

Kulturelle og politiske betydninger av aktivitetstilbud for barn og unge på urfolksfestivalen Riddu Riddu. En helhetlig tilnærming

Av Bente Ovedie Skogvang & Prisca Bruno Massao

Abstract

This article focuses on the activities offered to children and young people at the international indigenous festival Riddu Riddu in Gáivuotna/Kåfjord municipality in Troms, Norway. The study sheds light on how Mánáidfestivála (children's festival) at Riddu Riddu function as decolonization against Norwegianisation (Norwegian colonisation), and how Sami/indigenous perspectives are expressed in such processes. The aim is to contribute to the knowledge about the importance of indigenous festivals for indigenous people both in Sápmi and internationally. The article is based on fieldwork at Riddu Riddu festival in the period 2009-2019 with the focus on Mánáidfestivála. Riddu Riddu started in 1991, as part of the historical development after the Alta-conflict, the establishment of the Sámi Parliament and it has had great significance in the revitalization of the Sámi culture. The activities for children and young people are central to this development as an initiative for decolonization processes for the indigenous peoples. We apply indigenous paradigm and indigenous methodology. The data material consists of document analysis, field conversations and notes and in-depth interviews. Our findings show that Riddu Riddu is an important arena for developing, highlighting, and revitalizing Sámi and indigenous culture through the development of solidarity and in holistic approaches.

Keywords: Sami festivals, indigenous people, children's activities, outdoor activities, decolonization.

Författare:

Bente Ovedie Skogvang, førsteamanuensis i idrettsvitenskap ved Høgskolen i Innlandet, Campus Elverum. bente.skogvang@inn.no

Prisca Bruno Massao, førsteamanuensis i samfunnsfag ved Høgskolen i Innlandet, Campus Hamar. prisca.massao@inn.no

Copyright:

© 2023 Författaren/författarna. Artiklar i IHS publicreas under en Creative Commons-licens (Creative Commons CC-BY 4.0), vilket ger tredje part rätt att kopiera och återdistribuera materialet i vilket medium eller format som helst förutsatt att författarnamn och källa anges korrekt.

DOI: <https://doi.org/10.61684/ihs.2023.18892>

Hur citera:

Bente Ovedie Skogvang & Prisca Bruno Massao, "Kulturelle og politiske betydninger av aktivitetstilbud for barn og unge på urfolksfestivalen Riddu Riddu. En helhetlig tilnærming", *Idrott, historia och samhälle: Idrottshistoriska föreningens årsskrift*, 2023 (22).

Granskning:

Artikeln har gjennomgått sakkunnsgranskning enligt modellen *double blind peer review*.

Målet med artikkelen er å bidra til økt kunnskap om urfolksfestivalers betydning for lokalbefolkning og urfolk globalt. Med dette ønsker vi å utforske hvordan aktiviteter for barn og unge på festivalen Riddu Riddu, en årlig internasjonal urfolksfestival i Olmáivággi (Mannalen), ei lita bygd i Gàivuona (Kåfjord) i Nord-Troms, representerer en historisk utvikling som bidrar til å skape en helhetlig kulturforståelse som setter i gang avkoloniseringsprosesser for urfolk. Urfolksfestivaler representerer sosiale institusjoner med røtter langt tilbake i tid og er arenaer for identitetsutvikling og identitetsmarkører.¹ I Norge har samiske festivaler en sentral rolle i utviklingen av samisk kunnskap og kultur.² Det er imidlertid utført få studier om festivalers betydning generelt, og enda mindre om samiske festivalers betydning for samiske barn og unges identitet.³ Vi ønsker å fylle noe av dette kunnskapsgapet, ved å se nærmere på hvordan Mánáidfestivála (barnefestivalen) på Riddu Riddu kan fungere som et avkoloniseringsstiltak mot fornorskning, og hvordan samiske/urfolks helhetlige perspektiver uttrykkes i slike prosesser.

I artikkelen presenteres empiri fra Mánáidfestivála på Riddu Riddu. Først presenterer vi den historiske konteksten bak Riddu Riddu og tidligere forskning på urfolksfestivaler. Vi problematiserer samiske tradisjoner og interaksjon med naturen i forhold til fritid og friluftslivstradisjoner i Norge. Deretter

-
- 1 Atle Wehn Hegnes, "Festivalenes tveetydighet", *Sosiologisk Årbok*, 2006: 11 (vol. 1/2), s. 107-140; Kari Jæger, *Tourists and Communities in Rural Festival Encounters. A mutually beneficial relationship?* Ph.D. thesis (Stavanger 2019); Paul Pedersen & Arvid Viken, "Globalized reinvention of indigeneity: The Riddu Riddu festival as tool for ethnic negotiation of place", i Torill Nyseth & Arvid Viken (red.), *Place reinvention: Northern perspectives*, (London 2009), s. 183-202; Bernadette Quinn, "Arts festivals and the city", *Urban Studies*, 2005: 42 (vol. 5/6), s. 927-943.
 - 2 Bente Ovedie Skogvang, "Festivaler med samisk innhold", i *Samiske tall forteller 9, Kommentert samisk statistikk*, s. 60-78. Kautokeino: Sámi allaskuvla, Norden forlag, Rapport 1/2016.
 - 3 Aksel Tjora, (red.), *Festival! Mellom rolp, kultur og næring*. (Oslo, 2013); Bente Ovedie Skogvang, "Identitet og fellesskap gjennom bevegelsesaktivitet for barn på Riddu Riddu", i Tjora, Aksel (red.), *Festival! Mellom rolp, kultur og næring*, s. 110-130.

utdypes vårt teoretiske utgangspunkt, våre metoder og datamaterialet som benyttes i denne artikkelen, før vi presenterer våre funn og drøfter disse i lys av tidligere forskning, teori og metodologi.

Riddu Ridđu festivála

Fornorskningen av samene var særlig sterk og ble kraftig skjerpet gjennom "Instrux for Lærerne i de lappiske og kvænske overgangsdistrikter i Tromsø stift".⁴ Instruksjonen slo fast at alle samiske og kvænske barn skulle lære å tale, lese og skrive norsk, mens alle tidligere passuser om at barna skulle lære morsmålet ble strøket.⁵ Denne instruksjonen fra 1880 markerte gjennombruddet for fornorskningens linje og med mindre endringer fra 1898 gjaldt denne i Norge helt til om lag 1960. Innskerpingen fikk stor betydning langs kysten for sjø-/kystsamene som var bofaste og raskt ble assimilert. I lys av Alta-kampen på slutten av 1970-tallet og begynnelsen av 1980-tallet økte kystsamenes bevissthet om egen historie, nåtid og framtid, og den norske stats forhold til samer gikk gjennom radikale endringer. Sameloven ble innført i 1987, Sametinget ble etablert i 1989, og i 1990 ratifiserte Norge ILO-konvensjonen nr.169.⁶ Ungdommer i Kåfjord fikk økte kunnskaper om egen historie, og i 1991 ble festivalen startet av unge sjø/kystsamer som ønsket "å ta tilbake sin sjøsamiske kultur".⁷ Anita Lervoll utdyper hvordan ungdommer i Kåfjord gjennom Alta-konflikten ble bevisstgjort og begynte å stille spørsmål om hvorfor de var fratatt det samiske språket og hvorfor de skammet seg over egen bakgrunn.⁸ Lervoll utdyper videre:

I Kåfjord i Nord-Troms ble det så stiftet en samisk ungdomsforening som stilte kritiske spørsmål om fortida og som ville forme den samiske framtida. Konflikten rundt samepolitiske spørsmål var på denne tiden sterk i Kåfjord. Samiske skilt ble skutt og familier ble splittet. Midt i denne konfliktsonen vokste Riddu Ridđu seg stadig større. Den samepolitiske debatt trengte en kulturarena, og festival var et språk ungdom forsto og sluttet seg til. Stadig flere unge står i dag fram som samer - stolte og mangfoldige.⁹

4 Henry Minde, "Fornorskninga av samene – hvorfor, hvordan og hvilke følger," i *Galdu Cálá. Tidsskrift for urfolksrettigheter*, 2005: s. 1-32.

5 Henry Minde, "Fornorskningen av samene".

6 Susann Funderud Skogvang, *Samerett*, (4.utgave) (Oslo, 2022); International Labour Organization (1989). *ILO Convention No. 169 concerning Indigenous and Tribal peoples Independent Countries*, 27 June 1989. https://www.ilo.org/dyn/normlex/en/f?p=NORMLEX-PUB:12100:0::NO::P12100_ILO_CODE:C169

7 Susanne Hætta (red.), *Riddu Ridđu 30 jagi: Mearrasámi dolastallamis riikkaidgaskasaš festiválan* (Orkana 2021).

8 Anita Lervoll, "Vi e små, men vi e mange": *Oppdagelsen av egen samisk fortid blant "Riddu Ridđu generasjonen" i Gáivuotna-Kåfjord*, Hovedfagsoppgave, Universitetet i Tromsø (Tromsø 2007).

9 Anita Lervoll, "Vi e små, men vi e mange": 2007, s. 5.

Hovland beskriver godt denne brytningstida tidlig på 1990-tallet, da unge mennesker "oppdaget" sin egen samiske tilknytning og ønsket å ta tilbake sin samiske kultur og revitalisere denne blant annet gjennom opprettelse av Gáivuotna sameforening og oppstart av *Riddu Ridđu*.¹⁰ Festivalen arrangeres hvert år i juli i Olmaivahkki/Mannndalen i Gáivuotna sohkan/Kåfjord kommune i Nord-Troms. Det samiske festivalnavnet Riddu Ridđu kan oversettes til "en liten storm langs kysten" (riddu:kyst, ridđu:liten storm) men kan også ha andre betydninger som "stormen" eller "bølger i bevegelse".¹¹ Aktivitetene og underholdningen gjennom musikk, fysisk aktivitet og kulturaktiviteter gis til voksne, *Nourat/Ungdom* (ungdom under 18 år) og *Mánáidfestivála/Barnefestivalen* (3-13 år). Festivalen markerer musikk og kultur i den samiske befolkningen og hos urfolk fra hele verden, der en folkegruppe årlig får hovedfokus; "*Årets nordlige folk*"/*ÅNF*. Målsettingen for de sjøsamiske ungdommene som startet Riddu Ridđu var blant annet å slutte å skamme seg over å være same, ta tilbake egen sjøsamisk kultur både gjennom språk og symboler som samiske klær, *duodji*/samisk håndverk, fysiske aktiviteter og andre aktiviteter utendørs, og samtidig skape en arena der en kunne være same i trygge rammer.¹² Da *Mánáidfestivála* startet ønsket man å videreføre dette gjennom barnas deltakelse på festivalen. Samtidig har Riddu Ridđu vært med på å skape en anledning for kystsamer der de kan vise sin "samiskhet" gjennom at visse offentlige steder er gjort tilgjengelige for å uttrykke samisk identitet i trygge rammer. Under festivalen brukes samiske symboler og mange har på seg *gákti*/samedrakt.¹³

Mánáidfestivála arrangeres på dagtid over tre dager (onsdag-fredag) i festivaluka og har vært utsolgt de siste 10 årene til tross for utvidelse i antall plasser fra 70 (2010) til 120 barn (fra 2015). "Indigenous Youth Gathering"/IYG var et tilbud der samisk ungdom møtte urfolksungdom fra hele verden og delte kulturelle uttrykk og kunst. I tråd med ungdoms ønsker ble IYG i 2013 slått sammen med "What's up North" (politikk) til *Nourat/Youth/Ungdom* (13-25 år) fordi ungdommene mente det var vanskelig å velge mellom kultur og politikk. Ungdommene organiserer aktivitetene selv, deltar på et mangfold av fysiske aktiviteter og presenterer egen forestilling for festivalpublikummet under Riddu Ridđu. Festivalen kårer hvert år "*Årets unge kunstner*", som mottar midler for å kunne utvikle seg og sitt uttrykk videre.

10 Arild Hovland, *Moderne urfolk – lokal og etnisk tilhørighet blant samisk ungdom*. Doktoravhandling, NOVA Rapport 11/1999 (Oslo 1999).

11 Lene Hansen, *Liten storm langs kysten. Samisk identitet mellom lokal og internasjonal arena*. Hovedfagsoppgave (Tromsø 2007); Anita Lervoll, "*Vi e små, men vi e mange*".

12 Lene Hansen, *Liten storm langs kysten*; Susanne Hætta, *Riddu Ridđu 30 jagi/år/years*; Anita Lervoll, "*Vi e små, men vi e mange*".

13 Kjell Olsen, *Identities, Ethnicities and Borderzones. Examples from Finnmark, Northern Norway*. Stamsund: Orkana forlag: 2010; Bente Ovedie Skogvang, "Identitet og fellesskap gjennom bevegelsesaktivitet".

Festivalen har utviklet seg til er en internasjonal urfolksfestival. Det legges særlig vekt på kystsamer, samtidig som mangfoldet av samiske kulturer (reindriftssamer, skogssamer, sørsamer, kildin- og skoltesamer), og urfolk fra andre deler av verden (for eksempel Amis, Atayal, Paiwan, inuitter, nenetser, vepser, Nisga`a, kareler, Nambiquara, Alaska natives, San people, Six Nations of the Grand River) presenteres på festivalen.¹⁴ Et årlig gjestefolk er i fokus; "Årets nordlige folk"/*ÁNF* presenterer egen kultur gjennom fysiske aktiviteter og dans, mat- og håndverkstradisjoner og musikk. Eksempler på aktiviteter er lek, idrett/fysisk aktivitet og friluftsliv/utendørsaktiviteter, teater- og danseforestillinger, filmvisninger, kurs og workshops (joikekurs, urtekurs), *duodji*/samisk håndverk, litteratur og bokpresentasjoner, forskningsseminarer og kunstutstillinger. I over 30 år har festivalen vektlagt gjenopprettelse av stoltheten hos samer og særlig blant kystsamer som ble bofaste og raskt assimilert gjennom fornorskingsprosessen.¹⁵ Riddu Riddu har fire faste ansatte i tillegg til *bargi*/frivillig stab og festivaleiere på 120 personer som bidrar året rundt i planlegging, gjennomføring og utvikling av festivalen. I tillegg deltar 200 *veahkki*/frivillige under festivalavviklingen i juli. Festivalens ansatte arrangerer også kulturtilbud året rundt både nasjonalt og internasjonalt alene og i samarbeid med andre.¹⁶

Opphold ute har vært og er sentral i de samiske kulturene, både langs kysten og på vidda.¹⁷ Fysisk aktivitet ute i naturen utgjør det dominerende aktivitetstilbudet til barn og unge under *Mánaidfestivála*. Gjennom å delta på felles uteaktiviteter med både urfolk og ikke urfolk erfares et fellesskap på tvers av kulturer. Festivalen vektlegger koblingen mellom *duodji*- og uteaktiviteter og samiske familiers levemåte med nær tilknytning til arbeid innen reindrift, jakt, høsting, fangst og fiske for matauk. Barnefestivalen inkluderer *doallastat* ("å båle" som inkluderer båltyper, matlaging på bål), *lávostallat* ("å lavvoe", lage leirplass, oppsett og innredning av lavvo), bekledning, sporløs ferdsel og hvordan ta hensyn til natur og miljø. Barna lærer prosessen fra fiske i fjorden til *goike-guolli* (tørrfisk-banking), lage *goahti* (jordgamme) og *bealljehoahti* (kombinasjon av gamme og lavvo), ro nordlandsbåter, lage *stallo* (nyttårsnissemasker), lage og bruke redskaper. "Nevenyttige aktiviteter" som *duodji*, arbeidslignende aktiviteter (lassokasting, fiske) i tillegg til moderne idretter og aktiviteter fra andre urfolk utgjør en sentral del i aktivitetstilbudet. Eksempler på det siste er "Alaska Native Games" (2017), "Østsamiske leker" (2018) og "Inuit Games" med inuitter fra Nunavut i 2019. Gjennom å delta på felles aktiviteter utendørs som for eksempel å bygge ulike boformer, kaste lasso, delta på Inuit Games,

14 Susanne Hætta, *Riddu Riddu 30 jagi/år/years*, 2021.

15 Susanne Hætta, *Riddu Riddu 30 jagi/år/years*, 2021.

16 Bente Ovedie Skogvang, "Sámi sports and outdoor life at the indigenous Riddu Riddu festival", *Journal of Adventure Education & Outdoor Learning*, 2020: DOI: <https://doi.10.1080/14729679.2020.1838934>

17 John Trygve Solbakk, (red.) *The Sámi People - A Handbook*, (Karasjok 2006).

Alaska Natives Games eller ulike former for matlaging ute i naturen, utveksler de tradisjoner på tvers av urfolkskulturer. Fysiske aktiviteter og kulturelle aktiviteter er sammenvevde i mange urfolkskulturer, og på festivaler som for eksempel Riddu Riddu eller "Hunter School" på Taiwan forsøker en å lære barn og unge hvordan deres forfedres og formødres fysiske aktiviteter, leker og spill kan overføres til dagens samfunn.¹⁸

Tidligere forskning

Tidligere tiders populære bevegelsesaktiviteter og leker i den samiske befolkningen er beskrevet allerede i kapittel XXIV i *LAPPONIA*.¹⁹ Sporløs ferdsel fra urfolk har gjort at det ofte er vanskelig å finne spor i naturen etter levemåte og aktiviteter.²⁰ En studie om gamle barneleker i Manndalen viser hvordan barns leikevaner sier noe om deres oppvekstmiljø og samfunnet generelt og lekens etniske aspekt. Både kvensk, samisk og norsk kulturinnflytelse uttrykkes gjennom barns lek i Manndalen, og leken preges av kulturell innflytelse både fra regionen, nasjonalt og internasjonalt, og "det at barna har vippet *kilpa*, løpt *riabangardi* og sunget om skjønne riddere vitner om stor kulturell sammensmeltning."²¹ I en sammenligning av bevegelsesaktiviteter blant inuitter og samer finner en annen forsker at samiske barns leker i større grad foregår utendørs på store områder, at det ofte er fysiske aktiviteter tilknyttet naturen og tilegning av ferdigheter som trengs i hverdagslivet.²² Studier viser at samtlige samiske festivaler arrangerer aktiviteter for barn og unge under 18 år.²³ Tilbudet varierer fra festival til festival, men fysisk aktivitet, idrett og uteaktivitet, samt doudji og samisk sang og joik, går igjen på alle festivalene. De fleste festivalene har også arrangementer for barn i tilknytning til bibliotek, skole eller språksentre og lokale aktiviteter med samisk tilsnitt. Lassokasting, reinkappkjøring, ATV-kjøring, naturbruk, oppsett og rising av lavvo, tørrfiskbanking og aktiviteter med røtter i andre urfolk kan gi et bilde på mangfoldet av aktiviteter som tilbys til barn og ungdom.

Internasjonal forskning på urfolksfestivaler trekker fram bærekraft og trygghet som viktige aspekter.²⁴ Festivaler oppmuntrer urfolksungdom til læring av tradisjonelle og praktiske kunnskaper og ferdigheter og bygger deres

18 Karoline Trollvik, *Seeking a sense of belonging: Young people combining modern life with an indigenous ethos in Taiwan*, (masteroppgave) (Bergen: 2014); Shzr Ee Tan, *Beyond "Innocence": Amis Aboriginal Song in Taiwan as an Ecosystem*, (London 2012).

19 Johannes Schefferus, *LAPPONIA*. Svensk utgave oversatt fra latin av Henrik Sundin. Nordiska Museet (Stockholm 1956 [1674]).

20 John Trygve Solbakk, *The Sámi People*.

21 Lisa Vangen, "Gamle barneleker i Manndalen", i *Menneske og miljø i Nord-Troms*, Årbok 2007, Nord-Troms Museum, s. 7.

22 John Kilbourne, "In Search of the Meaning of Sámi Games: A Journey to the Arctic of Norway", i *BÅIKI*, Issue #34, Summer 2011.

23 Bente Ovedie Skogvang, "Festivaler med samisk innhold".

24 Chris Hallinan & Barry Judd, *Native Games: Indigenous Peoples and Sports in the Post-Colonial World* (London: 2013); Shzr Ee Tan, *Beyond "Innocence"*.

selvbilde, og både Trollvik og Tan understreker festivalers betydning for at kulturuttrykk som for eksempel Ami's danser og urfolkssanger eller jaktkulturen blant urfolk på Taiwan skal overleve.²⁵ Kulturell identitet som uttrykkes gjennom festivaler, idrett og fysisk aktivitet har vært brukt for å opponere mot majoritetssamfunnet og kolonialisering.²⁶ Gjennom *North American Indigenous Games* har urfolk fra Canada brukt lekene til å ta kontroll over egne idretter og idrettsorganisasjoner som en del av revitaliseringsprosesser.²⁷ På samme måte har Riddu Riddu fungert som en drivkraft i sosiale og kulturelle omstillingsprosesser, og Hauan utdyper hvordan Riddu-festivalen er et sted for læring og utveksling av kultur. Hovland beskriver identitetsutvikling og revitalisering blant samisk ungdom og utdyper mangfoldet av ungdommer i regionen.²⁸ Det er likevel lite forskning på hvordan samers og andre urfolks aspekter uttrykkes og realiseres i revitalisering eller avkoloniseringsprosesser gjennom festival-aktiviteter.

Fornorskningsprosessen med assimilering og diskriminering av samer i over 100 år er grundig utforsket, og resulterte blant annet i at Sametinget i Norge ble opprettet i 1989, og 1. juni 2023 la Sannhets- og forsoningskommisjonen fram sin rapport for Stortinget i Norge som understreker festivalers rolle i forsoningsarbeidet.²⁹ Samers rettigheter er sikret i *FNs konvensjon om eliminering av alle former for rasediskriminering* (1966) art. 1, nr. 4, og i norsk grunnlov som legger føringer for Norges politikk og lovgiving overfor samene.³⁰ Til tross for at juridiske rettigheter er blitt sikret, utdyper Hovland hvordan fornorskningen og assimileringen har påvirket samiske ungdommer i Nord-Norge.³¹ Assimileringen gjennom fornorskningsprosessen fra 1850-årene til nyere tid har vært en trussel mot samiske kulturer inklusiv de samiske språkene, på grunn av assimileringsspor i samfunnet som blant annet samehets som gjør

25 Karoline Trollvik, *Seeking a sense of belonging*; Shzr Ee Tan, *Beyond "Innocence"*.

26 John Bale & Mike Cronin, *Sport and Postcolonialism* (Oxford 2003); Andrew Ritchie; J. A. Mangan & Boria Majumdar, *Ethnicity, Sport, Identity. Struggles for Status*, (London 2004).

27 Janice Forsyth & Kevin B. Wamsley, "Native to Native ... We'll Recapture Our Spirits": The World Indigenous Nation Games and North American Indigenous Games and Cultural Resistance". *The International Journal of the History of Sport*. 2006: 23 (vol. 2); C. Richard King, "Introduction: Other Peoples' Games: Indigenous Peoples and Sport in North America". *The International Journal of the History of Sport*. 2006: 23 (vol. 2), s. 2; Victoria Paraschak, "Variations in Race Relations: Sporting Events for Native Peoples in Canada.", *Sociology of Sport Journal*, 1997: 14, s.1-21.

28 Arvid Viken, "Festivalkraft i etnisk spenningsfelt", i Aksel Tjora (red.) *Festival! Mellom rølp, kultur og næring*, (Oslo 2013) s. 109-128; Arild Hovland, *Moderne urfolk – lokal og etnisk tilhørighet*; Marit A. Hauan, "Riddu Riddu – et sted å lære?", i M. A. Hauan; E. Niemi; A. H. Wold & K. Zakariassen (red.), *Karlsøy og verden utenfor: Kulturhistoriske perspektiver på nordnorske steder*, s. 186-207, Tromsø Museums Skrifter (Tromsø 2003).

29 Susann Funderud Skogvang, *Samerett*; Sannhets- og forsoningskommisjonen, *Sannhet og forsoning – grunnlag for et oppgjør med fornorskningspolitikk og urett mot samer, kvener/norskfinner og skogfinner*. Dokument 19 (2022-2023) Sluttrapport til Stortinget 1. juni 2023.

30 *FNs konvensjon om eliminering av alle former for rasediskriminering* (1966) art. 1, nr. 4; Susann Funderud Skogvang, *Samerett*.

31 Arild Hovland, *Moderne urfolk – lokal og etnisk tilhørighet*.

at noen samer fortsatt ikke våger å vise sin etniske identitet. Samisk kultur er fornorsket, og de fire gjenværende samiske språkene er truet og samisk er ikke lenger hverdagspråket i mange familier og institusjoner som skolen.³²

Barns aktiviteter på Riddu Riddu reflekterer samiske kulturer, inklusiv samiske språk og bevegelsesaktiviteter, som gjennom tidene er blitt marginalisert i norsk kultur, historie og i norske institusjoner. Til tross for at samers levemåter har vært nært knyttet til natur og friluft på Nordkalotten, har dette vært lite omtalt i idretts- og friluftslivforskningen i Norge. Samer brukte ski i reindrift, på jakt og som transportmiddel, noe som var grunnen til at de var de beste skiløperne i Skandinavia og de som introduserte skiløping i Norden.³³ Samers lange erfaring og forståelse av naturen; inklusiv gode skiferdigheter, ga kompetanse i å mestre vanskelige vær- og føreforhold, til alle årstider. Av den grunn hadde samer ofte vesentlige roller i mange store skandinaviske polarekspedisjoner for eksempel med Fridtjof Nansen.³⁴ Samer ble hentet inn som eksperter på ski og til fots i naturen også under fornorskningen.³⁵ Det er også basert på disse historiske bidrag at samiske områder i dag er omtalt som "leke-plassen" for hele verden på grunn av turisme.³⁶ Til tross for dette er samers bidrag i nordisk idrett, inklusiv skiidrett og friluftsliv lite utforsket og anerkjent i idrett og skisportens kulturhistorie.³⁷ Det er fortsatt få studier om fysisk aktivitet og idrett blant samer, og samers historie til hverdag og fest og innen idrett og friluftsliv er stort sett usynlig.³⁸

Begrepet friluftsliv er utviklet i norsk middel- og overklassekontekst med utspring i Fridtjof Nansens uttrykk for lengsel etter "det gode livet ute i naturen".³⁹ Breivik delte friluftsliv i to tradisjoner: "By-friluftslivet" rotfestet i middelklassemenns fritidsliv i naturen og "Bygde-friluftslivet" med røtter i høsting, fiske og matauk. Reindrift og annet arbeid i naturen ble ekskludert, da det ikke

-
- 32 Ingrid Brandvik, *Freedom of expression versus criminalization of speech: a study on hate speech increasingly targeting ethnic minorities in Norway and Myanmar* (Tromsø 2019); Ketil Lenert Hansen, "Ethnic discrimination and health: the relationship between experiences of ethnic discrimination and multiple health domains in Norway's rural Sami population", *International Journal for Circumpolar Health*, 2015: 74, doi:10.3402/ijch.74.25125; Sannhets- og forsoningskommisjonen, 2023.
- 33 Hartvig Birkely, *I Norge har lapperne først indført skierne* (Alta 1994); Isak Lidström, *Skiers of «Nature» versus skiers of «culture»: Ethnic stereotypes within Swedish cross-country skiing from the late 19th century to the 1930s*, (Malmö 2020), s.73-82.
- 34 Gunnar Repp, *Verdiar og ideal for dagens friluftsliv: Nansen som føredøme?: Tankar og formuleringar om friluftslivet i vår tid: spegling av Nansen sine verdiar og ideal?: Ei samanliknande granskning* (Oslo 2001).
- 35 Henry Minde, "Fornorskninga av samene"; Isak Lidström, *På skidor i kulturella gränsland: Samiska spår i skidsportens historia* (Malmö 2021).
- 36 Kirsti Pedersen & Arvid Viken, "From Sámi Nomadism to Global Tourism", i Martin Price, (red.), *People and tourism in fragile environments* (Wiley, Chichester, 1996), s.81-85.
- 37 Isak Lidström, *Skiers of "Nature" versus skiers of "culture"*; Isak Lidström, *På skidor i kulturella gränsland*.
- 38 Helge Christian Pedersen, *Idrettsliv i etniske grenseområder: Modernisering, identitet og idrett i Finnmark, 1908–2010* (Tromsø 2013); Bente Ovedie Skogvang, "Sámi sports and outdoor life".
- 39 Gunnar Repp, *Verdiar og ideal for dagens friluftsliv: Nansen som føredøme?*

sker på *fritida*, men ble regnet som "arbeid ute". Samers tradisjonelle levemåter er helhetlig sammensatt og kombinerer fritid og arbeid ute som reingjeing, høsting, veiding, jakt og fiske for matauk, noe som ikke ble regnet som friluftsliv.⁴⁰ Kategoriseringen av "friluftsliv" som aktiviteter på fritida framstår lite forenlig med samisk kultur og levemåter der arbeid og fritid ofte er helhetlige sammenvevde konsepter. Dette illustreres også gjennom de samiske språkene der begrepet friluftsliv ikke har en direkte oversettelse. Samiske ord om aktiviteter i naturen består hovedsakelig av verb eller "gjøre"-ord, som for eksempel *doallastat*, "å båle" om å lage bål og gjøre ulike aktiviteter rundt bålet, *lávostallat*, "å lavvoe" om å finne leirplass, sette opp, rise og innrede en lavvo. I artikkelen bruker vi derfor begreper som naturliv, uteaktiviteter (i naturen) og friluftsliv om hverandre uten den stringente avgrensningen som ofte fremføres i norsk friluftslivsforskning. Vi ser på festivaler som viktige arenaer i synliggjøringen av helhetlige samiske og urfolkskulturer gjennom aktivitets-tilbudet til barn og ungdom.

Urfolksparadigmer og avkoloniseringsmetodologi

Urfolksparadigmet og avkoloniseringsmetodologi er vårt teoretiske utgangspunkt.⁴¹ I deltakende aksjonsforskning har urfolksparadigmet demonstrert verdien som et undersøkelsesparadigme som engasjerer urfolks egne perspektiver og tar hensyn til sosio-kulturelle kontekster.⁴² Ifølge Kuokkanen skaper paradigmet mangfold og tett kobling til avkolonisering eller dekonstruksjon av konsekvenser av kolonialisme for urfolk. Urfolksparadigmet understreker blant annet betydningen av bærekraft, mangfold, kollektivism og partnerskapstilnærminger til samfunnsordning fremfor individualisme og liberalistiske perspektiver. Dette gjør at aspekter som kjønn, etnisitet, rase, språk, alder, klasse og (post)-kolonialisme ofte ikke er delbart og må ses interseksjonelt og helhetlig.⁴³ Hensikten er å vise sammenvevingen av flere sosiale og kulturelle dimensjoner og hvilke betydninger disse har for individers og gruppers sosiale praksiser, institusjonelle ordninger, og kulturelle forståelser med hensyn til maktrelasjoner.⁴⁴

40 Gunnar Breivik, "To tradisjoner i norsk friluftsliv", i Gunnar Breivik & Håkon Løvmo (red.), *Friluftsliv fra Fridtjof Nansen til våre dager* (Oslo 1978), s. 7-16; John Trygve Solbakk, *The Sámi People*.

41 A. T. Blodgett; R. J. Schinke; D. Peltier, L. A. Fisher; J. Watson & M. J. Wabano, "May the Circle Be Unbroken: The Research Recommendations of Aboriginal Community Members Engaged in Participatory Action Research with University Academics", *Journal of Sport & Social Issues*, 2011: 35 (vol. 3), s. 264-283.

42 Rauna Kuokkanen, "Towards an 'Indigenous Paradigm' from a sami perspective", *The Canadian Journal of Native Studies* 2000: 2 (vol. 20), s. 411-436. <https://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.1073.4181&rep=rep1&type=pdf>

43 M. A. Jaimes*Guerrero, "'Patriarchal Colonialism' and Indigenism: Implications for Native Feminist Spirituality and Native Womanism", *Hypatia*, 2003: 18 (vol. 2), s. 58-69.

44 Berit Gullikstad, "Interseksjonalitet – et fruktbart begrep", *Tidsskrift for Kjønnforskning*, 2013: 1, s. 68-75.

Avkoloniseringsmetodologi insisterer på at urfolks interesser, kunnskaper og erfaringer må gjenspeiles i all forskning som omhandler urfolk.⁴⁵ Urfolksforskere utdyper hvordan forskning skal bidra i kunnskapsutvikling om og for urfolk basert på urfolks egne behov istedenfor å behandle urfolk som passive forskningsobjekter.⁴⁶ Som forsker er det viktig å ikke ta for gitt en "one-size-fits-all"-metodisk tilnærming. Ved en slik tilnærming mister forskeren rikholdigheten i distinkte teorier, metoder og historier som avdekker effekten av koloniseringshistorien for urfolk.⁴⁷ I tillegg må forskning gjenspeile urfolks interesser, kunnskaper og erfaringer gjennom å vise gjensidig respekt og ydmykhet og ved for eksempel å bruke urfolks egne uttrykk, språk og begreper så langt det lar seg gjøre.⁴⁸ Et slikt perspektiv betraktes som et økologisk perspektiv, med sterkt vern om natur og kultur for å snu eller forhindre en systematisk utrydding av en folkegruppe som skjer gjennom ødeleggelse av deres natur (*ecocide*) og kultur (*ethnocide*).⁴⁹ Dette krever at forskere streber etter å fjerne seg fra ensidig tradisjonelle teorier og metodologier som stadig plasserer urfolk og andre minoriteter i underskudds- eller offerposisjoner. Forskere som Yosso insisterer i stedet på å ta i betraktning de ulike kompetanser eller kapitaler som marginaliserte grupper har utviklet for å kunne overleve og fungere i samfunn og foreslår i stedet å møte minoriteters kunnskaper og ferdigheter som fullverdig kapital på lik linje med andre kapitaler som benyttes i samfunn der majoritets- og minoritetskulturer møtes.⁵⁰ Yosso, foreslår derfor "*community cultural wealth*" som hovedsakelig betyr gruppens kulturelle formue både som en kritikk og utvidelse av Bourdieu's kulturelle kapitalbegrep.⁵¹ Bourdieu's kulturelle kapitalbegrep er ofte brukt som et nyttig analytisk redskap, men ifølge Yosso gjør begrepet lite for å hindre reproduksjon av asymmetriske maktforhold knyttet til hvem sin kapital som teller og hva som er beskrevet som nødvendig for å klare å manøvrere "på en riktig måte" i samfunnet. Yosso presenterer ulike former for kapitaler som minoriteter utvikler og eier som aspirasjon, navigasjon, sosial, språklig/lingvistikk,

-
- 45 Lester-Irabinna Rigney, "Internationalization of an Indigenous Anticolonial Cultural Critique of Research Methodologies: A Guide to Indigenist Research Methodology and Its Principles", i *Wicazo Sa Review*, 1999: 2, (vol. 14), Emergent Ideas in Native American Studies, s. 109-121: <https://www.jstor.org/stable/1409555>
- 46 Jelena Porsanger, "An Essay about Indigenous Methodology," *Nordlit* 2004: 8 (vol. 1): s.105-120; Linda Tuhiwai Smith, *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples* (London/New York 2010).
- 47 Cindy J. Gaudet, *An Indigenous Methodology for Coming to Know Milo Pimatisiwin as Land-Based Initiatives for Indigenous Youth*, (Ottawa 2016).
- 48 Torjer A. Olsen, "Kjønn og urfolksmetodologi". *Tidsskrift for kjønnsforskning*, 2016: 40 (vol. 2), s. 3-20.
- 49 M. A. Jaimes*Guerrero, "Patriarchal Colonialism".
- 50 Tara J. Yosso, "Whose culture has capital? A critical race theory discussion of community cultural wealth", *Race Ethnicity and Education*, 2005: 8 (vol. 1), s. 69-91.
- 51 Pierre Bourdieu, P. og Loic J.D. Wacquant, *Den kritiske ettertanke: Grunnlag for samfunnsanalyse* (1995).

familiær og motstandsdyktighet.⁵² Mange etniske minoriteter utvikler for eksempel navigasjon for å kunne navigere mellom den norske offentligheten og egne kulturer, noe vi mener er viktig å teoretisere i urfolksforskning og i kontekster som Riddu Riddu-festivalen.⁵³ Navigasjonskapital innebærer kunnskap, ferdigheter og evne til å navigere i samfunnets sosiale institusjoner som hovedsakelig er utviklet av og for å tilpasse majoriteters behov og kultur. Dette inkluderer blant annet utdanning, arbeid og idrett. Samer og andre minoriteter bruker den akkumulerte kompetansen fra begge kulturer til å manøvrere i de eksisterende institusjoner, og i noen tilfeller utfordres de etablerte overordnede systemene gjennom for eksempel å tilpasse seg avhengig av hva som fungerer best for dem i de ulike kontekster/tilfeller. Her vises hvordan de ulike institusjoner, både deres strukturer og kulturer, preges av historien, og fortsatt på mange måter kan være vennlig og/eller fiendtlig mot urfolk og andre etniske minoriteter og deres lokalsamfunn. Det er fortsatt behov for mer forskning på urfolksfestivaler både med et utenfra-perspektiv og i særdeleshet med et innenfra-perspektiv. I tråd med Olsen understreker vi at forskning fra et utenfra-perspektiv må gjennomføres med ydmykhet, gjensidig respekt og om mulig gjennom å verdsette urfolks kapital for eksempel ved å bruke urfolks egne uttrykk, språk og begreper.⁵⁴

Metode

Datamaterialet er innsamlet i perioden 2009-2019 av førsteforfatter gjennom et feltarbeid med observasjoner, samtaler/intervjuer, dybdeintervjuer og dokumentanalyse. 39 dybdeintervjuer er gjennomført med 21 kvinner/jenter og 18 menn/gutter, og de fleste er intervjuet gjentatte ganger. Utvalget til dybdeintervjuer har vært strategisk etter *snøballprinsippet* og omfatter barnefamilier som deltok på Mánáidfestivála, personer i festivalledelsen og nøkkelinformanter i ulike alder.⁵⁵ Intervjuene ble gjennomført på festivalområdet, hjemme hos informantene eller på det stedet som passet informantene best og varte fra 45 minutter til to timer. De ble tatt opp på bånd og transkribert av førsteforfatter. I tillegg er det utført 20 kortere intervjuer og et ukjent antall samtaler og feltobservasjoner, som har belyst aktivitetstilbudet på barnefestivalen, og de involvertes opplevelse av aktivitetene. Feltnotater er skrevet i pauser og på slutten av dagen. De transkriberte intervjuene og feltnotatene er kodet i hovedkategorier og underkategorier som er analysert på tvers.⁵⁶ Hovedkategoriene var I) fysisk

52 Tara J. Yosso, "Whooose culture has capital?"

53 Tara J. Yosso, "Whooose culture has capital?"

54 Torjer A. Olsen, "Responsibility, reciprocity and respect: On the ethics of (self-) representation and advocacy in Indigenous studies", i Anna-Lill Drugge (red.), *Ethics in Indigenous research: Past experiences—Future challenges* (Umeå 2016), s. 25-44; A. Torjer Olsen, "Kjønn og urfolksmetodologi".

55 Michael Quinn Patton, *Qualitative research & evaluation methods* (Thousand Oaks, CA: 2015).

56 Kathy Charmaz, *Constructing grounded theory: A practical guide through qualitative analysis*

aktivitet, idrett og uteaktiviteter i naturen (friluftsliv/naturliv), II) sameer og urfolk, III) kulturell forståelse og fellesskap.

Forskers posisjon

”Det er mange forskere som ønsker å forske på oss, og noen ganger er vi skeptiske. Men du tilhører ”våres folk”, så derfor stoler vi på deg”.⁵⁷ Sitatet var en av reaksjonene overfor førsteforfatter, som selv er same, da hen tok kontakt med en av festivalens ledere om dette studiet. Samers negative erfaringer fra myndighetene, utdanningssystemet og eksterne forskere gjennom fornorskingsprosessen kan skape spenning mellom forskere og sameer, noe som også ble påpekt av de som organiserer Riddu Riddu.⁵⁸ Det eksisterer mye ikke-uttalt eller taus kunnskap i samisk kultur og miljøer om erfaringer med fornorskning og assimilering.⁵⁹ Førsteforfatter samlet inn data gjennom feltarbeid i egen kultur og anser seg selv og anses av andre å ha et innenfra-perspektiv.⁶⁰ Denne nærheten til forskningsfeltet har gitt tilgang til unik empiri der deltakere i samtaler og dybdeintervjuer med ”en av våres folk” har våget å dele erfaringer de sjelden eller aldri snakker om. Med ”feltkunnskap” som inkluderer nær slekts og familiemedlemmers og andres opplevelser av assimilering og fornorskning oppnås en umiddelbar forståelse av fenomener som kan være vanskelig for noen utenfra å oppfatte på samme måte.⁶¹ Denne felles tause kunnskapen gir tillit og gjør interaksjoner mer naturlig enn det kan være med noen utenfra. Samtidig kan det å forske på egen kultur ha ulemper og fallgruver, da både forsker og deltakere kan ta for gitt at de har felles forståelse av fenomenene, noe som kan begrense utvidet utforskning og refleksivitet. Metodelitteraturen understreker behovet for systematikk i vekslingen mellom nærhet, ettertanke og kritisk refleksjon i analyseprosessen noe som er bedre utdypet i Skogvangs studie med data som stammer fra samme forskningsprosjekt.⁶² Medforfatter, som ikke er same, har sett på empirien med et utenfra-perspektiv og har utfordret den tause kunnskapen som førsteforfatter kunne ta for gitt. Samtidig er sameer en mangfoldig gruppe med kulturelle ulikheter både geografisk og historisk.

Studien er gjennomført etter gjeldende forskningsetiske retningslinjer (NESH) om samtykke, konfidensialitet og anonymitet og etisk godkjenning er gitt av universitetets etiske komite. Alle informantene har gitt informert sam-

(London: 2006).

57 Intervju med festivalleder.

58 Arild Hovland, *Moderne urfolk*; Sannhets- og forsoningskommisjonen, 2023.

59 M. Polanyi, *The tacit dimension* (New York 1967).

60 Carl Cato Wadel & Otto Laurits Fuglestad, *Feltarbeid i egen kultur* (Stavanger/Oslo 2014).

61 Kirsti Malterud, *Kvalitative forskningsmetoder for medisin og helsefag* (Oslo 2017).

62 Kirsti Malterud, *Kvalitative forskningsmetoder*, 2017; Tove Thagaard, *Systematikk og innlevelse: En innføring i kvalitativ metode* (Oslo 2018); Bente Ovedie Skogvang, ”Sámi sports and outdoor life.

tykke, og foreldre/foresatte har samtykket på vegne av sine barn. Informantene er gitt fiktive navn, tidspunktet for intervju, samt eksakt rolle i tilknytning til festivalen er tilbakeholdt, da disse lett kan gjenkjennes.

Funn og drøfting

Basert på problemstillingen ”*Hvordan kan Mánáidfestivála/barnefestivalen på Riddu Riddu fungere som et avkoloniseringsstiltak mot fornorskning, og hvordan uttrykkes samiske/urfolks helhetlige perspektiver i slike prosesser?*” presenteres funnene i to deler: 1) Mánáidfestivála på Riddu Riddu - et avkoloniseringsprosjekt, og 2) Helhetsperspektivet på urfolksfestivaler.

Mánáidfestivála på Riddu Riddu - Et avkoloniseringsprosjekt

Mánáidfestivála startet i 2003, 12 år etter at Riddu Riddu ble etablert, da de første festivaldeltakerne selv fikk barn, og formålet med tilbudet var tosidig: ”å frigi tid til de voksne for å være festivalarrangører ved å inkludere barna og overføre samisk kultur og verdier til neste generasjon” og man ønsket ”å lære barna om sjøsamisk kultur parallelt med å gi kunnskaper om andre urfolk gjennom å etablere egne aktiviteter tilpasset for barn på festivalen.”⁶³ Barnefestivalen har vært temabasert, for eksempel ”Havet og sjøsamer” (2001), ”Fra urtid til nåtid” (2003), ”Nyttårsnissemaskelaging og feiringer” (2005), ”Mat, stell av geiter og ysting av ost på geitesetra i Manndalen” (2006), ”Fiskarbonden, fornorskning og krigen” (2007) og ”Skramtfortellinger i samisk tradisjon” (2008). Fra 2009 har tema fra et årlig gjestefolk ”*Årets nordlige folk/ÁNF*” bidratt i aktivitetene som tilbys for barna. Festivalarrangørene tilrettelegger aktivitetstilbudet for barnefamilier, ulike aldersgrupper og ulike etnisiteter med hovedfokus på urfolk. Besteforeldre-generasjonen er inkludert i aktivitetene ved kunnskapsoverføring og sosialisering for å øke inter-generasjonell samhandling. Dette illustrerer helhetstenkningen i samisk- og urfolksparadigmet hvor aspekter som alders- og kjønnsroller er sammenvevd.⁶⁴

Feltnotatene (2016) viser mangfoldet i aktivitetstilbudet på Mánáidfestivála:

Barna ankommer sammen med en voksen, noen i gákti/samedrakt. Barna har på seg ”Mánáidfestivála” t-skjorte og deles i grupper som rullerer på ulike aktiviteter. Barna gjør alle aktiviteter ute og spiser lunsj ved bålet. De lærer å lage bål, deltar i oppsett og rising av lavvo, hesjer/henger opp gras til tørking, lafter minihytter, kaster lasso, spiller guatsoballu, banker tørrfisk, rir på lyngshester (hesterase oppdrettet i bygda), deltar på konserter og danser med artis-

⁶³ Intervjuer med bargi på festivalen.

⁶⁴ Se Rauna Kuokkanen, ”Towards an ‘Indigenous Paradigm’”; M. A. Jaimes*Guerrero, ”Patriarchal Colonialism”.

ten Suming fra ÁNF fra Taiwan, joiker med Sara Marielle Gaup, lærer doudji med Nord-Troms Museum og vever med ÁNF, hører på fortellerteater "Marja og Magedragen", og lager stallu-masker (samiske troll-masker) - en tradisjon fra Manndalen som fortsatt holdes i hevd på nyttårsaften i bygda). Maskene lages for at barna skal gå i Stallu-tog med selvlagde masker siste dagen på barnefestivalen. Barn mellom 10 og 13 år deltar på friluftslivsaktiviteter med lokal forankring og går turer langs elva og i dalen og lærer samiske stedsnavn og steder i samisk kultur i samarbeid med Nord-Troms Friluftsråd. Bargi og veahkki hjelper til. Noen av barna snakker samisk, andre snakker norsk, og enkelte snakker engelsk, finsk, russisk og arabisk.

Ungdommene i Mánáidfestiválas *bargi*/stab og *veahkki*/frivillige understreker festivalens betydning i å kvitte seg med skam de har båret på gjennom sin oppvekst:

Jeg "kom ut" som same på Riddu etter å ha deltatt på *Nuorat* med urfolk fra hele verden.⁶⁵

Jeg skammet meg over å være same. Det var en familiehemmelighet vi aldri snakket om. Etter Riddu har jeg alltid et samisk symbol på meg. Se på *riebangardi*/Riddu-symbolet-øredobbene mine.⁶⁶

Å se andre på Riddu med samekofte på ga meg sjøtillit til å spørre familien om å kjøpe samekofte til konfirmasjonen min, og nå bruker jeg den ved enhver anledning.⁶⁷

Uttalelsene viser at festivalen fungerer som en trygg læringsarena for barn og unge, der de våger å snakke om, utøve og utvikle både sine samiske og norske identiteter. Fornorskningen av samer klarte systematisk å degradere både samisk kultur og natur gjennom å begrense kulturelle praksiser som joik, samiske religionspraksiser (der for eksempel runebommer ble brent), og samer fikk redusert tilgang til ressurser som sjø og land.⁶⁸ Dette gjorde også at kulturelle symboler som *gaktien*, de samiske språkene og praksiser som joik ble degradert, skambelagt og tiet i hjel. Tausheten om samers identitet og kultur har fungert som en måte å marginalisere, degradere og til slutt likvidere samiske kulturer. Utfra Jaimes*Guerreros beskrivelser vil kolonialiseringstrategier innebære en kombinasjon av kultur-likvidering/ethnocide og natur-degradering/ecocide som medfører degradering og mulig utryddelse av en folkegruppes eksistens.⁶⁹ Mánáidfestivála og Nuorat på Riddu Ridđu, begrenser og til dels reverserer denne prosessen gjennom å ta vare på kulturer

65 Intervju med gutt 17 år.

66 Intervju med jente 15 år. *Riebangardi* er en gammel utelek i snøen som barn leker fortsatt.

67 Intervju med jente 16 år.

68 Henry Minde, "Fornorskninga av samene"; Susann Funderud Skogvang, *Samerett*, 2022.

69 M. A. Jaimes*Guerrero, "Patriarchal Colonialism".

og natur, gjennom å snu negative holdninger og skam overfor samisk kultur til stolthet og noe positivt.

Gjennom Riddu Ridđu ønsker ungdommene som deltar å ha definisjonsmakt basert på en dynamisk identitetsutvikling hvor de kunne velge å definere seg som same, norsk og/eller begge deler ut fra eget ønske.⁷⁰ Dette behovet har rot i den kulturelle og etniske rensing som Norge gjennomførte gjennom å tvangs-assimilere samer gjennom utdanning, religion og andre kulturelle skikker under fornorskningen. Under og etter fornorskingsprosessen har det vært vanskelig å være same fordi en gjennom generasjoner ikke fikk lov til å være det, da det var bestemt at å være nordmann var den riktige måten å være norsk på.⁷¹ Dette illustreres også i styringsdokumenter som festivalens strategiske plan og i våre funn gjennom festivaldeltakere og -arrangører:

Festivalen hadde til hensikt å ta tilbake definisjonsmakt over det å være same i Norge og urfolk i verden.⁷²

Det viser også at:

Hovedmålet med festivalen er å skape en sterkere bevissthet og stolthet rundt det samiske - å snu skam til stolthet (...) Festivalen har særlig betydd mye for sjøsamisk identitetsutvikling blant ungdom og har etter hvert fått en internasjonal profil.⁷³

En tidligere sametingspresident uttrykte følgende:

Festivalen representerer et håp fordi den så godt har demonstrert at det nytter å kjempe for kultur og menneskeverd. Jeg håper at stormen (= Ridđu) bare øker og øker og at de negative krefter skal få vansker med å stå han av.

Det var lite ved fornorskningen på begynnelsen av 1900-tallet som var overlatt til tilfeldighetene. En rekke skoleinternater ble bygd og samiske barn måtte flytte fra familien til skoleinternatene, det ble satt en stopper for kurs i morsmålet (samisk og kvensk), samer og kvener fikk yrkesforbud i skolen og lærere med norsk bakgrunn ble foretrukket av myndighetene, og skoledirektøren møtte personlig på lærer-seminarer for å gi opplæring i hvilke pedagogiske metoder som var mest effektive for å fremme fornorskning.⁷⁴ Skolen var planlagt i detalj som en del av assimileringspolitikken som skulle stenge den trygge samiske

⁷⁰ Øystein Steinlien, "Kontinuitet og endring i håndtering av identitet i et sjøsamisk område", i Vigdis Stordahl, (red.), *Samisk identitet: kontinuitet og endring*, Sámi Instituhtta, (Guovdageaidnu [Kautokeino], 2006), s. 99-113.

⁷¹ Ane Lodden Boine, *Alt må læres: En historisk studie av fornorskningen av samene*. Norges teknisk-naturvitenskapelige universitet, (Trondheim, 2011).

⁷² Intervju med festivalarrangør "Risten-Eline".

⁷³ Feltnotater fra "Strategisk plan for Riddu Ridđu 2011-2021".

⁷⁴ Henry Minde, "Fornorskninga av samene".

verden ute.⁷⁵ Som illustrert i sitatene over er Riddu Riddu brukt strategisk som et avkoloniseringsprosjekt for å ta tilbake samiske kulturer og identitet. Mange kåfjordinger og andre samer har undertrykket det samiske i mange år. Et viktig samisk symbol er *gáktien* (samedrakten/samekofa), og mange sier at de våget å ta på seg *gáktien* for første gang på Riddu Riddu.

Både foreldre, barn og ungdommer innrømmer at de tok på *gáktien* for første gang på Riddu Riddu, fordi det *følte riktig og trygt* å gjøre det i denne konteksten. Slike tilståelser fra festivaldeltakere viser hvordan samisk identitet ble og fortsatt er skambelagt både under og etter fornorskingsperioden. Dette gjør at flere samer fremhever eller undertrykker sine samiske identiteter i ulike kontekster. Gjennom historien har de utviklet navigasjonskunnskap og ferdigheter til å navigere gjennom de ulike kulturelle, sosiale og politiske terrene rundt seg. Samisk kunnskap, på samme måte som andre kunnskaper, er reflektert og overført gjennom akkumulerte historier og kulturelle symboler som bevegelsesaktiviteter, joiken, duodji og *gáktien*. Å våge å ta på *gáktien* under eller etter festivalen viser festivalens rolle i å sette samisk kultur i sentrum etter mange år med direkte og indirekte kolonisering. Samtidig viser sitatene at samer har utviklet navigasjonskompetanse, som gir dem kunnskaper til å vurdere og navigere gjennom de ulike norske og samiske kulturelle territorier, det Yosso omtaler som *navigasjonskapital*.⁷⁶

Til tross festivalens mange positive ringvirkninger omtaler festivalledere utfordringer knyttet til mangel på språkkompetanse på Mánáidfestivála:

Flere frivillige og personer i stab og festivalledelse snakker ikke samisk, og behovet for tolk både fra foreldre/foresatte og andre er ofte til stede. For å utvide barnas språkkompetanse er språk et satsningsområde, de samiske språksentrene er inkludert i Mánáidfestivála, og det snakkes samisk med barna.⁷⁷

Bruk av undertrykkerens språk i frigjøring eller avkoloniseringsprosessen skaper ambiguitet og kompleksitet som en av arrangørene uttrykte ved å si at man lærer barn å tenne bål "*Dâza-lâgan*" på norsk måte. Som utdannet i norsk friluftsliv-kontekst møter førsteforfatter også seg selv i døra når hen blir fortalt at den typen bål som hen lærer barna er "*Dâza-lâgan*". Parallelt viser våre funn at begrepet friluftsliv ikke har en direkte oversettelse på samisk. Begrenset samisk språkkunnskap i læring og kunnskapsutvikling er arven etter mange års fornorskingsprosess. Dette gjør at festivalarrangører modifierer uttrykk og aktiviteter for å tilpasse festivaldeltakernes språknivå. Samtidig tilstreber festivalen å øke språkkompetansen gjennom å innhente ressurser som tolker og språksentre under festivalen. Språksentrene arrangerer blant annet vandring og naturstier med samiske stedsnavn, *stallu*-dans til samiske sanger,

75 Ana Lodden Boine, *Alt må læres: En historisk studie av fornorskingen av samene*.

76 Tara J. Yosso, "Whoose culture has capital?"

77 Intervju med festivalleder.

ord i naturen på nordsamisk, ord om vær og vind, spørsmål om samisk kultur, historie og festivalkunnskaper.

Slik sett fungerer festivalen både som forsoningsarena, samt bidrar i revitalisering av samiske- og urfolkskulturer gjennom å ta definisjonsmakten over hva det innebærer å være same i dag og hvilken betydning samisk kultur har både i norske og internasjonale kontekster. Målet er å vise dynamikken i samiske og urfolkskulturer som en av lederne uttrykte det:

Selv om hovedfokuset vårt er på den sjøsamiske kulturen, ønsker vi at det lokale og globale, det moderne og det tradisjonelle skal gå hånd i hånd.⁷⁸

Barna uttrykker både interesse og glede over aktivitetstilbudet, slik "Nelle" (norsk jente, 8 år) sier:

Har lært å tenne bål, spille samisk ballspill, lært om samer og andre utlendinger, lærte samisk, lærte å joike og jeg har bevegde meg hele dagen.

Sitatene viser at selv om fokus har vært på å revitalisere samisk kultur, ser vi også hvordan interaksjon med andre kulturer framstår som viktig både gjennom moderne idrettsaktiviteter og andre urfolks uteaktiviteter fra et årlig gjestefolk, "*Årets nordlige folk*". Våre funn samsvarer med urfolksparadigmet hvor avkolonisering og helhetlig tenkning alltid går sammen.⁷⁹

Helhetsperspektivet - urfolksfestivaler

Festivalers organisering reflekterer en mindre linear organisering som er vanlig i norsk/moderne tenkning. Dette skjer gjennom å involvere ulike generasjoner, grupper, aktører og et mangfold av aktiviteter. Samarbeid med idrettslag, friluftsråd, museer, samiske språksentre og oppfordring til utstrakt bruk av samisk blant *bargi* og *veahkki* er etablert "for at barna skal få praktisere samisk under leken og lære av hverandre under lek".⁸⁰ Målsettingen er "... å inkludere samiske kulturuttrykk og få anledning til å møte urfolk fra andre steder gjennom konsertene, forestillingene og bevegelsesaktivitetene for å gi barna spesielle Riddu Riddu-opplevelser".⁸¹ Samtidig har inkludering av *duodji* for å lære samisk håndverk vært viktig.

Aktivitetsmangfoldet er differensiert etter alder med *idrettsaktivitetene* elverafting, klatring, skyting og ATV-kjøring, roing av nordlandsbåter; *friluftsliv* som vandring i Gorsa-juvet, lage leirplass og overnatting på fjellet/i dalen, matlaging på bål og havfiske; eller *kunst og foto* med egen kunst- og fotoutstilling som vises på voksefestivalen. Barna beskriver erfaringene med aktiviteter ute uansett vær og møtet med tollekniven slik:

⁷⁸ Intervju med festivalleder "Maret-Inga".

⁷⁹ Rauna Kuokkanen, "Towards an 'Indigenous Paradigm'".

⁸⁰ Intervju festivalleder "Laura".

⁸¹ Intervju med festivalleder "Ravra-Hans".

Å være ute hele tida er artig, og jeg liker å være i naturen og lære ting. Vi lærte å bygge samisk goahti og vi setter alltid opp trad-lavvo (tradisjonell lavvo). (jente, 10)

Jeg har aldri spikket før, men dette var gøy, og vi kan gjøre det hjemme nå. (gutt, 10).

Vårt barn liker å være mye ute i naturen og han lærte urfolksaktiviteter med fart i under Alaska natives games. (mor til gutt, 5).

De fleste barnefestivalaktivitetene skjer ute, mens vanlige dikotomier i vestlig kultur som hjemme/ute, familie/privat og arbeid/fritid gjelder i mindre grad i samiske kontekster og kulturer. Tilbudet på Mánáidfestivála er et bevisst valg fra festivalledelsen for å fylle kunnskapsgapet mellom hjemme og andre samfunnsinstitusjoner som skole og idrett hos samiske og andre barn som deltar som uttrykt av en av festivalens ledere:

Barna skal lære tradisjonelle kunnskaper og ferdigheter som våre forfedre og formødre brukte i hverdagen, som *duodji*, *doallastat*, *lávostallat*, *goike-guolli* tørrfiskbanking, lage *goahti* og *bealljegoahti*, og de skal lære å vise respekt for naturen. De må lære det her, fordi samisk kunnskap ikke er prioritert i skolen og i moderne familier.

Viken hevder at en festival som Riddu Riđđu kan ha en tilsvarende funksjon som barnehager og skoler i kulturformidling og barneoppdragelse overfor nyere generasjoner.⁸² Mens norsk kultur er innlemmet i samfunnsinstitusjoner som barnehage, skole, idrett, kirke og friluftsliv, er samisk kultur ofte særlig avhengig av etablerte samiske institusjoner for å videreføres.⁸³ Selv om det de siste årene har foregått en omfattende samisk institusjonsbygging særlig etter innføringen av Sameloven i 1987 og etableringen av Sametinget i 1989, bærer hele Sápmi (Norge, Sverige, Finland og Russland) fortsatt sterkt preg av marginalisering av samer i de respektive land. Det at Norge ratifiserte ILO konvensjonen nr. 169 i 1990, har resultert i sterkere kollektive rettigheter i Norge enn i de tre andre landene som ikke har ratifisert denne konvensjonen.⁸⁴ Eksempler er at det er etablert tilbud om samiske barnehager, en har fått egne samiske læreplaner både i grunnskole og videregående skole, og det er etablert flere samiske frivillige organisasjoner. Festivaler som Riddu Riđđu fungerer fortsatt som en viktig sosialiseringsarena for barn og unge, og festivalarrangørene understreker behovet for "å skape et program som viser bredden i urfolks kunst- og kulturuttrykk."⁸⁵ Festivalprogrammer og årsrapporter viser at fysisk aktivitet, naturkontakt, kystsamisk kultur og språkformidling var hovedfokus de første årene. Etter hvert har Riddu Riđđu utviklet et mangfold av

82 Arvid Viken, "Festivalkraft i etnisk spenningsfelt."

83 Sannhets- og forsoningskommisjonen 2023.

84 Susann Funderud Skogvang, *Samerett*.

85 Intervju med bargi.

tilbud som inkluderer andre urfolk. Festivalledere uttrykte også et ønske om å sikre kontinuitet og fleksibilitet:

Mánáidfestivála har mål om at de barna som deltar skal bli fremtidige festivaldeltakere, altså komme tilbake fordi de er en del av festivalen. Det er viktig at våre kjerneverdier kommuniseres til deltakerne, slik at framtidens Riddu Riđđu blir like raus, inkluderende, åpen og tolerant som dagens festival. (...) Jeg tenker det er viktig å ha variasjon (fysisk/ikke-fysisk) og mangfold både i forhold til etnisitet, alder og kjønn. (...) Mitt ønske er at barna skal ha "utvidet" sitt samiske/urfolkshjerte etter å ha vært på Mánáidfestivála. Barnefestivaldeltakerne er framtidens politikere, arbeidstakere, festivalgjengere, rett og slett framtidens samfunnsaktører.⁸⁶

Festivalledelsen uttrykker at festivalen er en viktig dannelsesinstitusjon med tanke på å oppdra barn til å være aktive medborgere både lokalt og i stor-samfunnet. Festivalen som sosialiseringarena gjenspeiles etter vår mening i mangfoldet i aktivitetstilbudet og utfoldelsen blant barna som deltar. Barna tilegner seg kunnskaper om urfolk på urfolks premisser og får muligheter til å utfordres av og utforske ting gjennom både tradisjonelle og moderne, lokale og globale kulturaktiviteter. En som har jobbet med Mánáidfestivála gjennom mange år uttrykte dette slik:

Som pedagog kan jeg "se" Riddus kjerneverdier i disse barna, måten de er på og måten de reflekterer over samfunnet både lokalt og globalt. Jeg mener Riddu gjør barna til helere mennesker ved å gi dem en liten bit av urfolksverden her i Manndalen.⁸⁷

Festivalen utfordrer både politiske og akademiske debatter i Norge, som har hatt en tendens til å vektlegge den ene eller den andre etniske eller nasjonale identiteten. Ambiguitet vises som en del av identitetene i avkolonialisering og motstand mot en uniform nasjonalisme, gjennom modifiseringer av tradisjonelle aktiviteter for å nærme seg "dâza-lâgan"/den "norske måten å gjøre det på", for eksempel ved å tenne sommer- og vinterbål i norsk friluftslivs-utdanning og utøve norske friluftslivsaktiviteter.⁸⁸ Sitater over demonstrerer festivalens mangfoldighet med mål om å vise helhet i det å være same, samfunnsborger og global medborger. Våre funn viser at organiseringen av sosiale relasjoner gjennom Riddu Riđđu er forankret både i det tradisjonelle og det moderne, det samiske og norske, lokalt og globalt på linje med Pedersen og Viken.⁸⁹ Dette er resultatet av de store endringene i samisk kultur og levemåte

⁸⁶ Intervjuer med festivalleder "Maret-Inga".

⁸⁷ Intervju med bargi.

⁸⁸ Britt Kramvig, "The silent language of ethnicity", *European Journal of Cultural Studies*, 2005: 8 (vol. 1), s. 45–64.

⁸⁹ Paul Pedersen & Arvid Viken, "Globalized reinvention of indigeneity".

gjennom fornorskning og modernisering av samfunnet, og de fleste samer i dag arbeider med det samme som majoritetssamfunnet. Hva som er samisk og norsk kultur, tradisjonelt/moderne, naturliv/friluftsliv er stadig i endring. Riddu Riddu gjenspeiler dette ved å vektlegge kunnskapsformidling til barn og unge om gamle tradisjoner i samisk kultur koblet med modernitet gjennom mangfoldet av aktiviteter i et forsøk på å forstå og forene fortid og fremtid. Gjennom å synliggjøre fornorskningen og en historisk degradering av samisk kultur (ethnocide) og natur/ressurser (ecocide) klarer festivalen å mobilisere en helhetstenkning om respekt for natur og kultur.⁹⁰ Dette har stor betydning for samfunnsordning og bærekraftighet i et helhetsperspektiv.

Gjennom aktivitetene på festivalen benyttes foreldre/foresatte, besteforeldre og oldeforeldre for å lære bort tradisjonell kunnskap som er i fare for å forsvinne. Festivalleder "Janna" sier: målet er å fylle kunnskapsgapet mellom generasjoner ved å lære barn samiske tradisjoner i friluftsliv og duodji. (...) Foreldre og besteforeldre på Riddu lærer barna å lage stallu-masker for å videreføre denne tradisjonen.

Kunnskap og ferdigheter i samiske samfunn er ofte lært og videreformidlet muntlig fra generasjon til generasjon og veldig lite ble nedskrevet. Dette gjør mobilisering av kollektivt formidlingsansvar nødvendig. Det er ikke alltid at offentlige institusjoner som barnehager og skoler viderefører denne kulturen. Derfor gjør kunnskapsoverføring mellom generasjoner gjennom kulturelle aktiviteter som Mánáidfestivála på Riddu Riddu til en viktig arena for formidling og dannelse av identitet for kystsamene.⁹¹ Videre mener Viken at festivalen kan være en viktig institusjon i forhandlinger og formidling av det han kaller "*en postmoderne etnisk identitet*".⁹² Gjennom en helhetlig tilnærming, er festivalen ikke bare opptatt av å vise mangfoldet av aktiviteter, men også videreformidling og bærekraftighet for samisk og urfolkskultur og kompetanse i samhandling med natur.⁹³ Deltakerne lærer for eksempel å joike og tradisjonen bak joik, hvor det som joikes er naturen, et dyr, en person eller et sted.

I tillegg til videreformidling av tradisjonell kompetanse er festivalen ifølge Viken og Jæger et uttrykk for en moderne, hybridisert og globalisert kultur som benytter aktiviteter i naturen, bevegelsesaktiviteter, musikk og joik som middel for å nå ungdommen for å bringe egen kultur og andres oppfatninger av lokalsamfunn videre.⁹⁴ Dette tydeliggjøres gjennom bruk av ulike tradisjo-

90 M. A. Jaimes*Guerrero, "Patriarchal Colonialism"; Rauna Kuokkanen, "Towards an 'Indigenous Paradigm'".

91 Arvid Viken, "Festivalkraft i etnisk spenningsfelt"; Sannhets- og forsoningskommisjonen, 2023.

92 Arvid Viken, "Festivalkraft i etnisk spenningsfelt".

93 Berit Gullikstad, "Interseksjonalitet – et fruktbart begrep", *Tidsskrift for Kjønnforskning*, 2013; 1, s. 68-75.

94 Arvid Viken, "Festivalkraft i etnisk spenningsfelt"; Kari Jæger, *Tourists and Communities in Rural Festival Encounters*.

nelle samiske symboler, samiske og urfolksartister som Mari Boine og Buffy Sainte-Marie. Både joik og rock-n-roll under Riddu Riddu er sett på som viktig i revitalisering av samisk identitet.⁹⁵ Festivalledelsen vektlegger integrasjon av tradisjonelle samiske og urfolkskulturer i moderne kultur gjennom å kombinere tradisjonelle aktiviteter og moderne idrett og friluftaktiviteter.

Festivalen fungerer også som sosialiseringsarena for barn hvor ulike generasjoner samarbeider om oppdragelsen. Samisk barneoppdragelse er tradisjonelt ulik den norske kjernefamiliens barneoppdragelse, noe som festivaldeltakere og nøkkelinformanter understøtter.⁹⁶

Barna må i tidlig alder lære hvordan de skal klare seg sjøl, og det er for eksempel viktig i vår kultur å lære hvordan man bruker kniv og hvordan man skal bevege seg i naturen.⁹⁷

Flere barn fra ikke-samiske familier sier at de er mindre vant med uteaktiviteter samt det å bruke kniv i tidlig alder, slik ”Biera” (6 år) sier:

”Jottas” bestefar lærte meg å hente en grein fra bjørka og spikke pøsepinne med kniv. Hjemme er foreldrene mine veldig nervøse og de lar meg aldri bruke kniv.

Omsorg for og sosialisering av barn er ofte storfamiliens ansvar, den såkalte ”flerforeldrefamilien”,⁹⁸ der foreldre, besteforeldre, tanter, onkler og søskenbarn samt rituelle slektninger som gudforeldre og navnesøsken bidrar. Idealet i samisk barneoppdragelse er at flere bidrar til å gjøre barna selvstendige for å kunne klare seg på egenhånd og samtidig bidra tilbake til storfamilien. Barna har flere å lære fra og blir derfor tidlig utfordret av foreldre/foresatte og andre omsorgspersoner. Dette prøver festivalarrangører på Riddu Riddu å videreføre til barna gjennom involvering av personer i ulike alder fra ungdom til besteforeldre/oldeforeldre. Å lære barna å bygge og innrede ulike former for ly og bosteder som lavvo, goahti og bealljegoahti er sentrale oppgaver for barna på alle festivalene. Derfor utgjør duodji en viktig del av aktivitetstilbudet, og idrettslag, friluftsråd, museumsansatte og lokale husflidslag og personer med kompetanse og ferdigheter involveres i opplæringen. I tillegg tilbys håndverk og bevegelsesaktiviteter fra ”Årets nordlige folk”, f.eks. Østsamiske leker fra Russland, maskedans og inuitt-leker fra Nunavut (Grønland).

95 Anastassia Valerievna Leonenko, *A study of Riddu Riddu Festivála and its role as a cultural tool for ethnic revitalization* (Tromsø 2008).

96 Vegard Nergård, *Slekt og rituelt slektskap i samiske samfunn* (Oslo 2005).

97 Intervju med samisk far.

98 Vegard Nergård, *Slekt og rituelt slektskap i samiske samfunn*.

Konklusjon

I denne artikkelen har vi analysert hvordan Mánáidfestivála (barnefestivalen) på Riddu Riddu kan fungere som et avkoloniseringstiltak mot fornorskning, og hvordan samiske/urfolks helhetlige perspektiver uttrykkes i slike prosesser. Vi har gjort dette ved å belyse hvordan avkolonialisering kommer til uttrykk gjennom Riddu Riddu-festivalens aktiviteter som tilbys til barn og unge. Studien bekrefter at festivalen er en sosial institusjon og arena for feiringer av tradisjoner og skikker, men også et sted med en strategisk politisk plattform for å synliggjøre samiske og andre urfolkskapitaler.

Gjennom barnas deltakelse i aktiviteter og feiringer på Riddu Riddu, tilegner de seg kunnskaper og ferdigheter fra samer og andre urfolk. Dette kan de benytte utenfor festivalen i sine hverdager både i og utenfor Sápmi og Norge. Mánáidfestivála som en del av Riddu Riddu har slik sett utviklet seg til å være et avkoloniseringsprosjekt for samer og andre urfolk på festivalen.

Vi deler Smiths argument om urfolksmetodologi, der en må unngå at forskning om og på urfolk forsterker koloniseringsprosessen.⁹⁹ Hun foreslår at forskere setter urfolks egne begreper og verdensbilder i sentrum, samt at forskning og teori brukes ut fra urfolks egne perspektiver og interesser. Vi er begge kjønns- og minoritetsforskere som er opptatt av likestilling og mangfold i vårt arbeid. Samtidig reflekterer vi kontinuerlig over og er bevisst på at våre forståelser av etniske relasjoner i samfunnet i stor grad er informert av kolonialistiske tilnærminger gjennom våre utdannings- og forskningsreiser. Som konstatert av Olsen har flere hundre år med kolonisering ført til at urfolkssamfunn, kultur, tenkemåte, språk og posisjon er gjennomgående endret. Selv om det ikke er mulig å reversere slike prosesser, er det viktig både å synliggjøre og rette kritiske blikk på kompetansetradisjoner og føringer som ligger til grunn, og som viderefører koloniale epistemologier så langt det lar seg gjøre. I tråd med Olsen anser vi det som viktig å vise gjensidig respekt og ydmykhet gjennom at urfolks interesser, kunnskaper og erfaringer, for eksempel bruk av urfolks egne språk og begreper (her samisk), i studier om urfolk.¹⁰⁰

Avslutningsvis vil vi trekke fram at det er et utstrakt behov for mer forskning som kan utdype kunnskapen om dette feltet, både med tanke på aktivitetstilbud til andre aldersgrupper og ikke minst på betydningen av samiske og urfolksfestivaler i samfunnet generelt.

99 Linda Tuhiwai Smith, *Decolonizing Methodologies*.

100 Torjer A. Olsen, "Responsibility, reciprocity and respect".