolkskunnskapen både i sosialt arbeid og i arbeidet for det grønne skiftet. Kunnskapen er der, men det kreves anerkjennelse og kolonialiseringsbevissthet for at urfolkskunnskapen også skal bli anvendt. Vi forslår samskaping av kunnskap gjennom two eyed seeing som et perspektiv for metodeutvikling og kunnskapssamarbeid om grønt sosialt arbeid.

Spørsmål til etterrefleksjon

1. Hvordan kan man å ivareta “two eyed seeing perspektivet”? Kan et slik perspektiv også tenkes brukt i annen sosialt arbeids praksis?
2. Reflekter over om det er realistisk og eventuelt hvordan skal vi klare å endre vårt syn på marked og økt kjøpekraft til «å klare seg med mindre» livsførsel?
3. Hvordan kan vi gi naturen en mer betydningsfull stemme?

Referanser

- Andersen, K. B. (2010). "Å berges" - en studie av noen brukererfaringer fra et sjøsamisk område. I A. o. S. Silviken, Vigdis (Red.), *Samisk psykisk helsevern. Nye landskap, kjente steder og skjulte utfordringer* (s. 226 - 252). ČálliidLágádus.
- Bartlett, C., Marshall, M. & Marshall, A. (2012). Two-eyed seeing and other lessons learned within a co-learning journey of bringing together indigenous and mainstream knowledges and ways of knowing. *Journal of Environmental Studies and Sciences*, 2, 331-340.
- Boine, R. (2007). *Meningsfulle verdier for par - i samisk kontekst*. [NTNU]. Tromsheim.
- Descola, P. (2006). Beyond Nature and Culture. *Proceedings of the British Academy* 139, 137 -155.
- Familievernkontor, S. F. B. I. F. (2005). *Om kultursensitivitet i behandling. Teoretisk tilnærming og metodeutvikling i møte med det flerkulturelle*. Indre Finnmark Familievernkontor.
- Fuggeli, P. & Ingstad, B. (2001). Helse- slik folk ser det. *Tidsskriftet Den Norske Legeforening*, 30(121:3600-4).
- Fuglestad, O., Mørkeseth, Elisabeth: . (1993). Kommunikasjon som produksjon av mening IO. Fuglestad, Mørkeseth, Elisabeth (Red.), *Kommunikasjon som møte mellom kulturer* (Bd. 5) (Tidvise skrifter). Høgskolen i Rogaland.
- Gjerde, J. M. (2010). *Rock art and landscapes : studies of Stone Age rock art from northern Fennoscandia* [Philosophiae Doctor Univeristet i Tromsø]. Tromsø.
- Gray, M., Coates, John, Yellow Bird, Michael, Hetherington, Tiani (Red.). (2013). *Decolonizing Social Work*. Ashgate.
- Henriksen, J. E. (2013). Fra avvisning til avdekking av seksuelle overgrep i små lokalsamfunn. I B. P.-H. Bø, Nina og Stenberg, Oddbjørn (Red.), *Sosialfaglige utfordringer på nye arenaer – stemmer fra nord*. Orkana Akademisk. (under utgivelse). Orkana Forlag.
- Henriksen, J. E. & Hydle, I. (2018). *Soabahallan. Samisk mekling i reindriften*. UiT Norges arktiske universitet. U. N. A. Universitet.

- Henriksen, J. E. & Hydle, I. (2021). Sámi reindeer herding as resilient way of life. I H. N. Weaver (Red.), *The Routledge International Handbook of Indigenous Resilience* (s. 14). Routledge. <https://doi.org/https://doi.org/10.4324/9781003048428>
- Henriksen, J. E., Hydle, I. & Kramvig, B. (2019a). Applying a decolonized understanding in healing processes. I J. E. Henriksen, I. Hydle & B. Kramvig (Red.), *Recognition, reconciliation and Restoration. Applying a decolonized Understanding in Social work and Healing Processes* (s. 302). Orkana Akademisk.
- Henriksen, J. E., Hydle, I. & Kramvig, B. (Red.). (2019b). *Recognition, reconciliation and restoration. Applying a Decolonized Understanding in Social Work and Healing Processes*. Orkana Akademisk.
- Hessen, D. O. (2020). *Verden på vippepunktet. Hvor ille kan det bli?* Res Publica.
- Hodne, Ø. (2005). *Folkelige værvarsler. 1900 værmerker fra hele landet*. Cappelen.
- Ittelin, T. (2022, 25.04.2022). Beitekrise er en samfunnskrise. *Sågat*, s. 10 -11.
- Kalstad, J. K. (1999). *Reindriftspolitik og samisk kultur - en uløselig konflikt? En studie av reindriftstilpasninger og moderne reindriftspolitik*. Sámi Instituhtta.
- Kalstad, J. K. (2005). *Birget - begrepet i samisk kultur*. Høgskolen i Finnmark.
- Kramvig, B. (2020). Landskap som hjem. *Norsk antropologisk tidsskrift*, 31(1-02), 88-102. <https://doi.org/10.18261/issn.1504-2898-2020-01-02-08> ER
- Krenak, A. (2021). *Ideer for å utsette verdens undergang* (S. Normann, Overs.). Camino.
- Latour, B. (2011). From Multiculturalism to Multinaturalism: What Rules of Method for the New Socio-Scientific Experiments? *Nature and Culture*, 6(1), 17. <https://doi.org/https://doi.org/10.3167/nc.2011.060101>
- Lund, S., Gaup, P. & Somby, P. J. (2020). *Vindkraft eller reindrift* (Temarapport 3, Issue. Motvind Norge og Naturvernforbundet i Ávjovárri.
- Muller, L. (2007). De-colonization: reflections and implication for social work practice *Communities, Children and Families Australia*, 31 (1), 79-84.
- Munkejord, M. C., Hætta, S., Eira, J. B., Giæver, A., Henriksen, J. E., Mehus, G., Ness, T. M. & Silan, W. (Red.). (2021). *Coming of Age in Indigenous Societies* [Fotobok]. Susannefoto forlag
- Møllersen, S. (2009). Den som tier samtykker - eller ikke. Kulturforståelse og samhandling med den samiske pasienten. *Utposten*, (8), s. 14-18.
- Neumann, I. B. (2021). *Innføring i diskursanalyse. Mening, materialitet og makt*. Fagbokforlaget. (Opprinnelig utgitt 2002)
- Nielsen, K. (1932-1962). *Lappisk(samisk) ordbok grunnet på dialektene i Polmak, Karasjok og Kauotokeino I - V*. Universitetsforlaget.
- Nielsen, K. (1979). *Lappisk (samisk) ordbok*. Lapp VDictionary. I(2.opplag utg., Bd. 1). Universitetsforlaget.
- Norvang, K., Utsi, J. A. & Eira, B. R. (2022). Forskere advarer om beintøffe vintre med mye nedbør - reindrifta blir hardt rammet. <https://www.nrk.no/sapmi/klimaendringene-gir-store-konsekvenser-for-reindrifta-1.15277264>
- Nymo, R. (2011). *Helseomsorgssystemer i samiske markebygder i nordre Nordland og Sør-Troms: praksiser i hverdagslivet : "En ska ikkje gje sæ over og en ska ta tida til hjelp"* [Universitetet i Tromsø]. Tromsø.
- Oskal, M. S., Balto, P., Eriksen, A. M. & Grønmo, S. F. (2022). Ny beitekrise i reindriften:- Det ere tungt.
- Oskal, N. (2000). On nature and reindeer luck. *RANGIFER*, 20(2-3), 175-180.
- Peltier, C. (2018). An Application of Two-Eyed Seeing: Indigenous Research Methods With Participatory Action Research. *International Journal of Qualitative Methods*, 17(1). <https://doi.org/https://doi.org/10.1177/1609406918812346>
- Riber, K. & Lindvig, D. (2011). Narrativ og evidensbasert behandling af komplekst traumatiserende mennesker. *Psyke & Logos* 32, 515-540.
- Sara, P. A. (2007). *Birget - hvordan klarer enslige reindriftsutøvere uten driftsenhet i vest Finnmark å være selvhjulpne* [Høgskolen i Finnmark]. Alta.

- Smith, L. T. (1999). *Decolonizing Methodologies. Research and Indigenous Peoples*. Zed Books.
University of Otago Press.
- Thiong'o, N. W. (1986). *Decolonizing the Mind*. Heinemann.
- Turi, A. L. B., M. (2008). *Kautokeinoprojektet - fra krisetiltak til forebyggende arbeid 2006 - 2007. Rapport. Samarbeidsprosjekt mellom Kautokeino kommune og Samisk nasjonalt kompetansesenter - psykisk helsevern*. Helse Finnmark
- Turner, D. (2006). *This is not a Peace Pipe. Towards a critical Indigenous Philosophy* University of Toronto Press.
- Utmarksutvalget. (2016). *Meahcci - et grunnlag for identitet, kultur og birgejupmi*. Sametinget.
- Velo, P. & Belgaux, C. (2022, 24.-30-juni). Skal Senja velge stein eller rein? *Morgenbladet*, 24, s. 6.
- Vetlesen, A. J. (2022, 04.01.2022). Primitiv overtro? *Klassekampen*.
- Vetlesen, A. J. & Henriksen, J.-O. (2022). *Etikk i klimakrisens tid*. Res Publica.
- Vik, S., Børfjord, F. N. & Jakobsen, R. (2022). Sier nei til veldig billig strøm i 30 år.