

Sted, etnisitet og fortelling

Lokaliseringer av det samiske i Skånland

Stein R. Mathisen

Høgskolen i Finnmark

9509 Alta

sroar@hifm.no

Abstract

The article discusses conflicts connected to the location of ethnicity in a multicultural area of Northern Norway. After a history of heavy Norwegianization, the Sami history of this geographical area is hidden, or even suppressed. Hegemonic narratives refer to Sami history in the area as immigration, displacement, and subsequent acculturation into the Norwegian majority culture. Discourses related to Sami cultural heritage on one hand, and the choice of language for naming places and road signs on the other, show that Sami culture is associated with the past and marginalized, while Norwegian culture is associated with modernity, development and future. It is also significant that contemporary discourses on the localization of ethnicity have textual references to contexts situated outside the places where conflicts actually are placed geographically.

Nøkkelord:

*etnisitet og sted
samisk kulturminnevern
samiske veiskilt*

På flere steder i Nord-Norge har det i den senere tid dukket opp konflikter som dreier seg om sammenhenger mellom etnisitet og sted. Stridighetene kan enten ha sitt opphav i ulike oppfatninger av stedets etniske fortid, eller i ulike syn på hvordan "det etniske" ved et sted bør markeres i dagens moderne Norge. Den spesielle nordnorske historien legger på mange måter forholdene til rette for slik uenighet. Ulike etniske grupper som samer, kvener og nordmenn har vært i både identitetsmessig og geografisk bevegelse, og forsøk på å knytte steder til bare *en* etnisk fortid blir omstridt. Slike stridigheter kan komme til uttrykk på mange områder. Det som oftest har nådd offentligheten gjennom media i

det siste, har vært stridigheter omkring skilting av områder på samisk eller norsk (se for eksempel Bjørklund 2000:32ff.). Konflikter kan også oppstå når det gjelder fortolkninger av områders etniske forhistorie, eller uenighet om i hvilken etnisk sammenheng man skal forstå kulturminner i et område. Endelig kan strid knyttes til spørsmål omkring hvordan bestemte versjoner av et steds etniske særpreget skal kunne uttrykkes i dag; som kulturelle uttrykk, etniske festivaler, eller framvisninger for turister. I denne artikkelen vil jeg trekke fram flere slike stridsspørsmål, knyttet til *ett* avgrenset geografisk område. På denne måten håper jeg å få fram noe av kompleksiteten i disse diskursene om lokal-

iseringer av det etniske, og om hvordan det finnes intertekstuelle sammenhenger mellom ulike fortellinger om eller versjoner av den samiske fortiden i et område.

Lokaliteter og identiteter

Sammenkoblingen mellom bestemte kulturelle identiteter og steder kan settes i sammenheng med ideer som har dype røtter i fagene etnologi og folkloristikk. Selve tilkomsten av disse fagområdene hadde med behovet for en vitenskapelig dokumentasjon av en relasjon mellom identitet og nasjon å gjøre (Alver 1980, Eriksen 1993). Denne slags "forestilte fellesskap" (Anderson 1983) har ikke bare dannet et mønster for hvordan forbindelser mellom territorier og identiteter har blitt forstått i de siste hundre år, og for politiske løsninger på rettigheter til landområder. Det har også dannet mønstre for kulturforskningens forståelse av sammenhenger mellom kulturell identitet, etnisitet og sted. Forskningen har så kunnet legitimere konstruksjoner av kulturelt og etnisk homogene områder. Slike vitenskapelige begrunnelser for en sammenheng mellom identitet og territorier har i sin ytterste konsekvens ført til utestenging av folkegrupper som ikke ville eller kunne defineres inn i det nasjonale, etniske eller kulturelle fellesskapet. I "mildere" utgaver kan det ha ført til en usynliggjøring av etniske grupper som ikke har passet inn i narrative versjoner av homogene nasjonale enheter. Dermed blir det klart at denne territoriale tenkemåten også har et aspekt av maktutøvelse ved seg. Som maktutøvelse kan man også forstå det når homogeniseringen av den egne gruppen fører til at et negativt speilbilde, som er like homogent, projiseres på "de andre".

Nasjonale kart visualiserer geografiske enheter som er produkter av slike kulturelle og maktstyrte meningsdannelser. Men som

en avart av de nasjonale markeringene av territorier, kan etnografiske kart vise den tidligere antropologiske meningsdannelsen rundt studiet av steder. "Kulturen" på et sted kunne la seg avdekke, ved at befolkning og levemåter ble kategorisert som noe spesielt, særpregget og avvikende av en besøkende vitenskapsmann. På basis av det som ble observert av handlinger og uttrykk, kunne kulturforskeren feste nok en "kultur" på kartet, og avgrense den til et geografisk område (Fardon 1990). Som definerte og avgrensede kulturer ble de også plassert inn i en antropologisk taksonomi, ut fra det som ble oppfattet som mest kulturelt typisk. Arjun Appadurai har kalt dette "metonomic freezing" (Appadurai 1988). Forestillingen om sammenhenger mellom identiteter og steder er også uttrykk for en organisk og essensialiserende tenkning omkring kulturelle fenomen. Denne tenkningen produserer i sin tur uttrykk som "kjerneområder" og "marginale områder" med referanse til kultur og etnisitet. Bak dette ligger det narrative versjoner av relasjoner mellom kulturelle grupper. Et "etnisk kjerneområde" for en folkegruppe kan gjenfinnes som et "marginalt interesseområde" for en mektig majoritet, når det vurderes ut fra en kolonialistisk og økonomisk synsvinkel. Men denne forestillingen om sammenknytninger mellom folk, sted og kultur kan det stilles spørsmålstegn ved: "Natives, people confined to and by places to which they belong, groups unsullied by contact with a larger world, have probably never existed" (Appadurai 1988:39).

Felles for de nasjonale og de etnografiske innfallsvinklene til å forstå kulturelle territorier er at de representerer blick utenfra. Ethvert forsøk på grundig dokumentasjon av etniske kulturer har en tendens til å motbevise et slikt enhetlig bilde. Det viser seg at virkeligheten er langt mer sammen-

satt og heterogen. Derfor ser man da også at de lokale diskursene rundt det etniske blir adskillig mer komplekse og sammensatte. Selv om det kan finnes strategier for å skjule forskjeller og motsetninger, går det likevel ikke an å lukke øynene for at den kulturelle virkeligheten best lar seg beskrive i hybride termer (Canclini 1995). Konflikter og motsetninger finnes, og man må lære seg å leve med at motstridende interesser kan forenes i et praktisk, sosialt virkefelt. Derfor burde man slik James Clifford (1997) foreslår, forlate alle organiske metaforer (og dermed også "hybrid") når man vil beskrive kulturell virksomhet, og i stedet fokusere på bevegelse og kommunikasjon. Hvordan har mennesker beveget seg i landskapet, og hvordan har de argumentert for, eller fortalt om, sine bevegelser? Forståelsen av kulturer bør i større grad basere seg på en erkjennelse av at bevegelse og endring sannsynligvis alltid har vært viktige for både konstitueringen og lokaliseringen av kulturer. I denne sammenhengen foreslår James Clifford at kulturforskningen bør bruke begreper knyttet til reise og bevegelse for å erstatte forståelsen av "kultur" som noe organisk, som noe som har røtter, og som noe som lever og dør (Clifford 1997:25). Et fokus på bevegelse får bedre fram at den kulturelle virkeligheten vi kan observere i dag er historisk skapt, og at den befinner seg midt i en endringsprosess. De stiene som folk har vandret på, og de veiene som de beveger seg på i dag, kan være like meningsbærende som de stedene de beveger seg til og fra. Med et slikt perspektiv kommer også hindringene for bevegelse bedre fram, og med det maktutøvelse og hegemoni.

I denne framstillingen av sammenhenger mellom kulturell identitet, bevegelse og sted, skal jeg ta utgangspunkt i skiftende relasjoner mellom en norsk og en markesamisk bosetning i Skånland kom-

mune i Sør-Troms. Den historiske, etniske og bosetningsmessige utviklingen har ført til at man finner hovedsakelig folk med samisk bakgrunn i bygder litt inne i landet, i de såkalte markebygdene. I bygdene ved sjøen og langs kysten finner man folk med overveiende norsk (eller fornorsket) bakgrunn. Dette har lokalt blitt sett på som en forholdsvis klar geografisk grense mellom det samiske og det norske, i hvert fall fram til 1970-tallet. Disse grensesettingene kommer til uttrykk på en rekke måter i fortellinger og forestillinger, men innenfor konkrete kulturelle kontekster i dag blir grensesettingen selvfølgelig ikke alltid like klar. Dette viser at etnisitet er noe som det må forhandles om, det finnes ikke alltid der som klare avgrensninger. Det forekommer tvetydige situasjoner der det må forhandles om hva som er riktig og hva som er feil. Så lenge etniske grenser kan avspeiles geografisk og sosialt i forhold til de rådende ("norske") oppfatningene av det etniske skillet, kan situasjonen oppfattes som stabil og oversiktlig. Men mange hevder at dette hviler på en usynliggjøring av den samiske historiske bakgrunnen i området. Derfor er det nødvendig å avsløre at det samiske virkelig finnes der, hevder særlig samiske etnopolitikere, men også andre. Dermed blir det svært viktig å få fram områdets etniske forhistorie. Men siden mennesker er i bevegelse, både geografisk, sosialt og identitetsmessig, blir nettopp etnohistorien et omstridt område.

Samisk historie i Skånland som forskning og fortelling

Det konvensjonelle og dominerende synet blant historikere og forfattere på de markesamiske bygdene i Nordland og Sør-Troms har vært at de har oppstått som en følge av kriser innenfor reindriften i Nord-Sverige

utover 1700- og 1800-tallet. Dette førte til fattigdom og nød, og eneste utvei samene i dette området hadde for overlevelse, var å flytte over til norsk side av grensen, der det etter hvert var mulig å opparbeide et marginalt jordbruk i områder som ikke ennå var verdsatt av nordmennene (for eksempel Lysaker 1956 og 1958, Schøyen 1918). Et underliggende argument har også vært at disse bygdene kom til å beholde sitt samiske særpreg nettopp på grunn av fattigdom og marginalitet, noe som igjen førte til etnisk isolasjon. Som en følge av dette ble det videre argumentert med at bygdene allerede for lenge siden ville ha vært "norske" dersom forholdene hadde ligget til rette for en "normal" økonomisk utvikling og modernisering. På denne måten har altså det markesamiske blitt etablert som en fortelling om en kombinasjon av innvandring, sosial nød og geografisk marginalisering. Dette kan ha bidratt til en marginalisert posisjon ikke bare i forhold til det norske, men også i forhold til andre grupper av samer i Norge.

Men den historiske utviklingen i dette området kan også forstås på en annen måte. Nyere historisk forskning har utfordret dette entydige bildet av hvordan de markesamiske bygdene har oppstått (for eksempel Johansen 1995, Minde 2000, Andersen 2002). For det første blir den markesamiske bosetningen sett mer i sammenheng med en langt eldre kystsamisk bosetning i fjordene, og det faktum at grupper av samiske fangstfolk brukte de indre strøk av dette området også tidligere (Hansen 1986 og 1990). På denne måten kan man ikke si at "det samiske" representerte noe nytt som kom til området – den samiske bruken kan i hvert fall dokumenteres tusen år tilbake, selv om det har skjedd visse næringsmessige endringer i denne perioden. Den "nye" samiske etableringen i markebygdene kan derfor

sees i nær sammenheng med eldre samisk virksomhet i dette området. På grunn av at den samiske næringstilpasningen har vært variert og mangfoldig, og hatt evnen til å stå på flere bein samtidig, har heller ikke overgangen fra nomadisk til fastboende skjedd så hurtig som man tidligere har trodd. Dette betyr at de første reindriftssamene som ble noe mer stasjonære på norsk side av grensen, i lang tid likevel opprettholdt en nokså stor reindrift, samtidig som de sto seg så pass godt økonomisk at de var i stand til å utnytte fiskeriene i havet med egne båter, i tillegg til jordbruk og jakt i de områdene der de slo seg ned.

Nyere undersøkelser (Johansen 1995) viser at på 1800-tallet var den økonomiske tilstanden i kystområdene ikke vesentlig forskjellig fra tilstanden i de markesamiske områdene. Det var egentlig først ut på 1900-tallet at avstanden økte mellom kysten og markebygdene når det gjaldt økonomisk utbytte (Minde 2000). Denne utviklingen kan settes i sammenheng med fornorskningsspolitikk og økte hindringer for den samiske næringsutviklingen, ved at kommunikasjonene i markebygdene var dårligere utviklet, og ved at det var vanskeligere for samer enn for nordmenn å skaffe seg tilgang til kapital for investeringer. I ettertidens fortellinger har imidlertid den sosiale nøden som enkelte led i mellomkrigstiden, blitt trukket fram som et historisk etablert og typisk trekk ved den markesamiske næringstilpasningen. Denne sosiale elendighetsbeskrivelsen knyttet til det samiske har lokalt hatt en tendens til å henge ved, selv om det på 1990-tallet ikke lenger var mulig å påvise noen statistisk forskjell mellom markebygd og kyst (Gaski 2000). Det var altså ikke den samiske etniske bakgrunnen, men snarere fornorskningen og ulik tilgang til modernisering som gjorde at de økonomiske forholdene i en periode ble relativt dårligere i samebygdene.

Ofte vil man se at sosiale, samfunnsmessige og økonomiske forhold på et visst tidspunkt kommer til å prege de historiene som blir fortalt om fortida (og framtida), og dette gjelder også forskningen (se for eksempel Bruner 1986). Dette understreker at steders relasjon til identiteter og historie er gjenstand for fortolkning. Hvilken versjon av historien som blir gjort gjeldende har å gjøre med hvem som har muligheten til å innta en dominerende posisjon i de rådende diskursene – og med hvem som har makt og hegemonisk posisjon til å gjøre det. Når det samiske i etterkrigstida marginaliseres både økonomisk, etnisk og kulturelt, gjøres dette med utgangspunkt i fortellinger om at samene alltid har representert en fattig innvandrerkultur. Nyere historisk forskning kan dokumentere at dette ikke er tilfelle, og at ulikheten på det tidspunktet snarere henger sammen med politiske forhold som ga den samiske befolkningen i området et langt dårligere utgangspunkt enn den norske.

De folkelige fortellingene om relasjonen mellom samer og bufolk i området er i over-

raskende stor grad i samsvar med de forskningsversjonene som til enhver tid er rådende, selv om det faktiske innholdet kan være ”fantasifullt” i belysningen av denne relasjonen (se for eksempel Bjørnson 1916; også Mathisen 1989 og Minde 1995). Men når gamle og dominerende historiske versjoner skal utfordres, så stilles det også nye krav til framstillingen av historien. Dermed må det ikke bare skapes nye fortellinger som bedre kan belyse forholdet mellom etniske grupper i et område, men også nye symbolske uttrykk som kan synliggjøre en samisk historie som er i ferd med å bli borte eller glemt. Kampen mot marginaliseringen og usynliggjøringen av det samiske kan dermed føres innenfor kulturminneområdet.

Kulturstier til fortiden: Vilgesvárri som en typisk samisk boplass

Jeg vil altså drøfte marginaliseringen av det samiske først med utgangspunkt i diskusjoner rundt etableringen av et samisk kulturminne. Dette kan virke noe paradoksalt,



Gammen i Vilgesvárri som nyrestaurert i 1986. Foto: SRM

siden nettopp arbeidet med vernet av samiske kulturminner kan forstås som en måte å fremme den samiske identiteten på. Slik har det utvilsomt også fungert i dette tilfellet. Men ved å se på arbeidet med dette kulturminnet som en spesiell versjon av den samiske forhistorien i området, er det likevel mulig å få fram noen vesentlige poeng når det gjelder hvordan og hvorfor ”etniske steder” konstitueres på meningsplanet.

Vilgesvárri er en samisk boplass med bolighus, uthus og gamle som har blitt restaurert og satt i stand. Vilgesvárri betyr direkte oversatt fra samisk ”Kvitfjellet”, mens det norske navnet på området er Blåfjellet. Allerede her ligger det ulike meningsinnhold til grunn, og det henger sammen med det vi kan kalle forskjellige ”etniske synsvinkler”. Fra norsk synsvinkel, fra sjøen og kysten, har dette fjellet befunnet seg langt unna (og bokstavelig talt ”i det blå”), mens det fra samisk synsvinkel (kanskje særlig fra Sáttidvuopmi (Sandemark)) har representert et nærområde. Vilgisvárri/Blåfjellet er altså, sett fra norsk side, en av de mest marginale boplassene i Skånland siden den ligger så pass høyt i fjellet. Før dagens veinett ble utbygd, hadde boplassen en noe mer sentral beliggenhet sett fra samisk synsvinkel, mellom de nordlige og de sørlige markesamiske bosetningene. Men også etter tilrettelegging som kulturminne er det bare mulig å komme til boplassen til fots, det er en god times marsj i nokså kupert terreng fra nærmeste bilvei. På denne måten ligger den med dagens moderne kommunikasjoner avsides, sett fra både samisk og norsk synsvinkel.

De siste husene og gammene ble fraflyttet i 1958. Da hadde boplassen vært bebodd i godt over hundre år (Myrvoll 1996). Arbeidet med å restaurere de halvveis forfalte husene, og en av de helt sam-

menraste gammene, tok til på 1980-tallet etter et initiativ fra kulturetaten i Skånland kommune i samarbeide med samiske eiere. Allerede fra begynnelsen av restaureringsarbeidet var boplassen et viktig element i arbeidet med den revitaliseringen av markesamisk identitet som samiske etnopolitiske organisasjoner, først og fremst IBSS – Iinna ja Biras Sámiid Searvi (Hinnøy og omegn sameforening), sto for. Vilgisvárri ble et midtpunkt i samiske kulturarrangement av forskjellig slag (se *Árbok Iinna ja Biras Sámiid Searvi/Hinnøy og omegn sameforening* 1983 og 1985). På 1990-tallet ble boplassen ytterligere tilrettelagt for besøkende ved at den ble en del av *Fotefar mot nord*-prosjektet. Dette var et stort kulturminne- og turismeprojekt som ble initiert av Landsdelsutvalget for Nord-Norge og Namdalen i 1992 for å gjøre landsdelens kulturminner mer tilgjengelige for lokalbefolkning og turister (se Hauan 2002). I denne forbindelsen ble det også utgitt et informasjonshefte med parallell samisk og norsk tekst om kulturminnet (Myrvoll 1996). På denne måten er altså dette kulturminnet en viktig framvisning av den samiske kulturen i området.

Den markesamiske bosetningen i Skånland er eldre enn denne boplassen, som har blitt tatt opp på et relativt seint tidspunkt da andre og gunstigere boplasser allerede var opptatt. Likevel inneholder kulturminnet mange vesentlige momenter i fortellingen om det samiske i området, slik den har blitt fortalt både fra norsk og samisk side. Selv om de norske og de samiske fortellingene om samisk fortid i området kan være nokså forskjellige, så har de noen sammenfallende momenter og assosiasjoner. I den samiske fortellingen om fortiden blir naturtilknytningen viktig. Avhengigheten av reindrif, jakt, fangst og fiske trekkes fram som positive aspekter ved



Márkosámi várivuol báiki

Markesamisk boplass under fjellet

Fotefar mot nords hefte om Vilgesvárri/Blåfjell.

Vilgesvárri/Blåfjell



denne næringstilpasningen. Dette kan også knyttes sammen med forestillinger om en åndelig tilstand, der samene er i nærmere kontakt med positive krefter i den urørte naturen enn andre folk (se Schanche 1993, Mathisen 2001). På denne måten kan Vilgesvárre som ligger langt fra det moderne livet og langt til fjells være med på å visualisere den gyldne storhetstiden, da samene kunne livnære seg godt i nær kontakt med naturen.

I den norske fortellingen om det samiske assosieres også det samiske med rein-driften som en "unorsk" virksomhet, og med at dette var en virksomhet som befant seg langt ute i villmarka. I en slik forstand befinner det samiske kulturminnet seg i trygg geografisk avstand fra de norske bygdene. I tillegg kan kulturminnet assosieres med gammer og enkle boforhold, og dermed også med det som er primitivt,

umoderne og gammeldags, som også er en del av den norske fortellingen om det samiske. I det hele tatt "støter" ikke dette samiske kulturminnet mot noen av de etablerte norske fortellingene om det samiske i området (se Mathisen 1989).

Selv om det egentlig dreier seg om motsatte versjoner av fortellingen om det samiske, så kan det konkrete kulturminnet brukes som et uttrykk for nokså motsatte fortolkninger. Det tvetydige aspektet som kan tillegges kulturminnet kan være både en styrke og en svakhet, alt etter som man ser det, og alt etter hvilke diskursive sammenhenger det bringes inn i.

Etniske konfrontasjoner på moderne bilveier: norske eller samiske skilt?

En annen sak har ført til langt større konflikter blant befolkningen i Skånland kom-

mune. Gjennom siste del av 1990-tallet kom debatten om samiske veiskilt i de samiske bygdene i Skånland kommune til å bli en viktig sak både i kommunestyrets debatter og i avisenes leserbrev. I april 1993 henvendte IBSS/NSR – Iinna ja Biras Sámiid Searvi/Norga Sámiid Riikasærvi (Hinnøy og omegn sameforening/Norske samers riksforbund) seg til Evenes, Skånland og Tjeldsund kommuner med en anmodning om at både samiske og norske stedsnavn måtte bli brukt i ulike sammenhenger, som for eksempel i informasjon, på kart og på skilt. Saken ble fremmet med utgangspunkt i *Lov om stadnamn*, der det gis anledning til å skilte på det språk som er dagligtale blant området beboere. Da saken kom opp første gang i Skånland kommunestyre i november 1996 ble den avvist, og det ble vedtatt at den enkelte grend skulle avgjøre om *Lov om stadnamn* skulle tas i bruk. Dette vedtaket ble anket inn til lovlighetskontroll¹, og fylkesmannen i Troms kjente vedtaket ugyldig og opphevet det. På et kommunestyremøte i mai 1998 kom det fram et forslag om at: ”Skånland kommune ber Statens vegvesen om å skilte stedsnavn i kommunen på norsk og samisk”. Et klart flertall i kommunestyret snudde imidlertid vedtaket til ”ikke å anmode Statens vegvesen om å skilte stedsnavn i kommunen på norsk og samisk” (*Harstad Tidende* 6. juni 1998). Dermed gikk saken igjen til lovlighetskontroll hos fylkesmannen, og hele saken ble karakterisert som en såpeopera av en av kommunestyrerepresentantene (s.st.). Også denne gangen ble vedtaket kjent ugyldig av fylkesmannen, og ved tredje gangs behandling i kommunestyret ble sameforeningens brev vedtatt oversendt Statens vegvesen i Troms som rette myndighet i denne saken. Men også denne gangen kom det fram en sterk motstand mot skilting på samisk i

kommunestyret (*Sagat* 2 23. mars 1999). Endelig ble saken fulgt opp med et brev fra Sameforeningen IBSS-NSR til Statens vegvesen, der de konkret ble anmodet om å iverksette skilting på samisk for stedsnavnene: Sandemark, Trøssemark, Nipen, Myrnes og Hinnøya.

På dette tidspunktet verserte saken ikke bare i kommunestyresalen og i journalistenes referater, men også i avisenes leserinnlegg og i opphetede diskusjoner rundt i bygdene. Engasjementet kom tydeligst til uttrykk i en underskriftsaksjon nettopp i to av de bygdene som sameforeningen hadde betegnet som samiske. Først ble det samlet inn 50 underskrifter i bygdene Nipen/Hoanttas³ og Kjøonna/Vuopmi, der initiativtakerne argumenterte med at ingen i bygda lenger brukte samisk språk aktivt. De understreket at fornorskningen av bygda Kjøonna/Nipen hadde gått over flere generasjoner. Slik refererte lokalavisen *Harstad Tidende* deres synspunkter:

”Vi bor i ei norsktalende bygd, og mener derfor at det ikke er tilstrekkelig å hevde at tidligere bruk av samisk språk kan rettferdiggjøre samisk skilting. Det er grunnen til at befolkningen i Kjøonna krets har engasjert seg for å fremlegge sine synspunkter på skilting av stedsnavnet Nipen. (...) Skånland kommunestyre bør ivareta trivsel og tilhørighet i et lite bygdesamfunn som Kjøonna. Det gjør politikerne ved å ikke likestille skilting på norsk og samisk” (*Harstad Tidende* 2. juni 1999).

Omtrent samtidig ble det satt i gang en underskriftsaksjon i (de tradisjonelt markesamiske) bygdene Trøssemark/ Vuopmegeahhtje og Husjord/Husmeroggi, der initiativtakeren også viste til at man brukte norsk som daglig talespråk:

”Det er å håpe at Skånland kommune-styre viser hensyn til underskrift kampanjen ved å si nei til likestilling av norsk og samisk skilting her. Som følge av de samiske organisasjoner har det aldri før vært så mye uro blant befolkningen som det man opplever idag” (Referert fra underskriftslisten, som er gjengitt i Bjørklund 2000:35).



noen andre. Eller vil man bare provosere?” (*Sagat* 17. juni 1999)

I løpet av sommeren kom det opp flere slike hjemmelagde skilt. Høsten 1999 ble et skilt som viste veien til NRK Sámi Radio ødelagt ved at Sámi ble overmalt med svart, og det ble spekulert i om det var hærverk, eller et nytt argument i skiltkrigen (*Sagat* 14. oktober 1999). Høsten 2000 var det så et nytt oppsving av ”ytringer” i denne saken. I oktober ble en løpeseddel delt ut til en god del av husstandene i Skånland, der en rekke (vel 40) stedsnavn var gjengitt med samiske og norske navn (også de bygdene ved kysten som vanligvis regnes som norske bygder). Løpeseddelen hadde denne innledningen:

”Detta er bare en liten påminnelse om bygdene i Skånland sine egentlige stedsnavn og identitet. Siste kapittel i s[a]ka om ”samiske stedsnavn”s sin likestilling med norsk er ikke skrevet. Aksjonene vil ”fortsett” helt til komaguppene stikker frem fra snøen.” (Gjengitt fra løpeseddelen, forf. arkiv)

Avisoppslag om veiskiltkonflikten i Sagat 1999.

Ikke så veldig mange dager etter dette begynte det å dukke opp hjemmelagede samiske skilt i markebygdene. I *Sagat* ble dette kommentert på denne måten:

”Nå har en eller annen samisk entusiast markert sin holdning ved å snekre et hjemmelaget skilt og plassert denne på veien mot Nipen, eller Hoantas som det i virkeligheten heter. Dette er sannsynligvis gjort for å vise at de to initiativtakerne til underskriftskampanjen og underskriverne er samisk så vel som

Løpeseddelen var ”ærbødig” undertegnet S.A.G. Samisk Aksjons Gruppe. Omtrent samtidig ble de norske navnene på skiltene til Trøssemark, Evenesmark og Boltåsen overmalt med svart. Det ble også satt opp en rekke nye, hjemmelagde skilt med samiske navn. I pressen ble det spekulert i om disse aksjonene egentlig kunne være iverksatt av personer som gjennom provokasjoner ville motarbeide arbeidet for parallell skilting på samisk og norsk. I *Harstad Tidende* ble sametingsrepresentant Asbjørg Skåden intervjuet om den siste utviklingen, men hun hadde ikke kjennskap til hvem Samisk Aksjons Gruppe kunne være (*Harstad Tidende* 24. oktober 2000). I et

Løpeseddel som ble distribuert i
Skånland høsten 2000.

Detta er bare en liten påminnelse om bygdene i Skånland sine egentlige stedsnavn og identitet. Siste kapittel i ska om "samiske stedsnavn" 's sin likestilling med norsk er ikke skrevet. Aksjonene vil "fortsett" helt til komaguppene stikker frem fra snøen.

• Roahpa (voutna)	=	Grov (Fjord)
• Roahpavuotna	=	Grovfjord
• Badjegeačie	=	Saltvatn
• Borrie	=	Krokelv
• Gurra	=	Kovan
• Vuollegoadek	=	Hellerne
• Láduok	=	Løen i Grov
• Roabadálluo	=	Sentrum i Grov
• Mikkalfallie	=	Myklevoll
• Skavlegaddie	=	Skavlia
• Berskaride	=	Balteskard
• Uhcaskániek	=	Lilleskånland
• Skániek/skearrie/Skánit	=	Skånland/Evenskjer
• Bijak	=	Bø
• Roassuo	=	Trossen
• Vilgesbaktie	=	Kvitberget
• Resanda	=	Breistrand
• Rápmasunda	=	Ramsund
• Durrak	=	Tårstad
• Harsttak	=	Harstad
• Ákkánjarga	=	Narvik
• Vatnjevárrie	=	Boltås
• Čappesjávrie	=	Svartvann
• Stenorra/Geargegieddie	=	Steinjord
• Lantdievvá	=	Planterhaug
• Husmeroggie	=	Husjord
• Snoalta	=	Kvitfors
• Vuopmeheačie	=	Trossemark
• Roggie	=	Erikjord
• Roassorapma	=	Reinås
• Rámavuollie	=	Under Reinåsen
• Vuopmie	=	Kjøna
• Hoantas	=	Nipen
• Stensladdie	=	Steinsland
• Guitanassie	=	Kvitnes
• Deanjaviika	=	Tennevik
• Beahcenjarga/fornassie	=	Furnesvik
• Sattiek	=	Sandstrand
• Duviika	=	Tovik
• Sattiidvuopmie	=	Sandmark
• Reanssuk	=	Renså
• Beacenjarga	=	Fornes
• Dippaviika	=	Dypvik
• Johkanjarga	=	Elvenes

Ærbødige hilsener fra: S.A.G
Samisk Aksjons Gruppe.

leserinnlegg klargjør Sigbjørn Skåden som talsmann for den samiske gruppa Stuornjárgga Sámenuorat at de er mot aksjoner som overmaling av norske skilt, som bare vil føre til mindre forståelse for kravet om parallell skilting på norsk og

samisk (*Harstad Tidende* 31. oktober 2000). Diskusjonsinnleggene i form av løpesedler og aviser, hjemmelagde skilt og overmalinger viser at det finnes flere oppfatninger. Men det viser også at diskursene omkring steders samiskhet ikke bare fore-

går i de lokalitetene det gjelder. Meningsutvekslingen foregår også utenfor de veiene som skiltes eller markeres.

Lokalisering av ulike fortellinger om det samiske

Når det gjelder å vise steders "etniske identitet", er altså konfliktnivået i Skånland langt høyere når det gjelder veiskiltene enn når det gjelder kulturminner. Dersom vi skulle sette dette i sammenheng med forskjellige fortellinger om det samiske, blir det klart at spørsmål rundt identifiseringen av "det samiske" blir mer konfliktladet når de blir knyttet til samtid og framtid, enn når de blir knyttet til fortid. Dette kommer til uttrykk nokså klart i og med at det samiske kulturminnet er plassert utenfor veiene og utenfor det moderne livet. Veiskiltene griper imidlertid mer direkte inn i det moderne livet og samtiden, og det er interessant at enkelte av debattantene forsøker å framstille det samiske som en hindring og begrensning. Slik formuleres dette i en innringingsspalte i lokalavisen:

"(...) ingen ser at en slik skilting kan skape problemer i veikryssene, med køer av nysgjerrige trafikkanter og kanskje både påkjørsler og skader, sier en trafikkant i Skånland. Særlig om sommeren mener han det vil være mange som stopper for å se nærmere på hva skiltingen går ut på. Hvis skader oppstår, hvem har da ansvaret? spør trafikkanten" (*Harstad Tidende* 29. juni 1998).

Også i andre sammenhenger har man sett at veiene har blitt et viktig diskusjonstema, der det etniske blir et slags underliggende tema. Dette gjelder blant annet en årelang debatt om at veiene i den markesamiske

delen av kommunen er i en langt dårligere forfatning enn ellers, og at det ikke blir brukt penger til gatelys i disse bygdene.⁴ Veier framstår som en arena for modernisering og utvikling, og når det samiske plasseres inn i dette feltet, så lager det brudd i flere fortellinger. Det oppfattes som en provokasjon. Det er ikke like provoserende at det lages kulturstier som peker mot samisk fortid, som at det settes opp skilt som skal markere at det samiske også skal spille en rolle i framtiden.

På det lokale planet går det an å identifisere visse posisjoner i debatten om de samiske skiltene. Selv om det mest iøynefallende er for eller mot parallell skilting på samisk og norsk, så finnes det nyanser. Skillene i debatten følger ikke nødvendigvis det som man ville oppfatte som tradisjonelle etniske skillelinjer, mellom markefolk og dáža, eller mellom finn og bufolk, slik man lokalt i Skånland ville uttrykke dette alt etter hvor man kom fra. Dette kan henge sammen med at det finnes flere konkurrerende fortellinger om stedet, og om hvordan det etniske eller det samiske skal knyttes til stedet.

I diskusjonene om samisk skilting ble spørsmål om språk og fortid sentralt, selv om diskusjonen ble knyttet til veier og kommunikasjoner i samtida. Men man ser at denne sammenknyttingen dypest sett også får et moralsk aspekt, og at selve diskusjonen om skilting på denne måten også blir viktige innlegg i en lokal diskurs om bygdens framtid. De samene som går imot bruken av samiske skilt blir framstilt som svikere mot det samiske og sin egen fortid. I et leserinnlegg i den norskspråklige samiske avisen *Sagat* karakteriseres de som har underskrevet lista på følgende måte:

"Jeg kan granngivelig huske at mange av underskriverne var mine skolekamera-

ter, slektninger og naboer, noen eldre og noen yngre. På skolen ble det kun brukt samisk i friminuttene, unntatt når vi snakket til noen av de få som var barn av innflyttere og ikke behersket samisk i daglig tale. Når vi møttes etter skoletid på fotballøkk, i skibakken og i lek elers, gikk all språklig kontakt på samisk som naturlig var. Alle hadde vi samisk som førstespråk i de tider, og vi trivdes med det. I dag er disse folka initiativtakere til den storstilte hetsen mot samisk språk. Man vurderer sitt morsmål så lavt at man vil vise for all verden at det ikke er noe å ta vare på. Jeg undres når disse menneskene ble ”omvendt” til å vemmes ved sitt eget morsmål? (...) Jeg tenker med glede på vår foreldregenerasjon som innerst inne var stolte av sin kultur og sitt språk, og det på tross av blandingsrasen ved sjøen. De brukte sitt språk i hverdagen og de brukte det også i sin gudstro. Men flesteparten av deres barn har ikke hatt sterk nok rygg til å tåle slengbemerking og undervurderinger, og de ble etter hvert programmert til å kaste vrak på sin identitet og begi seg i et ingenmannsland” (*Sagat* 29. juli 1999).

I denne sammenhengen er det interessant at innsenderen velger å bruke begrepet ”ingenmannsland” for å beskrive de ”identitetsløses” relasjon til det området de befinner seg i, og det viser hvor sterkt sted og identitet kan kobles sammen. Men sammenknytningen mellom sted og identitet etableres først og fremst på meningsplanet, og dermed finnes det også flere innfallsvinkler til å etablere slik mening. Arjun Appadurai skriver om stedet i den globaliserte virkeligheten (Appadurai 1996), og mener at stedene både finnes som ”neighbourhoods” ut fra det livet som faktisk leves

der, og som ”localities”, der verdien ved stedet først og fremst ligger på det følelsesmessige, symbolske og identitetsmessige planet (se Appadurai 1995). Mens tilhengerne av samiske skilt appellerte til et etnisk fellesskap og til det å være tro mot forfedrenes og formødrenes arv, så appellerte motstanderne av samiske skilt til ansvarlighet når det gjaldt naboskapet og stedet slik det var *i dag* som et opplevd naboskap. Blant motstanderne av samisk skilting var det også mulig å påberope seg moralsk ansvarlighet overfor fellesskapet i bygda, og tilhengerne av samisk skilting kunne framstilles som provokatører, folk som gikk inn for å skape uro, og som krigshissere fordi de truet det naboskapet som man også i det daglige måtte ha med en befolkning som i ulik grad identifiserte seg med et samisk, etnopolitisk prosjekt. De ulike lokale posisjonene i debatten om samisk skilting kan altså forstås på flere måter, eller kanskje det er rettere å si på ulike nivå.

Men det er viktig å være klar over at den moderne etnopolitiske debatten om et steds etniske bakgrunn ikke bare kan føres på det lokale stedet, og at relevante meninger ikke bare skapes på eller innenfor en lokalitet. Spørsmålet om det samiske skal også avgjøres innenfor andre kontekster. Ut fra en mer overgripende forståelse av vilkårene for det samiske i hele det norske samfunnet, er det selvfølgelig nærliggende å tolke marginaliseringen og forsøkene på usynliggjøring av det samiske som en hegemonisk maktutøvelse på det kulturelle området. Slik enkelte mener, er det viktig at stedets samiske fortid ikke blir skjult, fordi dette vil medføre et smertefullt tap av identitet, ikke bare for dem som bor der, men dypest sett også for det samiske folket som helhet (Grenersen 1995 og 2002). Et nytt trekk som kan observeres i de samtidige diskursene om sted og identitet, er at de



Overmalte norske skilt i veikryss i markebygdene 2002. Meningsytring eller provokasjon? Foto: SRM

i stadig stigende grad synes å bli ført utenfor og delvis uavhengig av de faktiske lokalitetene som det refereres til. Dette skjer fordi hovedfokus reint faktisk er på meningsdannelsen, og på konstitueringen av "etniske steder" på et symbolsk plan. På denne måten kan man snakke om et slags "virtuelle steder", selv om det finnes referanser til konkrete steder der ute. Vi har sett eksempler på at meningsinnholdet i de "etniske stedene" skapes med utgangspunkt i handlinger som foregår innenfor kultursektoren i kommunen, i det fylkeskommunale kulturminnevernet, i tilrettelegging for turisme, i avisenes spalter, i kommunestyresalen, og i museumsutstillinger i vel så stor grad som med utgangspunkt i handlinger som foregår på lokaliteten selv. Dette er en refleksjon som man må ta med seg også når det gjelder studiet av historiske, etniske steds konstituering. Det har aldri vært slik at interaksjon og handlinger innenfor en lokalitet alene har kunnet danne et

utgangspunkt for å forstå de interetniske relasjonene i et område.

Så er kanskje ikke avstanden mellom kulturstier og moderne bilveier så stor som man i utgangspunktet kunne tro. Dette henger selvfølgelig sammen med at det finnes referansepunkter til den samiske forhistorien i området i begge disse eksemplene. Likevel er det litt overraskende at konflikten om veiskiltene igjen beveget seg inn på det museale området og kulturminnevernet. Riktig nok hadde dette aspektet allerede vært inne i debatten, siden de samiske organisasjonene hadde argumentert med utgangspunkt i kulturvern, særlig da skiltsaken ble fremmet i andre omgang. Da argumenterte landsstyret i NSR i et skriv til Skånland kommune med den store kulturelle betydningen som samiske stedsnavn har, og at samisk språk er et av den samiske kulturs mest markante særtrekk (*Sagat* 29. september 1998).

Men sommeren 1999, i kjølvannet av underskriftsaksjonene mot samiske navn i de berørte bygdene, kom det en henvendelse fra Tromsø museum til Skånland kommune. I forbindelse med forberedelsene til den nye store sameutstillinga som skulle åpne på museet neste sommer, ønsket man å få oversendt de originale underskriftslistene mot samiske navn for å bruke dem i utstillinga (*Sagat* 17. juli 1999). Da utstillinga "*Sápmi – en nasjon blir til*" åpnet på Tromsø museum 1. oktober 2000, var også underskriftslista på plass i selve utstillingen, det samme var et av de provisoriske skiltene med samiske navn som hadde blitt plassert langs veien av ukjente gjerningsmenn, og som senere var blitt beslaglagt av politiet. En rykende aktuell konflikt befant seg plutselig på museum. Riktig nok dreide det seg om en utstilling som tematiserer den samiske etnopolitiske kampen i nyere tid.

Men dette tydeliggjør i hvor stor grad

konteksten spiller en avgjørende rolle for hvordan betydningen til underskriftslistor og skilt konstitueres. Med plasseringen i utstillingen er disse innleggene i en dynamisk lokal diskurs blitt representert som en mer essensialisert og fastfrosset virkelighet. Museale uttrykk plasseres i en menings-sammenheng der de historisk har blitt tolket som symboler for tradisjon, stabilitet og autentisitet. Som gjenstander i en museumsutstilling plasseres underskriftslistene og skiltene dermed inn i andre fortellinger enn de lokale diskursene som de egentlig inngikk i (Mathisen 2000b:40). Med referanse til hva de amerikanske folkloristene Charles Briggs og Richard Bauman (1992) skriver om folkloristiske tekster, er det mulig å si at skiltene og underskriftslistene på denne måten de-kontekstualiseres, for så å re-kontekstualiseres i en ny sammenheng på Tromsø museum. Den nye fortellingen som fortelles i museets utstilling handler om hvordan det samiske har vært undertrykket i det norske samfunnet, og hvordan en etnisk oppvåkning og mobilisering igjen har gitt politisk innflytelse (Bjørklund 2000). Re-kontekstualiseringen av skilt og underskriftslistor forteller i beste fall bare deler av den lokale historien, i verste fall en annen historie. Men med en institusjon som Tromsø museum får denne versjonen autoritet, og det kan i sin tur virke inn på hvordan uttrykk i ettertid blir fortolket i den lokale etniske diskursen i Skånland.

Nye veier til det samiske i markebygdene?
Hovedproblemet med å etablere utsagn om hva et sted "egentlig" er i etnisk forstand, er at spørsmålet om etnisitet lett kan essensialiseres. Etnisitet blir dermed bare mulig i visse versjoner, som fastlåste utgaver av gjenkjennelige, autentiske livsformer (slik kulturvitenskapene har dokumentert at det en

gang har vært, i sin mest opprinnelige og autentiske versjon). Slike påvisninger av det etniske ved stedet virker både begrensende og eksotiserende, og de har utgangspunkt i fortid og i liten grad i stedets nåtid og framtid. Å appellere til en samisk forhistorie kan av enkelte oppfattes som et tve-egget sverd, fordi det så sterkt knytter den samiske identiteten til fortid. Når dette ikke i samme grad er tilfelle med "det norske", kan "det samiske" komme til å framstå som gammeldags og utdatert, mens "det norske" framstår som moderne og framtidsrettet.

På den andre siden kan denne etablerte og fortidsrettede utgaven av kulturell identitet i mange sammenhenger brukes som en positiv ressurs for et sted. Kombinasjonen av etnisitet og tradisjonell bruk kan bli et argument for spesielle rettigheter til et geografisk område, det kan utløse midler til kulturvern, som igjen kan brukes til å revitalisere den samiske identiteten i området, osv. Dette kan akkumulere goder som er delvis uavhengige av lokale relasjoner. Men når det gjelder mulighetene for å uttrykke en stedlig og etnisk identitet som er knyttet til nåtid og framtid, så virker det som man støter på usynlige hindringer. Paradoksalt nok kommer dette til uttrykk som om det er "det samiske" i seg selv som representerer denne hindringen eller begrensningen. Dette henger sammen med at man er låst fast i en hegemonisk majoritet-minoritetrelasjon, der dilemma stadig oppstår fordi det ikke vil være fullstendig frihet til å velge hvordan man vil uttrykke sin egen etniske identitet.

Kan det finnes noen måte å ta utgangspunkt i den samiske historien slik at den likevel kan peke framover? I markebygdene finnes det enda et kulturminne som er knyttet til *Fotefar mot nord*-prosjektet. Det er det markesamiske gårdstunet Gállogiedde/Myrnes søndre. Denne gården kan settes i sammenheng med den samme historiske

bakgrunnen som Vilgesvárri/Blåfjellet, men den ligger mye mer sentralt plassert i forhold til den nåværende markesamiske bebyggelsen. Kulturminnet ligger også relativt sentralt plassert i forhold til moderne kommunikasjoner, som E10 og Harstad/Narvik lufthavn på Evenes. Selv om det bevarte fjøset og våningshuset kan settes i sammenheng med samisk bosetning, er det likevel ikke mye som skiller denne gården fra bebyggelsen ved kysten i samme tidsperiode. Etter at gården fikk status som museum, ble også en del av den eldre bebyggelsen, som gamle og skjelterskjå, gjenoppbygd på samme sted som de sto før (Myrvoll 1995). Denne gården framstår likevel ikke som like geografisk marginalisert som Vilgesvárri, og i de seinere årene har dette stedet blitt et nytt sentrum i samiske aktiviteter i området.

Sommeren 2002 ble den samiske kulturfestivalen Márkomeannu arrangert for

tredje gang, og festivalens andre dag foregikk nettopp på dette gårdstunet. Bak festivalen sto den samiske ungdomsforeningen Stuornjárgga Sámenuorat, og festivalen kan godt karakteriseres som en samisk ungdomsfestival, selv om det fantes tilbud for alle aldersgrupper. Langs veien opp til gården lå en telteleir som besto av lávvu'er i forskjellige størrelser. Her bodde de tilreisende festivaldeltakerne, som for det meste besto av ungdom fra store deler av det samiske området, fra Varanger i nord til Trøndelag i sør. Det fantes også samer fra andre land, og enkelte representanter for andre urbefolkninger. På festivalen dukket også mange fra lokalbefolkningen opp, mest de som hadde samisk bakgrunn, men også mange med norsk bakgrunn. Tilbudene for de besøkende var allsidige, som på en markeds plass i gamle dager. Man kunne få kjøpt samiske klappakaker i gammen eller vafler i våningshuset, og stekt



Ungdom på Márkomeannufestivalen 2002. Foto: SRM

Den samiske artisten Anja Westerheim opptrer i hjembygda under Márkomeannu 2002. Foto: SRM



kjøtt eller pølser og is ved en lávvu og en bålplass. Man kunne få en omvisning på museet, man kunne delta på en lansering av en bok med litterære tekster på områdets samiske dialekt, eller man kunne kjøpe samisk litteratur, kunst og musikk. Men det viktigste var selvsagt det som foregikk på scenen, som for anledningen var bygget opp på restene av en fjøsmur som i sin tid tilhørte nabogården. Herfra lød det kvelden igjennom musikk, både tradisjonell samisk joik, og mer moderne samiske rytmer inspirert av rock og techno. Kraftige forsterkere og store høytaleranlegg sørget for at musikken sannsynligvis kunne høres over store deler av det markesamiske området. På plassen foran scenen foregikk dansen til langt på natt.

Denne kulturfestivalen kan sees i sammenheng med andre lignende festivaler, for eksempel Riddu Riđđu-festivalen i Kåfjord i Nord-Troms. Man kan forstå disse festivalene som steder der det foregår en ny og spennende identitetsbygging i skjæringspunktet mellom tradisjonell samisk kultur, global urfolkskultur, og nyskapende musik-

alske, kunstneriske, litterære og filmatiske uttrykk (Hauan u.å.). I denne spesielle konteksten framstår det samiske museet Gállogiedde, omgivelsene og arrangementet som sammensatt og mangetydig. Det finnes referanser til fortid, men i høyeste grad også til framtid. Det finnes referanser til det lokale, men i nesten like stor grad til det globale. Dermed kommer lokaliseringen av det samiske i dette tilfellet til å peke både bakover og framover på samme tid, og mulighetene for identifikasjon blir større.

Det "fortalte stedet" blir dermed like viktig som det stedet som lar seg rekonstruere ut fra objektive handlingsmønstre eller interaksjon. Marginaliseringen av det samiske har skapt behov for nye kontekster der samiske aspekter ved steder kan vises fram på nye måter, som kan peke ut over den marginaliseringen og usynliggjøringen av det samiske som har funnet sted, og skapt vonde og smertefulle minner som folk lokalt velger å forholde seg til på forskjellige måter. Det samiske kan lokaliseres på en måte som griper ut over lokale konflikter og negative opplevelser i barndommen. Den

mangetydige eller polyfone gjenfortellingen av det samiske som finner sted på kulturfestivalen Márkomeannu, synes å tilfredsstille noe av dette behovet for nye måter å fortelle om det markesamiske på. I denne nye fortellingen kan også mange av de gamle fortellingene om det samiske innarbeides, samtidig som det åpnes for nye fortolkninger og nye forståelser av det samiske og stedet.

Noter

1. Lovlighetskontrollen ble begrunnet med at kommunestyret ikke kunne overprøve det statlige lovverket.
2. Den norskspråklige samiske avisen Sagat kommer ut i Lakselv, men har en lokal journalist som er bosatt i markebygden i Evenes, slik at avisen bringer nokså mye stoff fra dette området.
3. Ingen av underskriverne var visstnok fra bygda Nipen/Hoanttas, som var den bygda det skulle skiltes til siden den ligger innerst på veien. Ved Kjønnå/Vuopmi, som de fleste underskriverne kom fra, har ikke veivesenet noen form for skilting.
4. Etnosentriske aspekter ved denne debatten om veier kommer tydeligere fram når bufolk i samtaler og uoffisielle sammenhenger hevder at "finnan" ønsker seg gatelyst fordi de er så overtroiske at de ikke tør å gå ut når det er mørkt (feltnotater 1985). Dermed kan også visse former for modernisering gis en annen betydning og settes i sammenheng med fortid og mangel på utvikling.

Kilder og litteratur

Arkiv:

Mathisen, feltnotater 1985. Fra feltarbeid i Skånland 1985. Forfatterens privatarkiv.

Aviser:

Harstad Tidende. Harstad.
Sagat. Lakselv.

Litteratur:

Alver, Brynjulf 1980. "Nasjonalisme og identitet. Folklore og nasjonal utvikling". *Tradisjon. Tidsskrift for folkeminnevitenskap* 10, s. 5-16.

Andersen, Oddmund 2002. *Flyttefolk og bofaste. En studie av samisk bosetting i Sør-Troms og Nordre Nordland*. Avhandling til graden doctor artium. Insitutt for arkeologi, Universitetet i Tromsø.

Anderson, Benedict 1983. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.

Appadurai, Arjun 1988. "Putting Hierarchy in Its Place". *Cultural Anthropology* 3(1), s. 36-49.

Appadurai, Arjun 1995. "The production of locality". I: Fardon, Richard (ed.): *Counterworks. Managing the Diversity of Knowledge*, s. 204-225. London: Routledge.

Appadurai, Arjun 1996. *Modernity at Large. Cultural Dimentions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Bjørklund, Ivar 2000. *Sápmi – en nasjon blir til. Framveksten av samenes nasjonale fellesskap*. Tromsø: Samisk etnografisk fagenhet, Tromsø museum [utstillingshefte].

Bjørnson, Inga 1916. *Dundor-Heikka og flere lappers historier fortalt av dem selv*. Kristiania: Alb. Cammermeyers Forlag/Lars Swanström.

Briggs, Charles L. and Richard Bauman 1992. "Genre, Intertextuality, and Social Power." *Journal of Linguistic Anthropology* 2(2), s. 131-172.

Bruner, Edward M. 1986. "Ethnography as Narrative". I: Victor W. Turner and Edward M. Bruner (eds.): *The Anthropology of Experience*, s. 139-155. Urbana and Chicago: University of Illinois Press.

Canclini, Néstor García 1995. *Hybrid Cultures: Strategies for Entering and Leaving Modernity*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Clifford, James 1997. *Routes. Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge/London: Harvard University

- Press.
- Eriksen, Anne 1993. "Den nasjonale kulturarven – en del av det moderne". *Kulturella perspektiv. Svensk etnologisk tidskrift* nr. 1/1993, s. 16-25.
- Fardon, Richard 1990. "Localizing Strategies: The Regionalization of Ethnographic Accounts". I: Richard Fardon (ed.): *Localizing Strategies. Regional Traditions of Ethnographic Writing*, s. 1-35. Edinburgh: Scottish Academic Press.
- Gaski, Lina 2000. "Hundre prosent lapp?" *Lokale diskurser om etnisitet i markebygdene i Evenes og Skånland. Rapport II, Skoddebergprosjektet*. (Diedut 5/2000) Guovdageaidnu: Sámi Instituhtta.
- Grenersen, Geir 1995. *Kulturell gjenreisning i et markesamisk kjerneområde. I spenningsfeltet mellom forskning, politikk og folkelig selvforståelse*. Avhandling til graden Doctor Rerum Politicarum, Institutt for samfunnsvitenskap, Universitetet i Tromsø.
- Grenersen, Geir 2002. *Ved forskningens grenser. Historien om et forskningsprosjekt i det samiske Nord-Norge*. Oslo: Spartacus forlag.
- Hansen, Lars Ivar 1986. *Samiske rettigheter til jord på 1600-tallet. "Finnejorder" i Sør-Troms*. Oslo: Novus forlag.
- Hansen, Lars Ivar 1990. *Samiske fangstsamfunn og norsk høvdingøkonomi*. Oslo: Novus forlag.
- Hauan, Marit 2002. "Fotefar mot nord. Kulturminnevernets fotfeste i folkets røtter". I: Eriksen, Anne, Jan Garnert og Torunn Selberg (red.): *Historien in på livet. Diskussjoner om kulturarv og minnespolitikk*, s. 127-146. Lund: Nordic Academic Press.
- Hauan, Marit u.å. "Riddu Riddu festivalen. Et sted mellom etnisitet og moderne identitetsbygging?" Manuskript, i trykk.
- Johansen, Tore Einar 1995. *På spor av "samiskhet" og "norskhet". Markabygdbosetning i Stourranjårga i et livsløpsperspektiv, 1850-1900*. Hovedoppgave i historie, Institutt for samfunnsvitenskap, Universitetet i Tromsø.
- Lysaker, Trygve 1956. *Trondenes bygdebok. Gårdshistorie for Skånland herred*. Harstad.
- Lysaker, Trygve 1958. *Trondenes bygdebok. Trondenes sogns historie*. Harstad.
- Mathisen, Stein R. 1989. "Den etniske grensen mellom samer og nordmenn". *Norveg. Tidsskrift for folkelivsgranskning* 32, s. 105-115.
- Mathisen, Stein R. 2000a. "Travels and Narratives: Itinerant Constructions of a Homogenous Sami Heritage". I: Pertti Anttonen et. al. (eds.): *Folklore, Heritage Politics and Ethnic Diversity. A Festschrift for Barbro Klein*, s. 179-205. Botkyrka: Multicultural Centre.
- Mathisen, Stein R. 2000b. "Hvem forteller hva om "det samiske"? Utstillingen Sápmi – en nasjon blir til på Tromsø museum". *Tradisjon. Tidsskrift for folkloristikk* 30 – (2/2000), s. 37-42.
- Mathisen, Stein R. 2001. "Den naturlige samene": Narrative konstruksjoner av "de andre" i norsk tradisjon". I: Line Alice Ytrehus (red.): *Forestillinger om "den andre"*. *Images of Otherness*, s. 84-98. Kristiansand: Høyskoleforlaget.
- Minde, Henry 1995. "Dundor-Heikka, samiske beretninger eller norske myter?" *Hammarn* 2/1995, s. 15-19.
- Minde, Henry 2000. *Diktning og historie om samene på Stouranjårga. Rapport I, Skoddebergprosjektet*. (Diedut 4/2000) Guovdageaidnu: Sámi Instituhtta.
- Myrvoll, Marit 1995. *Markesamisk gårdstun: Gállogiedde i Evenes. Fotefar mot nord*. Bodø: [Nordland fylkeskommune].
- Myrvoll, Marit 1996. *Vilgesvárri. Márkosámi várivuol báiki./Blåfjell*. Markesamisk

- boplass under fjellet. *Fotefar mot nord*.
Tromsø: [Troms fylkeskommune].
- Schanche, Audhild 1993. "Kulturminner, identitet og etnisitet". *Dugnad. Tidsskrift for etnologi* 19 (4/93), s. 55-64.
- Schøyen, Carl 1918. *Tre stammers møte*. Av *Skouluk-Andaras beretninger*. Gyldendal: Kristiania.
- Árbok Inna ja Biras Sámiid Searvi/Hinnøy og omegn sameforening* 1983 og 1985.