



Erkki Pääkkönen

Saamelainen etnisyys ja pohjoinen paikallisuus

- Saamelaisten etninen mobilisaatio ja paikallisperustainen vastaliike

Akateeminen väitöskirja, joka Lapin yliopiston yhteiskuntatieteiden tiedekunnan suostumuksella esitetään julkisesti tarkastettavaksi Lapin yliopiston Esko ja Asko -salissa perjantaina 12.12.2008 kello12

Lapin yliopisto
Yhteiskuntatieteiden tiedekunta

Copyright: Erkki Pääkkönen
Jakelu: Lapin yliopistokustannus
PL 8123
FI-96101 Rovaniemi

puh. + 358 40 821 4242 , fax + 358 16 341 2933
julkaisu@ulapland.fi
www.ulapland.fi/julkaisut

Painettu
ISBN 978-952-484-267-9
ISSN 0788-7604

PDF
ISBN 978-952-484-312-6
ISSN 1796-6310
www.ulapland.fi/unipub/actanet

Tiivistelmä

Pääkkönen Erkki

Saamelainen etnisyys ja pohjoinen paikallisuus

– Saamelaisten etninen mobilisaatio ja paikallisperustainen vastaliike

Rovaniemi: Lapin yliopisto 2008, 350 s., Acta Universitatis Lapponiensis 153

Väitöskirja: Lapin yliopisto

ISSN 0788-7604

ISBN 978-952-484-267-9

Saamelaisten kulttuuriautonomiaa koskeva lakiesitys nosti laajan vastarinnan Pohjois-Suomen paikallisen pääväestön keskuudessa. Lain tultua hyväksytyksi tämä sama väestön osa alkoi vaatia itselleen saamelaisten statusta. Tästä lähtien keskustelu on jatkunut ja herättänyt voimakkaita tunteita. Keskeinen kysymys on ollut etninen rajankäynti saamelaisten ja muun paikallisen väestön välillä.

Taustalla voidaan nähdä paikallisyhteisöjen pelko, että saamelaisten asemaa vahvistavat toimenpiteet johtaisivat muut poissulkeviin oikeuksiin hyödyntää paikallisia resursseja. Tähän liittyvät erityisesti valtion saamelaisalueella hallitsemien maiden tulevaa omistusta koskevat kysymykset.

Paikallisen pääväestön vastamobilisaatio perustelee vaatimuksiaan julistautumalla muinaisten lappalaisten jälkeläisiksi. Tästä on kehittynyt syvä erimielisyys etnisyyden luonteesta: tulisiko sen perustua olemassa olevaan kulttuuriseen kompetenssiin ja yksilötasolla kyseisen ryhmän hyväksyntään vaiko hyvinkin kaukaiseen sukuhistoriaan? Kulttuuristen kontaktien pitkästä historiasta johtuen huomattavalla osalla väestöä on saamelaisia sukujuuria. Myös taustaltaan täysin suomalainen väestö voi tähdentää pitkäaikaista, jopa 1600-luvulle yltävää asutus- ja elinkeinohistoriaansa. Elinkeinoihin ja kulttuuripiirteisiin perustuvat luokittelut eivät kuitenkaan välttämättä ole etnisiä. Esimerkiksi tilaliseksi hakeutuminen on ollut myös saamelainen selviytymisstrategia.

Vastamobilisaatio on käynnistänyt voimakkaan diskursiivisen hyökkäyksen tiedotusvälineissä. Se vaatii etnisten rajojen uudelleenmäärittelyä ja pyrkii rekonstruoimaan tiettyjä historiallisia, etnisiä ja jopa myyttisiä kategorioita. Tässä rekonstruoinnissa lappalaisen käsitteellä on keskeinen rooli.

Lappalainen on saamelaisista käytetty vanha nimitys. Alun perin sillä oli konkreettinen juridinen sisältö. Vähitellen tämä sisältö kuihtui pois ja sana jäi 'kodittomaksi' kun saamelaisen käsite otettiin käyttöön. Nyt vastamobilisaatio on ottanut tämän vanhan nimen käyttöönsä uudessa merkityksessä. Pohjoisen paikalliset asukkaat ovat alkaneet määritellä itseään lappalaisiksi esittäytyen todellisuena alkuperäiskansana.

'Uuslappalaisen' käsitteen sisältö jää kuitenkin epäselväksi. Joissakin yhteyksissä se viittaa kaikkiin syntyperäisiin asukkaisiin, joskus taas muinaisten lappalaisyhteisöjen väitettöihin perillisiin. Alkuperäisyyden käsite jää yhtäläillä riidanalaiseksi. Tämän tutkimuksen tulokannan mukaan se viittaa rajamaan ideologiana tunnetun ajattelutavan erityiseen suomalaiseen muotoon.

Avainsanat: saamelaiset, lappalaiset, etnisyys, paikallisuus, mobilisaatio, vastamobilisaatio, alkuperäiskansat

Abstract

Pääkkönen Erkki

Title Sámi Ethnicity and Northern Locality –

The Sámi Ethnic Mobilization and its Local-based Counter Movement

Rovaniemi: University of Lapland, 2008, 350 pp., Acta Universitatis Lapponensis 153

Dissertation: University of Lapland

ISSN 0788-7604

ISBN 978-952-484-267-9

The legislative proposal on Sámi cultural autonomy raised a massive resistance among the local majority population in Northern Finland. After the legislation was adopted, these same people started to claim Sámi status for themselves. Since this, the debate has continued and emotions are running high. The central issue concerns the ethnic border between the Sámi and the main local population.

In the background we can see the fear of the local communities that any kind of strengthening of the Sámi status could be the first step towards exclusive Sámi rights concerning the utilization of local resources. Specifically, it seems to be expectations about the future ownership of the state-managed land within the Sámi Area that are behind all this.

The counter mobilization of the main local population justifies its demands by declaring themselves to be descendants of the ancient Lapps. This has grown into the basic disagreement about the nature of inherited ethnicity: should it be based on prevailing cultural competence and acceptance by the group itself, or occurrences of family history, which may be very remote? Produced by the long history of cultural contacts, a remarkable proportion of the population has elements of Sámi ancestry. In addition to this, the population of totally Finnish background can emphasize their long history of settlement and livelihood dating back to the 1600s. However, categories based on livelihoods and cultural traits are not necessarily ethnic. For example, it has been a Sámi strategy of survival to enter farming.

The counter mobilization has launched a powerful discursive attack in the mass media. It demands a redefinition of ethnic borders and endeavors to reconstruct certain historic, ethnic and even mythic categories. The notion of Lapp has a central role in this reconstruction.

Lapp is the old name for the Sámi. Originally it had a concrete judicial content. Gradually, this content withered away and the word remained 'homeless' when the notion of Sámi was introduced. Now, the counter mobilization has put this old name to use again in a new meaning. The Northern local inhabitants have started to define themselves as Lapps, and they present themselves as the true northern indigenous people.

The concrete content of the new term 'Lapp' remains unclear. In some contexts it refers to all inhabitants that are local by birth. Sometimes it seems to mean the claimed heirs of the ancient rights of the Lapps. The content of indigeneity remains equally disputable. According to this study, it refers to a specifically Finnish variant of the frontier ideology.

Keywords: Sámi, Lapp, ethnicity, locality, mobilization, counter mobilization, indigenous peoples

Sisälllys

Esipuhe.....	9
1 Johdanto.....	11
1.1 Etnisyys modernissa ja globaalissa kontekstissa.....	14
1.2 Saamelaisen uudenlainen julkisuus.....	20
1.3 Akkulturaatiosta myötämääräämiseen.....	23
1.4 Saamelaisuus kansallisvaltion ongelmana.....	28
1.5 Tutkimustehtävä.....	31
2 Tutkimuskysymykset, aineistot ja menetelmä.....	38
2.1 Lähtökohtana konstruktionismi, näkökulmana diskursiivisuus.....	40
2.2 Tutkimuskysymykset.....	45
2.3 Tutkimuksen lähteet ja aineistot.....	48
2.4 Lähestymistapa ja menetelmä.....	54
3 Tutkimuksen lähtökohta: etnisyyden ja paikallisuuden mobilisoituminen.....	56
3.1 Etnisyys luokitteluprosessina.....	57
3.1.1 Barthilainen ja konstruktionistinen käänne.....	60
3.1.2 Etnisyyden analyyttisiä ulottuvuuksia.....	62
3.2 Etninen ryhmä empiirisenä käsitteenä.....	64
3.3 Paikallisuus: toiminnallisesta yhteisöstä liikkeeksi.....	66
3.4 Etnisyys ja paikallisuus partikularismin muotoina.....	68
3.5 Liiketutkimuksen näkökulma.....	71
3.5.1 Yhteiskunnallinen liike.....	71
3.5.2 Liiketutkimus, etnisyyden ja paikallisuus.....	73
3.5.3 Liiketutkimuksen käyttökelpoiset käsitteet.....	76
3.6 Kollektiivinen identiteetti mobilisaation ytimenä.....	80
4 Suomen saamelaiskysymyksen muotoutuminen 1990-luvulla: vakaasta moninaisuudesta lappalaiskiistaan.....	86
4.1 Modernisaation politisoima saamelaisuus.....	87
4.2 Pelko herää paikallisyhteisöissä.....	88
4.2.1 Vuoden 1990 lakiehdotus.....	91
4.2.2 Saamelainen kulttuuriautonomia ja ”iso poliittinen huuto”.....	92
4.3 Paikallisväestön etnisyysoikeusprojekti.....	94
4.4 KHO:n ratkaiseva laintulkinta.....	97
4.5 Pohjoinen maa- ja metsätalouden jatkuu.....	100
4.6 Ratkaisuyrityksiä ja esikuvia.....	105
4.7 Lapin maa- ja metsätalouden tutkimus.....	108

5	Saamelaiset ja eurooppalainen julkisuus.....	112
5.1	Lappi ja saamelaisuus pohjoisena toiseutena.....	114
5.2	Ruotsalaisen suurvallan itseymmärrys.....	122
5.3	Rotudiskurssi ja saamelaiset.....	127
5.4	Kansallisvaltioiden myyttinen lappalainen.....	132
6	Saamelaisen etnopolitiikan nousu ja aiemmat valtiolliset vastaukset	141
6.1	Mobilisaation alkuvaiheet.....	142
6.1.1	1800-luku, Laestadius ja Fjellner.....	143
6.1.2	Mobilisaation ensimmäinen aalto.....	147
6.1.3	Toisen maailmansodan murros ja 1950-luku.....	148
6.2	Saamelaispolitiikan alkutaival Suomessa.....	151
6.2.1	Varhaiset komiteamietinnöt.....	151
6.2.2	”Saamen ystävät” ja Lapin Sivistysseura.....	153
6.2.3	Ensimmäiset saamelaiset järjestöt.....	154
6.3	1960-luvun Zeitgeist.....	156
6.4	”Joiut on joiuttu: on maanalaisen toiminnan vuoro”.....	160
6.5	Luontokamppailut tulevat.....	163
6.6	Liike saavuttaa tuloksia.....	164
6.6.1	Komiteamietinnöstä väestötutkimukseen.....	165
6.6.2	Saamelaisvaltuuskunta perustetaan.....	172
6.6.3	Kielen ja kulttuurin edistysaskeleet.....	176
6.6.4	Politiikka saa suuntansa.....	181
7	Saamelaispolitiikan puhevaruus.....	185
7.1	Monenlaiset lappalaiset.....	188
7.2	Erimielisyydet nousevat historiasta.....	194
7.3	Tieteellinen saamelaisdiskurssi.....	202
7.4	Kulttuuri osapuolten representaationa.....	205
7.4.1	Saamelaiset: kulttuuri etnopolitiikan resurssina.....	207
7.4.2	Luonto ja rauha: saamelainen sivilisaatiokritiikki.....	211
7.4.3	Vastamobilisaatio kieltää eronteon.....	216
7.4.4	Saamelainen kansapuhe.....	221
7.5	Kysymys saamen kielestä.....	223
7.5.1	Kielen arvo kulttuurille.....	224
7.5.2	Vähemmistökieli valtavirtayhteiskunnassa.....	228
8	Pohjoinen partikularismi: mahdollisuusrakenne, resurssit ja tulkinnat.....	231
8.1	Väestölliset voimasuhteet.....	231
8.2	Eliitti mobilisaation etujoukkona.....	235
8.3	Saamelaisten ylijäräinen liittolaisverkosto.....	240
8.3.1	Varhainen myötämieli.....	241

8.3.2	Saamelaisuus alkuperäiskansojen yhteisössä.....	242
8.3.3	Tieteen yhteisön tuki.....	244
8.3.4	Uudet yhteiskunnalliset liikkeet.....	245
8.4	Vastamobilisaatio pyrkii perässä.....	246
8.4.1	Tiedotusvälineet, hallinto, saamelaiset toisinajattelijat.....	247
8.4.2	Liittolaisia jäljittelemällä.....	251
8.4.3	Suhde tieteeseen muuttuu – vai muuttuuko?.....	253
8.4.4	Tiede ja Lapin liikkeet.....	255
8.5	Saamelaispolitiikan tulkinat.....	261
8.5.1	Uhkaava modernisaatio.....	262
8.5.2	Kolonialismin kehys.....	264
8.5.3	Alkuperäiskansan kehys.....	268
8.5.4	Pääväestö: kansallisvaltiollinen kehys ja etnisyyden essentialisointi.....	272
8.5.5	Tasa-arvo ja syrjinnän ongelma.....	275
9	Erimielisyyys alkuperäisyydestä.....	284
9.1	Uuslappalainen etnisyyys.....	285
9.2	Jatkuvuuden ongelma.....	290
9.2.1	Biologiaa vai kulttuuria?.....	291
9.2.2	Ja missä ovat lappalaisoikeudet?.....	295
9.3	Rajamaan ideologia.....	297
10	Päätelmiä.....	302
	Kirjallisuus.....	306
	Liite.....	347

Esipuhe

Joskus 1980-luvun puolivälissä väitöskirjaansa valmisteleva Marjut Aikio pestasi minut tutkimusprojektinsa palvelukseen ja tuli siten suunnanneeksi mielenkiintoni monikulttuurisuuden ja erityisesti alkuperäiskansojen problematiikkaan. Tuota mielenkiintoa voinnee nyt sanoa pysyväksi. Etnisesti homogeenisesta savolaisympäristöstä lähteneelle tällä alalla on riittänyt ihmettelemistä ja oppimista. Saatan tietysti olla joidenkin asioiden suhteen yhä vajaalla ymmärryksellä varustettu. Joka tapauksessa työhistoriani alkoi tuosta ajankohdasta lähtien pyöriä saamelaiskulttuurin ympärillä. Erilaisia tutkimustehtäviä, joskus opetustakin. Kaikki enemmän tai vähemmän tilapäistä, mutta mielenkiintoista. Kiinnostus pohjoisen etnisiin vähemmistöihin on myös sopinut yhteen luontoperustaisten harrastusteni kanssa.

Tämä tutkimusteksti on saanut muotonsa varsin monen vuoden aikana ja kaikei myös koetellut sivusta seuraavien hermoja. Puolustukseksi voin vain sanoa, että väitöskirjaa suhteellisen varttuneella iällä tekevällä on omat tapansa. Ainakin oma lähipiirini on kestänyt tilanteen hyvin, mistä heille kiitos.

Työn ohjaajina ovat toimineet Marjut Aikio, Leena Suopajärvi sekä Asko Suikkanen. Viimeksimainittu on myös kantanut ratkaisevan huolen asian edistymisestä. Esitarkastajina ovat olleet Martti Siisiäinen ja Veli-Pekka Lehtola, joten tekstini on saanut asiantuntevan kohtelun. Monet Lapin yliopiston henkilökuntaan kuuluvat ovat antaneet tutkimuksen etenemisen kannalta hyödyllisiä neuvoja. Myös kirjastolle uskon olleeni vaivaksi. Ritva Lahtinen saattoi tekstini painokuntoon. Laura Valkama teki hyvän kannen. Heille kaikille kiitos.

Taloudellisesta tuesta kiitän Lapin yliopistoa, Kunnallissalan kehittämissäätiötä sekä Oulun yliopistossa toimivaa Pohjoisen hyvinvoinnin, terveyden ja sopeutumisen tutkijakoulua.

Lapin yliopistossa tehtävä etnisyyss- ja saamelaistutkimus on ollut kiinnostava ja virikkeitä antava ympäristö. Liitän mielelläni oman työni talon julkaisusarjaan.

Auttissa lokakuussa 2008

Erkki Pääkkönen

1 Johdanto

Klassinen sosiologia syntyi tutkimaan ja käsitteellistämään yhteiskunnallisen modernisaation prosessia. Siinä keskityttiin tarkastelemaan selväpiirteiseksi nähtyä siirtymää yhteiskuntakehityksen vaiheesta toiseen ja vertailemaan uutta tilannetta sitä edeltäneeseen. Kehitysvaiheiden keskeiset erot esitettiin erilaisin polaarisiin vastakohtakäsittein. Näin syntyivät Ferninand Tönniesin, Emile Durkheimin ja eräiden muiden vähemmän tunnettujen teoreetikkojen (ks. esim. Mills 1951/1981, 152–153) työn tuloksina tänäänkin vaikutusvaltaiset yhteiskuntatieteiden suuret dikotomiat.

Väistyvää maailmaa kuvaavaksi ilmiöksi totuttiin laskemaan myös 1900-luvulla etnisyyden nimen saanut yhteisöllisyyden ulottuvuus. Modernisaation käsitteen alle koottujen yhteiskunnallisten muutosvoimien uskottiin pitkään syrjäyttävän perinteisen solidaarisuuden muodot uuden yhteiskunnan jakojen tieltä. Lähinnä 1800-luvulle sijoittuvana poliittisena innovaationa kansallisvaltion taas oli määrä yhdistää se, mitä modernisaatio erotti (Gellner 1983; Allardt 1988). Kansallisvaltio vakiintui tarkoittamaan valtiota, jota dominoi yksi etninen ryhmä. Hallitsevan ryhmän identiteetti ja tunnusmerkit, kuten kieli ja uskonto ovat perustana kansallisvaltion viralliselle symboliikalle ja lainsäädännölle (Eriksen 1993, 99; Tägil 1995, 20). Samalla syntyi vaihtelevin tavoin tunnustettu ongelma: kansallisvaltion suhde vähemmistöihinsä.

Kansallisvaltioiden voimavaroja on totuttu hakemaan niiden yhtenäisyydestä (Bauman 1996, 62–65; ym.). Suomalaista kansallisvaltiota rakennettaessa hegeliläis-snellmanilainen yhtenäisyyden vaatimus tulkittiin nimenomaisesti kansakunnan etniseksi, kielelliseksi, uskonnolliseksi ja poliittiseksi yhtenäisyydeksi. Tällöin pinnalle nousi käsitys homogeenisesta yhden kulttuurin ja yhden kansan Suomesta. Siihen kuului ajatus poikkeuksellisen yhdenmukaisesta yhteiskunnasta myös sosiaalisen rakenteen, elämänmuotojen ja identiteettien näkökulmasta (Häkkinen & Tervonen 2005, 9–10). Tämä kuva on osoittautunut monella tavoin epärealistiseksi ja myyttiseksi (Martikainen ym. 2006, 10; Puuronen 2006, 42–43). Myöhempi suomalainen yhteiskuntatiede on pitkälle jatkanut etnisyyden ulossulkemista. Se on korostanut jakavina tekijöinä luokkia ja kerrostumia, sukupuolta sekä alueellisia eroja ainoan joksinkin sään-

nöllisesti toistuvan etniseksi tulkittavan rajanvedon tapahtuessa suomenruotsalaisuuden suuntaan (esim. T. Valkonen ym. 1985).

Suomalaisen sosiaalipolitiikan keskeinen vaikuttaja ja muotoilija Heikki Waris kirjoitti aikoinaan rodullisen yhtenäisyyden olevan valtakunnan yhtenäisyydelle arvokas tuki. Tätä yhtenäisyyttä tehostaa se, että maassamme on ainoastaan kolme ”lukumäärältään ja merkitykseltään aivan mitättömän pientä” rodullista vähemmistöä: lappalaiset, mustalaiset ja juutalaiset (Waris 1948, 22–24). Vuonna 1959 piti Suomessa ratkaista kanta pari vuotta aiemmin valmistuneeseen, YK:n alaisen Kansainvälisen työjärjestön ILO:n alkuperäis- ja heimoväestöjä koskeneeseen sopimukseen (Convention No. 107). Ratifioinnista pidättäytymistä muiden Pohjoismaiden tavoin perusteltiin toteamalla ettei asiakirjalla ole maamme kannalta välitöntä merkitystä, koska sen tarkoittamaa ”alkuasukasväestöä, aivan vähäisiä saamelaisheimoja lukuun ottamatta, ei Suomessa ole” (HE 39/1959 vp). Kun mainittu ILO:n sopimus vuonna 1989 uudistettiin, siitä tuli alueen kansallisvaltioille huomattavasti vaikeampi ongelma.

Viime vuosikymmeninä kansallisvaltioihin kiinnittynyt yhteiskuntatieteellinen tutkimus on joutunut toteamaan, etteivät etnistä yhtenäistymistä ja etnisyyden katoamista koskevat ennusteet ole toteutuneet. Päinvastoin etnisyyden on alkanut herättää yleismaailmallista mielenkiintoa. Se kutsuu uudella tavalla ihmisiä mukaan poliittiseen toimintaan ja nämä toimijat ovat koko maailman mittakaavassa pyrkineet verkostoitumaan keskenään. Tutkimuksen valtavirta on tulkinnut tämän, ”uutena etnisyytenä” tai ”etnisyyden elpymisenä” (Bennett 1975; Allardt 1979a ja 1979b; Edwards 1985; ym.) tunnetun ilmiön etnisyyden politisoitumiseksi. Etnisyyden toimintarepertoaarit ja toiminnan ympäristöt ovat muuttuneet, ja tämä on tehnyt siitä uudella tavalla näkyvää. Etnisyyden elpyminen on yleisesti liittynyt vähemmistöihin, joita luonnehtii toisaalta jonkinlainen alueellinen sidos, toisaalta vähemmistökieli ja sen asemaan liittyvät ongelmat (Allardt 1979a; Allardt & Starck 1981). Samalla kysymys on etnisyyden kahden lähikäsitteen, identiteetin ja kulttuurin politisoitumisesta. Myös alueellisuus sellaisenaan on alkanut korostua poliittisen toiminnan perustana ja koko kansallisvaltiollinen eetos on muuttunut monikulttuurisuutta korostavaan suuntaan.

Ensimmäinen etnisyyden politisoitumista koskeva perusteltu havainto sisältyy Abner Cohenin teokseen *Custom and Politics in Urban Africa*

(1969), joka on sosiaaliantropologiassa saavuttanut klassikon aseman. Tutkimuksen kohteena olivat länsi-afrikkalaiseen *hausa*-heimoon kuuluvien kauppiaiden toimintastrategiat, joita Cohen käsitteli kuusikymmentäluvun alkupuolella tekemäänsä kenttätööhön perustuen. Tutkimus saavuttaa kuitenkin yleisempää relevanssia kuvatessaan ”retribalisaation” käsitteellä, kuinka etniset ryhmät tavallaan keksivät traditionsa uudelleen ja käyttävät niitä manipuloivalla tavalla puolustaessaan etujaan modernisoituvassa kansallisvaltiollisessa kontekstissa (mt., erityisesti 1–6, 27–28, 190–201; ks. myös Banks 1996, 32–36; Colson 2004).

Etniset vähemmistöt ovat politisoitumisen myötä asettautuneet uudella tavalla politiikan subjekteiksi ja löytäneet uusia menneisyyttä, nykyisyyttä ja tulevaisuutta koskevia tulkintahorisontteja. Ne ovat tulleet tietoisiksi vaihtoehtoisista kehitysmahdollisuuksista, jotka ovat poliittisella toiminnalla tavoiteltavissa. Yhtenä tuloksena tästä on kansainväliseen oikeuteen ja yleisemminkin poliittiseen julkisuuteen vakiintunut alkuperäisväestön käsite. Sittemmin näiden väestöjen suhdetta alueensa kansallisvaltioihin ja niiden pääväestöihin on alettu määritellä alkuperäiskansan käsitteellä. Tuolle käsitteelle on haettu sisältöä useissa tieteenharjoittajien, hallitusten välisten organisaatioiden sekä alkuperäiskansojen omien organisaatioiden laatimissa määritelmässä (Corntassel 2003). Pohjoismaisessa kontekstissa alkuperäisyyden perusmäärittely noudattaa Kansainvälisen työjärjestön (ILO) vuonna 1989 uudistettua alkuperäis- ja heimokansoja koskevaa sopimusta no.169.

Alkuperäiskansa on asuttanut aluetta ennen nykyisen pääväestön tuloa, se ei ryhmänä konrolloi alueen hallintoa ja sen kulttuuripiirteet poikkeavat näkyvästi pääväestön piirteistä (Hakapää 2003, 175; Scheinin 2006, 30–32; ym.). Itse tarkastelen alkuperäiskansaa ennen kaikkea käsitteellisenä innovaationa, jolla pyritään ratkaisemaan tiettyjen etnisten ryhmien erityisiä ongelmia. Näitä ongelmia ovat pääväestön suunnasta tuleva asutus-paine, kulttuurien kohdatessa syntyvä sulautumispaine sekä perinteisten elinkeinojen ja itse luonnonympäristön käyminen uhanalaisiksi.

Alkuperäiskansojen oikeudellinen ja poliittinen status on myös tunnustettu maailmanlaajuisesti. YK:n piirissä on vuodesta 1984 lähtien valmisteltu alkuperäiskansojen oikeuksia koskevaa yleismaailmallista julistusta. Yleiskokous hyväksyi julistuksen syyskuussa 2007. Teksti korostaa voimakkaasti alkuperäiskansojen oikeutta itsemääräämiseen sekä

alueensa maiden ja resurssien hallintaan. Sellaisenaan julistus ei oikeudellisesti velvoita jäsenvaltioita mihinkään konkreettisiin toimenpiteisiin, mutta tavoitteellisia linjauksia sisältävänä se muodostaa merkittävän selkänöjan poliittisten vaatimusten legitimoinnissa.

Yleisellä tasolla on kysymys kansallisvaltion suhtautumisesta sen yhtenäisyyden ideaalista poikkeaviin. Bhikhu Parekhin (2000) käyttämin käsittein etnisyys on vain yksi yhteiskunnallista samankaltaistumista vastaan työskentelevä voima. Se kuuluu yhteisöllisen moninaisuuden (communal diversity) muotoihin ja sen kautta yhteisö vaatii erilaisuutensa tunnustamista symbolisilla ja muilla tavoin. Etnisyydellä on myös yhtymäkohtia sosiaalisen oikeudenmukaisuuden ja taloudellisen uusjaon kysymyksiin. Politisoitunut etnisyys on myös herättänyt vastavoimansa: maailmalla on eri tavoin organisoiduttu vastustamaan etnisten vähemmistöjen ja alkuperäiskansojen erityiskohtelua. Tämä tutkimus kohdistuu näiden vasta voimien erityiseen suomalaiseen ilmenemismuotoon.

1.1 Etnisyys modernissa ja globaalissa kontekstissa

Elina Helander-Renvall nimeää arktisen alueen biologista diversiteettiä koskevassa raportissaan (Composite report on status and trends... 2005), arktisia alkuperäiskansoja uhkaaviksi tekijöiksi ilmaston lämpenemisen ohella modernisaation ja globalisaation aiheuttamat sosiaaliset ongelmat ja rajut muutokset. Samansuuntaiset johtopäätökset toistuvat muuallakin, ja niitä tukeva empiirinen todistusaineisto on vahvaa. Modernisaatiota ja globalisaatiota käsittelevä puhe on voimakkaana läsnä etnisten ryhmien nykytodellisuutta ja myös tulevaisuutta koskevissa keskusteluissa.

Sekä modernisaation että globalisaation nähdään tunkeutuvan monin eri tavoin etnisten vähemmistöjen elämään muuttaen perinteisiä elämäntapoja. Näillä vaikutusmekanismeilla ei kuitenkaan ole osoitettavissa yksiselitteistä suuntaa. Etniselle vähemmistölle nämä molemmat tendenssit näyttäytyvät hyvin ristiriitaisina ja kaksikärkisinä (Pääkkönen 2003, 64) antaen tilaa monenlaisille tulkinnoille. Parhaiten puolustettavissa onkin se yleinen johtopäätös, että modernisaatio ja globalisaatio ovat sekä uhka että mahdollisuus. Ne tuovat uhkaa etnisten ryhmien perinteiselle elä-

mänmuodolle, jopa ryhmien olemassaololle. Mutta samalla ne ovat myös lisänneet käytettävissä olevaa yhteiskunnallista avoimuutta.

Yleisellä tasolla modernisaatiolla viitataan sosiaalisen elämän ja organisaation uusiin muotoihin, jotka alkoivat esiintyä Euroopassa viimeistään 1600-luvulta alkaen ja joiden vaikutus on enemmän tai vähemmän maailmanlaajuisista (Giddens 1992). Näistä uusista elementeistä on esitetty paljon luonnehdintoja (ks. Heiskala 1994a; Hinton 2002, 7–9; ym.). Tavallisimmin modernisaation nähdään merkitsevän traditionaalisten lojaliteettien purkautumista ja kansallisvaltion kulminoituvaa maallistunutta hallintojärjestelmää, johon liittyvät ennakoitavalla tavalla toimiva oikeusjärjestelmä, byrokraattinen valtakoneisto, atomistinen yksilöidentifikaatio sekä demokratia yleisenä legitimoivana periaatteena. Omavarainen ja luontaistalous korvautuvat politiikan sfääristä eriytyvällä rahavetoiseen vaihdantaan perustuvalla markkinataloudella, johon liittyvät teollistumisena tunnettu tuotannollisen tehokkuuden nousu sekä kommunikaatiomahdollisuuksien raju lisääntyminen. Läpitunkevana modernisaation jäsennyksissä on myös myytinomainen usko yhteiskunnalliseen edistykseen. Selitysmalleihin kuuluu myös tähdentää modernisaatiota merkitsevien kehityspiirteiden saavuttavan eri alueet eri aikoina.

Globalisaatiossa on kysymys modernisaatioon monisäikeisesti liittyvästä kehityksestä, jota pidetään olennaisena nykymaailman yhteiskunnalliselle dynamiikalle. Se on ainutlaatuisiksi ymmärretty yhdistelmä taloudellisia, sosiaalisia, poliittisia ja teknologisia tekijöitä. Samalla se muodostaa aikamme keskeisen ja myös kiistanalaisimman makrotason trendin. Yleisesti globalisaatiolla viitataan tilanteeseen, jossa maantieteelliset ja kansallisvaltioiden asettamat rajoitukset ihmisten välisille yhteyksille vähenevät. Toisaalta ihmiset tulevat yhä tietoisemmiksi tästä rajoitusten vähenemisestä ja myös itse osallistuvat sen toteutumiseen (Kosonen 1999, 183). Tällä on erilaisia seurauksia talouden, politiikan ja kulttuurin aloilla, vaikkakin taloudellisen sfäärin tapahtumat esitetään yleensä erilaisten kausaalisten kehityskulkujen laukaisijaksi. Keskeiseksi globalisaation vaikuttajaksi nähdään myös informaatioteknologian kehitys.

Kun etäännyttään ajallisesti perinteisiin modernisaatiotarkasteluihin kuuluvasta traditionalisesta yhteiskunnasta, niin tuohon yhteiskuntaan kohdistuva vertailu pystyy entistä vähemmän valaisemaan oman aikamme muutoksia (Kerkelä 2004, 83). Näin päädyttään käsittelemään itse

modernisaatiokehityksessä tapahtuneita katkoksia ja laadullisia muutoksia. Näitä on kuvattu useilla käsitteillä, joista tunnetuimpia ovat postmoderni sekä erityisesti Ulrich Beckin kehittänyt toinen modernisaatio. Modernisaatiokehityksen katkoksella näytetään tavallisimmin viitattavan vallalle päässeeseen tapaan jäsentää todellisuutta. Postmoderni tarkoittaa tällöin ajattelutapoja ja asenteita eikä niinkään historiallisia aikakausia tai yhteiskuntamuodostumia (esim. T. Pulkkinen 1998, 9). Usein toistuva sosiologinen johtopäätös on, että kysymyksessä on refleksiivinen, itses-tään tietoinen ja itseään arvioiva modernisuus.

Pertti Alasuutari (2007, 199–204) onkin esittänyt, että modernisaatiossa on kysymys valistusfilosofiaan palautuvasta myyttisiä piirteitä sisältävästä kertomuksesta, jota käytetään reflektiivisenä kehityksenä tutkimustuloksia tulkittaessa. Alasuutarin mukaan (mt., 208–218) modernisaatiokertomus sellaisenaan ei kuvaa yhdenkään yhteiskunnan konkreettista historiaa ja sen eri elementit osoittautuvat ongelmallisiksi ja suorastaan paikkaansa pitämättömiksi nykypäivän yhteiskunnallisissa tilanteissa. Globalisaatiopuhe on myös ymmärrettävissä jonkinlaisiksi ennusteeksi kansallisvaltioiden vähittäisestä kuihtumisesta, mille tämän-päiväinen maailmantilanne ei juuri anna minkäänlaista tukea. Yleistä globalisaationäkemyttä on myös miedonnettu ja täsmennetty puhumalla *transnationaalisuudesta* ja viitaten siten erilaisiin valtioiden rajoja ylittävään ja niistä riippumattomuuteen pyrkiviin verkostoihin ja toimijuu-teen. Suomenkieliseksi vastineeksi on vakiintumassa *ylirajaisuus* (Marti-kainen ym. 2006, 24).

Jatkossa käsittelen modernisaatiota ja globalisaatiota tavalla, joka saattaa antaa vaikutelman niistä erityisinä subjekteina. Tällöin on muistettava, että kysymyksessä on pelkkä kielikuva. Pidän näitäkin käsitteitä pelkkinä tutkijoiden antamina nimityksinä todellisuuden ilmiöille eikä niillä ole tästä riippumatonta olemassaoloa. Katson taustalla olevan reaalisia yhteiskunnallisia tendenssejä, jotka kuitenkin ovat lopullista tutkimuksen tuomaa jäsentymistä vailla. Tarkoitukseni on nimenomaisesti välttää modernisaation ja globalisation esiin tuomista maagisina selittäjinä, jotka tuottavat lainvoimaisia mekanismeja (ks. myös Alasuutari & Ruuska 1999, 15).

Modernisaatioksi nimetyt kehityspiirteet nähdään pitkälti spesifeinä teollistuneille länsimaille. Myös muissa kulttuureissa poliittiset eliitit näkevät välttämättömäksi suuntautua kohti meidän tuntemamme moder-

nisaatiota etenkin taloudellisella sektorilla, jotta ne saavuttaisivat tasavertaisen neuvotteluaseman maailmanlaajuisessa yhteisössä (Suzuki 1998). Toisaalta on huomautettu, että modernisaation eräät ulottuvuudet ovat kulttuurisesti universaaleja ja länsimainen¹ modernisaatio on vain yksi mahdollinen modernisaation versio (Mouzelis 1999). Alkuperäiskansojen tutkimuksessa huomio kiinnittyy ennen kaikkea modernisaation taloudellisiin ja teknologisiin ulottuvuuksiin (ks. esim. Müller-Wille ym. 1978) syvällisten sosiaalisten muutosten käynnistäjinä.

Modernisaatiota ja globalisaatiota koskevassa keskustelussa nousee tavanomaisimmin pintaan yleinen teesi kulttuurien homogenisoitumisesta ”länsimaisen” tai ”amerikkalaisen” mallin mukaisiksi. Tämä näkemys on liian yksinkertaistava. Asiaa komplisoivat maailman kulttuurinen monikeskisyys, uusien keskustusten synty ja eri keskuksiin liittyvät monenmuotoiset polarisaation ja vastarinnan ilmiöt sekä yleensäkin kulttuurituotteiden ja omaksuttujen käytäntöjen eri kulttuurisissa konteksteissa saamat erilaiset tulkinnat (Alasuutari 2000, 262–263). Lisäksi kulttuurin käsite sinänsä on nykytutkimukselle varsin ongelmallinen (ks. esim. Martikainen ym. 2006, 11–15).

Etnisyydessä ja sen toimintamalleissa tapahtuneet muutokset kytetään yleisesti itse modernisaation prosessiin. Tämä yhteys on joissakin tapauksissa ilmiselvä: jo etnisyyden sellaisenaan on nykymerkityksessään modernin maailman synnyttämä käsite ja se on muita modernisaatioon liittyviä käsitteitä huomattavasti nuorempi. Toisaalta etnisyyden näyttäytyminen nykymaailmassa nimenomaisesti modernin valtiorakenteen sisällä käytävänä resurssikilpailuna. Modernisaatiokehitys katkoksineen sekä globalisaatio määrittelevät monella tavoin etnisyyden poliittisia tavoitteita, keinovalikoimaa, toimintaedellytyksiä sekä yleisemminkin sen yhteiskunnallista ympäristöä. Modernisaation ohella etnisyyden nousu nähdään yhteydessä 2. maailmansodan vauhdittamaan dekolonisaation prosessiin, jossa kolonialistinen alistaminen ja hallinta on menettänyt legitimitteettinsä. Myös postmodernitarkasteluissa on osoitettu monia yhteyksiä etnisyyden nousuun keskeiseksi identifikaatioperustaksi. Esimerkiksi Michel Maffesolin (1996 ym.) ja Zygmunt Baumanin (1996 ym.) ajattelussa erottuu teema, jonka mukaan etnisyyden tarjoaa yhtenä vaihtoehtoisena samaistumispe-

¹ Tietynlaiseen yhteiskunnalliseen järjestykseen ja ajattelutapaan viittaavana länsimaisuuden käsite on tyypillinen monille kriittisille tarkasteluille. Jatkossa osoitan, kuinka sillä on sijansa myös politisoituneen etnisyyden kielenkäytössä.

rustana mahdollisuuden rakentaa uudenlaisia postmoderneja yhteisöjä. Toisaalta moderni etnisyys esittäytyy myös elämäntapojen, ammattien ja elinkeinojen moninaisuutena.

Modernisaatio voidaan nähdä muun ohella poliittisena ohjelmana, jonka toteuttamiseen pyritään muun muassa hyvinvointivaltioksi nimitetyn poliittisen innovaation avulla. Historiasta ponnistavan mytologian ohella hyvinvointi tai siihen läheisesti liittyvät käsitteet muodostavat sen yleisen prinssiipin, jolla poliittisilta järjestelmiltään hyvinkin erilaiset kansallisvaltiot legitimoivat olemassa oloaan. Hyvinvointivaltio on yksi tältä pohjalta syntynyt ratkaisu: yhteiskunnallinen instituutio, jolla on oma jatkuvuutensa ja vaikutuksensa yhteiskunnan muihin instituutioihin, kuten tuotantoon, työmarkkinoihin ja ihmisten elämäntapaan. Sen keskeisiä toimintaulottuvuuksia ovat byrokraattinen oikeusjärjestelmä, markkinatalouteen kohdistuva säätely ja tulojen uusjako, kaikkien ulottuvilla olevat universaalit palvelut sekä poliittinen demokratia, joka muodostaa päätöksenteon yleisemmänkin ihannemallin. Hyvinvointivaltion merkitys modernisaation välikappaleena on erityisen suuri pohjoismaisessa kontekstissa, jossa se on myös poliittisen mobilisaation suoranaisten tulos tai reaktio sellaiseen (ks. Pierson 1991, 21–22). Osittain vastauksena siihen kohdistuneeseen kritiikkiin hyvinvointivaltiota on myös alettu korvata hyvinvointiyhteiskunnan käsitteellä (Kettunen 2005, 21–22).

Kansallisvaltiot ovat globalisaatioketkeytyksen myötä tehneet erilaisia kansainvälisiä yleissopimuksia, julistuksia ja yksityiskohtaisempia sopimuksia, joilla on merkitystä niiden sisäisille vähemmistöille. Näiden olemassa olosta näytetään olleen tietoisia jo varhaisemmassa saamelaisten asemaa koskeneessa selvitystyössä (esim. Komiteanmietintö 1952:12, 29 sekä 1973:46, 18–20). Myöhemmin tällaisten sopimusten merkitys on entisestään kasvanut; vähemmistöihin kohdistettavalla politiikalla on ratkaiseva merkitys kansallisvaltion maineelle kansainvälisessä yhteisössä.

Keskeinen globalisaatioketkeytyksen tulos on ihmisoikeusideologian läpimurto viimeistään 1990-luvulla. Ihmisoikeuksien käsitteellä on pitkä historiallinen kehityspolku (ks. Heuru 2003, 50–54), jota erityisesti toinen maailmansota joudutti. Kuitenkaan sen asema pohjoismaisissa oikeuskäytännöissä ei ole perinteisesti ollut kovin vahva. Tässä suhteessa tilanne on muuttunut ja nykyisellään ihmisoikeuksiin viitataan suoraan korkeimpien tuomioistuimien ja eduskunnan oikeusasiamiehen päätöksissä ja niihin tukeudutaan avoimesti muuallakin. Suomessa ihmisoikeu-

det on mainittu myös vuonna 2000 voimaan tulleessa uudessa perustuslaissa. Ihmisoikeuksien käsitteen tultua yleisesti tunnetuksi siitä näyttää myös muodostuneen monenkirjavalla tavalla käytetty perustelu erilaisille poliittisille ja jopa yksityisiin intresseihin pohjautuville vaatimuksille.

YK:n ihmisoikeusideologiassa on vähemmistöjen suojelulla Lauri Hannikaisen (1995) mukaan ollut toisarvoinen merkitys. On korostettu kaikkien ihmisten yhdenvertaisuutta ja syrjinnän kieltoa. Kansainvälisen yhteisön ajattelu on kuitenkin viime vuosikymmeninä muuttunut. Yhdenvertaisuuden periaatetta ja syrjinnän kieltämistä ei enää pidetä riittävinä vähemmistöjen erityispiirteiden ja omaehtoisen elämäntavan suojelemiseksi (mt., 573). Vähemmistöjä on alettu suojella monin velvoittein ja erityistoinenpitein. Globalisaatio ja ihmisoikeusnäkökulma ovat vähemmistöpoliittisessa keskustelussa läsnä erityisesti kansainvälisoikeudellista sitovuutta sisältävissä sopimuksissa. Martin Scheinin (1991, 5) on huomauttanut myös ihmisoikeussopimusten poikkeavasta luonteesta kansainvälisen oikeuden järjestelmässä. Ne solmitaan valtioiden välisinä, mutta niiden hyöty koituu subjekteille, jotka eivät lainkaan ole mukana sopimuksien teossa. Nämä sopimukset rinnastuvat siten lainsäätäjän päätöksiin, joilla asetetaan kaikkia oikeusjärjestyksen piirissä olevia koskevia normeja.

Jo mainittujen lisäksi merkittäviä ihmisoikeussopimuksia alkuperäiskansojen näkökulmasta ovat myös eräät aiemmin solmitut, mutta itse alkuperäiskansan käsitettä sisältämättömät sopimukset. Scheinin (2001, 45–54) mainitsee tällaisina vuonna 1966 solmitun YK:n yleissopimuksen kansalais- ja poliittisista oikeuksista (KP-sopimus) sekä Euroopan ihmisoikeussopimuksen vuodelta 1950. Viimeksi mainittuun liittyy myös erityinen valvontajärjestelmä sekä Euroopan ihmisoikeustuomioistuimen sopimusmääräysten täsmentäjänä.

Ihmisoikeuksiin liittyvistä monisäikeisistä kysymyksistä on kehittynyt mittari, jonka avulla kansallisvaltiot pyrkivät arvioimaan toisiaan ja siten niistä on väistämättä myös tullut välikappale kansainvälisen politiikan vastakkaisuuksissa ja kiistoissa. Esimerkkinä tästä on ihmisoikeusideologia 2000-luvulla kohdannut takaisku kun kansainvälisiä ihmisoikeuseliimiä on Venäjän sisäpoliittisessa keskustelussa ryhdytty demonisoimaan ja syyttämään maan sisäisiin asioihin puuttumisesta. Seurauksena on ollut Strasbourgissa toimivan ylikansallisen Euroopan ihmisoikeustuomioistuimen kehitystyön pysähtyminen (Viljanen 2007).

1.2 Saamelaisten uudenlainen julkisuus

Tämä tutkimus käsittelee pohjoisen Fennoskandian ja Kuolan niemimaan saamelaisväestöä. Se on alueen merkittävin etninen vähemmistö, pohjoiseurooppalainen valtioton kansa (käsitteestä ks. Guibernau 1996, 100–101). Saamelaisia on lähes 100 000, ja he ovat aina säilyttäneet erityisyytensä suhteessa asumiensa valtioiden pääväestöihin (Salvesen 1995, 106–107). Politisoituneen etnisyyden käsittein he ovat pohjoiseurooppalainen alkuperäiskansa, jonka väestöhistoriallinen erottautuminen muista voidaan johtaa kauas esihistorialliseen aikaan. Suomen perustuslaki (17.3 §) turvaa saamelaisten oikeuden alkuperäiskansana ylläpitää ja kehittää omaa kieltään ja kulttuuriaan. Myös Norjan perustuslakiin on kirjoitettu vastaava saamelaisia koskeva maininta. Ruotsin hallitusmuotoon sisältyy yleisempi viittaus etnisiin, kielellisiin ja uskonnollisiin vähemmistöihin.

Aikojen kuluessa saamelaiset ovat omaksuneet erilaisia sopeutumisratkaisuja arktiseen ja subarktiseen ympäristöönsä. Vanhastaan heihin on sovellettu luokittelua ekologisen ympäristön mukaan puhumalla metsä-, meri-, joki-, kalastaja- sekä tunturi- tai porosaamelaisista (esim. Itkonen 1948; Nickul 1970; ym.). Tämä aikansa hallinto- ja verotuskäytäntöjä heijastava ja monella tavoin vanhahtava ryhmittely on merkittävä sikäli, että se sivuaa saamelaiskulttuurin sisäistä evoluutiota, suurporonhoidon menneinä vuosisatoina tapahtunutta ekspansiota².

Valtioiden pääväestöt ovat käyttäneet saamelaisista kulttuurista toisuttua ja myös erilaista elinkeino-oikeudellista asemaa kuvaavia nimityksiä: suomeksi *lappalainen*, ruotsiksi *lapp*, norjaksi *finn*, venäjäksi *lopár*. Varhaisimmissa kuvauksissa heidät esitettiin kiertelevinä erätalouden harjoittajina. Myöhemmin vallitsevaksi nousi kuva saamelaisista poronmadeina ja kansallisvaltioiden julkisuus käytti monella tavoin hyväkseen tähän sisältyvää eksotiikkaa. Suomessa kehityksen tähänastista pääte-

2 Villin tunturipeuran hyödyntämisenä alkanut poronhoito on aina kivikauteen palautuva euraasialainen sopeutumisratkaisu (Itkonen 1948 II; Vorren & Manker 1957; Ruong 1959,1982; Tšernjakov 1998). Arkeologiset todisteet pohjoisen Skandinavian poronhoidosta ulottuvat ajanlaskumme alkuun (Aronsson 1991). Metsästyksestä alkaneena innovaatioiden sarjana siitä kehittyi saamelaista pyyntikulttuuria syrjäyttänyt paimentolainen suurporonhoito. Tämä kehitys tapahtui Pohjois-Skandinaviassa alkaen Kölin vuoristoseudulta viimeistään 1200-luvulla (Pennanen 2000,168) ja leviten sieltä muualle saamelaisalueelle. Paimentolaisuuden synnyn syyksi on myös nähty ulkopuolinen taloudellinen interventio (L. Lundmark 1989).

pistettä edustaa 1990-luvulla syntynyt tilanne: saamelaiset ovat perustuslain tunnustama alkuperäiskansa, jonka kulttuurinen ja taloudellinen asema on kuitenkin lainsäädännössä muutoin järjestämättä.

Elinympäristön, perinteisten elämäntapojen moninaisuuden sekä kielirajoiksi tulkittavien murrerajojen lisäksi saamelaisia erottavat toisistaan myös kansallisvaltioiden piirtämät rajat: he asuvat neljän eri valtion, Norjan, Ruotsin, Suomen ja Venäjän alueella. Niiden kansalaisina saamelaisilla on ollut keskenään erilaisia oikeuksia, velvollisuuksia ja myös ongelmia suhteissaan valtavirtayhteiskuntaan³. Myös poliittisiin mielipiteisiin ja elinkeinointresseihin sekä itse saamelaisen identiteetin perustaan liittyvät kysymykset aiheuttavat monenlaisia saamelaisten sisäisiä jakoja. Saamelaisten sosiaaliturvaa tutkinut Markku Laatu (1997, 121) on asettanut kyseenalaiseksi, voiko saamelaisia käsitellä samansuuntaisia toimenpiteitä edellyttävänä sosiaalipolitiikan kohderyhmänä.

Saamelaisten keskuudessa on syntynyt myös uudenlaista yhteisyyttä erottavien tekijöiden rinnalle ja niitä syrjäyttäen. Perinteisen ja paikallisen saamelaisen perhe-, suku- ja kyläyhteisön tilalle on noussut tietoisuus kansallisvaltioiden rajat ylittävästä yleissaamelaisesta kulttuurisesta yhteydestä (V.-P. Lehtola 1997b, 57; 1999, 22; ks. myös Eidheim 1997, 42–45; ym.). Tämä kehityskulku on tapahtunut noin vuosisadan kuluessa, erottuen selvänä toisen maailmansodan jälkeen.

Erilaiset maailmanlaajuiset muutosprosessit ovat koskettaneet myös pohjoisia alueita. Alkuperäisasukkaiden näkökulmasta keskeinen historiallinen murros oli perinteistä elämämpiiriä rikkovien kansallisvaltioiden synty ja vakiintuminen. Erityinen pohjoinen toimintaympäristö muuttui monin tavoin ja pohjoisuus yleensä on noussut poliittisesti relevantimmaksi. Viimeistään 1990-luvulla, suurten maailmanpoliittisten muutosten ainakin osaksi vauhdittamina, Euroopan pohjoisiin alueisiin on alkanut kohdistua uudenlaisia intressejä. Jatkuvuutta alueella edustavat kansallisvaltiot ja niiden sotilaallinen läsnäolo. Mukaan on kuitenkin tullut uusia ja myös intresseiltään konfliktitunteita toimijoita: erilaiset alue-

³ Sopivan vastakäsitteen löytäminen etniselle vähemmistölle on ongelmallista. Useimmat niistä (*valtayhteiskunta*, *suuryhteiskunta*) sisältävät epärealistisia oletuksia kansallisvaltioiden yhteiskuntien sisäisestä yhtenäisyydestä. Valintani on käyttää englanninkielisestä tutkimuskirjallisuudesta peräisin olevaa käsitettä *mainstream society*, jonka suomennan muotoon *valtavirtayhteiskunta*. Onhan yksi valta-sanan vanhoista merkityksistä *enemmistö* tai *suurin ryhmä* (M. Hyvärinen 2003, 64).

hallinnolliset yksiköt, eri elinkeinohaarat, kansalaisyhteiskunnan järjestöt ja liikkeet sekä myös tiedeyhteisö (Heininen 1999). Elinkeinoista saamelaiden kannalta ongelmallisia ovat erityisesti matkailu ja kaivostoiminta sekä tietyillä alueilla myös metsätalous.

Saamelaisten asemaan suomalaisessa julkisuudessa on vaikuttanut 1990-luvulta alkaen voimistunut maahanmuutto (Pietikäinen 2000, 17; Puuronen 2006, 43; ym.), joka on lisännyt huomattavasti ulkomaalais-taustaisen väestön määrää Suomessa säilyttäen sen kuitenkin euroop-palaisittain vertaillen yhä vähäisenä. Samalla etnisiä rajankäyntejä on rakennettu maahanmuuttajien suuntaan ja tämä kehityssuunta on alka-nut määritellä tapaa, jolla etnisyyksyksiä yleensäkin tarkastellaan. Pintaan nousevat ennen muuta maahanmuuttajien työmarkkinatilanteet sekä heidän ja valtavirtayhteiskunnan kohtaamisesta aiheutuvat sosiaaliset ongelmat (esim. Forsander ym. 2001; Martikainen 2006; ym.). Samalla kun saamelaisten asemaa koskeva keskustelu pohjoisessa on aktivoitunut, he näyttävät myös joutuneen tavallaan sivuosaan yhtenä ”perinteisenä” vähemmistönä.

ILO:n vuonna 1989 uudistettu alkuperäis- ja heimokansoja koskeva sopimus on ollut voimakkaasti esillä saamelaisten asemaan liittyvässä poliittisessa keskustelussa. Myös muut rotusyrjinnän poistamista, kansallisten vähemmistöjen suojelua sekä yleisemmin ihmisoikeuksia käsittelevät sopimukset koskevat saamelaisia (Myntti 1998, 67–177; Tirronen 2002, 19–26; Komiteamietintö 2001: 14, 38–43 sekä Pohjoismaiden... 2005, 104–147).

EU:n laajenemiskäsitteet 1990-luvun puolivälissä koskettivat saame-laisia merkittävällä tavalla. Norjan jättäytyessä ulkopuolelle syntyi uusi saamelaisalueen sisäinen jakolinja. Toisaalta liittymisasiakirjan lisäpöytäkirja N:o 3 on merkittävä. Se tuo alkuperäiskansauuttuvuuden myös Euroopan unionin oikeuteen (Scheinin 2001, 54). Sopimuspuolet tunnustavat ja ottavat huomioon Ruotsilla ja Suomella kansallisen ja kansainvälisen oikeuden nojalla olevat velvoitteet ja sitoumukset saamelaisiin nähden heidän elinkeinonsa, kielen, kulttuurin ja elämäntavan säilyttämiseksi ja kehittämiseksi. Samalla sopimuspuolet katsovat saamelaisten perinteisen kulttuurin ja elinkeinon olevan riippuvaisia luontaiselinkeinoista kuten poronhoidosta sekä sopivat siitä, että saamelaisille saadaan myöntää kansallisella lainsäädännöllä yksinoikeuksia poronhoidon harjoittamiseen pe-

rinteisillä saamelaisalueilla. Pöytäkirjaa voidaan myös laajentaa koskemaan muitakin perinteisiin elinkeinoihin liittyviä saamelaisten yksinoikeuksia. (Euroopan yhteisöjen virallinen lehti 29.8.1994, 352–353.)

1.3 Akkulturaatiosta myötämäärämiseen

Saamelaisia kuten yleensäkin omaleimaisia etnisiä vähemmistöjä on perinteisesti lähestytty meneillään olevan kulttuurikontaktin tai akkulturaation näkökulmasta (Solem 1933; Gjessing 1954; Anderson 1958; Asp 1965 ja 1966; ym.). Tarkastelua on terävöitetty määrittelemällä akkulturaatio näiden vähemmistöjen keskeiseksi ongelmaksi (Collinder 1953; Vorren & Manker 1957; Nesheim 1963; Pentikäinen 1995; ym.). Etnografisen tutkimuksen yleisenä perusmallina on ollut rakentaa kertomuksia etnisten vähemmistökulttuurien akkulturaatiosta ja assimilaatiosta (Bruner 1986).

Akkulturaation käsite vakiintui R. Redfieldin, R. Lintonin ja M. Herskovitsin 1930-luvulla esittämän määritelmän pohjalta tarkoittamaan tilannetta, jossa eri kulttuureihin kuuluvat yksilöt joutuvat jatkuvaan ensikäden kosketukseen toistensa kanssa. Tästä on seurauksena joko molempien tai vain toisen ryhmän alkuperäisten kulttuuripiirteiden muuttuminen. Rotujen välistä suhdetta tarkasteltaessa akkulturaatio oli vahvasti esillä symbolisen interaktionismin ja Chicagon koulukunnan piirissä 1900-luvun alussa (ks. Park & Burgess 1921/1969). Teoreettista jänte-vyyttä siihen toi etenkin Robert Ezra Parkin kehittämä ”rotusuhteiden konfliktisyklin” näkökulma (Malešević 2004, 66–67).

Akkulturaation on havaittu ilmenevän ensiksi materiaalistien kulttuuripiirteiden kohdalla kuten esinekulttuurissa, etenevän sen jälkeen käyttäytymismalleihin ja normeihin sekä viimeiseksi arvoihin ja yksilön identifiikaatioon. Saamelaisuutta 1960-luvun alkupuolella tutkineen Erkki Aspin (1965, 92) mukaan akkulturaatio ei etene samanlaisena tai asteittain voimistuvana, vaan se saattaa esiintyä syäyksittäin tai vaihteittain. Etnistä ja kulttuurista moninaisuutta voimakkaimmin syrjäyttäväksi perusmekanismiksi on nähty, että modernisaatiota merkitsevät innovaatiot leviävät vahvemmassa kulttuurista heikompaan. Valitettavana lopputu-

loksena vähemmistökulttuuri sulautuu vähitellen (assimiloituu) valtavirtayhteiskuntiin. (ks. lähemmin esim. Padilla 1980)

Nykykeskusteluissa akkulturaation ja assimilaation ongelmat ovat alkuperäisessä kohtaamisen kahdenvälisyyttä korostavassa muodossaan painuneet globalisaatiokehityksen myötä taka-alalle. Samalla assimilaatio on alkanut näyttäytyä enemmän poliittisena kuin käyttökelpoisena analyytisenä käsitteenä. Etnopoliittisessa kielenkäytössä sille on muodostunut jokseenkin yksiselitteinen sisältö. Assimilaation käsitteellä etniset vähemmistöt sanoittavat tuntemaansa huolta ryhmänsä tulevaisuudesta vahvojen yhdenmukaistavien yhteiskunnallisten voimien tai jopa kansallisvaltioiden tietoisien politiikan edessä. Saamelaiden kohdalla keskeiseksi assimilaation osoittimeksi on perinteisesti nähty saamen kielen vaihtuminen arkipäivän kielenkäyttötilanteissa pääväestön kieleen (esim. M. Aikio 1988).

Valtavirtayhteiskuntien näkökulmasta on eri yhteyksissä muistutettu jonkinasteisen assimilaation olevan se hinta, jonka etniset ryhmät joutuvat maksamaan mukaanpääsystä modernisaatioon. Myös saamelaiden kohdalla assimilaatio on esitetty keinona heidän pelastamiseksi (Salvesen 1995, 134–135). Tämän suuntainen argumentointi on ollut hämmästyttävän yhdenmukaista ylittäen esimerkiksi maailmanpolitiikan ideologiset raja-aidat. Niinpä Kiseljev ja Kiseljeva (1987) korostivat toisaalta assimilaation luonnollisuutta ja vapaaehtoisuutta, toisaalta sosialistisen modernisaation myönteisiä seurauksia saamelaisvähemmistölle. Herbert J. Gans (1979 ja 1994) on Yhdysvaltain siirtolaisryhmiä koskevassa tarkastelussaan painottanut vapaaehtoisen akkulturaation ja assimilaation jatkuvan, koska vanha etninen tausta ei enää tunnu arkielämässä relevantilta. Seurauksena on etnisyyden rajoittuminen erilaisiin symbolisiin yhteyksiin ilman osallistumista mihinkään olemassa olevaan etniseen organisaatioon tai kulttuuriin. Modernisaatiokehitykseen on kytketty myös Georg Simmeliltä periytyvä näkemys yksilöstä eri suuntaan vetävien identiteettien risteyspaikkana. Tällöin perinteistä yhteisöllisyyttä edustava etnisuus fragmentoituu, muuttuu vain joitakin elämänpiirejä koskettavaksi.

Assimilaation käsite on kuitenkin vaikeatulkintainen ja hankalasti siirrettävissä empirian tasolle. Toisaalta akkulturaatiota ja assimilaatiota on monissa tapauksissa käytetty synonyymeina. Kulttuuri- ja sosiaaliantropologiassa vakiintui viimeistään 1980-luvulla tarkastelutapa, joka pitää assimilaatiota ainoastaan yhtenä mahdollisena akkulturaation tuloksena

(esim. Berry 1980; Anttonen 1984, 16–27; ks. myös Pääkkönen 1995, 53–56; Martikainen ym. 2006, 26).

Pohjoisen monietnisessä kontekstissa tapahtuvaa assimilaatiota on problematisoitu erityisesti norjalaisen sosiaaliantropologian (Eidheim 1971; Thuen 1985 ja 1995 sekä yleisemmin Barth 1969) piirissä. Peruskritiikkinä on, että kulttuurien välistä kontaktia ei riittävästi pystytä erottamaan yleisemmästä etnisten ryhmien vuorovaikutuksen dynamiikasta ja sen nähdään liian deterministisesti johtavan heikomman osapuolen assimilaatioon. Kontaktitilanne voi päinvastoin tuottaa monenlaisia seurauksia. Eräissä tapauksissa etniset erot saattavat paitsi säilyä, myös laajeta ja terävöityä entisestään (Thuen 1985, 29–30). Akkulturaatiotilanne saattaa herättää etnisen vähemmistön piirissä erilaisia ideologioita innovaatioita.

Norjan pohjoisen rannikon merisaamelaisyhteisöjä tutkinut Harald Eidheim (1971) on esittänyt, että pohjoisessa monietnisessä ympäristössä on saamelaisten kohdalla vaikuttanut kaksi rinnakkaista prosessia: sulautuminen (assimilaatio) ja etninen yhteenliittyminen (inkorporaatio). Assimilaatio on seuraus tilanteesta, jossa saamelainen identiteetti on relevantti ainoastaan paikallisessa vuorovaikutustilanteesta. Laajemmissa konteksteissa se merkitsee stigmaa ja rajoitetta. Ratkaisuna voi olla pääväestön identiteetin tavoittelu ja saamelaisen identiteetin monimuotoinen peittäminen ja piilottaminen julkisuudelta.

Toinen Eidheimin toteama ratkaisumalli, inkorporaatio, on innovatiivisempi ja julkisempi sekä historiallisesti uudempi. Se myös siirtyy yksilötason identiteettistrategiasta kollektiivisen toiminnan tasolle. Etnisen inkorporaation käsite nimeää ja kuvaa niitä vastatoimenpiteitä, joilla etniset identiteetit ja ryhmien vuorovaikutus pyritään saattamaan keskinäiseen tasapainoon (Thuen 1985, 30–31). Muita merkitykseltään vastaavia käsitteitä ovat integroituminen (Asp 1965), etninen kiinteytyminen (consolidation, Petersen 1982, 21–23), vastakulttuuri (Roosens 1989, 46–47) sekä etnisyyden uudelleenorganisointi (Nagel & Snipp 1993). Etnisyyden politisoitumisella viitataan näiden samansuuntaisten käsitteiden tarikoittamiin ideologisiin innovaatioihin ja uusiin toimintamalleihin.

Tämä kehityskulku näkyy myös ILO-sopimuksen muuttuvassa sisällyksessä. Vuonna 1989 tarkistettu sopimus lähtee aikaisempaan, vuoden 1957 versioon verrattuna täysin toisenlaisista ideologisista lähtökohdista. Se koskee itsenäisten maiden alkuperäis- ja heimokansoja ja tun-

nustaa niiden erityiset oikeudet perinteisiin asuinalueisiinsa sekä niiden luonnonvaroihin. Aiemman sopimuksen tavoitteeksi ottaman assimilaation helpottamisen sijasta se edellyttää valtioilta erityistoimenpiteitä alkuperäiskansojen maankäytön, kulttuurin, kielten ja ympäristön suojelemiseksi. Alkuperäisyys viittaa sopimuksessa väestöön, joka on alun perin yksin asuttanut aluetta, jonka etniseltä taustaltaan vieras väestö on sittemmin ottanut haltuunsa (esim. Hakapää 2003, 175).

Saamelaisten asuinalueen valtioista Norja on ratifioinut sopimuksen. Ruotsi ja Suomi ovat ratkaisemattoman maanomistuskysymyksen vuoksi siitä toistaiseksi pidättäytyneet. Suomessa eduskunta päätti vuonna 1990, ettei sopimusta tässä vaiheessa ratifoida, koska lainsäädännön ei voitu katsoa vastaavan sopimuksen määräyksiä saamelaisten maa- ja metsäoikeuksien osalta. Kuitenkin katsottiin, että esteet ratifioinnin tieltä on pyrittävä poistamaan pikaisesti. Mahdollisuus Venäjän suorittamaan ratifiointiin ei näytä heikentävän edes vakavaa keskustelua.

Ratifioineiden valtioiden vähäisestä lukumäärästä huolimatta itse sopimustekstistä on tullut keskeinen alkuperäiskansojen kohtelua säätelevä kansainvälisoikeudellinen asiakirja. Pohjoismaisissa keskusteluissa se on voimakkaasti esillä ja erityisesti Suomessa sopimukseen näyttää liittyvän paljon odotuksia ja myös pelkoja. Jännitteet aiheutuvat ennen kaikkea sopimuksen 14. artiklasta, joka velvoittaa valtioita tunnustamaan alkuperäiskansojen omistus- ja hallintaoikeuden perinteisesti heidän asumiinsa maihin.

Erik Allardt hahmotteli ensimmäisiä suomalaisia arvioita etnisyyden elpymisen yhteiskunnallisesta merkityksestä 1970- ja 1980-lukujen vaihteessa (Allardt 1979a; 1979b; Allardt & Starck 1981, 27–35; ym.). Allardt tiivisti eri teksteissään johtopäätöksensä seuraavasti:

1. Taustalla olevat luokittelut ovat lisääntyvässä määrin vähemmistön itsensä eivätkä enemmistön tekemiä.
2. Etnisyyden elpymisen alku voidaan ajoittaa melko selvästi 1960-luvun loppuvuosiin.
3. Elpymisellä on ollut yhtymäkohtia ajankohtaiseen, 1960-luvun näkökulmasta määritellen vasemmistolaiseen retoriikkaan.
4. Kehitys on johtanut etnisyyden ammatillistumiseen ja uudentyypisten etnisten aktivistien esiin tuloon.

5. Valtiot ja viranomaiset ovat lisääntyvässä määrin pyrkineet ristiriitojen sääntelyyn.

Yllä olevat huomiot ovat toistuneet erilaisina versioina määrällisesti varsin runsaassa etnisyytutkimuksessa. Ne näyttävät muodostavan eräänlaisen yleisen kertomuksen siitä, miten ongelma käsitteellistettiin etnisyydeksi ja miten se nousi kansallisvaltioiden agendalle sen yhtenäisyyttä vaivaavana erityisenä ”kysymyksenä” (Eriksen 1993, 122; Tuulentie 2001, 55–56; ks. myös Sillanpää 1994; Mynntti 1998; Tirronen 2002). Tämän kertomuksen kommentointi muodostaa yhden tutkimukseni teemoista.

Etnisyyden elpymisen yhteiskunnallisiin seuraamuksiin liittyy Allardtin mukaan valtioiden ja viranomaisten lisääntynyt pyrkimys ristiriitojen sääntelyyn. Tämä käsite jäljitettiin 1960- ja 1970-lukujen tieteellisessä ja poliittisessa keskustelussa Ralf Dahrendorfin vuonna 1957 ilmestyneeseen teokseen, joka vuonna 1969 suomennettiin nimellä *Luokat ja luokkaristiriidat teollisessa yhteiskunnassa*. Aihe myös veti puoleensa joskus jyrkkiäkin kannanottoja. Dahrendorfilainen doktriini ristiriitojen sääntelystä voidaan tiivistää ristiriitojen olemassaolon tunnustamiseen ja osapuolten järjestäytymiseen. Kolmantena edellytyksenä ristiriitojen sääntelylle on yhteisistä pelisäännöistä sopiminen. Näitä noudattaen pyritään tekemään yhteisiä päätöksiä.

Kansallisvaltion näkökulmasta sekä etnisyyden kontekstissa ristiriitojen sääntely voidaan ymmärtää pyrkimyksenä etnisyyden uudelleen institutionalisointiin: joidenkin siihen liittyvien yhteiskunnallisten toimintakäytäntöjen vakiinnuttamiseen lähinnä lainsäädännön avulla. Päämääränä on löytää väylä, jonka kautta etniset vähemmistöt voivat saavuttaa yhteiskunnallista tunnustusta ja ajaa erityisiä intressejään. Helpoimmin läpivietäviksi ratkaisuksi ovat osoittautuneet kielen aseman vahvistaminen sekä erilaiset itsehallintomallit, joiden toimivaltaa on rajoitettu määrittelemällä ne kulttuurisiksi.

Kanadalainen Lennard Sillanpää (1994) on tutkinut saamelaisten itsemääräämispyrkimysten aiheuttamia poliittisia ja hallinnollisia reaktioita. Niissä hän määrittelee keskeiseksi ulottuvuudeksi erottelun control – consociationalism. Control-tilanteessa vähemmistön identiteetti määritellään valtion lainsäädännössä, asetuksissa sekä hallinnollisissa menettelyissä. Consociationalism-mallin mukaan valtion ja vähemmistön välillä tapahtuu jatkuvaa dialogia hallinnollisten kehysten määräämissä rajoissa, joiden kehittämiseen vähemmistö on pääasiallisesti vaikuttanut. Muutos-

trendin voidaan Sillanpään mukaan nähdä kulkevan consociationalism-tilanteen suuntaan.

Modernien kansallisvaltioiden julkilausutut poliittiset ihanteet ovat tällä tavoin näkyneet myös suhtautumisessa saamelaisiin. Ideologisella tasolla tätä on perusteltu sinänsä ongelmallisilla monikulttuurisuuden (multikulturalismin) ja pluralismin käsitteillä. Pluralismista on tullut löyhästi käytetty, monietnisiin yhteiskuntiin liitetty termi. Erityisesti Pohjoismaissa on poliittisena kontekstina toiminut myös idea modernista hyvinvointivaltiosta. Tässä tutkimuksessa pyrin osoittamaan, että hyvinvointivaltion sisältämä tasa-arvon ideaali on kuitenkin varsin moniselitteinen, mikäli siitä haetaan normaustaa etnisiin vähemmistöihin suhtautumiselle.

1.4 Saamelaisuus kansallisvaltion ongelmana

Etnisyys- sekä yleisemmin vähemmistökysemykset ovat hyvinvointivaltiolaisen ideologian sekä globalisaatiokehityksen myötä nousseet uudella tavalla kansallisvaltioiden politiikan agendalle ja jonkinlaiset valtiolliset vastaukset ovat käyneet väistämättömiksi. Poliittiset ratkaisut ovat tällöin painottuneet vähemmistökielen aseman turvaamiseen, itsehallinnon erilaisiin muotoihin sekä myös perinteisten maa-alueiden palauttamiseen alkuperäiskansoille. Kansallisvaltiot ovat näillä toimenpiteillään pyrkineet osoittamaan haluaan irtautua perinteisestä politiikastaan, johon ovat kuuluneet etnisen vähemmistön erityisyyden kieltäminen sekä erilaiset yhdenmukaistamistoimet.

Globalisaation terästävä maakysymys on monenlaisten poliittisten ristiriitojen lähtökohtana. Vallankäyttäjä hahmottaa suhdettaan maahan eri näkökulmista kuin paikallinen asukas. Alkuperäiskansoilla maa muodostaa kulttuurisen samaistumisen perustan sekä kiinnittymiskohdan myynteille ja uskonnolliselle ainekselle (esim. Stavenhagen 1990, 89). Puhe luonnonresursseista kätkee taakseen moninaisia käyttöintressejä, symbolisia ulottuvuuksia ja tapoja kiinnittää identiteetit maahan. Maa on tärkeä resurssi myös pohjoisille paikallisyhteisöille (esim. Heikkilä 2006, 17). Tästä asetelmasta seuraavat ongelmat sekä niiden ratkaisuyritykset ovat yleismaailmallisia.

Pohjoisten kansallisvaltioiden aiempaa suhdetta saamelaisiinsa on pidetty varsin toisarvoisena ja julkisuudelle näkymättömänä kysymyksenä. Tätä perifeerisyyttä voidaan tietysti problematisoida vaikkapa tarkastelemalla saamelaisten ja pääväestön välisten luonnon resurssien käyttöä koskevien konfliktitilanteiden historiaa (esim. Lähteenmäki 2004, 93–94). 1970-luvulta lähtien on kuitenkin nähtävissä merkkejä uudenaikaisesta kokonaisvaltaisemmasta vastakkainasettelusta, jolle on tunnusomaista lisääntynyt intensiivisyys ja näkyvyys tiedotusvälineissä. Konfrontaatiot alkoivat yksittäisten epäkohtien sijasta koskea koko saamelaisväestön yhteiskunnallista ja valtiollista asemaa. Tällainen tapahtuma oli Norjassa 1970- ja 1980-lukujen vaihteessa kuumimmillaan käynyt Alta-joen valjastamista koskenut, valtakunnalliseksi ja jopa ylikansalliseksi paisunut konflikti, jonka yhteydessä saamelaisuus ja sen intressit osoittautuivat varsin moniäänisiksi (Pehkonen 1999). Luonnonsuojelulliset argumentit saivat väistyä saamelaisten oikeudellista ja yhteiskunnallista asemaa koskevien kysymysten tieltä (mt., 96). Nykyisellään Alta on – Odd Mathis Hætтан (LK 16.3.2002) sanoin – saamelaisten arkeen vaikuttava keskusmyytti. Samalla se myös muodostaa käännekohtan Norjan valtion suhtautumisessa saamelaisväestönsä (ks. myös Thuen 1995; Eidheim 1997, 45–49; V.-P. Lehtola 1997b, 72–77; ym.).

Ruotsissa vastaavanlainen, tosin mittasuhteiltaan pienempi, mutta saamelaisille paljon merkityksiä sisältävä keskustapahtuma oli samoihin aikoihin ratkaisuun päätyneet maa-alueiden omistussuhteita selvittelevä verotunturioikeudenkäynti (skattefällmålet). Siinä saamelainen osapuoli hävisi riittävän näytön puuttuessa, mutta toisaalta saamelaisen maanomistuksen periaatteellinen mahdollisuus tunnustettiin (lähemmin Beach 1994, 190–191; Sillanpää 1994, 90–91; Salvesen 1995, 140–142; Korpijaakko-Labba 2008, 25 ym.).

Suomessa saamelaisten asia ja nimenomaan sen maapoliittinen ulottuvuus nousi uudella tavalla näkyväksi 1990-luvun lainsäädäntöhankkeiden yhteydessä. Pohjoisissa paikallisyhteisöissä syntyi voimakas pelko siitä, että rajoitetutkin lainsäädännölliset uudistukset merkitsisivät syvää murrosta noissa yhteisöissä. Niinpä saamelaisten asemaa järjestelviensä lainsäädännöllisten uudistusten näkyväksi vastustajaksi nousi muun paikallisyhteisön liikehdintä, joka sai tiedotusvälineissä hyvin näkyvän aseman. Liikehdinnän paikallisyhteisön intresseihin liittyvää perustaa täh-

dennettiin jo 1990-luvulla tehdyissä arvioissa (Pääkkönen 1995, 97 ja 1999; Stoor 1996 ja 1999). Konflikti on yhä vailla ratkaisuaan.

Keskeiseksi argumentiksi on muodostunut Lapin etnisten suhteiden tähänastiselle tutkimukselle täysin vieras väite siitä, että paikallisväestöstä olisi erotettavissa saamelaisiin nähden rinnakkainen *lappalaisten* ryhmä. Lappalaisen identiteettiä on alkanut vaatia itselleen paikallisväestöstä erottuva osa, joka on kieleltään suomalaista, aiemmin kategorisoitu suomalaiseseen pääväestöön kuuluvaksi ja on myös itse sellaiseksi identifioitunut (Stoor 1996, 152 ja 1999, 67). Saamelaisista vanhastaan käytetty, vastakkaisuuden ”lantalaisiin” rakentava ja jo taka-alalle painunut nimitys sai näin uuden ja syvästi riidanalaisen käyttötavan. Tähän 1990-luvulta lähtien käytyyn ryhmien rajaamista ja määrittelyä koskevaan kamppailuun viitataan yleisesti *lappalaiskiistana*.

On myös huomattava, että saamelaisia koskettavista toimenpiteistä käytävät kamppailut ovat vanhastaan ulottuneet saamelaistenkin keskuuteen. Esimerkiksi saamelaisten järjestöille ja edustuksellisille elimille ovat koko niiden historian ajan olleet ominaisia joskus rajutkin sisäiset erimielisyydet. Aiempien vuosikymmenten keskeinen suomalaistaustainen vaikuttaja Karl Nickul totesi 1950-luvun alussa saamelaisten tehokkaan järjestötoiminnan esteenä olevan liiallisen yksilöllisyyden, joka ei hevillä tingi yhteisen asian hyväksi (Nickul, ei pvm.). Poliittiset vastakkaisuudet ovat olleet erityisen voimakkaita Norjassa (ks. Drivenes & Jernsletten 1994, 248–279; Thuen 1995, 41–44). Tulehtuneet henkilösuhteet näyttävät ajoittain tehneen myös vakavaa vahinkoa saamelaisjärjestöjen toiminnalle. Suomessa 1960- ja 1970-lukujen merkittävä jakolinja on vanhemman, lähinnä kunnallispolitiikassa koulutuksensa saaneen vaikuttajasukupolven ja nuorten radikaalien välillä (ks. V.-P. Lehtola 2000; 2005). Niinpä ei ole mitenkään odottamatonta, että myös suomalaisissa nykykiistoissa saamelaisia on ajautunut eri leireihin. Erimielisyyksien näkyvyyttä lisää se, että tiedotusvälineet erityisen mielellään nostavat pintaan saamelaisten poliittisesta valtavirrasta eroavia mielipiteitä.

Seija Tuulentie (2001) on kiinnittänyt huomiota saamelaisia koskevan puheen kyseenalaistamattomaan kerrokseen. Sen hän näkee liittyväksi Chaïm Perelmanin käsittein argumentoinnin lähtökohtiin kuuluvaan esisopimukseen, jossa heijastuvat kulloisessakin yhteiskunnassa pätevänä pidetyt arvot. Tällainen itsestään selvänä näytettyvä lähtökohta on

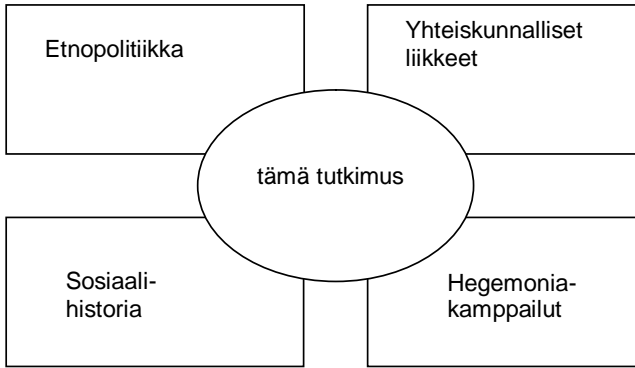
kannanotto saamelaiskulttuurin turvaamisen ja elinvoimaisena säilyttämisen puolesta (mt., 179–180 ym.). Puheella saamen kansan säilyttämisestä näyttää myös olevan varsin pitkät historialliset juuret, jotka ulottuvat aina 1700-luvun puolivälin rajajärjestelyjä määritelleeseen Strömstadin sopimukseen ja sen esitöihin (Komiteanmietintö 1985: 66, 53). Toisaalta poliittinen ja kulttuurinen pluralismi kuuluu modernin hyvinvointivaltion julkilausuttuihin ideaaleihin.

Tästä pintatason arvokonsensusesta huolimatta pohjoismaisten kansallisvaltioiden politiikka on vaihdellut moneen suuntaan ja niiden suhde saamelaisvähemmistöön on yhä vailla kokonaisvaltaista ratkaisua. Tähän on kiinnitetty huomiota myös kansainvälisissä yhteyksissä. Erilaiset ihmisoikeuksia valvovat elimet ovat toistuvasti kiinnittäneet huomiota Suomen järjestämättä olevaan saamelaiskysymykseen. Myös eduskunnan perustuslakivaliokunta on eri yhteyksissä tähdentänyt tarvetta ratkaisuun.

1.5 Tutkimustehtävä

Näin hahmottuu tämän tutkimuksen keskeinen teema: saamelaisen etnisyyden ja pohjoisen paikallisuuden moniulotteisen suhteen tarkastelu erityisesti suomalaisen kansallisvaltion määrittämässä kontekstissa. Kohdistan huomioni saamelaisuuden rakentumiseen poliittisena toimijana sekä tämän seurauksiin pohjoisissa paikallisyhteisöissä. Yleiskuvaukseksi käy oheinen kuvio.

Tutkimustehtävä asemoituu suhteessa neljään tutkimusalueeseen. Näin keskenään leikkavat alueet ovat *etnopolitiikka*, *yhteiskunnalliset liikkeet*, väestöryhmien muodostumista tarkasteleva *sosiaalihistoria* ja *hegemoniakamppailut*.



Politiikkaa tutkiville tieteille on käynyt tavaksi tarkastella kohdettaan kahdesta eri näkökulmasta, joita luonnehditaan sanoilla *policy* ja *politics*. Tällöin *policy* viittaa toimenpiteisiin tai niiden muodostamiin ohjelmiin, joilla asetettuja tavoitteita pyritään saavuttamaan. Keskeisiksi käyvät silloin poliittisten päätösten syntyminen sekä niiden yhteiskunnalliset ehdot ja seuraukset (Berndtson 2005, 71–72). *Politics*-ulottuvuuteen kuuluvat puolestaan ne monimuotoiset kamppailut, joita toimijat tai osapuolet käyvät tiettyyn objektiin liittyvien merkitysten ja siihen kohdistuvien toimenpiteiden sisällöstä. Näin muodostuvaa näkökulmaa politiikkaan voidaan menestyksellisesti soveltaa myös kohdealueille, joita ei perinteisesti juuri ole pidetty ”poliittisina” (ks. esim. J. Valkonen 2003; Ilvesviita 2005).

Lähtökohtanani on saamelaisen etnopolitiikan muotoutuminen ja kehitys. Niinpä määrittelen tämän tutkimuksen tarpeisiin *policy*-näkökulmasta lähtevän etnopolitiikan käsitteen: viittaaan sillä erityisesti vähemmistöasemassa olevien etnisten ryhmien monitahoisiin pyrkimyksiin saavuttaa kansallisvaltioiden sisällä resursseja, jotka ovat luonteeltaan poliittisia, taloudellisia, sosiaalisia ja kulttuurisia⁴.

⁴ Käytän siis käsitettä suppeammassa merkityksessä kuin esimerkiksi Ilpo Puoskari, joka kolumnissaan (PS 23.4.2005) viittaa ”Kremlin uudella etnopolitiikalla” pyrkimykseen muuttaa monikansallinen Venäjän federaatio venäläiseksi kansallisvaltioksi tukahduttamalla kansallisia autonomioita ja vähemmistöoikeuksia. Samoin Panu Pulma (2005, 455) ymmärtää omasta käsittelystäni poiketen etnopolitiikan viittaavan laaja-alaisesti niihin rajankäynnin prosesseihin, joissa etnisyyttä määritellään yhä uudelleen ja uudelleen poliittisten ja taloudellisten intressien pohjalta.

Keskeiseksi tutkimuksessani muodostuu kollektiivisen toiminnan näkökulma: kuinka ihmiset alkavat yhdessä määritellä ja tavoitella yhteisiä intressejä. Kollektiivisen toiminnan erityisiä muotoja tarkastellaan sosiologiassa yhteiskunnallisena liikkeenä. Lähtökohtana on tällöin mobilisaation käsite. Etninen mobilisaatio ja etnisyyden politisoituminen ovat saman asian eri puolia. Etnisen ryhmän havaitessa asemansa käyvän uhanalaiseksi se reagoi tähän reaaliseen tai kuvitteelliseen uhkaan (esim. Tägil 1995, 18).

Perusmääritelmältään mobilisaatio tarkoittaa tilannetta, jossa ryhmä lakkaa olemasta passiivinen kokoelma yksilöitä, ja muuttuu julkisen elämän aktiiviseksi osallistujaksi, hankkien itselleen kontrollin kollektiivisen toiminnan kannalta tarvittaviin resursseihin (Etzioni 1968, 388–389; Tilly 1978, 69). Alberto Meluccin (1996, 289) tarkentamana mobilisaatio on prosessi, jonka kautta kollektiivinen toimija kokoaa ja organisoii resurssejaan yhteisen tavoitteen saavuttamiseksi kohdaten samalla tuota tavoitetta vastustavien ryhmien vastarinnan. Mobilisaatiokehityksen keskeiseksi toimijaksi kohoaa tarkastelussani saamelaisten sisäinen ryhmä, jota näkökulmasta riippuen voidaan kutsua sivistyneistöksi, eliitiksi tai aktivisteiksi ja joka tuottaa mobilisaation tarvitsemää etnistä ja kansallista symboliikkaa. Tämän rakennustyön tärkeimmän tuloksen nimeän saamelaiseksi kollektiiviseksi identiteetiksi.

Vakiintuneessa tavassa tarkastella kollektiivista toimintaa mobilisaatio muodostaa ainoastaan yhden vaiheen tämän toiminnan yleensä sykliseksi ymmärretyssä kehityskaareessa. Mobilisaatio voi olla menestyksellistä tai sitten törmätä sille kohtalokkaaksi käyvään vastustukseen. Menestyvään mobilisaatioon liittyvien poliittisten kamppailujen nähdään myös johtavan erilaisiin institutionaalisiin ratkaisuihin, jotka sellaisenaan voivat olla tarkastelukohteena.

Ajatus saamelaisten etnopolitiittista mobilisaatiota vastaan nousevasta muun paikallisen väestön vastamobilisaatiosta on tutkimuksessani keskeinen. Mobilisaatio nostattaa vastamobilisaationsa ja vastaliikkeensä niiltä tahoilta, jotka katsovat etujensa olevan vaarantumassa (ks. myös Etzioni 1968, 412–413; Meyer & Staggenborg 1996). Lappalaiskiistan määrittely vastamobilisaation ilmentymäksi edellyttää tietenkin erityisiä perusteluja. Onhan mahdollista väittää pohjoisen etnisten suhteiden 1990-luvulla alkanutta kiristymistä myös niiden suhteiden pitkäaikaisen kehityksen

generoimaksi. Vastamobilisaatiota luonnehtivat aineistoesimerkit, jotka myöhemmin esitän, osoittavat niiden sisältämän argumentaation luonteen nimemomaisesti reaktioina ajankohtaisessa julkisuudessa kaavailtuihin poliittisiin ratkaisuihin. Teksteinä realisoituvina puhetekoina alkanut liikehdintä saa myös jatkuessaan voimakkaan organisoidun luonteen. Kysymyksessä on erään yleisönosastokirjoittajan (LK 15.11.2001) sanoja lainaten ”lappalaisen kansan nostatus”.

Tuon kuitenkin etnisten suhteiden pitkällisten kehitystrendien vaikutusmahdollisuuden näkyväksi liittämällä tekstiini historiallisia osioita, jotka kuvaavat saamelaisuuden kehitystä yhteiskunnallisena kategoriana sekä saamelaisen etnopolitiikan varhaisvaiheita. Ymmärrän siten nykyisyyden selittämisen mahdolliseksi menneisyyden luomalta perustalta nousten. Mielenkiintoinen vertailunäkökulma aukeaa myös suomalaisen nationalismin⁵ historiaan ja sieltä löytyviin vastaavuuksiin. Yhdeksi tutkimuksen näkökulmaksi muodostuu siten ryhmien muodostumista ja niiden välisiä suhteita sekä käytäntöjä ja ajattelutapoja tarkasteleva sosiaalishistoria.

Erityisesti 1990-luvulla alkaneiden kiistojen yhteydessä on tapahtumiin ja asioihin viitattu saamelaispolitiikan käsitteellä. Tällöin tarkoitetaan politiikka- sanan erityinen merkityspotentiaali aktualisoimalla yleisesti niitä yhteiskunnallisia keskusteluja, kiistoja ja kamppailuja, joita käydään saamelaisiin kohdistuvien toimenpiteiden sisällöstä. Keskeisenä tässä politics-näkökulmassa on merkitysten muodostaminen, vakiinnuttaminen ja nostaminen vallitsevaan asemaan. Tutkimustehtävää on siten lähestyttävä yhtenä esimerkkinä yhteiskunnallisista valtaa ja hallintaa koskevista hegemoniakamppailuista. Keskeiseksi riidanaiheeksi on muodostunut se, kenellä nykypäivän toimijalla on oikeus edustaa aitoa ja alkuperäistä pohjoisen asukasta.

5 Suomalaisen nationalismin historiasta mainitsen tässä, että se oli osa yleiseurooppalaista prosessia 1800-luvulla (Hroch 1968). Historiallisissa tarkasteluissa on tavanomaista jakaa nationalismi modernisaation etenemiseen ja tuolloisiin valtiollisiin rakenteisiin perustuen ”läntiseen” ja ”itäiseen” versioon. Läntinen nationalismi viittaa Ernest Gellnerin (1983 ym.) kuvaamaan valtiovallan ylläpitämään yhtenäisyyden ideologiaan vastauksena modernisaation integraatio-ongelmiin. Itäisellä nationalismilla taas viitataan Anthony D. Smithiä (1995 ym.) seuraten näkemykseen etnisyydestä, sen historiallisista myyteistä, arvoista ja symboleista nationalismin perustana. Itäinen nationalismi myös nousi vähemmistökansallisuuksien reaktiona keskusvallan politiikkaa kohtaan. Risto Alapuro (1988, 89–98) on tähdentänyt, kuinka suomalainen nationalismi kehittyi näiden sekamuotona, Ruotsin ja Venäjän välissä.

Näiden kamppailujen asemaa kansallisvaltion politiikan agendalla on luonnehdittu puhumalla saamelaiskysymyksestä. Tällöin myös policy-näkökulma aktualisoituu valtiollisessa kontekstissa. Huoleksi muodostuu se, miten menetellä etnisten jännitteiden suhteen ilman että valtiollinen yhtenäisyys, sen varaan rakennettu solidaarisuus ja ulkoinen kuva moder-nista hyvinvointivaltiosta käyvät kyseenalaisiksi.

Tämän tutkimuksen yleisenä päämääränä on tuottaa suomalaisen saamelaiskysymyksen kehityskertomus. Tarkastelen tuon kehityksen eri vaiheita, siinä tapahtuneita murroksia ja käännteitä sekä keskeisiä toimijoita. Samalla pyrin antamaan saamelaisten etnopolitiittiselle mobilisaatiolle sosiologisen sanoituksen. Tarkoitukseni on kattaa varsin laaja ilmiö- ja asiakokonaisuus nostamatta pintaan tuon tarkastelun menetelmällisiä kysymyksiä enemmän kuin on tarpeellista. Tutkimukseni on myös puheenvuoro ajankohtaisessa poliittisessä ongelmassa. Se on väistämättä kannanotto lappalaisiistaan.

Vakiintuneen ajattelutavan mukainen analyysiyksikkö ei erotu tutkimuksessani selvänä. Sellaisena ovat vuorollaan saamelaiskysymys kokonaisuutena, saamelaisuus yhteiskunnallisena liikkeenä, toimijakategoriat ja yksittäiset toimijat sekä keskeiset tapahtumat.

Tutkimuksen alueellinen kohdentuminen ja aikajänne eivät ole yksiselitteisesti määriteltävissä. Saamelaiselle etnopolitiikalle on tyypillistä korostaa vahvoihin tieteellisiin näyttöihin nojautuen toisaalta saamelaisuuden moninaisuutta kulttuurisena sopeutumiskäsitteeksi, toisaalta kansallisvaltioiden rajat ylittävää ja niitä varhaisempaa kulttuurista läsnäoloa pohjoisilla alueilla. Nykyisen Suomen saamelaisalueen kehitys on myös 1800-luvulle saakka ollut osa ruotsalaista oikeus- ja yhteiskuntahistoriaa. Yhden valtion alueeseen kohdistuvaa tarkastelua voidaan siten pitää kohtalokkaasti rajoittuneena. Historiallisessa katsannossa ongelmaa terävöittää vielä suomalaisen kansallisvaltion lyhyt historia⁶. Puolustelen tätä rajoittuneisuutta paitsi tutkimusekonomisilla syillä myös pyrkimykselläni tarkastella saamelaisuutta nimenomaisesti suomalaisen kansallisvaltion

⁶ Viittaan jatkossa *Suomen Lappiin* tietäen, että periaatteessa tämä nimitys olisi kohdallaan vasta vuodesta 1917 lähtien. Siitä taaksepäin aina vuoteen 1809 olisi oikeampaa puhua *Venäjän Lapin* osasta. Sitä ennen käsittelyni koskee osaa *Ruotsin Lappia*. Tosin Ruotsin ja *Norjan*, tai oikeammin *Tanskalle* kuuluvan Norjan, Lappien raja määriteltiin vasta vuonna 1751. Nykyisin niin tärkeät kansallisvaltiolliset kuviot ovat nuoria saamelaiskulttuurin historiaan verrattuina.

ongelmana sekä osallistujana joskus hyvinkin omaleimaisiin suomalaisiin hegemoniakamppailuihin. Ajoittaiset viittaukset saamelaisuuden ylijärjestyksen historiaan ja alueen muiden valtioiden saamelaispoliittisiin tilanteisiin ovat kuitenkin välttämättömiä.

Saamelaiskulttuurin olennainen murroskausi ajoittuu 2. maailmansodan jälkeiseen aikaan (ks. esim. Asp 1965; Nickul 1970; M. Aikio 1988; ym.). Suomessa ensimmäinen saamelaisten olojen järjestelyyn tähdännyt laajamittainen komiteatyö tehtiin 1950-luvun alussa. Hyvinvointivaltion keskeinen rakennustyö alkoi 1960-luvulta. 1970-luvulla olivat saamelaismobilisaation ensimmäiset tulokset nähtävissä. Toisaalta monet tutkimuksen kannalta mielenkiintoiset ilmiöt ajoittuvat 1900-luvun alkuun ja jopa olennaisesti varhaisempiin ajankohtiin. Tarkoituksenmukainen ratkaisu on keskittyä 1940-luvun lopusta nykypäiviin ulottuvaan ajakauskseen, jolta myös systemaattiset havaintoni ovat peräisin. Suuntaan mielenkiintoni myös 1900-luvun alkuvuosikymmeniin ja kauemmaksi silloin kun se osoittautuu tarpeelliseksi. Saamelaispolitiikan historian ja nykyisyyden taitekohdan sijoitan tarkastelussani 1980- ja 1990-lukujen vaihteeseen, jolloin pääasiassa yhä kesken olevat lainsäädäntöprojektit lähtivät liikkeelle.

Luvussa 2 täsmennän tutkimuskysymykseni ja esittelen menetelmälliset valintani sekä tutkimuksen aineistot. Luku 3 sisältää tutkimuksen peruskäsitteiden tarkastelun sekä omaksumani käsitteelliset sitoumukset. Seuraavissa luvuissa lähestyn tutkimuskohdettani eri näkökulmista. Luku 4 esittelee tarkemmin lähtökohtana olevan ”tutkimustapauksen”: saamelaiskysymyksen muotoutumisen erityisesti suomalaisen kansallivaltion ongelmaksi painopisteen ollessa 1990-luvun alusta lähtien tapahtuneessa kehityksessä. Luvun 5 näkökulma on historiallinen: se esittelee kuinka Lappia ja saamelaisuutta on käsitelty ja kategorisoitu ulkoapäin laajemmassa eurooppalaisessa julkisuudessa. Perusteluna tällaiselle ajallisesti pitkälle taaksepäin luotaavalle tarkastelulle on käsitys, että menneisyys on paitsi etnopolitiikan keskeinen operointialue, myös avain nykyisyyden ymmärtämiseen (ks. myös Enbuske 2006, 30). Luku 6 käsittelee saamelaisten omaehtoisen julkisuuteen astumisen historiaa politisoitumisen ja kollektiivisen toiminnan näkökulmista. Mobilisaation alkuvaiheiden kautta siirryn tarkastelemaan saamelaispolitiikan modernia tilannetta Suomessa. Luvussa 7 siirrän ajallisen näkökulman syrjemmälle ja

tarkastelen saamelaispolitiikan vallitsevia puhetapoja, niihin kiinnittyviä merkityksiä, toimijapositioneja sekä strategisia perusratkaisuja. Luvussa 8 käsittelen saamelaisten etnisen ja sitä haastamaan nousseen paikallisen mobilisaation synnyn ja olemassaolon ehtoja sosiologian yhteiskunnallisten liikkeiden tutkimuksen käsitteisiin nojautuen. Historian syrjään työntäminen ei täysin onnistu, lappalaiskiista on muodostunut ennen kaikkea kamppailuksi historian tulkinnasta. Luku 9 erittelee syntyneiden pohjoissuomalaisten vastakkaisuuksien keskeistä solmukohtaa alkuperäisyyden käsitettä, sille annettuja kilpailevia tulkintoja ja näiden tulkintojen tueksi esitettyjä erilaisia perusteluita. Tarkoitukseni on, että luvut 4–6 valaisevat saamelaisuuden historiallista ja yhteiskunnallista kontekstia ja siinä tapahtunutta muutosta. Luvut 7–9 nostavat esiin tekijöitä, joita voidaan tarkastella yhteydessä kohteen omaan sisäiseen dynamiikkaan vaikka edellä mainittu konteksti luonnollisesti vaikuttaa niihin voimakkaasti. Luku 10 sisältää yleiset johtopäätökseni.

2 Tutkimuskysymykset, aineistot ja menetelmä

Saamelaisia koskeva tutkimus on alkanut törmätä monenlaisiin rajoituksiin. Varsinkin pääväestöä edustavien tutkijoiden kohdalla nämä liittyvät perinteiseen tapaan kerätä tutkimusaineisto kenttätyönä suoritettaviin haastatteluihin. Saamelaisten keskuudessa on merkkejä varsin kielteisestä asenteesta kenttätutkimuksiin. Yleensäkin tunnutaan epäiltävän ulkopuolisten tutkijoiden mahdollisuuksia tavoittaa saamelaiskulttuurin olennaisia piirteitä (ks. esim. A.I. Keskitalo 1974/1994, 11–13; Stordahl 1998; Thuen 1995, xi–xii). Toistuvat tutkimukset, kouliintumattomat tutkijat, samojen henkilöiden valikoituminen informanteiksi ja muut vastaavannlaiset tekijät ovat johtaneet tilanteeseen, jota monesti kuvataan sanomalla saamelaiskulttuurin olevan ”puhki” tutkittua. On myös ilmeistä, että tutkimuksen volyyymi sellaisenaan on alkanut vaikuttaa informanttien reperтуаareihin. Etnopoliittisen mobilisaation edetessä myös vähemmistöt itse ovat alkaneet kontrolloida keskuudessaan tehtävää tutkimusta.

Tutkimuskentälle pääsy ei siis ole mitenkään helppoa eikä ongelmaton. Lisäksi tutkimuksellinen interventio etnisen vähemmistön elämänpiiriin muodostaa sellaisenaan merkittävän tutkimuseettisen ongelman ja kysymys tutkijan omasta positioista nousee keskeiseksi. Etniseen identifiikaatioon liittyvät tutkimuskysymykset sellaisenaan näyttävät olevan erityisen arkoja (esim. Anttonen 1999, 65–68), ja varsin tyyppillistä on vaatia niiden käsittelyä kyseisen ryhmän jäsenten yksinoikeudeksi, eräänlaiseksi etniseksi monopoliksi (mt., 65–67).

Molempien lappalaiskiistan osapuolten⁷ reaktioissa on merkkejä suhtautumistavasta, jota esimerkiksi Brian Fay (1996, 9) kutsuu *sisäpiirin epistemologiaksi* (inside epistemology). Kysymyksessä on lähtökohtainen oletus, että ryhmän ymmärtäminen ja sitä koskevan tiedon saavuttaminen edellyttää jäsenyyttä ryhmässä. Tämä helposti hyväksyttävältä

⁷ Ryhdyin käyttämään ”lappalaiskiistan” ja sen ”osapuolten” nimityksiä tietäen, että tilanteen tuollainen määrittely voidaan myös kyseenalaistaa. Osapuolet eivät ole tasavertaisia siinä mielessä kuin niiden poliittisten kiistojen kohdalla tavanomaisesti ymmärretään olevan. Saamelaisilta pyritään viemään oikeus heidät määritelleeseen historialliseen väestökategoriaan sekä kieltämään heidän läsnäolonsa nykyisyydessä. Hyökkäävänä osapuolena on väestö, joka muodosti lappalaisuuden vastakategorian, lantalaiset. Aineiston läpikäyminen vahvistaa tulkintaa, että kysymyksessä on absurdejakin muotoja saava pyrkimys nykysaamelaisuuden kulttuuriseen haltuunottoon. Julkisuudessa se näkyi kiistana.

vaikuttava vaatimus herättää kuitenkin vastakkaiseen suuntaan vieviä näkökohtia.

Ryhmän jäsenyys merkitsee yhteistä olemista ja kokemista. Ryhmää koskeva tieto taas edellyttää kykyä identifoida, luokitella, kuvailla, selittää ja tulkita merkityksiä, mitkä ovat periaatteessa jäsenyydestä riippumattomia (Fay 1996, 9–29; Kalstad & Viken 1996, 34). Ainakin jyrkimmässä muodossaan sisäpiirin epistemologia voidaan siten tuomita kestävämmäksi. Jonkinlaisen etnisyystudkimuksen sisäisen jännitteen sisäpiirin epistemologian kysymyksenasettelu kuitenkin jättää (ks. myös Thuen 1995, xi–xii). Hedelmällisimmältä tuntuu palauttaa ongelma kysymykseen antropologisen ja muunkin tiedon positionaalisuudesta (esim. Stordahl 1998). Tieto on tämän näkökannan mukaan aina sijoittunutta johonkin asemaan laajemmassa poliittisessa, historiallisessa ja kulttuurisessa kompleksissa, sen erilaisten toimijoiden tuottamaa. Modernin tieteen haastajana esiintyy tällöin traditionaalisen yhteiskunnan käytännön tiedonintresseistä lähtevä, julkilausumaton ja kokonaisvaltainen sekä samalla paikallinen ja kontekstuaalinen tieto (Kalstad & Viken 1996; Helander & Kailo 1999). Yleisemmässä tarkastelussa tämä jännite laajenee kysymykseksi alkuperäisvähemmistöjen traditionaalisen tietämyksen ja maailmassa olemisen muodostamasta filosofisesta kokonaisuudesta. Se ei ole intellektuaalinen konstruktio vakiintuneen filosofian tarkoittamassa mielessä, mutta sellaiseksi ehkä rekonstruoitavissa (ks. Steinlien 1990, 40–41; McPherson & Rabb 1999). Tähän myös saamelaiskulttuurissa edustettuna olevaan sinänsä erittäin mielenkiintoiseen piirteeseen en sellaisenaan puutu, vaan tarkastelen saamelaisten poliittista toimintaa valtavirtayhteiskunnan ja sen yhteiskuntatieteen luomalla käsitteistöllä.

Joka tapauksessa monet syyt kehottavat etsimään vaihtoehtoja perinteiselle kenttätutkimusstrategialle. Sosiologisen tutkimuksen viime vuosikymmeninä kokemien käänteiden jälkeen tällainen vaihtoehto on varsin näkyvästi tarjolla. Yhteiskunnallista todellisuutta voidaan tutkia teksteinä, käsittäen tuo ilmaisu joko välittömän konkreettisena tai myös luonteeltaan kielikuvana.

Myös saamelaispolitiikka manifestoituu teksteinä usealla tutkimukseni kannalta kiinnostavalla tavalla. Periaatteessa politiikalla on aina jonkinlainen tekstuaalinen referenssinsä (Palonen 1988, 20). Etnisten vähemmistöjen yhteiskunnallinen toiminta sekä myös siihen reagointi

jättää jälkeensä erilaisia tekstejä: ohjelmia, kannanottoja, dokumentteja. Tekstit voidaan myös määritellä poliittisiksi teoiksi sellaisenaan. Samoin saamelaisuuteen ja saamelaispolitiikkaan kohdistuvat tiedolliset intressit tuottavat edellä mainittuihin monisäikeisessä suhteessa olevia tutkimus-tekstejä.

2.1 Lähtökohtana konstruktionismi, näkökulmana diskursiivisuus

Sosiologisen teorian lajityyppiä koskevassa artikkelissaan Arto Noro omaksuu tiukan kannan viitekehyksen (frame of reference) käsitteeseen. Asettuen vastustamaan ”johdantolukujen löysää rituaalinomaista puhetta” hän tähdentää yleisen teorian muodostaman viitekehyksen konstituutiivista roolia (Noro 2004, 20–21). Näin ymmärrettyinä viitekehys on merkityksellinen ja välttämätön yksittäisille tutkimusteorioille määritellässään sosiaalisten ilmiöiden muodostumisen sääntöjä ja mahdollisuuden ehtoja. Sen sijaan viitekehyksen eksplikointi ei ole välttämätöntä.

Tutkimukselle tähän mennessä antamani suunta on jo itse asiassa määritellyt tällaisen viitekehyksen. Yleisenä teoreettisena sitoumuksena on moniin filosofisiin alkulähteisiin jäljitettävä ja monenlaisia sovellutuksia saanut sosiaaliseksi konstruktionismiksi nimetty ajattelutapa. Sen sosiologian piirissä tunnetuin versio palautuu Peter Bergerin ja Thomas Luckmannin vuonna 1966 julkaisemaan teokseen *The Social Construction of Reality*, joka sekin on synteesi monensuuntaisesta aiemmasta yhteiskuntateoreettisesta ajattelusta ja alkuperäiseltä idealtaan tiedonsosiologian fenomenologissävyinen uudelleenmuotoilu. Esittelen aluksi lyhyesti konstruktionismin merkityssisällön. Tutkimukseni perusidean tarkentamiseksi otan myös esiin kaksi muuta avainkäsitettä, retoriikan ja diskursiivisuuden sekä hahmottelen tapaani ymmärtää niiden välinen suhde.

Lähtökohtaisesti konstruktionismi tarkoittaa käsitystä, että sosiaalista todellisuutta ei ole olemassa puhtaana, vaan se rakentuu merkityksenantojen kautta ja tuo todellisuus säilyy vain noiden merkityksenantojen jatkuessa. Nykyisellään konstruktionismi on vakiintunut yleisnimitykseksi näkemyksille, joiden mukaan yhteiskunnallisen todellisuuden olemassaolo on riippuvainen inhimillisissä käytännöissä syntyneistä kulttuurisista

tulkinnoista. Konstruktionismin näkökulmasta ilmiöt ja asiantilat ymmärretään tuotettuina ja jatkuvasti ylläpidettyinä, eikä pysyvän olemuksen tai ytimen omaavina. Tähän merkityksellistämisen ulottuvuuteen viitataan diskursiivisuuden käsitteellä.

Sosiaalisen konstruktionismin ideaa on sovellettu varsin erilaisiin kohteisiin (Hacking 1999). Tavallisin soveltamisalue näyttää olevan sosiaalisten ongelmien yleinen muotoutuminen. Tällöin tarkastellaan sitä, miten erilaiset ilmiöt tulevat yhteiskunnallisen mielenkiinnon ja keskustelun kohteiksi ja niitä aletaan määritellä ongelmiksi. Oma mielenkiintoni kohdistuu sosiaalisen konstruktionismin näkökulmasta etenkin tapoihin, joilla luokitteluja ja näihin perustuvia identiteettejä ja kategorioita tuotetaan ja ylläpidetään. Toisaalta tarkastelen, kuinka näitä koskevat kamppailut laajenevat kilpaileviksi todellisuuden määrittelyiksi ja historioiden konstruoinneiksi. Korostan myös konstruktionismin kriittistä funktiota: ideologisten rakenteiden löytämistä luonnollisena ja itsestään selvänä pidetyn takaa.

Konstruktionismin eri versiot eroavat toisistaan siinä, millaisten pakkojen ja tiedostamattomien tekijöiden olemassaolon ne tunnistavat (Heiskala 2000, 197–199). Kysymys on siitä, millaiseksi sidos todellisuuden ja siitä tehtyjen tulkintojen välillä ymmärretään sekä toisaalta, millaisiksi pakkoa tuottavat rakenteet määritellään.

En näe syytä ryhtyä tässä kannanottoihin konstruktionismin ja sille paradigmaattiseksi vaihtoehdoksi nostetun uuden kriittisen realismin (esim. Puuronen 2005 ja 2006) vastakkain aseteluun liittyen. Käytän konstruktionistista lähtökohtaa ennen kaikkea jäntevoittämään sitä tarkastelua, jonka kohdistan kollektiivisten identiteettien rakennustyöhön sekä siihen liittyviin määrittelykamppailuihin.

Risto Heiskalan mukaan puolustettavissa oleva konstruktionismi tarkoittaa lähestymistapoja,

joiden mukaan yhteiskunnallisen todellisuuden olemassaolo on riippuvainen inhimillisissä käytännöissä syntyvistä kulttuurisista konstruktioista. Tämän lähestymistavan mukaan me tuotamme yhteiskunnallisen todellisuuden, jossa elämme, ja vain sellaiset yhteiskunnalliset erottelut ja instituutiot, jotka tuotetaan yhteiskunnallisissa käytännöissä yhä uudelleen, voivat säilyä. Vastaavasti yhteiskunnallinen todellisuus muuttuu siten, että käytännöt lakkaavat vahvistamasta

jotakin konstruktiota, alkavat vahvistaa joitain uusia konstruktioita tai alkavat vahvistaa entisiä konstruktioita joko muuntuneissa muodoissa tai muuntuneissa konteksteissa.

(Heiskala 2000, 197)

Kirsti Juhila (Jokinen & Juhila & Suoninen 1999, 162–163) esittelee myös ontologiseksi konstruktionismiksi nimitetyn ajattelutavan, joka tähdentää kielen, puheen ja tekstien ulkopuolisen ei-diskursiiviseksi kutsutun todellisuuden olemassa oloa ja merkitystä. Tämä ei-diskursiivinen maailma asettuu tutkimusta kiinnostavaan vuorovaikutukseen kielen välityksellä tapahtuvan todellisuuden rakentamisen kanssa.

Pyrin kohti edellisten kaltaisia konstruktionismin tulkintoja. Lähtökohtanani – sanottakoon sitä vaikka maltilliseksi tai vesitetyksi – on näkemys, etteivät merkityksellistämisen kautta syntyneet ilmiöt ja yhteiskunnalliset kategoriat ole pelkkiä sosiaalisia konstruktioita, vaan niillä on oltava tietynlainen suhde ulkoiseen todellisuuteen. Tutkimusaiheeseeni liitettynä tämä merkitsee, että etnisuus vuorovaikutuksen ja yhteisöllisyyden muotona on periaatteessa aina ollut olemassa. Se on vain pitänyt löytää käsitteellisesti ja myös merkityksellistää poliittisen toiminnan perustaksi. Toisaalta vierastan tapaa samaistaa sosiaalinen konstruktionismi sekä eräisiin lähinnä 1980-luvulla tunnetuksi tulleisiin ranskalaisiin kulttuurianalyysiin viittaava konstruktivismi. Konstruktionismin todellisuustulkinnat palautuvat intentionaalisten tajuntojen yhteispeliin ja subjektiiviseen merkityksenantoon, joka objektivoituu interaktiossa. Ranskalaisten keskustelujen määrittelemä konstruktivismi taas näkee taustalla kulttuurisen syvärakenteen, joka ei periaatteessakaan ole intentionaalisten tajuntojen tavoitettavissa (Heiskala 1994b, 166–167). Konstruktivismi nimityksenä viittaa myös suuremmassa määrin yhteiskuntatieteiden ulkopuolelle (ks. Hacking 1999, 47–49).

Retoriikassa on kysymys erilaisista vakuuttamisen ja suostuttelun menetelmistä, joilla kuulijoiden tai lukijoiden muodostama yleisö saatetaan myötämieliseksi puhujan tai kirjoittajan sanomalle. Oppijärjestelmänä sen juuret ovat antiikissa saakka. Myöhemmin retoriikka menetti akateemisen statuksensa ja sen merkitys sanana muuttui vähitellen pejoratiiviseksi. 1950-luvulta lähtien retoriikka koki eräänlaisen kunnianpalautuksen niin sanotun uuden retoriikan tutkimuksen hahmottelijoiden (Kenneth

Burke, Chaim Perelman sekä Stephen Toulmin) työn myötä. Nämä ovat kehittäneet retoriikan tutkimusta ja käsitteistöä eri suuntiin painottaen. Keskeistä siinä kuitenkin on antiikin perinnettä myötäilevä näkemys retoriikasta luonnollisella kielellä tapahtuvana, ei-formaalina päättelynä, jossa yleisön premissille antama hyväksyntä pyritään siirtämään koskemaan myös johtopäätöksiä. Tärkein ero klassisen ja uuden retoriikan välillä on näkökulman muutos taidokkaasta puhujasta vuorovaikutuksen koko kontekstia tarkastelemaan analyttikkoon (Kakkuri-Knuutila 2004, 235). Samalla retoriikan käsitteellä on alettu viitata paitsi vakuuttamisen ja suostuttelun osuuteen inhimillisessä käyttäytymisessä, myös tätä tarkastelemaan tutkimukseen.

Luonnollisen kielen käyttö tapahtuu interaktiutilanteessa ja siihen kuuluvat monenlaiset näin avautuvat keinot päättelyn tekemiseksi yleisön näkökulmasta uskottavaksi erilaisilla käsiteltävien asioiden kytkennöillä, vertauksilla, analogioilla, esimerkeillä ja vastakkainasetteluilla (Summa 1996, 71; Perelman 1996). Erityisesti Perelmanin vaikutuksesta retoriikan tutkimuksen ytimeksi on noussut argumentoinnin teoria. Näin ymmärrettynä retoriikan alueeksi jää laajimmillaan kaikki se päättely, mikä ei nojaa muodolliseen logiikkaan.

Retoriikan vaikutuskeinojen yleinen kolmijako on peräisin antiikista. Aristoteleen tekstit tuntevat jaon *eetos*, *paatos* ja *logos*. Eetos viittaa tapoihin, joilla puhuja/kirjoittaja esittäytyy yleisölleen ilmentäen omaa uskottavuuttaan. Paatos tarkoittaa yleisön vastaanottokykyä, sanoman vastaanottamiseen soveliasta tunnetilaa. Logos taas on argumentin varsinainen asiasisältö. Uuden retoriikan tutkimuksen vastaavia tarkastelun painopisteitä ovat suhde yleisöön, argumentaation lähtökohdat sekä argumentaation tekniikat (Perelman 1996 sekä esim. Tuulentie 2001, 45).

Argumentin rakenne jaetaan tavanomaisesti (esim. Kakkuri-Knuutila 2004, 51–53) väitteeseen, perusteluun, taustaoletuksiin sekä yhteyden perustelun ja väitteen välille muodostavaan linkkiin. Väite on tällöin se argumentin osa, joka pyritään tekemään uskottavaksi. Perusteluksi kutsutaan sitä osaa, jonka nojalla väite tulisi hyväksyä. Nimitystä argumentti käytetään kaksoismerkityksessä viittaamaan sekä perusteluun että sen ja väitteen muodostamaan kokonaisuuteen. Linkki puolestaan selittää, miksi vastaanottaja hyväksyy väitteen, jos hän hyväksyy perustelun. Taustaoletukset taas viittaavat kommunikaation lähtökohtaetoihin, joi-

ta ei voida tyhjentävästi luetella niiden palautessa muun muassa sanojen merkityksiin. Yhdestä näkökulmasta juuri taustaoletukset muodostavat linkin perusteluiden ja väitteen välillä. Se, mitkä taustaoletukset nousevat merkittäväksi, määräytyy kulloisenkin tilanteen mukaan.

Perelmanilaisen argumentaatiotutkimuksen rajoitukset tunnistetaan varsin yleisesti (esim. Summa 1996, 72–73; Palonen 1995) ja ne sivuaavat myös tämän tutkimuksen perusasetelmaa. Periaatteessa rationaalisen argumentoinnin tulisi korvata pakottaminen ja viime kädessä myös väkivaltaan turvautuminen (Perelman 1996, 17–18). Oppi rationaalisesta argumentoinnista jättää vähemmälle huomiolle retoriikan ”pimeän” puolen, kielen propagandistisen ja manipulatiivisen käytön. Se olettaa retoriset tilanteet sellaisiksi, että konsensuksen saavuttaminen rationaalilla argumentoinnilla ylipäänsä olisi mahdollista. Lähtökohta on epärealistinen ajateltaessa useimpia poliittisia kiistakysymyksiä, joissa valtaan perustuvan vaikuttamisen kuviot käyvät ratkaiseviksi.

Suomen saamelaispolitiikasta käytäviä kamppailuja ja erityisesti lapalaiskiistaa on mahdollista tarkastella päättymättömänä retorisenä pelinä, jossa väittelytilanteessa tapahtuneet muutokset laukaisevat liikkeelle joukon uusia argumentteja (ks. myös S. Hirvonen 2001). Oma mielenkiintoni suuntautuu kuitenkin jonkin verran toisaalle. Kohdistan huomioni etupäässä siihen argumentoinnin taustaoletusten joukkoon, josta voidaan käyttää nimityksiä *merkityssysteemi*, *tulkintarepertuaari*, *puhetapa* tai yleisimmin *diskurssi* (Jokinen & Juhila & Suoninen 1993). Diskurssista on kysymys, kun julkilausumaton taustaoletus kielellistetään, sitä puolustetaan, kyseenalaistetaan tai muutetaan. Diskurssien taustalla ovat keskenään kilpailevat tavat jäsentää ja luokitella maailmaa sekä asettaa erilaisia toimijapositioita. Diskurssien välistä jännitettä tuovat niiden sisältämien merkitystulkintojen erilaisuus ja jonkin niistä nouseminen hegemoniseksi.

Diskurssien käsittämistavoista on erilaisia, niille annettavan ontologisen statuksen ja determinaativoiman suhteen toisistaan poikkeavia muunnelmia. Pisimmälle menevän diskurssin ymmärtämistavan on esittänyt Michel Foucault. Hänellä käsite viittaa siihen, miten jokin ilmiö tematisoidaan tiedon, pohdinnan, toiminnan ja institutionaalistuneiden käytäntöjen sekä mahdollisen keskustelun kohteeksi: mitä siinä otetaan annettuna ja millä merkitysulottuvuudella asiaa koskevat erimielisyydet

liikkuvat. Myös vaikeneminen, hiljaisuudet kuuluvat tällä tavalla määriteltyyn diskurssiin (Alasuutari 1999a, 222).

Retoriikan ja diskursiivisuuden välillä vallitsee toinenkin yhteys. Kysymys on tällöin *faktuaalistamisstrategioista* (Jokinen & Juhila & Suoninen 1993, 151–188). Diskurssien muotoutuminen vallitseviksi, hegemoniksiksi ja kiistattomilta tosiasioilta näyttäviksi sekä yhtä lailla myös niiden horjuttaminen sisältävät piirteitä ja prosesseja, joita voidaan tarkastella retoriikan näkökulmasta. Kiinnostukseni kohteena ovat siten väittämien diskursiiviset taustat sekä niiden faktuaalistamiseen liittyvät retoriset ilmiöt.

2.2 Tutkimuskysymykset

Mäkelän (1990, 42) mukaan yhteiskuntatutkimuksen ensimmäinen ja tärkein tavoite on tarjota historiallisesti spesifin kohteen hyvin jäsenytty kuvaus. Kuvauksen kohteena tässä ovat saamelaiden etnopolitiittisen mobilisaation prosessi ja sen seuraukset Suomen pohjoisissa paikallisyhteisöissä. Tälle tavoitteelle alistan myös muut kysymykseen tulevat metodiset lähestymistavat. Päämääränä on tehdä ymmärrettäväksi, kuinka saamelaisuus on konstruoitunut historiallisesti, miten se sai käsitteellisen sisältönsä ja alkoi toimia mobilisaation perustana, sekä kuinka tämä varsin vakiintunut ja pohjoisten alueiden yhteiskunnallista todellisuutta strukturoinut käsitteistö kävi Suomessa riidanalaiseksi 1990-luvulla.

Samalla on mahdollista arvioida etnisyyden käsitteellistä sisältöä ja statusta. Tällöin on kysyttävä, missä määrin etnisyyttä voidaan pitää sosiologisen teorian erityisenä osa-alueena ja miten onnistuneesti sillä pystytään jäsentämään pohjoissuomalaisia yhteiskunnallisia vastakkaisuuksia. Rajankäyntiä tapahtuu erityisesti yhteiskunnallisten liikkeiden tutkimuksen suuntaan. Tarkastelua edellyttää myös etnisyyden suhde kahteen lähikäsitteeseensä, paikallisuuteen ja nationalismiin.

Fredrik Barth on esittänyt (1994, 20–22), että etnisyyttä käsittelevä tutkimus tulisi jäsentää kolmella toisiinsa liittyvällä tasolla tapahtuvaksi. Ensimmäinen mahdollisuus on tutkia yksilötason identifikaatiota. Toisena on välitaso: kollektiivisten identiteettien, stereotyyppien ja yleensäkin etnisen mobilisaation kasvualusta. Kolmannella, makrotasolla voidaan

tutkia valtioiden politiikkaa etnisiä ryhmiä kohtaan (ks. myös Pulma 2005, 455–457). Tämä tutkimus pyrkii liikkumaan edellä mainituista väli- ja makrotasolla. Tarkennettuna kysymys on siitä, miten saamelaisuutta ja sen kanssa kilpailevia toimijapositioneja on konstruoitu muuttuvissa olosuhteissa, millaisia merkityksenantoja ja retorisia strategioita sekä poliittisia vaatimuksia tähän on liittynyt.

En ryhdy läpikäymään saamelaisia käsittelevien tutkimusten laajaa joukkoa. Kuitenkin on tarpeellista mainita tässä yhteydessä kaksi oman tutkimukseni lähelle sijoittuvaa tutkimusta. Nämä ovat Seija Tuulentien vuonna 2001 valmistunut *Meidän vähemmistömmme* sekä tekstini viimeistelyvaiheessa käytössäni ollut Jukka Nyysösen ”*Everybody recognized that we were not white*”. *Sami Identity Politics in Finland, 1945–1990* (2007).

Näistä Nyysösen työ on lähtökohdiltaan historiallinen tutkimus, joka pohjautuu laajaan, myös saamenkielisiä tekstejä käsittävään aineistoon. Tekijä myös keskittyy saamelaispolitiikan nykyisyyteen verrattuna ”rauhallisempiin” vuosiin ja jäsentää aineistoaan identiteettipolitiikan näkökulmasta. Tarkastelu päättyy vuoteen 1990 ja käsittelee siten vastamobilisaatiota vain viitteenomaisesti. Tuulentie taas käsittelee valtaväestöksi nimeämänsä toimijan reaktioita 1990-luvun saamelaispoliittisiin lainsäädäntöhankkeisiin taustoittaen työtään yleisemmällä valtaan ja hegemoniaan liittyvällä problematiikalla. Keskeisenä näkökulmana on, kuinka valtaväestö rakentaa omaa suomalaisuuttaan suhtautumisensa saamelaisiin. Oma tutkimukseni kohdistuu myös edellä mainittujen katvealueisiin: se tarkastelee historiallisen taustoituksen pohjalta nimenomaisesti saamelaista etnopolitiikkaa ja sen herättämiä yhteiskunnallisia reaktioita. Ajallisesti tarkasteluni ylittää kevääseen 2008.

Saamelaisen etnopolitiikan kohdalla olen kiinnostunut enemmän jatkuvuuksista kuin katkoksista ja ristiriitaisuuksista, vaikka saamelaispoliittisen aineiston runsaus ja saamelaisten perinteinen moniäänisyys antavatkin evidenssiä monenlaisiin tarkastelutapoihin⁸. Vastamobilisaatio sen sijaan näyttäätyy työssäni reaktioina yhteiskunnallisen tilanteen muutokseen. Aiheen ja materiaalin laaja-alaisuuden vuoksi joudun myös

⁸ Nyysösen tutkimuksen otsikkoon sisältyvä Nils-Aslak Valkeapäältä peräisin oleva lainaus nostaa esiin sinänsä vähämerkityksellisen ristiriitaisuuden: Hugh Beach toteaa nimenomaan (1994, 152) saamelaisdelegaatioiden aiheuttaneen kansainvälisissä kongresseissa tyrmistystä, koska ei voitu ajatella alkuperäiskansojen voivan olla ”valkoisia”.

jättämään vähäiselle käsittelylle tai sulkemaan kokonaan ulkopuolelle hyvinkin mielenkiintoisia näkökulmia.

Tehtäväksi muodostuu tällöin tarkastella, miten kollektiivisia mielikuvia ja merkityksiä luodaan, puolustetaan ja niistä pyritään tekemään vallitsevia sekä millaiseksi toimijoiden yhteisöllisyys ylipäänsä esitetään. Richard Jenkinsin (1997) tavoin nostan keskeiseksi näkökulmiksi identifiointia ja kategorisoinnin prosessit: toisaalta saamelaisten oman itse-määrittelyn, toisaalta ulkopuolisen julkisuuden tavat määrittellä heitä. Kategorisointi on yksi retorisen vaikuttamisen perustrategioista (Jokinen & Juhila & Suoninen 1999, 129–130) ja identiteettipuhe luonteeltaan myös retorista.

Todellisuutta jäsentävät erilaiset kielikuvat, metaforat kuuluvat keskeisellä tavalla sosiologian teorianmuodostukseen (Aro 1999, 40–46). Itse asiassa valtaosa niin tieteen kuin arkipuheenkin kielenkäytöstä menee metaforan määrittelyn sisäpuolelle. Peruskuviona on tällöin analogia: kahden eri suhteen toteaminen samankaltaiseksi, jolloin jotakin kokemuksen aluetta voidaan mallittaa jonkin toisen alueen sanaston avulla. Metaforisen käsitteellistämisen kautta avautuu yleisemminkin tapa hahmottaa maailmaa: tuntematonta voidaan selittää tutumman avulla. Niinpä pyrin nostamaan esiin sekä saamelaisen etnopolitiittisen mobilisaation että sen vastaliikkeen keskeistä metaforiikkaa.

Keskeisen haasteen tutkimukselle muodostaa etnisyyden ja paikallisuuden pitkälle menevä käsitteellinen päällekkäisyys. Tehtäväksi muodostuu siten saamelaisen etnisyyden ja pohjoissuomalaisen paikallisuuden konstruoinnin rinnakkainen tarkastelu kiistan kuluessa: miten niitä Benedict Andersonin (1991) sanoin *kuvitellaan*.

Lappalaiskiistassa korostuu retorisen vaikuttamisen peruspiirre faktan konstruointi (Jokinen & Juhila & Suoninen 1999, 129). Erytisesti vastamobilisaatiolle on tyypillistä oikeuttaa argumentointiaan määrittelemällä keskeiset väittämänsä ”tosiasioiksi”, jotka eivät jätä sijaa vaihtoehtoisille tulkinnoille. Tämäntyyppinen diskursiivista hegemoniaa tavoitteleva faktuaalistamistrategia näyttäytyy siinä määrin keskeisenä, että jonkinlainen kannanotto siihen käy tutkimuksessa välttämättömäksi. Osapuolten retoriikan hyökkävyys ilmenee myös siinä, että molemmin puolin on annettu ymmärtää vastapuolen suoranaisesti valehtelevan. Vaikka tekstejä voidaan tarkastella sulkien totuuden käsite ulkopuolelle (Palonen 1988,

16), niin omaksun toisenlaisen ratkaisun: koettelen konstruktionismin rajoja nostamalla totuudellisuuden relevantiksi näkökulmaksi. Samalla törmään monimutkaiseen filosofiseen ongelmakenttään.

Periaatteessa totuus on tieteellistä työskentelyä ohjaava ja jäsentävä termi: se on sekä seurausta tietämisestä että ajatuksena totuudesta tietämisen ehto. Samalla totuus on todellisuuteen viittaavan teorian tai lauseen sisällöllinen ominaisuus, joten kysymys totuudesta ei ratkea ulkoisten kriteerien perusteella vaan siihen voidaan pyrkiä ajattelun yhtyessä tutkimuksellisiin keinoihin (Salonen 2003, 286–287). Asetettuna yhteyteen retoriikan kuvioiden kanssa kysymys totuudesta käy yhä moniselitteisemmäksi: väitteen totuus ja sille osoitettu hyväksyntä ovat eri asioita (Perelman 1996, 29). Oma ratkaisuni on nähdä totuus myös diskursiivisesta näkökulmasta, sosiaalisena käytäntönä, jossa valtasuhteiden määräämissä puitteissa tuotetaan itsestään selvältä ja kiistattomalta näyttävää todellisuutta (Jokinen & Juhila & Suoninen 1993, 152–153).

Pyrin problematisoimaan diskursiivisen ja ei-diskursiivisen rajankäyntiä: tarkastelen saamelaispoliittisten kiistojen osapuolten puhetapojen ja väittämien suhdetta ulkoiseen todellisuuteen. Tavoitteenani on siten arvioida saamelaispoliittisten kiistojen kuluessa esitettyjen väitteiden totuusarvoa menettelyllä, jonka selostan tarkemmin metodivalintani yhteydessä. Tämän ohella etsin lappalaiskiistasta aineksia, joita voidaan luonnehtia (esim. Klami 1990, 134) myös totuuden konsensussteorian avulla, keskustelun osallistujien yksimielisyytenä.

2.3 Tutkimuksen lähteet ja aineistot

Kun tekstimuotoinen materiaali määritellään tutkimuksen pääasialliseksi empiriaksi, niin käy tarpeelliseksi tehdä periaatteellinen ero *lähteiden* ja *aineiston* välillä (esim. Virtanen 2001, 44–46). Lähteiden kohdalla pyritään selvittämään asiantiloja ja tapahtumakulkuja erilaisten tietojen ja dokumenttien avulla, tarvittaessa kaiken arkiymmärryksen ja aikalaisväriyksen läpi tunkeutuen. Aineisto vuorostaan on enemmänkin rajoiltaan määritelty materiaalikokonaisuus, jonka avulla haetaan ajatustapojen ja merkitysten rakenteita ja jäsennyksiä. Vastaavanlainen tutkimusstrategi-

nen kahtiajako saa Alasuutarilla (1999a) nimitykset *faktanäkökulma* ja *näytenäkökulma*.

Faktanäkökulma tarkastelee maailmaa tosiasiana, irrallaan siitä esiteytistä väitteistä. Se pyrkii löytämään tosiasiallisesti olemassa olevan tai tapahtuneen. Tällöin kysymys saadun informaation totuudenmukaisuudesta, jopa arkiajattelun tavoin sellaisenaan ongelmattomaksi ymmärrettynä, käy mielekkääksi. Lähteiden katsotaan tällöin mahdollistavan tietojen saamisen joko suorina *todistuksina* tai epäsuorina *indikaattoreina*, joskus molemmat ovat saman lähteen kohdalla mahdollisia. (Alasuutari mt., 90–96.)

Näytenäkökulman kohdalla tutkimusmateriaali mielletään tutkitavan todellisuuden osaksi. Huomio kiinnittyy tällöin kulttuurisiin jäsenyyksiin: merkitys- ja erottelujärjestelmiin sekä näiden niveltymiseen toisiinsa, *artikulaatioon*⁹. Sen sijaan kysymys tietojen totuudellisuudesta tai luotettavuudesta ei ole näytenäkökulmasta mielekäs. (Alasuutari mt., 114–117.)

Materiaaliksi valittujen saamelaispoliittisten tekstien yleisenä ongelmana on niiden suuri lukumäärä. Aineistoa ei tutkimuksen lähtökohtien näkökulmasta juuri voi rajata esim. ajallisesti. Hallittavuuden lisäämiseksi voi ajatella lähinnä valikointia historiallisen tai poliittisen merkittävyyden perusteella sekä materiaalin ryhmittelyä tuotantoehtojensa perusteella.

Käytettävissä oleva tekstimuotoinen materiaali voidaan ryhmitellä seuraavasti:

1. Saamelaisia käsittelevät tieteelliset tutkimukset. Ensimmäiset tähän kategoriaan selvästi laskettavat, aikansa normaalitiedettä edustavat teokset ilmestyivät 1500-luvulla. Niitä edelsivät erilaiset keskiaikaisten ja antiikin tekstien saamelaisia koskeviksi tulkitut maininnat.

Useimmin käytetyt tähän ryhmään kuuluvat varhaiset lähteet ovat Cornelius Tacituksen teos *Germania* vuodelta 98, Olaus Magnuksen *Pohjoisten kansojen historia* vuodelta 1555 sekä Johannes Schefferuksen teos *Lapponia* vuodelta 1674. Näistä Schefferuksen teos on saamelaistutkimuksen varhainen klassikko. Vallitseva käytötapa on hyödyntäminen lähteinä. Näytenäkökulmasta lähtevä tarkastelu on kuitenkin monessa tapauksessa mielenkiintoista. Sama koskee Schefferuksesta alkanutta

⁹ Artikulaatiolla on useita merkityssisältöjä. Yhteiskuntatieteellisessä käytössä sillä viitataan toisaalta yhteen liittämiseen, toisaalta selkeään ja täsmälliseen ilmaisuun.

saamelaistutkimuksen pitkää, lappologiaksi kutsuttua traditiota. 1960-luvulta lähtien kansatieteellisesti painottunut lappologia alkoi monipuolistua lähinnä yhteiskuntatieteelliseen suuntaan.

2. Erilaiset hallinnon dokumentit. Vuoteen 1809 saakka tällaisia ovat Ruotsin keskusvallan, siitä vuoteen 1917 Venäjään kuuluvan Suomen suuruhtinaskunnan sekä tuosta ajankohdasta lähtien itsenäisen Suomen, sen valtion-, kunnallis- tai aluehallinnon piirissä tuotetut tekstit. 1900-luvun lopulta lähtien tällaisen materiaalin tuotantoehdot ovat kansainvälistyneet. Suomen saamelaisia käsittelevän tutkimuksen näkökulmasta myös muissa saamelaisalueen kansallisvaltioissa tuotetut dokumentit voivat olla relevantteja.

Tähän ryhmään kuuluvia, tämän tutkimuksen kannalta mielenkiintoisia materiaalityyppejä ovat yhteiskuntapoliittisen selvitystyön tulokset, työryhmien ja komiteoiden mietinnöt. Toinen tyyppi on saamelaisen asemaa järjesteleviin poliittisiin ja lainsäädännöllisiin ratkaisuihin liittyvä, asianosaisilta saatu palaute, suomalaisessa hallintojärjestelmässä pyydyt lausunnot. Kolmas tyyppi käsittää itse lait sekä kansainväliset sopimukset, joita voidaan käyttää sekä fakta- että näytenäkökulmasta. Lakihankkeista annetut lausunnot ovat luonteeltaan varsin puhdaspiirteistä näytteiksi mielleltävää aineistoa.

3. Saamelaisten oman etnopolitiittisen toiminnan ja kansainvälisen yhteistyön tuottamat dokumentit. Ryhmään kuuluvat ainakin pohjoismaisten saamelaiskonferenssien sekä kansallisten saamelaisten edustuksellisten elinten kokousdokumentit sekä ohjelmalliset kannanotot. Voidaan käyttää sekä lähteinä että aineistona. Hyödynnän tätä materiaalia pidättäytymällä lähinnä suomalaisen tarkastelukulmaan. Kokonaisuudessaan se olisi hyvin antoisa saamelaispolitiikan pohjoismaisen historian tutkimisen kannalta.

4. Saamelaispoliittinen sanomalehtiaineisto. Materiaalia on löydettävissä 1900-luvun alkupuolelta saakka, mahdollisesti kauempaakin. Aineisto tihtyy erityisesti 1990-luvun lainsäädäntöhankkeiden yhteydessä ja runsaslukuisuudessaan se kuitenkin on tiettyjä keskeisiä väittämiä toistavaa. Ilmiö sellaisenaan on ymmärrettävä: toisto on keskeinen retorinen strategia. Uutisluonteista materiaalia voidaan käyttää myös faktanäkökulmasta, lähinnä valottamaan 1940-luvun lopun sekä 1950- ja 1960-lukujen

tapahtumia sekä myös tukemaan omia havaintojani. Kuitenkin näytteenäkökulmaan mieltettävä aines on niissäkin vahva. Sanomalehtiaineiston kohdalla merkittävään asemaan nousee Rovaniemellä ilmestyyvä Lapin Kansa, josta on Lapissa muodostunut tiedonvälityksen kentän keskeinen instituutio. Lehdellä on Lapissa sekä myös saamelaisalueella valta-asema ja se myötäilee yleisesti valtaväestön poliittisia näkemyksiä. Lehtiaineistoni on pääasiallisesti peräisin Lapin Kansasta, jonka olen käynyt systemaattisesti läpi 1940-luvun lopulta lähtien. Muita lehtiä olen lyhytaikaisemman seurannan ohella hyödyntänyt erilaisen ennakkotiedon ja vihjeiden perusteella sekä etsimällä tiettyyn ajankohtaan liittyvää aineistoa.

Maakunnan toinen valtalehti Pohjolan Sanomat ei näytä juuri pysyvän rikastuttamaan aineistoa. Pentti Raittila toteaa vuoden 2000 suomalaista journalismia koskevassa tarkastelussaan (2002, 38–41) saamelaisien esilläolon johtuvan lähes yksinomaan Lapin Kansan kirjoittelusta. Johtopäätös on sikäli harhainen, että Pohjolan Sanomat ei näytä kuuluneen hänen aineistoonsa. Pohjolan Sanomienkin sisältöön tutustuneena pidän tutkimusekonomisesti järkevänä käsittellä saamelaispoliittista julkisuutta 1940-luvun lopulta 1960-luvulle sekä myös myöhempää diskursiivisen kamppailun nousua Lapin Kansaan nojautuen¹⁰. Erityiseksi painopisteeksi nousee aika 1990-luvun puolivälistä eteenpäin, jolloin vastamobilisaatio alkoi toimia selvästi organisoidulla tavalla. Myös Lapin Kansan kohdalla aiempi tutkimus (esim. V.-P. Lehtola 2005) on vähentänyt tarvetta sitaattipointeihin erityisesti 1970-luvun jälkipuoliskon ja 1980-luvun osalta.

Tekstimuotoisen aineiston tukena olisi luonnollisesti mahdollista käyttää myös liikehdinnässä mukanaolleiden haastatteluja ja tiedonantaja. En kuitenkaan juuri ole käyttänyt tätä mahdollisuutta. Laajamittaisiin haastatteluihin ryhtyminen olisi paisuttanut aineistoa nähdäkseni ilman siitä seuraavaa hyötyä. Esimerkiksi Robert D. Benford (1997, 421–422) on myös varoittanut liiketutkimuksen ”eliittiharhasta”, yksipuolisesta keskittymisestä eliitteihin liikkeelle panevan retoriikan lähteinä. Toisaalta pystyn hyödyntämään kokemustani ja havaintojani pohjoisiin vähemmistökuultuureihin yleensä sekä erityisesti saamelaisuuteen liittyvissä tutkimustehtävissä viimeisten parinkymmenen vuoden aikana. Tältä perustalta olen pyrkinyt rajaamaan aineistoni tutkimusongelmani kannalta kattavaksi.

¹⁰ Jukka Nyssönen (2007, 41–43) on aineistonsa kohdalla päätyntä näiden kahden lehden suhteen samanlaiseen ratkaisuun.

Etnisyyttä yleisesti käsittelevän tutkimuskirjallisuuden hyödyntämisessä painopisteenä on 1990-luvun ja sitä myöhemmissä teksteissä. Tätä vanhempaa kirjallisuutta pyrin käyttämään vain erityisestä syystä, lähinnä sen teoreettisen merkittävyyden vuoksi. Esimerkiksi käyvät Erik Allardtin tekstit (Allardt 1979a ja b; Allardt & Starck 1981), jotka tiivistävät varsin onnistuneella tavalla 1970-luvun tutkimusten keskeiset havainnot.

Tutkimusaineiston yleisen merkittävyyden arviointia käsitellessään Klaus Mäkelä (1990, 48) korostaa tarvetta tarkastella aineiston yhteiskunnallista ja kulttuurista paikkaa sekä aineiston tuotantoehtoja. Alasuu-tari (1999a, 88) täsmentää tätä puhumalla aineiston paikasta tutkittavan ilmiön kokonaisuudessa. Sanomalehdistöaineiston asema nousee tällöin monella tavoin kiinnostavaksi.

Sanomalehtiaineistoakin koskee se, että itse julkisuus yhteiskunnallisen elämän alueena, instituutiona ja yhteiskuntaa organisoivana periaatteena on ollut merkittävien muutosten alaisena. Historiallisesta näkökulmasta siihen liittyy Jürgen Habermasin (1962) teesi, jonka mukaan keskustele-va ja mielipiteitä muodostava yleisö ja sen edellyttämä liberaali julki-suus syntyivät vasta 1600- ja 1700-lukujen vaihteessa. Tuo julkisuus alkoi 1800-luvun jälkipuoliskolta lähtien uusien yhteiskunnallisten voimien ja esiin nousevan sosiaalivaltion vaikutuksesta muuttua ylhäältä johdetuksi, manipulatiiviseksi ja demonstratiiviseksi. Sanomalehti julkisuuden muo-tona näyttää muuttuneen myös tämän tutkimuksen keskeisenä tarkaste-lujaksona toisen maailmansodan jälkeen.

Itsekin Lapin Kansaa tutkimusmateriaalinaan käyttänyt Leena Suopa-järvi (2001, 9–12) tähdentää, ettei sanomalehti ole kuvaa yhteiskunnasta välittävä peili, vaan eräänlainen sosiaalisten suhteiden kooste, toteutuva-na vuorovaikutuksena yhteiskuntaa sellaisenaan. Tähän perustuvat leh-distön tulkinta interdiskursiiviseksi tilaksi sekä siihen liitettävät areenan ja foorumin metaforat. Runsas ja yhteen lehteen pitkälle kasautuva sano-malehtiaineisto on mielenkiintoinen ilmiö myös mediakentän tyyppilli-siksi todettujen piirteiden valossa. Tavallista on, että etniset vähemmistöt esiintyvät uutismediassa harvoin, keskittyen etupäässä maahanmuuttajiin ja liittyen erilaisiin nopeisiin muutoksiin, poikkeuksellisiin tapahtumiin ja konflikteihin (Pietikäinen 2002, 19–23).

Tiedotusvälineen sisällöllisenä perusgenrenä on uutinen, jolta perin-teisesti edellytetään ajankohtaisuutta, objektiivisuutta ja faktasisältöä, sen

kielen tulee rakentua yhteisten ja itsestäänselvyytenä pidettyjen koodien pohjalta. Uutisen uskottavuus on tulosta uutisen ja sen vastaanottajayleisön todellisuuskuvan välisestä suhteesta. Tiedotusvälineen toimituspolitiikka myös kätkee sisäänsä erityisiä valtakuviota; viestinten, valtaeliitin ja yleisön vuorovaikutus tapahtuu erityisessä kulttuurisessa kontekstissa, jonka kautta tapahtumat ja ilmiöt suodattuvat uutisiksi. (Suopajarvi 2001, 11.)

Niinpä myös Lapin Kansan yleinen toimituspolitiikka, kielenkäytön ja yhteiskunnallisen keskustelun konventiot näyttävät muuttuneen. Esimerkiksi yksittäisten aihepiirien perusteellinen, lehden useaan numeroon yltävä käsittely näyttää olleen aiempina vuosikymmeninä varsin tavanomaista. Yleisönosaston nykyinen varsin näkyvä rooli vakiintui suhteellisen myöhään. Lukijoiden oman äänen suoran esiintuonnin muodostuttua omaksi toimitukselliseksi lajityypikseen metafora tavallaan toteutuu avoimesti: lehdestä tulee areena tai foorumi joskus hyvinkin aggressiiviselle argumentoinnille. Samalla vallan aspekti käy yhteiskunnallisten kiistojen yhteydessä erityisen merkitykselliseksi: puhevaltaa voidaan jakaa osapuolille varsin monella tavalla, joiltakin jopa evätä se kokonaan. Lappalaiskiistan kohdalla yleishavainto on, ettei Lapin Kansa ole ainakaan nirsoillut myöntäessään julkaisutilaa vastamobilisaatiota tukeville teksteille (M. Aikio 2006, 28–29; ks. myös S. Hirvonen 2001).

Selkeästi aineistotyyppinen materiaali on valtaosaltaan etnisten tai paikallisten aktivistien puhetta. Sen voidaan olettaa olevan tarkoitettu paitsi oman ryhmän itseymmärryksen kohottamiseksi yleensä, myös ja nimenomaisesti valtavirtayhteiskunnan luettavaksi ja keskeinen motiivi on vaikuttaa poliittiseen päätöksentekoon.

Mielenkiintoinen on myös kysymys, missä määrin tutkimusaineisto on olemassa ilman tutkimusta, niin sanottua *naturally occurring dataa* (Alasuutari 1999a, 84). Tällöin on todettava, että merkittävä osa aineistosta on seurausta saamelaispolitiikan yleisestä konfliktoitumisesta, ei tutkimusasetelmani lähtökohdista konstruoitua. Oma vainuni kuitenkin kertoo jonkinasteisen reaktiivisuuden olemassaolosta tässäkin yhteydessä. Pitkään vireillä ollut tutkimushankkeeni olemassaolo tiedetään kiistojen kentällä ja pari aiemmin laatimaani tekstiä (Pääkkönen 1999 ja 2003) lienevät jossakin määrin vaikuttaneet argumenttien kehittelyyn. En kuitenkaan ole millään tavoin pyrkinyt provosoimaan esiin tutkimusaineis-

toa. Ne tapaukset, jolloin näin on päässyt käymään, mainitsen jatkossa erikseen.

2.4 Lähestymistapa ja menetelmä

Tutkimusmateriaalina olevan tekstimassan laajuus tuo omat ongelmansa. Metodioppaiden mieluusti esittelemät tekstianalyttiset menetelmät näyttävät nimittäin olevan sovellettavissa lähinnä kooltaan suhteellisen suppeisiin aineistoihin. Tarvittavan lähestymistavan hahmottamiseksi on tarpeellista palata niihin perusideoihin, joista tekstien käyttö tutkimuskohteena lähtee liikkeelle. Keskeiseksi tutkimusstrategiaksi nousee tällöin luenta ja sen pohjalta päättelynä tapahtuva tulkinta, jolla tarkoitan tekstien selittämistä ja ymmärrettäväksi tekemistä. Rakentamani tulkinta ei tietenkään sulje pois muunlaisten tulkintojen olemassa olon mahdollisuutta. Pyrin hallitsemaan laajaa tekstimäärää luennan intensiteettiä vaihtelemalla: keskittymällä tutkimuksen kysymyksenasettelujen kannalta olennaisiin kohtiin.

Fakthanäkökulmaan kohdistuva menetelmätarkaisu on varsin yksinkertainen. Tehtäväksi muotoutuu referoida kriittisesti eri lähteiden antamaa, yleensä todistusluonteista informaatiota Lapin asutus- ja väestöhistoriasta ja asettaa se yhteyteen tutkimuksen kysymyksenasettelujen kanssa. Aineistoiksi ymmärrettävien tekstien temaattisista solmukohdista (Palonen 1988, 31) tai ydinretoriikasta (Tuulentie 2001, 41) käsin pyrin sen sijaan löytämään väitteiden, käsitteiden, luokittelujen ja uskomusten yleisiä rakenteita. Ohjaavana ideana on pelkistää yksittäisiä havaintoja näkemällä ne esimerkkeinä samasta ilmiöstä ja muotoilla täten sellaisia havaintolauseita, jotka voidaan yleistää luonnehtimaan aineistoa ja tutkimuskohdetta (Alasuutari 1999a).

Tällainen, konstruktionistisen viitekehyksen omaksumisesta seuraava aineiston luentatapa on viime vuosikymmeninä saanut *diskurssianalyysin* tai väljemmin diskurssien tutkimuksen nimen. Diskursiivisesta näkökulmasta tekstejä tarkastellaan sosiaalista todellisuutta rakentavina kielellisinä käytäntöinä. Pyrkimyksenä tällöin on etsiä useille teksteille yhteisiä merkityssuhteiden järjestelmiä, diskursseja. Suhteessa retoriikan tutkimustraditioon ratkaisuni on samansuuntainen kuin Seija Tuulentieillä (2001,

40–52). Käytän diskursiivisuutta yläkäsitteenä, joka pitää sisällään perinteisesti retoriikka-analyysiksi nimitetyn tavan kohdistaa huomio kuulijoiden tai lukijoiden suostutteluun tähtääviin tekstin ominaisuuksiin sekä tekstin sisään rakennettuun interaktiokontekstiin.

Tarkastelun nimeäminen diskurssianalyttiseksi merkitsee kuitenkin vain sitoutumista todellisuuden tulkinnallista aspektia tähdentävään väljään teoreettiseen malliin. Tämä ei esimerkiksi välttämättä edellytä diskurssien yksilöintiä ja nimeämistä (Lepola 2000, 62–63). Myös aiheistoni laajuus estää sellaisen tutkimusmateriaalin perinpohjaisen käsittelyn, mikä näyttää olevan tyypillistä oppikirjojen esittämälle ideaalille. Yhdistän myös fakta- ja näytenäkökulmaa tavalla, joka ei välttämättä sovi diskurssianalyysin tradition sisään, vaikka se tähdentääkin tarvetta arvioida kriittisesti diskurssien yhteiskunnallisia seurauksia (Jokinen & Juhila & Suoninen 1993, 96–98).

Niiltä osin kuin luennassani on kysymys diskurssien tutkimuksesta, pyrin tarkastelutapaan, jota tutkimuskirjallisuudessa nimitetään (esim. Jokinen & Juhila & Suoninen 1999) realistiseksi diskurssianalyysiksi. Keskeinen näkökulma on tällöin diskurssien kyky uusintaa tai muuttaa materiaalista maailmaa sekä sen yhteiskunnallisia suhteita ja rakenteita. Diskurssit ontologisoituvat, muuttuvat osaksi kivettynyttä, korkeampaa järjestystä, jossa tieto, valta ja totuus ovat liittoutuneet keskenään (mt., 163–165). Yhteiskunnan ja kulttuurin jäsenet elävät ontologisoituneiden totuusdiskurssien ympäröiminä. Alasuutarin (2007, 228) sanoin on kysymys myös totuuden politiikasta: sen on myötäiltävä yhteisön arvoja ja ennakkokäsityksiä.

Perelman toteaa, että tehokkain keino tosiasiaksi oletetun väitteen pätevyys kumoamiseksi on osoittaa se yhteensopimattomaksi muiden vielä varmemmiksi koettujen tosiasioiden kanssa (Perelman 1996, 31). Selvimmin tämä periaate toteutuu tiedeinstituution sisällä, vapaana tieteellisenä keskusteluna. Otan tämän, filosofiasa totuuden koherenssi-teorian (Salonen 2003, 288; ym.) tunnetun näkökulman omaksi lähtökohdakseni. Tarkastelen saamelaispoliittisen argumentoinnin suhdetta saman aihepiirin tieteelliseen, tiedeyhteisön kriittisen tarkastelun läpäiseeseen diskurssiin. Totuudellisuus hahmottuu tällöin yhdenmukaisuutena tämän, sinänsä myös muutoksia kokevan diskurssin kanssa.

3 Tutkimuksen lähtökohta: etnisyyden ja paikallisuuden mobilisoituminen

Etnisyys, alue ja kulttuuriset traditiot ovat olleet monin tavoin keskeisiä ja yhteenkietoutuneita viime vuosikymmenten yhteiskunnallisessa todellisuudessa. Tältä pohjalta nousseille poliittisille liikehdinnöille on ollut ominaista tiettyjen materiaalien etujen tavoittelu, vaatimukset poliittisen päätösvallan jonkinasteisesta uusjaosta sekä pyrkimykset vanhojen kulttuuristen perinteiden turvaamiseen ja elvyttämiseen (esim. Melucci 1996, 145–162). Niinpä myös itse etnisyyden käsitteeseen on kohdistunut keskenään ristiriitaisia selityspyrkimyksiä ja -intressejä. Tämän tutkimuksen kohdalla tilannetta komplisoi myös kahden avainkäsitteen etnisyyden ja paikallisuuden pitkälle menevä päällekkäisyys. Niinpä on tarpeen kuvailla tarkemmin näitä selittämisen tapoja ja sekä myös omaa suhdettani ja sitoutumistani niihin.

Etnisyyttä koskevan tutkimuksen sisällä on 1980-luvulta saakka elänyt kriittinen perinne, joka on tähdentänyt etnisyyden ideologista luonnetta, etnisen yhteenkuuluvuuden voimakasta tilanteellista ja ajallista vaihtelua sekä monessa tapauksessa päätyneet koko käsitteen perusteelliseen kyseenalaistamiseen. Tutkimusta ohjaavia tavoitteita on tavallisimmin määritelty etnisyyden de-mystifioinniksi (Steinberg 1981; Eller & Coughlan 1993) tai de-naturalisoinniksi (Sintonen 1999). Mielenkiintoinen pyrkimys tähän suuntaan sisältyy Steve Fentonin (2005) väitteeseen, että etnisyyden teoriasta voidaan puhua vain teorioina niistä konteksteista, joissa etnisyyttä aktivoituu. Etnisyys tarkoittaa hänelle erityistä tapaa konstruoida yhteinen alkuperä ja yhteinen kulttuuri, tähän perustuvaa sosiaalista mobilisaatiota sekä merkitys- ja luokitusjärjestelmiä, josta kaikesta on seurauksena näille attribuuteille perustuva yhteisön idea (mt., 3).

Pidän oikeana etnisyyden de-mystifioinnin ja de-naturalisoinnin asettamista tutkimuksen lähtökohdiksi. Käytän kuitenkin etnisyysteorian käsitettä viittaamaan niihin erityisiin intellektuaalisiin operaatioihin, joilla etnisyydeksi nimitetty ilmiö otetaan yhteiskuntatieteellisten tarkastelujen, kuvaamisen ja selittämisen kohteeksi. On muistettava, että konstruktionistinen elementti on ominaista etnisyyden ohella muillekin yhteisöllisyyden muodoille ja näistä johdetuille yhteiskunnallisille kategorioille. Mikäli näidenkin kohdalla omaksuttaisiin jakojen ja vastakkaisuuksien

aktualisoitumisen konteksteihin palautuva reduktionismi, niin tutkimuksen kohteita jouduttaisiin laajemmaltikin nimeämään ja haltuunotamaan uusilla tavoilla. Teorian käsite on myös perinteisesti ymmärretty yhteiskuntatieteellisissä käytännöissä varsin väljästi: alkaen kohdeilmiötä koskevasta tieteellisestä keskustelusta ja päätyen empiiristä todellisuutta koskevien, vahvistusta saaneiden hypoteesien systemaattisesti ja loogisesti järjestettyyn kokonaisuuteen (esim. Uusitalo 1991, 41–43).

Omaa lähestymistapaani voi luonnehtia toteamalla, että tarkastelen etnisyyttä ja paikallisuutta sosiaalisesti konstruoituina, en naturalistisella tavalla olemassa olevina. Pidän niitä myös perustaltaan dynaamisina: viittaa niillä sekä tietynlaisiin identifikaation ja kategorisoinnin prosesseihin että näiden tuloksiin. Nämä valinnat myötäilevät yleisesti sitä suuntaa, mikä on ajan myötä omaksuttu tutkimuskirjallisuudessa.

Tämän ohella pyrin erottamaan toisistaan käsitteiden analyttisen ja empiirisen käytön sekä kytkemään etnisyyden ja paikallisuuden ilmiöinä yhteiskunnallisen modernisaation prosessiin. Näkökulmaani paikallisuuden rajoittaa luonnollisesti se, että tarkastelen sitä korostetusti vastareaktionä etnisyyteen.

3.1 Etnisyys luokitteluprosessina

Etnisyyden käsite palautuu klassisen kreikan substantiiviin *ethnos* ja adjektiiviin *ethnikos*, jotka vakiintuivat¹¹ tarkoittamaan vierasta kansaa tai ryhmää (Petersen 1982, 1–2). *Ethnos* tunnettiin terminä 1800-luvun puolivälistä lähtien rajoitetuissa akateemisissa piireissä tarkoittaen yhteisillä ominaisuuksilla varustettua ihmisryhmää ja toimien kantasanana joukolla uusia käsitteitä (Tonkin & McDonald & Chapman 1989, 14). Etnisyys yhteiskuntatieteellisenä kategoriana on 1900-luvun jälkipuoliskon tuotetta. Adjektiivinen ja yhdyssanakäyttö on tätä vanhempaa. Etniset suhteet – varsinkin rodullisiksi suhteiksi tematisoituina – sekä

11 Vielä Homeroksen teksteissä *ethnos* tarkoittaa monilukuista ja erittelemätöntä eläinlaumaa, ja sitä käytetään kielikuvana viittaamaan järjestyttömään, uhkaavasti liikkeävään soturijoukkoon. Merkitys siirtyi tarkoittamaan ihmisryhmiä, jotka jäivät jollakin tavoin kreikkalaisen sosiaalisen normaalisuuden ulkopuolelle. Aristoteles käyttää termiä viittaamaan vieraisiin ja barbaariisiin kansoihin. Tällä tavoin *mel/be*-dualismi on alusta alkaen rakentunut etnisyyden käsitteen sisälle. (Tonkin & McDonald & Chapman 1989, 12.)

etninen ryhmä etenkin synonyymisin tai lähikäsittein määriteltynä ovat olleet sosiologian ja kulttuuriantropologian mielenkiinnon kohteena varsin kauan (ks. esim. Schermerhorn 1970). Esimerkiksi etnosentrismän käsite on ollut tunnettu amerikkalaisessa sosiologiassa 1900-luvun alusta lähtien. Itse asiassa koko kulttuuri- ja sosiaaliantropologian alkuperäinen tutkimusperinne kietoutuu nykytermein ilmaistuna etnisyyden ympärille. Kulttuuri- ja sosiaaliantropologian alalla nykyisin etnisyytenä ymmärrettyyn ilmiökenttään viitattiin aiemmin sellaisilla käsitteillä kuin rotu, heimo, kansa, kulttuuri ja vähemmistö. Tapahtunut teoreettisen orientaation muutos nimetään tavanomaisesti käsitteelliseksi siirtymäksi heimosta etniseen ryhmään (ks. esim. Banks 1996; Jenkins 1997).

Siniša Malešević (2004) on pyrkinyt osoittamaan, että vastoin tavanomaista käsitystä myös sosiologian klassikot kehittivät etnisyydestä johdonmukaisia ja selvästi artikuloituja teorioita, joille myös nykyiset käsitykset paljolti perustuvat. Koska etnisuus käsitteenä ei ollut heille Weberiä lukuun ottamatta tuttu, he käyttivät muita nimityksiä kuten kansallisuus, rotu tai kulttuurinen erilaisuus. Etnisyys ei myöskään muodostanut heille painopistettä, mutta oli kuitenkin läsnä heidän näkemyksissään yhteiskunnasta. Samoin sosiologian keskeisillä tutkimusperinteillä tai teoriasuuntauksilla on Maleševićin mukaan kaikilla oma etnisyyteen kohdistuva ymmärryksensä.

Etnisen ryhmän käsitteellisenä muotoilijana erottuu Max Weber¹². Tutustumisen Weberin varsin lyhyeen asiaa käsittelevään tekstiin osoittaa, että se todellakin virittää varsin monet etnisyyden myöhemmästä tutkimuksesta tutut kysymyksenasettelut. Weberin määritelmän mukaan

Wir wollen solche Menschengruppen, welche auf Grund von Ähnlichkeiten des äußeren Habitus oder der Sitten oder beider von Erinnerungen an Kolonisation und Wanderung einen subjektiven Glauben an eine Abstammungsgemeinsamkeit hegen, derart, daß dieser für die Propagierung von Vergemeinschaftungen wichtig wird, dann, wenn sie nicht "Sippen" darstellen, "etnische" gruppen nennen, ganz einerlei, ob eine Blutsgemeinsamkeit objektiv vorliegt oder nicht.

(Weber 1922/1985, 237)

12 Weberin *Wirtschaft und Gesellschaft* -teoksen alaluku *Etniset yhteisösuhteet (Etnische Gemeinschaftsbeziehungen)* käännetään tavallisesti muotoon *Etniset ryhmät*. Sosiaalisella suhteella (*soziale Beziehung*) Weber tarkoitti kaikkea sosiaalista toimintaa, joka on jollakin tavoin säännöllistä tai toistuvaa (Gronow & Töttö 1997, 313).

Ferdinand Kogegarín englanninkielinen käännös on vuodelta 1961 ja julkaistu myöhemmin *Economy and Society* -teoksessa:

We shall call "ethnic groups" those human groups that entertain a subjective belief in their common descent because of similarities of physical type or customs or both, or because of memories of colonization and migration; this belief must be important for the propagation of group formation; conversely, it does not matter whether or not an objective blood relation exists.

(Weber 1968, 389)

Weberin näkökulmasta etninen jäsenyys (Gemeinsamkeit) eroaa sukulaisyhteisöstä (Sippengemeinschaft) siten, että sukulaisyhteisö on reaalista yhteisötoimintaa, etninen yhteisö on taas luonteeltaan ainoastaan kuviteltua (geglaubt), eikä siten aito yhteisö (Gemeinschaft). Mobilisaationäkökulma on myös tavallaan sisäänrakentunut Weberin toiminta-teoreettiseen ajatteluun. Etnisyys on hänelle potentiaali, joka helpottaa yhteisömuodostusta (Vergemeinschaftung erleichterndes Moment) erityisesti politiikan alalla. Toisaalta juuri poliittinen yhteisö inspiroi uskoa etniseen yhteisöllisyyteen. (Weber 1922/1985, 235–240.)

Weberin määrittelyt ja lähtökohdat ovat osoittautuneet varsin elinvoimaisiksi, vaikkakin puhe etnisyydestä ”uutena käsitteenä” (esim. Glazer & Moynihan 1975, 1) antaa vaikutelman, ettei etnisyyden käsitehistoria tältä osin ole kaikille tuttu. Etnisyyden teoreettisissa tarkasteluissa myöhemmin 1900-luvulla tapahtuneet, myös paradigmaattisiksi tulkitut näkökulmien muutokset ovat pysyneet weberiläisen tradition sisällä. Esimerkiksi Richard Jenkinsin näkemyksen mukaan (1997, 10–11) toisaalta Weber sekä toisaalta chigacolainen sosiologi Everett Hughes 1940-luvun lopulla muotoilivat varhaisen version etnisyyden myöhemmästä konstruktivistisesta mallista.

Etnisyyden teoreettisten tarkastelutapojen perusjännite 1900-luvun lopulla liittyi irtiottoon substantialistiseksi kutsutusta etnisyyssäityksestä, jolla oli perustansa antropologian tutkimusperinteessä. Tämä käsitys näki etnisyyden erillisten, kullekin etniselle ryhmälle ominaisten kulttuuripiirteiden summaksi. Tähän on nähty liittyneen myös essentialismiksi nimitetyn ajattelutavan, jonka mukaan etnisyydellä on muuttumaton, ilmiön olemuksena tai ryhmäkohtaisina piirteinä näkyvä ydin. Vastaa-

vasti essentialismi virittää kysymyksenasettelut jonkin ryhmän kulttuuri-
piirteiden aitoudesta, niiden säilymisestä tai katoamisesta.

Myös tämä tutkimus sitoutuu nykytutkimuksen valtavirran tavoin formalistiseksi kutsuttuun perusmäärittelyyn etnisyydestä. Tämän mukaan etnisyydellä erilaisia yhteiskunnallisia ilmiöitä yhdistävänä muotona viitataan toisensa kulttuurisesti erillisiksi havaitsevien ihmiskopulaatioiden keskinäisiin luokittelun ja luokittelurajojen ylläpidon prosesseihin, joilla on sekä politiikkaan että merkitykseen ja identiteettiin liittyvät aspektinsa (esim. Eriksen 1992, 3). Kysymyksessä on siten kulttuuristen erojen kommunikointi, joka Erving Goffmanin (1959) käsittein voi tapahtua myös yli- tai alikommunikointina (esim. Eriksen 1993, 21).

Formalistista etnisyyssäytystä voidaan luonnehtia analyttiseksi välineeksi, jolla pyritään irti etnisysteorioiden tapauskohtaisesta spesifisyydestä. Sen avulla voidaan tarkastella erilaisia konteksteja, joissa etniset luokitukset tulevat relevanteiksi, etnisten luokitusten suhteellisuutta sekä etnisyyden merkitystä suhteessa kilpaileviin sosiaalisen jaon perusteisiin (ks. Eriksen 1992).

3.1.1 *Barthilainen ja konstruktionistinen käänne*

Formalistisen lähestymistavan synty liitetään yleisesti norjalaisen sosiaaliantropologi Fredrik Barthin työhön sekä varsinkin tunnettuun, ryhmärajojen rakentumista käsitteeseen artikkeliin (1969), jossa hän hahmotteli uuden tavan tarkastella etnisyyttä yhteiskunnallisena ilmiönä¹³. Barthin keskeisen väittämän mukaan etniset ryhmät eivät muodostu eristyneisyytensä tai objektiivisesti havaittavissa olevien kulttuuri-
piirteittänsä perusteella, vaan ratkaisevia ovat ne luokittelu- ja samaistamisprosessit, jotka aikaansaavat ryhmien väliset rajat ja ylläpitävät niitä. Etnisyys tuli siis nähdä kulttuuristen erojen sosiaalisena organisointina. Tästä syntyi etnisyyden antropologisten tarkastelujen yhä vaikutusvaltainen perusmalli (lähemmin esim. Banks 1996, 11–17).

Barthin monipuolista vaikutusta etnisyyden käsitteellistämiseen kuvaa myös se, että mainittu artikkeli on synnyttänyt yli kaksikymmentä vuot-

¹³ Barth on myös vaikuttanut sosiaaliantropologian yleisen teorian kehitykseen sosiaalisen organisaation malleja koskeneella artikkelillaan (Barth 1966).

ta myöhemmin konferenssisielmien pohjalta kootun arviointiteoksen (Vermeulen & Govers 1994). Tosiasiassa etnisyyttä dynaamisena luokiteluprosessina tarkastelevia näkökulmia kehiteltiin useammallakin taholla (ks. esim. Eriksen 1993, 36–37; Banks mt., 24–39; Jenkins 1997, 13). Barthin omaan ajatteluun vaikuttivat olennaisesti Burman etnisiä ryhmiä 1950-luvulla tutkineen Edmund Leachin johtopäätökset. Barthin teoreettinen kumous mahtuu hyvin myös weberiläisen tradition sisälle. Hans Vermeulen ja Dora Govers (1997, 3) liittävät barhilaisen lähestymistavan suosion 1970-luvulla myös rakennefunkionalististen teorioiden aseman horjumiseen (ks. myös Banks mt., 11).

Barthin etnisyyssäytystä sen perusmuodossa on kritisoitu lähinnä kahdesta näkökulmasta (ks. esim. Anttonen 1999, 223–225). Toisaalta on kiinnitetty huomiota näin ymmärretyyn etnisyyden epähistoriallisuuteen, sen tapaan jättää tarkastelun ulkopuolelle etnisten muodostelmien synnyn monenlaiset historialliset ja sosiaaliset kontekstit. Toisaalta rajanvetomekanismien nostamisen tarkastelun keskiöön on nähty johtavan sellaiseen kulttuuripiirteiden sulkeistamiseen, mitä ei ole pidetty hyväksyttävänä. Myöhemmin Barth on (1994) pehmentänyt kantaansa molemmissa näissä kohdissa ja yleensäkin hänen ajatteluaan seuraavat ja sitä edelleen kehittelevät käyvät monimuotoista keskustelua etnisyyden ja kulttuurin suhteesta. Keskeiseksi tässä on tullut nähdä etnisyyden ihmisryhmien välisiin suhteisiin liittyväksi ja prosessinomaiseksi ilmiöksi, jota voidaan jäsentää käsitteellisellä formalisoinnilla.

Etnisyystutkimuksen toinen, konstruktionistiseksi nimetty käänne tapahtui Vermeulenin ja Goversin (1997, 2–3) mukaan 1980-luvulla. Se siirsi tarkastelukulman sosiaalisesta organisaatiosta etnisyyteen tietoisuuden muotona asettuen vastustamaan erityisesti essentialistista ajattelua. Erityiseksi painopisteeksi nousi identiteettien sosiaalinen rakentuminen. ”Aitojen” kulttuuripiirteiden sijaan otettiin tarkastelun kohteeksi etnisen yhteisöllisyyden muutosalttiit symboliset, vuorovaikutuksessa rakentuvat ja sopimuksenvaraiset ulottuvuudet. Essentialismi on samalla vakiinnuttanut asemansa etnisyyttutkimuksen jonkinlaisena kuolemansyntyinä.

Käsitteen monitahoisuutta, siihen liitettävien merkitysten moninaisuutta ja määrittelyn epäselvyyttä on osaltaan lisännyt sen jokapäiväinen käyttö luonnehtimaan valtaosaa nyky maailman levottomuuspesäkkeistä. Lisäongelmia tuo jäsentymätön suhde lähikäsitteisiin, ennen muuta

nationalismiin. Myös muinaiskreikkalainen merkityspotentiaali on voimakkaana läsnä: etnisyyden pyritään arkielämässä kytkeämään toiseuteen ja erilaisiin oman elämänpiiriin ulkopuolella oleviin vähemmistöryhmiin, vaikka se nykyisellä tavalla ymmärrettynä on yhtä lailla enemmistöäkin luonnehtiva määre. Richard Jenkinsin sanoin erilaiset periferiat pyritään merkitsemään etnisiksi (Jenkins 1997, 14–15). Etnisyys näyttäytyy arkipuheessa myös yleisenä eksoottisena erillaisuutena (Banks 1996, 62), joka rikastuttaa kokemis- ja kulutusmahdollisuuksien kirjoa¹⁴.

Enemmistön kohdalla etnisyyden käsitteistö pyrkii korvautumaan valtioon, kansakuntaan ja kansalaisuuteen liittyvillä käsitteillä. Tällöin erottuu ilmiö, jota Alf Isak Keskkitalon (1974) tavoin voidaan nimittää etnisten suhteiden epäsymmetriaksi. Pääväestön etninen, yleensä kansallisvaltion kytkeytyvä identiteetti näyttäytyy tällöin normaalisuutena, joka ei edellytä enempiä perusteluja tai problematisointeja eikä pääväestöön kuuluvaa katsota esimerkiksi taloudellisessa toiminnassaan erityisen etnisen identiteetin kantajaksi. Vähemmistön identiteetti taas nähdään kokonaisvaltaisena, poliittisena ja ”militanttina”. Tullakseen tunnustetuksi siltä myös edellytetään erityisiä piirteitä ja tuntomerkkejä, joiden aitoutta nykyhetkessä arvioidaan essentialistisesta näkökulmasta.

3.1.2 *Etnisyyden analyyttisiä ulottuvuuksia*

Esimerkiksi Marcus Banks (mt., 186–187) korostaa etnisyyden luonnetta tarkastelijan ja tutkijan analyyttisenä käsitteenä ja työkaluna eikä niinkään kohdetta luonnehtivana ominaisuutena. Vastaavasti Trond Thuen (1995, 4–5) pyrkii termin käytöllä ainoastaan mallittamaan sellaisia merkityksellistämisen ja vuorovaikutuksen prosesseja, jotka synnyttävät tiettyjä differentioituneen sosiaalisen organisaation tyyppisiä. Thuenin mukaan tulisi välttää ”etnisyyden” käyttöä sellaisenaan ja viitata ”etnisellä identiteetillä” tai ”etnisillä eroilla” näiden samaistumisen ja kategorisoinnin prosessien tulokseen. Määrittelen tässä tutkimuksessa etnisyyden ontologisen statuksen samansuuntaisesti: se on lähinnä analyyttinen käsite,

14 Yleinen mielenkiinto etnisyyteen näkyy myös viihteen alalla: etenkin USA:ssa kuuluisuuksien taustasta on pyritty löytämään kuviteltua tai todellista ”intiaanivertä”. Etninen eksoottisuus käy kaupaksi. Muistettaneen myös, kuinka suomalaiset tiedotusvälineet innostuivat ”elämäntapaintiaanien” leiriytessä Kitilään 1990-luvun alussa.

jonka kautta selitetään ja ymmärretään inhimillistä käyttäytymistä, eikä niinkään ryhmää luonnehtiva ominaisuus. Päinvastaisessa menettelytavassa tarkastelu ajautuu helposti käsitteen reifikaation¹⁵ (Eriksen 1992, 28; Keesing 1994, 302–303; ym.) suuntaan.

Etnisyyden teoreettisista lähestymistavoista on löydetty tiettyjä binaarisia vastakkaisuuksia (perusteellinen tarkastelu ks. Nygren 1988), jotka on nähty vaihtoehtoisiksi ja pitkälle toisensa poissulkeviksi tavoiksi määrittellä etnisyyden ”perusolemus” ryhmän ominaisuutena. Itse käsittelem näitä vastakkaisuuksia etnisyyden analyttisinä ulottuvuuksina, jotka mahdollistavat empiirisen tutkimuskohteen tarkastelun. Useimmin toistettu näistä ulottuvuuksista näyttää olevan primordiaalisuuden ja instrumentaalisuuden välinen vastakkainasettelu.

Primordiaalisilla tekijöillä viitataan ihmisten syntyperästä seuraaviin intensiivisiin ryhmäsiteisiin kuten sukulaisuuteen, rotuun sekä alueelliseen tai kulttuuriseen yhteenkuuluvuuteen. Etnisyys on pyritty näkemään – tai väitetty jonkun näkevän – näiden yhdistelmäksi, syntymässä määräytyväksi ihmisyyden fundamentaaliseksi aspektiksi. Primordiaalisuus-käsitteen käyttöönottaja Edward Shils (1957) on löytänyt sen teoriahistorialliset juuret saksalaisen sosiologin Hermann Schmalenbachin 1920-luvun alussa tekemistä yrityksistä täsmentää Ferdinand Tönniesin Gemeinschaft–Gesellschaft -erottelua. Sen voidaan nähdä myös periytyvän romantiikan reaktiosta valistuksen rationalismiin. Myöhemmin primordiaalisuus on vakiintunut sosiologian ja antropologian käsitteistöön lähinnä Clifford Geertzin (1963) välityksellä.

Instrumentaalisesta näkökulmasta etnisyys ei ole annettua, vaan historiallisten olosuhteiden ja ympäristön mukanaan tuomaa, lähinnä käytännön resurssi johon turvaudutaan ennemminkin poliittisista ja taloudellisista kuin psykologisista syistä. Etnisyyden instrumentalistinen selittäminen palautuu itse asiassa alussa mainittuun Abner Cohenin tutkimukseen (1969). Instrumentaalisuuteen liitetään monesti myös tilannekohtaisuuden (situationaalisuuden) käsite.

15 Reifikaatiolla viitataan ontologista statusta koskevaan virhepäätelmään, tässä yhteydessä abstraktin käsitteen kohteluun konkreettisena asiana tai toimijana. Berger ja Luckmann (1980, 82–85) pitävät reifikaatiota tietoisuuden tilana, jossa sosiaalisesti rakentunutta todellisuutta ei enää nähdä inhimillisen toiminnan tuotteeksi, vaan esineen kaltaiseksi. Reifikaatio on siten objektivoitumisen äärimuoto, joka vaanii inhimillistä ajattelua aina ja kaikkialla.

Yksipuolisesti sovellettuina sekä primordialismin että instrumentalismin vievät omiin suuntiinsa. Etnisyyden käsittely primordiaalisuuden näkökulmasta nostaa pintaan aitouden ja muuttumattomuuden teemoja sekä niistä seuraavia ongelmanasetteluja. Instrumentaalisenä tarkasteltu etnisyys taas johtaa pitkälle meneviin näkemyksiin etnisyydestä hyötystrategiana sekä poliittisessa keskustelussa joskus hyvinkin vulgaareihin tämän-suuntaisiin tulkintoihin.

3.2 Etninen ryhmä empiirisenä käsitteenä

Barthilaisen etnisyyksikäsitteen perusmalli on luonteeltaan epähistoriallinen. Toisaalta se määrittelee etnisyyttä varsin universalistisin sanakäntein (Malešević 2004, 3–4). Se on käyttökelpoinen analyttisenä välineenä eliminoitaessa tarkastelukohteiden kirjavuutta. Tähän liittyvät myös formalismin selvimmät rajoitukset. Nähdäkseni näihin törmätään etnisen ryhmän käsitteen kohdalla.

Etnisyyden ymmärtäminen analyttiseksi välineeksi mahdollistaa etnisten ryhmien ongelmattoman tarkastelun siitä näkökulmasta, jota esimerkiksi Saressalo (1985, 74) kutsuu yleiseksi tai strategiseksi ja Isajiw (1974, 113) abstraktiksi: tarkasteltaessa etnistä ryhmää suhteessa muuhun sosiaaliseen ryhmämuodostukseen. Tilanne käy ongelmallisemmaksi, kun tarkastellaan yksittäistä etnistä ryhmää etnopolitiikan subjektina ja vähemmistöpoliittisten ongelmien käytännön kontekstina. Näihin tilanteisiin kuuluvat monimuotoiset kulttuurisen deprivaaation ja assimilaation ongelmat, tavallisesti perifeeristen elinkeinojen intressit sekä myös etnisyyden essentialisointi etnopolitiittisena strategiana. Viimeksi mainittu ilmenee erityisesti puheena etnisten vähemmistökulttuurien ”ydinarvoista” (M. Aikio 1988, 6; Smolicz 1981, 25–26).

Näen ratkaisuksi sen, että etniselle ryhmälle annetaan toisenlainen ontologinen status kuin itse etnisyyden käsitteelle. Niinpä tarkastelen etnistä ryhmää reaalisesti olemassa olevana etnopolitiittisena toimijana, jolle voidaan antaa etnisen luokittelun ja sen käsitteiden synnyn ylittävää olemassaoloa ja historiaa. Se on luonteeltaan samanaikaisesti sekä reaallinen että konstruoitu (Fenton 2005, 4), mutta sillä on etnisyyden käsitehistoriasta sekä yleensäkin käsitteellisistä innovaatioista riippumattonta erityisyyttä

ja jatkuvuutta. Tällöin esimerkiksi essentialisointiin ja reifikaatioon liittyvät kysymykset saavat uutta sisältöä.

Yhteiskuntatieteelliset tarkastelut ovatkin itse asiassa tuoneet esiin tätä samanaikaista reaalista ja konstruoitua peruspiirrettä pyrkiessään etnisen ryhmän määrittelyyn. Tällöin on keskitytty erilaisin painotuksin itseidentifikaatioon, yhteiseen alkuperään ja polveutumiseen, kulttuuri-piirteisiin – ennen kaikkea kieleen, vuorovaikutusjärjestelmään ja vähemmistöstatukseen – ja määritelmiä on syntynyt huomattavan paljon (ks. Isajiw 1974). Esitettyjä määritelmiä voidaan myös pitää muunnelmoina ja kehitelminä alkuperäisestä weberiläisestä teemasta.

Suomalaisessa etnisyystutkimuksessa viitataan tavallisimmin Erik Allardtin (1979a, 30–33; Allardt – Starck 1981, 38–40) yksilöimiin etnisen ryhmän jäsenyyden kriteereihin. Allardtin hahmottamat jäsenyysehdot ovat 1) itseidentifikaatio, 2) polveutuminen, 3) erityiset kulttuuriset piirteet kuten kieli, sekä 4) sosiaalinen organisaatio sekä ryhmän sisäistä että ulkopuolelle suuntautuvaa vuorovaikutusta varten. Allardtin mukaan ainakin osan ryhmän jäsenistä on täytettävä kaikki nämä ehdot sekä jokaisen jäsenen ainakin yksi ehdoista, jotta voitaisiin puhua etnisestä ryhmästä. Lisäksi kriteerien keskinäiset merkittävyysuhteet vaihtelevat historiallisesti. Lappalaiskiista myös osoittaa, että joissakin konteksteissa nämä kriteerit voivat joutua myös hyvin ongelmallisiin ja ristiriitaisiin suhteisiin keskenään. Niiden keskinäistä suhdetta ja merkittävyyttä on tällöin arvioitava tilannekohtaisten ja myös historiallisten seikkojen perusteella.

Vastaavasti Anthony D. Smith (1996, 6–7) on esittänyt luettelon piirteistä, jotka vaihtelevin tavoin ovat edustettuina etnisissä yhteisöissä. Heidän mukaansa etnisen yhteisön tunnusmerkkeihin kuuluvat 1) yhteinen nimi, 2) monesti enemmän myytteinä kuin tosiasioina ilmenevä yhteinen alkuperä, 3) muistot yhteisestä menneisyydestä, 4) vaihteleva määrä yhteisen kulttuurin elementtejä, 5) symbolinen tai fyysinen hallussapitona ilmenevä yhteys perinteiseen kotimaahan, sekä 6) solidaarisuuden tunne ainakin väestön joidenkin osien kesken.

Etniseen ryhmään liittyy myös kysymys ryhmän synnystä. Sosiologisessa ja antropologisessa kirjallisuudessa *etnogenesisin* käsitteellä viitataan prosesseihin, joiden kautta kautta etninen ryhmä syntyy ja sen jäsenet alkavat ymmärtää itsensä ympäristöönsä nähden erilaisiksi. Tämä voi tapahtua ryhmäidentiteetin merkkien hitaana kertymisellä tai myös aktiiv-

visen politiikan tuloksena. Etnogenesiksen empiirinen tutkimus tuottaa suuria vaikeuksia prosessin tavallisesti sisältämän pitkän aikajänteen ja puuttuvien historiallisten tietojen vuoksi (Eriksen 1993, 79). Myös saamelaisuuden kohdalla etnogenesis on nähtävä pitkänä prosessina, jonka kartoittamisessa joudutaan menemään kauas modernisaation rajapyykkien tuolle puolelle.

3.3 Paikallisuus: toiminnallisesta yhteisöstä liikkeeksi

Tilallisuus (spatialisuus) on osa yhteiskuntateorian ontologista perustaa: tutkittavat ilmiöt muodostuvat ja sijoittuvat paitsi ajassa myös tilassa (esim. Giddens 1985, 110). Reaalisten tilojen ja niiden välisten suhteiden maailma myös siirtyy kulttuuristen merkityksenantojen symboliseen maailmaan. Tila syntyy tällöin yhteiskunnallisesti, sitä tulkitaan subjektiivisesti ja kulttuurisesti ja se kietoutuu ihmisten elämään ja yhteiskunnallisten prosessien kulkuun (Häkli 1999, 82). Sosiaalinen spatialisaatio muodostaa täten havaintojen ja ymmärryksen peruskoordinaation, joka mahdollistaa jokapäiväisen vuorovaikutuksen sosiaalisuuden sekä kestävät sosiaaliset muodot ja instituutiot (Shields 1991, 46–48). Tällaisenaan tilallisuus sisältää ja välittää yhteiskunnan rakenteellisia piirteitä (Häkli mt., 111).

Maantieteen teorianhistoriassa on nähtävissä yleinen mielenkiinnon siirtymä kohti alueen ja paikan käsitteitä. Näin on tapahtunut osittain vanhemman kulttuurimaantieteen perinteen vaikutuksesta, osaksi vasta-reaktiona abstraktille spatialismille, osaksi myös myötäillen identiteetin nousemista yhteiskuntatieteiden muotikäsitteeksi (Paasi 1986, 23–26). Tämänkin tutkimuksen näkökulmasta on tarkoituksenmukaista ohittaa monet spatiaalisuuteen liittyvät, yhteiskunnallisesti relevantit kysymyksenasettelut (esim. Shields 1991) ja rajoittua pitämään tilaa yleisenä katkokäsitteenä, joka viittaa yhteiskunnallisten ilmiöiden maantieteelliseen ulottuvuuteen. Spatiaalisuuden pelkistäminen alueellisuudeksi merkitsee myös sopeutumista suomalaisen politiikan puheavaruuteen.

Paikallisuus näyttäytyy siten eri tasoilla aktualisoituvana spesifinä alueellisuutena, ratkaisevana tunnusmerkkinään ihmisten siihen elämismaailmassaan liittämät merkitykset (Paasi 1986, 29; Haarni ym. 1997,

16–18; Häkli 1999, 82–83; Koskela 1994, 58–59; Holt-Jensen 2001). Samalla syntyy yhtymäkohta sosiologian keskeiseen tutkimustraditioon, joka tarkastelee yhteisöä vuorovaikutuksen areenana ja toimijana. Alueellisuus näyttäytyy tällöin yhteisön ulkoisena tuntomerkkinä ja paikallisuus on yhteisön potentiaalinen alkumuoto (H. Lehtonen 1990, 218–219). Yhteisöllisyys viittaa ennen kaikkea sosiaalisen vuorovaikutuksen ominaisuuteen, tapaan tai toimintaperiaatteeseen. Sen piiriin kuuluvat sekä reaalisesti olemassa olevat vuorovaikutusprosessit että tietoisuuden tiloina olemassa olevat mielikuvat tällaisista prosesseista. Jälkimmäisessä tapauksessa on kyse symbolisesta yhteisöstä (mt., 27–28).

Paikallisuuden sisältö hahmottuu modernisaatiokehityksen myötä muuttuvana. Esimodernin yhteisön paikallisuus oli toiminnallista ja vastavuoroista. Sitä luonnehti esim. talkooperinteenä esiin tuleva tuotannollinen keskinäisriippuvuus. Arviot paikallisuuden katoamisesta (esim. Sarmela 1989) on nähtävä yhteydessä perinteisen paikallisuuden rapautumiseen. Restrukturaatioksi nimitetty pohjimmiltaan globaali sosiaalisen elämän ja talouden rakenteiden uudelleenmuotoutuminen, on muuntanut paikallisuutta hyvinkin ratkaisevalla tavalla.

Suomessa tähän tendenssiin liittyvät muutamat erityispiirteet. Elinkeinorakenteen muutos tapahtui varsin myöhäissyntyisenä ja nopeasti alkutuotannon supistumisena ja sijainti-intresseiltään toisenlaisten teollisten ja palveluelinkeinojen vahvistumisena. Yhdessä alkutuotannon voimakkaan rationalisoinnin kanssa kasvavien keskusten työvoimatarve on erityisesti 1960-luvun lopulta lähtien nostanut muuttoliikkeen keskeiseksi alueellisten rakenteiden muovaajaksi. Maaseudun vallitsevana suuntana on ollut myös aiemman yhteistoimintaperustan heikkeneminen. Julkinen hallinto otti suvulle ja paikallisyhteisölle kuuluneita tehtäviä. Paikallisuus toimintajärjestelmänä kävi siten merkityksettömäksi ja sai voimakkaasti symbolista luonnetta. Julkishallinnon palvelujen muodostaman infrastruktuurin vetäyessä pois tilanne on alkanut jälleen muuttua. Erilaiset paikalliset toimijat ovat pyrkineet ottamaan sitä asukkaiden hyvinvointia koskevaa vastuuta, josta julkinen hallinto on irtaantunut.

Paikallisuus ja paikallinen identiteetti ovat alkaneet toimia uudella tavalla perustana mobilisaatiolle, jonka varhaista vaihetta Suomessa on edustanut 1970-luvulla alkanut kylätoiminta. Myöhemmin tämän liikehdinnän mahdollisuuksia on alkanut muovata eurooppalainen integraatio.

Olennaista on huomata, että tätä toimintaa luonnehtii toiminnallista yhteisöä paremmin yksilöperustaisen kollektiivisen toiminnan ja spesifimmin yhteiskunnallisen liikkeen malli (H. Lehtonen mt., 221–223; ks. myös Alasuutari 1999b, 165).

Etnisyyden tavoin paikallisuutta on syytä käsitellä analyttisenä käsitteenä, jonka empiirinen vastine on paikallisyhteisö. Viitataan sillä historiallisesti kehittyneeseen pohjoisen asutuksen muotoon, jota voidaan luonnehtia yhteisöksi ainakin modernin arkikielen tarkoittamassa epätasällisessä merkityksessä. Näillä yhteisöillä on oma historiansa ja alueellisesta läheisyydestä seuraavat reaaliset tai kuvitellut yhteiset intressinsä. Niihin myös liittyvät tietyt toimijat, sisäiset ja ulospäin suuntautuvat vuorovaikutussuhteet, tietoisuus ja identiteetti sekä elämäntapa.

3.4 Etnisyys ja paikallisuus partikularismin muotoina

Käsitteiden sekä koko tutkimusongelman teoreettista haltuunottoa on myös mahdollista edistää abstraktiotasoa kohottamalla. Eriksenin (1993, 119), Anttosen (1999, 448) sekä Tuulentien (2001, 246) tavoin voidaan nostaa esiin universalismin ja partikularismin vastakkaisuus. Tällöin tarkastelun piiriin tulee eräs nykyisen yhteiskuntatieteen ja -filosofian keskeisistä binaarisista oppositioista. Tässä kautta moderniteetin ilmenneessä jännitteessä on kysymys siitä, samastuako yleiseen ihmisyyteen vaiko kiinnittyä tiettyihin paikkoihin, tapahtumiin, symboleihin ja historioihin (Hall 1999, 62–65).

Universalismin aatehistorialliset juuret löytyvät selvinä valistusfilosofiasta, mutta ulottuvat siitä taaksepäin aina antiikin stoalaiseen filosofiaan ja kristinuskon varhaisvaiheisiin saakka (ks. esim. Kristeva 1992). Valistus käsiteli ihmisyyttä yleisenä lajiolemuksena, selittäen havaittavat ihmisyyhteisöjen eroavuudet evoluution erilaisilla kehitysvaiheilla. Universalili ihmisyyden muodostui siten normatiiviseksi periaatteeksi, jolla voidaan argumentoida erilaisten asioiden mahdollisuuden, mahdottomuuden tai suotavuuden puolesta (esim. Gronow 1997). Valistuksen ajan tuotetta on myös käsitys ihmiskunnan jakamattomasta universaalista historiasta, jonka lineaarinen suunta käy kohti edistystä ja parempia aikoja ja jonka tutkimiseen ja rationaaliseen selittämiseen tiede tarjoaa mahdollisuuden

(van den Berg 2007). Partikularismi taas liittyy valistuksen ja yleisen humanismin kritiikkiin.

Universalismin ja partikularismin vastakkain asettelua ei juuri näe käsiteltävän sellaisenaan. Kuitenkin sillä on monenlaisia, myös yhteiskunnallisten ratkaisujen alalle yltäviä käyttöyhteyksiä. Partikularistisen identifikaatioperustan yleistä voimistumista osoittaa se, että etnisyyden ohella alueellisuus ja alueellistaminen ovat paitsi poliittisessa myötätuulussa olevia käsitteitä, myös lisääntyneen tutkimuksellisen kiinnostuksen kohteena. Universalismi taas tulee voimakkaana esiin hyvinvointipoliittisia ratkaisuja ohjaavana ideana. Siihen myös liittyvät laajemmat yhteiskunnallisen tasa-arvopolitiikan perinteet. Globalisaatiokeskustelut taas sellaisenaan nostavat pintaan universalismin ja partikularismin rajankäynnin ongelmakenttää.

Partikularismissa on keskeisesti kysymys erityisten kulttuuristen arvojen ja merkitysten tuottamisesta. Tämä tuottaminen ei ole pelkästään niiden generointia ja uusintamista, vaan niiden tuomista läsnäolevaksi symboloivalla tai kuvaavalla esittämisellä, representaatiolla (M. Lehtonen 1996, 44–45; Martikainen ym. 2006, 18), jossa todellisuus esitetään nimenomaisesti tietynlaiseksi. Representaatioissa on myös kysymys politiikasta ja vallasta, perifeeristen ja marginalisoitujen ryhmien pääsystä kulttuurisen representaation piiriin (Hall 1992, 307–310).

On kuitenkin myös korostettava dikotomioihin sisältyvien vastakkainasettelujen kompleksisuutta ja dikotomioiden kaavamaiseen soveltamiseen sisältyviä riskejä (esim Fay 1996, 241–242). Niinpä universalismin ja partikularismin erottelussa kumpikin käsite saa merkityksensä ja sisältönsä suhteessa vastakohtaansa. Dikotomia myös näyttäytyy erilaisena eri konteksteissa: Aikaisemmin universalismin ja partikularismin jännitettä säädeltiin kansallisvaltioiden ja niitä ylempään yhteisöllisyyden välisenä, kansallisvaltion edustaessa partikularismia. Globalisaatiokehityksen myötä tämä kytkös on muotoutunut ainakin osittain uudelleen. Monissa kysymyksissä universalismia edustaa etnisille ja paikallisille vähemmistöille kansallisvaltio, jolla on käytössään eriasteisia hegemonisen kontrollin välineitä (ks. Raulo 1999, 1–5), kun taas globaalit verkostot ovat alkaneet määritellä erilaisten partikularististen mobilisaatioiden toimintamahdollisuuksia.

Sekä etnisyyttä että paikallisuus saavat mobilisaatioperustana toimimaan modernille ajalle tyypillisiä representaatioita. Pohjoinen paikallisuus

näyttäytyy tutkimuksessani saamelaisuuteen nähden osaksi päällekkäisenä, mutta osaksi myös rinnakkaisena ja saamelaisuutta haastavana. Kilpailuasetelman peruskysymyksenä voidaan pitää sitä, miten yhteisöjäsenyyden yhteiskunnallisten seuraamusten tulisi jakautua etnisyyden ja paikallisuuden kesken.

Kysymys etnisyyden ja paikallisuuden käsitteellisestä toisistaan erottamisesta on varsin monitahoinen. Molempien kohdalla kysymys on sekä tiettyjen identifikaation ja kategorisoinnin prosesseista että niiden lopputuloksesta. Molemmat voivat toimia toistensa rakennetekijöinä ja yksilötason identiteettistrategioissa ne kietoutuvat moninaisin tavoin toisiinsa. Myös etniselle yhteisölle on tyypillistä kiinnittyä paikkoihin ja etninen mobiilisaatio tähtää yleensä myös tietyn alueen jonkinlaiseen haltuunottoon. Molempia yhteisöllisyyden muotoja yhdistävänä tekijänä on niiden kuviteltu luonne Benedict Andersonin tarkoittamassa mielessä. Yhteisö kuvitellaan toisiin yhteisöihin rajoittuvaksi, vapaaksi ja itsenäiseksi toimijaksi ja tunne horisontaalisesta toveruudesta elää jäsenten mielessä vaikka he eivät välttämättä koskaan tapaa eivätkä tunne toisiaan (Anderson 1991, 6–7).

Niiden käsitteiden lähtökohtaista yhteismitallisuutta ilmentää Richard Jenkinsin näkökanta (1997, 43), jonka mukaan sellaiset määreet kuten yhteisöllinen, paikallinen, kansallinen ja ”rodullinen” ovat ymmärrettävissä historiallisesti ja kontekstuaalisesti erityisiksi sosiaalisiksi konstruktioiksi perustana olevasta etnisestä teemasta. Näiden välillä vallitseva suhde on siis luonteeltaan allotropia, ne ovat muunnelmia perusilmistä, joka on etnisuus.

Etnisen ja paikallisen identiteetin suhdetta on tarkastellut muiden ohella Anssi Paasi. Hän toteaa, että siinä missä ihmisten alueellisen identiteetin yhteydessä problematisoituu kysymys aluetietoisuuden luonteesta ja rakenteesta, etnisten ryhmien yhteydessä lienee kysymys selvemmin sosiaalisesta tietoisuudesta (Paasi 1986, 34). Tämä kehäpäätelmän makuinen rajanveto eriyttää jossakin määrin paikallisuuden käsitettä, mutta jättää avoimeksi etnisyyden suhteen muuhun sosiaalisen ryhmämuodostukseen. Eugeen Roosens taas Barthin lähtökohtia kritisoidussa artikkelissaan (1994, 82–87) katsoo, että rajan metaforan lisäksi tarvitaan sukulaisuuden metaforan ilmentämä genealoginen ulottuvuus, jotta sosiaalisesta ja kulttuurisesta rajankäynnistä tulisi luonteeltaan etninen. Tämä strategia taas näyttäisi tehokkaasti eriyttävän etnisyyttä muusta paikal-

lisuudesta. Esimerkiksi lappalaiskiistan yksi keskeisimpiä erimielisyyksiä rakentuu juuri polveutumisen käsitteen ja sen merkityksen ympärille.

Tässä tutkimuksessa pyrin problematisoimaan etnisyyden ja paikallisuuden käsitteitä lähtien siitä oletuksesta, että molempien ytimenä on luokitteluprosessi, *me/muut* ulottuvuuden synty. Tätä luokittelua tuetaan erityisellä symboliikalla, joka muodostaa yhteistä kulttuuria, historiaa ja polveutumista hahmottavat ideologiset konstruktiot. Kysymys on jälleen siitä, miten yhteisö kuvitellaan. Näin hahmottuukin tutkimukseni keskeinen strategia etnisyyden ja paikallisuuden toisistaan erottelemiseksi: haen ratkaisevia kriteerejä luokittelua tukevan symboliikan ominaislaadusta. Tavoitteenani on hahmottaa tapaa ymmärtää toisaalta etnisyyteen, toisaalta paikallisuuteen nojaavaa lappilaista partikularismia.

3.5 Liiketutkimuksen näkökulma

Etnisyyteen kohdistuva tutkimus muodostuu monitieteellisistä aineksista ja myös tapauskohtainen spesifisyys ohjaa pitkälle sen kehittelyä. Tyyppillistä on hakea käsitteellistä ja teoreettista tukea kaikkien yhteiskuntatieteiden suunnalta. Tässä tutkimuksessa perustaksi valikoituu ennen kaikkea sosiologia ja kulttuuriantropologia. Erityisesti korostuu yhteiskunnallisiin liikkeisiin kohdistuva sosiologian tutkimustraditio. Tämä lähestymistapa tarjoutuu monella tapaa käyttöön jo tutkimuskohteen esiympäristön hahmottuessa: liikkeen ja liikehdinnän kielikuvat nousevat pintaan alusta alkaen.

3.5.1 Yhteiskunnallinen liike

Yhteiskunnallisen liikkeen käsite voidaan nähdä tieteen ja pitkälle myös arkikielen tuottamana metaforarakaisuna. Käyttämällä liikettä metaforana yhteiskunnalliselle toimijuudelle siihen voidaan kiinnittää monia positiivisia mielleyhtymiä. Toiminnan nimeäminen liikkeeksi asettaa sen yhteyteen Ranskan suuresta vallankumouksesta alkavien vapautuskertomusten kanssa välittäen myös kuvaa yhteydestä yhteiskunnallisessa kehityksessä nähtyihin lainalaisuuksiin. Toisaalta liikkeen metafora nostaa

pintaan kuvat spontaanisuudesta ja omaehtoisuudesta, vapaan subjektiviteetin toteutumisen väylästä (M. Hyvärinen 1985, 28–30).

Liikkeen käsite on 1960-luvulta lähtien vakiintunut sosiologiassa ja myös arkiajattelussa tarkoittamaan historiallisesti ja kulttuurisesti vaihtelevaa, tietyt tunnusmerkit täyttävää kollektiivisen toiminnan muotoa. Se viittaa yhteiskunnallisten toimijoiden reaktioihin erityisissä tilanteissa. Nykyaikainen liiketutkimus on luopunut aiemmista psykologisoivista, irrationaalisten purkausten kausaalista selitysmalleista ja alkanut korostaa liikkeiden rationaalista perustaa (ks. esim. J. L. Cohen 1985, 671–672; Blom & Siisiäinen 1992, 51–55; Suopajarvi 1997, 16–17). Liike hahmottuu strategiana, jolla yksilöt pyrkivät saavuttamaan joukkona enemmän kuin yksilöinä toimien (Giddens 1991, 621–624).

Näin rakentuneilla yhteiskunnallisilla liikkeillä nähdään olleen modernien yhteiskuntien historiassa ratkaisevan tärkeä rooli poliittisen järjestelmän kehittymisessä, vakauden säilyttämisessä ja legitimoinnissa (esim. Blom & Siisiäinen mt., 77–78; Siisiäinen 1993, 75), kuin myös sellaisen purkamisessakin. Liikkeitä tarkastellaan osana modernisaation dynamiikkaa, perinteisen yhteisön moderneina vastikkeina, joissa esimoderni yhteisösubjekti korvautuu modernin ajan kollektiivisella subjektiviteetillä (H. Lehtonen 1990, 130–131). Liikkeiksi luokiteltavia ilmiöitä on kuitenkin havaittavissa myös esimodernina aikana sekä ei-länsimaisten yhteiskuntien piirissä (Nicholas 1973).

Mario Dianin määrittelyn mukaisesti yhteiskunnallinen liike on yksilöiden, ryhmien ja/tai organisaatioiden välinen epävirallisen vuorovaikutuksen verkosto, joka on osallisena poliittisessa tai kulttuurisessa konfliktissa yhteisen kollektiivisen identiteetin perusteella (Diani 1992, 13). Tämän tutkimuksen näkökulmasta Dianin määritelmä on ansiokas kiinnittäessään huomiota paitsi liikkeiden verkostoluonteisuuteen, myös kollektiivisen identiteetin keskeytyksen liikkeen dynamiikassa. Kollektiivisen identiteetin merkitystä yhteiskunnallisissa liikkeissä on selvimmin tähdentänyt Alberto Melucci (1995 ym.) Hänellä käsite viittaa kokonaiseen suhteiden ja representaatioiden järjestelmään, joka rakentuu joidenkin ydinteemojen, kulttuuristen koodien ympärille (vrt. myös Blom & Siisiäinen mt., 65). Meluccin näkökulma on prosessuaalinen, kertoen kuinka kollektiivista tulee kollektiivi. Yhteiskunnallinen liike on tämä prosessi, ei niinkään sen lopputulos.

Poliittisen toimijuuden nimeäminen liikkeeksi muodostaa jo sellaiseen retorisen strategian. Tutkimuksen näkökulmasta yhteiskunnallinen liike on kuitenkin ymmärrettävä analyttiseksi käsitteeksi eikä niin, että se viittaisi johonkin yhteiskunnallisessa todellisuudessa jo olemassa olevaan kategoriaan (Ilmonen 1991, 15). Tästä näkökulmasta käy ymmärrettäväksi esimerkiksi Mayer N. Zaldin pyrkimys (2000) korvata liikemetafora yhtä lailla metaforisia aineksia sisältävällä ideologisesti rakentuneen toiminnan (ideologically structured action) käsitteellä. Ideologialla Zald viittaa uskomusjärjestelmiin, joilla puolustetaan tai vastustetaan vallitsevia yhteiskunnallisia suhteita ja yhteiskunnallista järjestelmää. Ideologiat saattavat manifestoitua yksityiskohtaisina, suhteellisen koherentteina ja integroituneina uskomusjärjestelminä, joilla on pitkä historia ja jotka ovat levinneet laajalti sivilisaation piirissä. Vaihtoehtoisesti ne voivat ilmetä iskusanoina ja metaforina, joilla on pääasiassa paikallista kaukupohjaa (Zald 2000, 3–4). Zald markkinoi ideologisesti rakentuneen toiminnan käsitettä uutena agendana tai näkökulmana, ei niinkään uutena tutkimuksen paradigmana.

Yhteiskunnallisen liikkeen tämänkaltainen uudelleenmäärittely ilmeisesti laajentaisikin liiketutkimuksen alaa yleissosiologiseen suuntaan tavalla, joka kävisi kohtalokkaaksi itse tutkimussuunnan erityisyydelle (ks. Klandermans 2000). Lisäksi ideologiaa olisi ilmeisestikin pystyttävä tarkastelemaan dynaamisempuna tekijänä kuin mitä tutkimussuunnan piirissä on tehty. Näkökulman käyttökelpoisuutta etnisen mobilisaation kohdalla puoltaa kuitenkin se, että kulttuuriset tekijät tulisivat avoimemmin osaksi tarkasteltavan toiminnan perusmäärittelyä. Toisaalta se olisi omiaan ohjaamaan mielenkiintoa sosialisatioon etnisen yhteisön jäseneksi, liikkeen suhteisiin muihin hallinnon ja politiikan toimijoihin sekä yleisemmin liittolaissuhteiden, erottelujen ja vastakkaisuuksien rakentumiseen (ks. myös Zald 2000).

3.5.2 Liiketutkimus, etnisuus ja paikallisuus

Myös saamelaista yhteiskunnallista toimijuutta on totuttu käsitteellistämään liikkeen metaforan avulla (Eidheim 1971; Ingold 1976; Müller-Wille 1977; Komiteanmietintö 1985:66; Laatu 1997, 34; Lindgren 2000

ym.). Ludger Müller-Willen (1977, 236) havainnon mukaan liikemetaforan ensimmäinen käyttäjä saamelaisten poliittisen aktivismin kohdalla oli Harald Eidheim vuonna 1966. Myös Asp (1965, 84) käyttää sitä tekstissään ohimenevästi. Kielikuva on myös tullut osaksi saamelaisten omaa itseymmärrystä (Morottaja 1984; Stordahl 1998; V.-P. Lehtola 1997b; R. Jernsletten 1998; ym.). Vastaavasti moderni paikallisuus näyttäytyy politisoituessaan liikkeenä.

On kuitenkin kysyttävä yleisemmällä tasolla, miten hyvin kollektiivisen toiminnan erityisiin muotoihin viittaava liikemetafora ja siihen nojaava tutkimus kykenee etnisyyden ja paikallisuuden kaltaisen yhteiskunnallisen partikularismin sekä sen politisoitumisen teoreettiseen haltuunottoon.

Liiketutkimuksen kehityshistorialle näyttää sellaisenaan olevan tyypillistä yhä uusien mobilisaatioperustojen esiintulo. Erityisesti näin on tapahtunut eurooppalaisen liiketutkimuksen painopisteen muodostaneen uusien yhteiskunnallisten liikkeiden kohdalla. Uusista liikkeistä puhuttaessa kiinnitetään erityistä huomoita toimijuuteen, identiteettiin, kulttuuriin sekä kansalaisyhteiskuntaan yleensä. Modernisaatiokehityksen eri tavoin käsitteellistetty katkos on monimuotoisesti läsnä uusien liikkeiden teorioissa. Ne käsittelevät konfliktiperustan moninaistumista, yhteiskunnallisen arvoperustan muuttumista, jopa kulttuurin fundamentaalista muutosta. Täten liikkeet merkityksellistetään yhteiskunnallisen dynamiikan keskuksiksi (esim. Siisiäinen 1993, 81; Buechler 1995, 442; kriittistä ks. Pichardo 1997).

Niinpä sekä etnisyyttä että paikallisuus ovat molemmat tälle tutkimukselle vähintäänkin esimerkinomaisesti tuttuja. Ongelmalliselta yleisellä tasolla tuntuu yhdistää niihin liiketutkimukselle ominainen syklisyyden näkökulma. Liiketutkimuksen keskeisiä kysymyksiä ovat liikkeiden nousu ja kuihtuminen, niihin osallistumisessa tapahtuvat muutokset sekä liikkeiden onnistuminen tai epäonnistuminen (Johnston & Klandermans 1995, 21). Liikkeillä on tästä näkökulmasta tietty elinkaarensa ja sykliset vaihtelunsa, jotka tulee nähdä ei koko aikakauden mentaliteettiin liittyvänä, vaan kollektiivisen toiminnan osaksi toisistaan riippuvina, osaksi autonomisina episodeina (Ilmonen 1991, 22; Tarrow 1988, 435; 1992, 181; ym.). David A. Snow ja hänen tutkimusryhmänsä kirjoittivat:

... collective actors come and go. Some show up when not anticipated. Others fail to mobilize and press their claims, even when they appear

to have a kind of natural constituency. And those that do show up vary considerably in terms of how successful they are.

(Snow ym. 1986, 478)

Etnisyyden ja paikallisuuden yhteiskunnallisen partikularismin muotoina on helppo nähdä edustavan tähän tarkastelukehikkoon huonosti sopivaa jatkuvuutta, joka ei tyhjene kollektiivisen toiminnan ja mobilisaation prosesseihin eikä niiden episodiseen ja sykliseen historiaan.

Liikemetaforan käyttökelpoisuus paikallisuuden kohdalla on kuitenkin tullut viime vuosikymmeninä selvemmin esille ainakin suomalaisessa kontekstissa. Yhteiskunnallinen rakennemuutos on ollut maaseutumaisilla alueilla voimakkaana läsnä yksittäisissä elämismaailmoissa ja se on muokannut monesti radikaalilla tavalla ihmisten elämänhistoriaa. Täten alueellisella perustalla näyttäytyvä konfliktiulottuvuus on alettu nähdä keskeiseksi yhteiskunnallisen rakennemuutoksen hallinnassa. Tämä kehityspiirre on pantu merkille myös yhteiskunnallisten liikkeiden tutkimuksessa. Kun teollisen yhteiskunnan luokkamuodostumien merkityksen konfliktien selittäjänä on yleisesti nähty vähenevän, yhteiskunnan spatiaalinen ulottuvuus tarjoaa yhden mahdollisen uuden näkökulman. Huomio kiinnittyy tällöin alueellisiin protesti- ja autonomialiikkeisiin sekä yleensäkin konfliktien territoriaaliseen perustaan (della Porta & Diani 1999, 27).

Tarkasteltaessa etnisyyttä liikemetaforaan nojautuen nousee esiin muutamia erityiskysymyksiä.

Liiketutkimuksen läpikäyvänä teemana erottuu etnisen liikehdinnän luonnehdinta vanhojen, esimodernin ajan jakojen elpymiseksi (Hobsbawm 1994, 186–187; Johnston 1994, 267–268; Kriesi ym. 1995, 250; della Porta & Diani 1999, 56). Etnisyys- ja liiketutkimuksen perinteiseksi kosketuspinnaksi muodostuvatkin toisaalta marxilaisuuden, toisaalta Max Weberin inspiroimat tarkastelut luokkajaon ja etnisyyden keskinäisestä suhteesta. Tästä seuraavat teoreettiset jännitteet näyttävät kuitenkin menettäneen kiinnostavuuttaan molemmilla tutkimusaloilla. Teoriat yhteiskunnallisten konfliktien moninaisuutta ilmentävistä uusista liikkeistä tarjoavat tuoreempaa näkökulmaa. Näiden liikkeiden uutuus näyttää tässäkin ongelmallisuutensa: myös menneeseen maailmaan kuuluviksi katsotut yhteiskunnalliset jaot voivat saada merkitystä ja alkaa toimia mobilisaation perustana. Kuitenkin etnisyyteen liittyvät kysymyksenasettelut näyttävät sijoittuvan helpoimmin uusien liikkeiden tutkimusalueelle.

Tarjolla olevan tulkintamahdollisuuden rinnalla on myös tähdennettävä eroavaisuuksia ja komplisoivia näkökohtia. Uudet liikkeet tähtäävät suoraan tai välillisesti yhteiskunnallisiin muutoksiin globaalien ongelmanasettelujen näkökulmasta. Etnisillä liikkeillä taas tyypillisiä ovat erityiset poliittiset ja kulttuuriset tavoitteet, jotka ovat pitkälle johdettavissa alisteisesta asemasta valtavirtayhteiskuntiin nähden. Molempien tarkastelussa identiteetin käsite käy keskeiseksi. Uusien liikkeiden kohdalla identiteetti liittyy elämäntapaan, joskus hyvinkin totalisoivalla tavalla. Niiden rationaliteetti on monessa tapauksessa identiteettipoliittista, toiminnan tosiasiallisten seurausten jäädessä toisarvoiseksi. Etnisten liikkeiden valtavirrassa taas painottuvat ryhmän historialliseen kulttuuriin, kieleen ja elinkeinoihin liittyvät kysymykset ja identiteetti tuotetaan lähinnä etnopolitiittisena keinona antaa poliittisille vaatimuksille uudenlaista kantavuutta.

Etninen liike viittaa myös varsin monenlaisiin ilmiöihin. Niin arki-ajattelu kuin tutkimuskin painottavat sen yhtymäkohtia nationalismiin. Liiketutkimuksessa tunnettuja ovat Hank Johnstonin (1991, 1994, ym.) Katalonian etnonationalistisen liikehdinnän tarkastelut. Samoin Neuvostoliiton ja sen valtapiirin sortuminen pitkälle kansallisuuskysymyksiksi tematisoituihin ongelmiin sekä Jugoslavian hajoaminen kansallisuuksien välisiin verisiin yhteenottoihin ovat suunnanneet etnisyyteen liittyvää mielenkiintoa valtiollisia rakenteita haastavan, poliittiseksi nationalismiksi määriteltävän ilmiökentän suuntaan. Sen sijaan alkuperäisväestöjen piiristä nousevan etnopolitiittisen liikehdinnän tarkastelu on ollut varsin marginaalista ja siihen liittyy kysymyksiä, joita liiketutkimuksen piirissä ei juuri ole käsitelty.

Liike- ja etnisyytutkimus muodostavat siten kaksi erillistä tutkimus- aluetta, jotka joissakin kohdin menevät päällekkäin. Etnisen mobilisaation tarkastelussa kysymykseen tulee eräiden liiketutkimuksen keskeisten käsitteiden hyväksikäyttö, ei niinkään asettautuminen yhteiskunnallisten liikkeiden tutkimustradition sisälle.

3.5.3 Liiketutkimuksen käyttökelpoiset käsitteet

Yhteiskunnallisten liikkeiden tutkimuksen tarjoamista käsitteistä ovat jo tulleet esille kollektiivinen toiminta, mobilisaatio ja vastamobilisaatio.

Näistä erityisesti vastamobilisaation käsite on ratkaiseva tutkimukseni perustulkinnoille. Tämän ohella pyrin löytämään ja hyödyntämään sellaisia liiketutkimuksen ajattelutapoja ja käsitteitä, jotka kuvaavat etnisen mobilisaation yhteiskunnallista ympäristöä sekä sen sisäistä dynamiikkaa.

Liiketutkimuksen alkuaikojen johtavaksi suuntaukseksi muodostui 1970-luvulla syntyperältään pohjoisamerikkalainen resurssien mobilisoinnin teoria. Lähtökohtana siinä olivat yhteiskunnan sisäiset jännitteet sekä näkemys yhteiskunnallisesta liikkeestä konfliktoituneiden intressien rationaalisen edistäjänä. Lähestymistapa korosti erityisesti liikehdinnän resurssien ja otollisten mahdollisuuksien merkitystä liikkeen aktualisoitumisessa. Näiden ohella mielenkiinnon kohteena olivat liikkeiden omaksumat organisaatorakenteet. Tarkastelun painopisteessä olivat objektiivisesti mitattavissa olevat tekijät ja taustalla rationaalisen valinnan teoria. Täydentävänä kehittelysuuntana on ollut huomion kohdistaminen yhteiskunnan poliittisiin prosesseihin. Niissä tapahtuvien muutosten ymmärrettiin generoivan yhteiskunnallisia liikkeitä tekemällä valtarakenteet haavoittuviksi (Tarrow 1988, 429; Ayres 1997, 52). Keskeiseksi ja myös yhteyttä muihin tutkimussuuntiin rakentavaksi huomion kohteeksi nousi poliittinen mahdollisuusrakenne.

Poliittisen mahdollisuusrakenteen käsitteen kehittäminen sai alkunsa 1960-luvulla täsmentyvä seuraavalla vuosikymmenellä (Blom & Siisiäinen 1992, 58). Itse käsite on peräisin Peter K. Eisingeriltä (1973), joka ymmärtää mahdollisuusrakenteen valikoimaksi liikkeen yhteiskunnallista ympäristöä ja poliittista kontekstia kuvaavia muuttujia. Ratkaisevaksi liikkeen syntyedellytysten kannalta muodostuu tällöin mahdollisuusrakenteen suhteellinen avoimuus tai sulkeutuneisuus (Eisinger 1973, 11–12). Mielenkiintoinen on Eisingerin empiirinen havainto, että tämä vaikutusyhteys ei ole suoraviivainen, vaan kollektiivisen toiminnan suotuisiin lähtökohtiin kuuluu yhdistelmä sekä mahdollisuusrakennetta avaavia että sitä sulkevia tekijöitä (ks. myös Allardt 1979a, 59).

Myöhemmin on esitetty erilaisia mahdollisuusrakenteen sisältöä kuvaavia typologioita (Kriesi ym. 1995; Tarrow 1988; 1996; Gamson & Meyer 1996; Mc Adam 1996, 26–29). Keskeisiksi mahdollisuusrakenteen komponenteiksi esitetään liiketutkimuksen valtavirrassa kansallisesti spesifejä konfliktuolottuvuuksia, poliittisia yhteistyökuvioita, liittolaisuusrakenteita, poliittisen eliitin sisäisiä jakoja ja protestinsietokykyä, hallitusten poliittista toimintakapasiteettia ja strategioita yleisemmin,

institutionaalisia rakenteita sekä vastaavia tekijöitä. Kriittiset puheenvuorot ovat huomauttaneet, että mahdollisuusrakenne yleensä esitetään epämääräisenä variaabelikimppuna, sekä objektiivisia että subjektiivisia tekijöitä sisältäen (Tarrow 1988, 430). Toisaalta sitä käsitellään tutkimusastelmasta riippuen sekä selittävänä, selitettävänä että väliintulevana muuttujana (Gamson & Meyer 1996, 275–276).

Resurssien mobilisoinnin teoriaan kohdistunut kritiikki tähdensi sen vajavaista selityskykyä tilanteissa, joihin liittyi hyötymotiivien ohella symbolisia merkityksiä ja ihmisten keskinäistä solidaarisuutta. Kritiikin kautta kehittyi liiketutkimuksen suuntaus, jota on nimetty kulttuuri-tutkimuksen näkökulmaksi (Johnston & Klandermans 1995).

Tämä suuntaus merkitsi konstruktionistista käännettä liiketutkimuksessa (Buechler 1995, 441; Snow & Benford 1992). Kulttuurin ja yhteiskunnallisen liikkeen suhde hahmottuu tällöin monitahoisena. Ensinnäkin kulttuuri määrittelee liikkeen toimintaympäristöä, sitä edistäen tai rajoittaen, ollen itse asiassa tämä toimintaympäristö. Toiseksi yhteiskunnalliset liikkeet kulttuurin määrittämältä pohjalta noustuaan myös prosessoivat ja muuntavat sitä monin tavoin. Kolmanneksi kulttuuri voidaan nähdä liikkeen sisäiseksi tunnuspiirteeksi, sen piirissä tapahtuvan vuorovaikutuksen tuotteeksi. (McAdam 1994; Johnston & Klandermans 1995, 5 sekä 22–23). Yhteiskunnallinen liike näyttäytyy tällöin tulkintojen ja merkitysten konstruoijana. Näkökulmaa muiden ohella kehitelleet Ron Eyerman ja Andrew Jamison (1991) korostavat laaja-alaisten liikkeiden roolia tiedon tuottajina, kognitiivisina käytäntöinä.

Resurssien mobilisoinnin teoria käytti selittäjinään kollektiivisen toiminnan resurssien hallintaa ja suotuisaa poliittista mahdollisuusrakennetta. Nämä eivät riittäneet kertomaan miksi rationaalisesti toimivat yksilöt liittyvät ryhmiin ja tuntevat keskinäistä solidaarisuutta. Pystyäkseen pureutumaan yhteiskunnallisten liikkeiden dynamiikkaan resurssihin ja rakenteisiin huomionsa kiinnittävä ”objektiivinen” näkökulma on tarvinnut rinnalleen kulttuurisiin ja symbolisiin tekijöihin kohdistuvan tarkastelutavan. Tällöin kuvaan astuu näkemys liikkeiden yhteiskunnallisesta ympäristöstä tulkittuna todellisuutena.

Tarkasteluissa on päädytty korostamaan, että mahdollisuusrakenteseen liittyy myös toimijoiden tulkintaa yhteiskunnallisesta todellisuudesta. Esimerkiksi Eyerman ja Jamison (1991, 64) tähdentävät, että liikkeitä

sitovat historialliset ja tilanteelliset tekijät ennemminkin ehdollistavat kuin aiheuttavat niitä. Näiden tekijöiden perustalta syntyy poliittis-taloudellisia ja kulttuurisia toimintatiloja (Ilmonen 1991, 17; ks. myös Gamson & Meyer 1996, 277), joita liikkeet pystyvät vaihtelevin tavoin käyttämään hyväkseen. Yleensäkin on äärimmäisen vaikeaa erottaa toisistaan poliittisissa mahdollisuusrakenteissa tapahtuvat, objektiiviseksi katsottavat muutokset ja merkitysten sosiaalisen konstruoinnin subjektiiviset prosessit (McAdam 1994, 39).

Liiketutkimuksen konstruktionistisen suuntauksen ja samalla myös diskurssien tutkimuksen (ks. Jokinen & Juhila & Suoninen 1999, 69) keskeinen analyttinen väline on kollektiivisen toiminnan lähtökohtia selittävä todellisuuden tulkintakehys (frame). Merkittäviä kehittelijöitä ovat olleet etenkin David A. Snow ja Robert D. Benford, vaikkakin käsitteen taustaa ja soveltamistapoja on löydetävissä useammilta tieteenaloilta (Snow & Benford 1992, 136; Benford & Snow 2000 a, 611). Sosiologiasa kehysten käsite palautuu etenkin Erving Goffmanin (1974) työhön.

Kehys ja kehystäminen viittaavat tulkintamalleihin (schemata of interpretation), jotka tekevät ihmisille mahdolliseksi paikallistaa, havaita, identifioida ja nimetä tapahtumia elämänsä piirissä ja laajemmaltikin maailmassa (Goffman 1974/1986; Snow ym. 1986, 464). Kysymys on liikkeen symbolisesta tuottamisesta, merkityksen antamisesta toimijoiden kokemuksille, Goffmanin sanoin: kokemuksen organisaatiosta. Sosiaalisen konstruktionismin Bergerin ja Luckmannin (1966) muotoilemasta päävirrasta goffmanilainen kehysanalyysi eroaa ratkaisevasti siinä, että se ei ota lähtökohdakseen intentionaalista tajuntaa, vaan vuorovaikutuksen yksittäisten tilanteiden merkityksellistämisen (Heiskala 1994b, 164–165; Puroila 2002, 17–18).

Tulkintakehysten yhteensovittaminen (frame alignment) on mobilisaation liikkeellelähden edellytys: liikkeen aktivistien ja sen potentiaalisen kannattajakunnan tilanteenmäärittelyjen on oltava yhteneviä. Mikromobilisaation käsite viittaa niihin vuorovaikutuksellisiin ja kommunikatiivisiin prosesseihin, joiden kautta kehysten yhteensovittaminen toteutuu (Snow ym. 1986, 464; Blom & Siisiäinen 1992, 65). Snow ja Benford ovat yksilöineet (1986, 467–476) useita erilaisia yhteensovittamisen prosesseja, joihin yhteiskunnallinen liike voi turvautua.

Kehysten yhdistäminen (frame bridging) viittaa mahdollisuuteen yhdistää kaksi tai useampia ideologisesti samansuuntaista, mutta rakenteelli-

sesti erillään olevaa tulkintakehystä. Kehyksen syventäminen (frame amplification) tarkoittaa kehyksen vahvistamista ja selkeyttämistä osoittamalla tiettyjen tapahtumien merkitys ihmisille ja heidän arkielämälleen osoittaen samalla tilanteen olevan muutettavissa. Kehyksen laajentamisella (frame extension) liike pyrkii esittämään omat tulkintakehyksensä niin laaja-alaisina, että ne koskettavat mahdollisimman monilukuista kannattajajoukkoa. Kehyksen muuttaminen (frame transformation) taas liittyy tilanteisiin joissa mikään edelläolevista keinoista ei ole riittänyt mobilisaation käynnistämiseen, vaan tulkintakehys kokonaisuudessaan on muutettava.

Yhdeksi selittäväksi näkökulmaksi liikkeiden ajalliseen ja paikalliseen kasautumiseen ja syklisyyteen Snow ja Benford ovat tuoneet esille näkemysten liikespesifien tulkintakehysten ylä- ja ulkopuolella vaikuttavista kokoavista kehyksistä (master frames). Näiden suhde yksityisiin liikkeisiin on kuin paradigman suhde yksittäisiin teorioihin, kokoavat kehykset ovat geneerisiä, spesifit kollektiivisen toiminnan kehykset niistä johdettu- ja (Snow & Benford 1992, 138).

Snow ja Benford ovat eri yhteyksissä (esim. Benford 1997; Snow & Benford 2000) myös korostaneet, että tulkintakehysten käsitteellinen painopiste on kehystämisen prosessissa, joka on luonteeltaan dynaaminen, neuvottelun luonteinen ja avoimia vastakkaisuuksiakin sisältävä sekä myös empiirisesti tarkasteltavissa. Tässä mielessä he tekevät eron esimerkiksi ideologian käsitteeseen, joka on heille staattisempi ja luonnehdittavissa lähinnä kehystämisen kulttuuriseksi resurssiksi.

Mahdollisuusrakenteella ymmärrän seuraavassa etnopolitiittisen mobilisaation objektiivisia reunaehtoja. Tämän ohella korostan yhteiskunnallisten tilanteiden tulkintaprosessien keskeisyyttä. Mahdollisuusrakenne on siten osa kehystämisen prosessien aluetta (ks. myös Gamson & Meyer 1996, 283–290). Tilannetta ja mahdollisuusrakennetta koskevilla tulkintoillaan etninen liike ja partikularistinen toimijuus tuottavat omaa toimintatilaansa. Politisointi muodostaa tässä tyyppillisen tulkintastrategian.

3.6 Kollektiivinen identiteetti mobilisaation ytimenä

Identiteetin käsite on noussut liiketutkimuksen keskiöön koska täten on pystytty täyttämään aukkoja, joita struktuurallisesti annettujen intressien,

selektiivisten kiihokkeiden ja yleensäkin instrumentaalisen rationaalisuuden varaan rakennetut selitykset jättävät. Etnisyystutkimuksessa identiteetillä on tästä riippumattomasti kiinnostavuutta. Tämä on liittynyt ennen kaikkea etnisyyden sitkeyden ilmiöön. Esimerkiksi USA:n ja Kanadan pääväestöön lukeutuvien siirtolaistaustaisten ryhmien etnisyys ei säily ryhmäspesifeinä kulttuuripiirteinä, ei organisoituneena vuorovaikutuksena, eikä myöskään alueellisesti keskittyneenä asumisena, vaan identiteetteinä, erilaisuuden tunteena (Sintonen 1999).

Perinteinen, moderniksi ymmärretty sosiaalitutkimus on käsitellyt yksilöitä luokan, kerrostuman, sukupolven, etnisen ryhmän tai muiden vastaavanlaisten muodostumien edustajina. Näin määrättyjen jäsenyyksien on nähty enemmän tai vähemmän determinoivan yksilöiden toimintaa ja elämää. Postmodernille ajattelulle on ominaista, että yhteiskunnallisen toimijuuden on nähty hajonneen joukoksi subjektiasemia. Yksilöllä on valittavanaan erilaisia identiteettejä, joiden tilannekohtainen käyttökelpoisuus määräytyy kasvokkaisissa tai tekstuaalisissa kommunikaatiosuhteissa (esim. Törrönen 2000, 243). Toimijuutta ja politiikkaa on alettu tarkastella subjektien symbolisten ja kielellisten itsensä määrittelyjen pohjalta. Tämä on nostanut identiteetin käsitteen keskeiseksi tarkasteltaessa modernisaatioon liittyviä muutoksia (Alsmark 1997, 13; ks. myös Bauman 1996; Hall 1999).

Identiteetin käsitteen alkuperä on filosofiasa, sen käsittelemässä yhtäläisyyden tai samuuden problematiikassa. Modernin psykologisperäisen identiteetti-käsitteen luojaksi mainitaan yleensä William James sekä käsitteen myöhemmäksi täsmentäjäksi ruotsalainen Erik H. Erikson (ks. esim. Lange & Westin 1981, 181–205; Saukkonen 1999, 28–31). Käsite on varsin monitulkintainen, useaan suuntaan vieviä teoreettisia kehittyjä saava (ks. esim. Lange & Westin 1981, 181–243; Liebkind 1984; Magnusson 1989, 148–196; Pietikäinen 2000, 24–28;) sekä täsmällisiä määrittely-yrityksiä pakeneva (vrt. esim. Liebkind 1996, 9; Alsmark 1997, 12; Kaunismaa 1997b, 39). Erilaisiin päällekkäisiin ja myös yhteismitattomiin käsitteellisiin rakennelmiin voidaan päätyä psykologian, sosiaalipsykologian, politiikan tutkimuksen, antropologian tai sosiologian näkökulmista. Moniselitteisyydestään huolimatta identiteetistä muodostui 1900-luvun lopulla yhteiskuntatutkimuksen paljon käytetty väline.

Keskeiseksi käsitteen yhteiskuntatieteellisille kehittelyille on muodostunut konstruktionistisen näkökulman omaksuminen. On erotettu samuus ja identiteetti käsitteellisesti toisistaan ja korostettu identiteetin luonnetta itsensä tunnistamisena, tahdonvaraisena projektina, jolloin ”todellisuuteen” tai ”olemiseen” liittyvistä faktoista ei voida suoraan päätyä identiteettiin (Kaunismaa 1997, 221–223; Saukkonen 1999, 48). Samuuteen perustuvan identiteettikäsitteilyn rinnalle on noussut itseyyteen perustuva. Modernin identiteetin merkittävään käsitteelliseen hahmotelijaan Paul Ricoeurin nojaava Teppo Sintonen (1999, 14) tähdentää identiteetin tällöin viittaavan maailmassa olemisen tapaan, reflektiiviseen subjektiin, joka voi olla toiminnan agentti. Kehitystä voidaan luonnehtia myös siirtymisenä essentialistisesta ei-essentialistiseen tai nominalistiseen identiteettikäsitteilyyn (vrt. esim. Woodward 1997; Saukkonen 1999, 28; Pietikäinen 2000, 25).

Identiteettejä ei tule ymmärtää valmiina tai loppuunsaatettuina olina, vaan jatkuviksi prosesseiksi. Stuart Hall hahmottaa (1999, 21–23) kehityskaaren valistusfilosofian *individualistisesta*, muuttumattoman ytimen omaavasta subjektista *sosiologiseen* sekä edelleen *postmoderniin* identiteettiin. Sosiologinen identiteettikäsitteily heijasti modernin maailman kasvavaa mutkikkoutta ja oli tietoinen siitä, ettei subjektin ydin ollut autonominen, vaan muodostui suhteessa ympäristöönsä. Sosiologiassa identiteettiin liittyviä kysymyksiä on käsitelty etenkin ns. symbolisen interaktionismin koulukunnan sisällä, jolloin on korostettu – itse asiassa koko klassisen sosiologian traditioon nojautuen – identiteetin muodostumista yksilön ja hänen sosiaalisen ympäristönsä välisessä vuorovaikutuksessa. Postmodernilta subjektilta puuttuu kiinteä, olemuksellinen tai pysyvä identiteetti. Subjekti ottaa eri identiteettejä eri aikoina, identiteetistä tulee siten ”liikkuva juhla”. Tuntemus yhtenäisestä identiteetistä johtuu vain siitä, että rakennamme kertomuksen itsestämme.

Tällöin identiteettejä joudutaan tarkastelemaan dynaamisesta näkökulmasta identifikaationa: tietoisuuden tasoltaan vaihtelevana valintojen ja merkityksenantojen sarjana. Identifikaatio viittaa subjektin itsensä toimesta tapahtuvaan prosessiin. Siitä eroaa käsitteellisesti ulkopuolisten suorittama kategorisointi. Konstruointiprosessin käytössä on erilaisia materiaalisia ja symbolisia resursseja (ks. Pietikäinen 2000, 36–37), jotka määrittelevät tuloksena olevien identiteettien laatua.

Yhteiskuntatieteiden perinteisen lähestymistavan ytimenä on ollut jako henkilökohtaiseen ja sosiaaliseen identiteettiin (esim. Liebkind 1984). Alkujaan identiteetillä on viitattu lähinnä psykologiaan perustuen persoonallisuuteen, minuuteen tai henkilöllisyyteen tavalla, joka on mahdollistanut esim. tarkastelun näkökulman esittämisen subjektiivisen ja objektiivisen välisenä vastakkaisuutena. Kollektiivisen identiteetin käsite edustaa uudempaa, sosiologisesti painottunutta lähtökohtaa.

Henkilökohtainen identiteetti viittaa yksilön suhdetta ympäröivään maailmaan rakentaviin periaatteisiin: tapaan, jolla hän erottautuu muista. Sitä on perinteisesti määritelty lähinnä psykologian näkökulmasta (ks. esim. Lange & Westin 1981, 181–205). Identiteetin henkilökohtaisuuden korostaminen ei kuitenkaan poista sen luonnetta suhdekäsitteenä. Sosiaalinen identiteetti taas määräytyy yksilön jäsenyyksinä erilaisissa sosiaalisissa ryhmissä (esim. Liebkind 1996, 11). Ihmisellä on useita sosiaalisia identiteettejä, jotka aktivoituvat tietyissä olosuhteissa. Teesi identiteettien postmodernista epävakaudesta on ymmärrettävissä juuri tästä näkökulmasta. Toisaalta eri suuntiin vetäviin sosiaalsiin identiteetteihin tunnettu mielenkiinto palautuu klassiseen sosiologiaan, Georg Simmelin esseeseen *Die Kreuzung Sozialer Kreise*.

Kollektiivinen identiteetti asettuu kauimmaksi käsitteen psykologisista alkulähteistä. Erityisesti liiketutkimuksessa se pystyy valaisemaan liikkeiden makrohistoriallisia konteksteja ja kulttuurisia seurauksia (esim. Poletta & Jasper 2001, 283–284). Kollektiivinen identiteetti on ymmärrettävä erilaisista symbolisista koodeista koostuvaksi kulttuuriseksi konstruktiksi, johonkin yliyksilölliseen ryhmään tai muodostelmaan liittyväksi itseymmärrykseksi (Kaunismaa 1995; 1997). Tämän tutkimuksen kannalta mielenkiintoiset paikallinen sekä etninen identiteetti ovat kollektiivisen identiteetin esimerkitapauksia.

Kollektiivinen identiteetti on myös syvästi poliittinen käsite. Poliittisuuden tuovat mukanaan jo identiteetin konstruointiin liittyvät vaihtoehdot ja niiden välillä tehtävät valinnat. Identiteetillä on myös käytännön valtasuhteisiin liittyviä merkityksiä ja seuraamuksia. Se antaa mahdollisuuden kategorisointiin, sisään ja ulossulkemiseen sekä yleensäkin toimintaan erilaisten intressien turvaamiseksi (Saukkonen 1999, 65–68; Pietikäinen 2000, 22–24). Merkittävä käytännön seuraamus on yksilösubjektien tuottaminen hallintokäyttöön. Valta tarvitsee kohteekseen

kiinteäksi oletetun identiteetin. Vallan produktiivista luonnetta korostavat näkemykset taas politisoivat identiteettipuhetta yleisesti (Tuulentie 2001, 22–28).

Etnopoliittisen mobilisaation kohdalla toistuu identiteettien rakentamisen tyypillinen piirre: tarvittava johdonmukaisuus ja stabiilisuus tuotetaan ja tehdään uskottavaksi kertomuksellisen rakenteen avulla. Teppo Sintonen (1999, 44–46) on tähdentänyt kertomuksellisuutta inhimillisen elämän ontologisena peruspiirteenä (ks. myös Alasuutari 1999a, 125–141). Erilaiset luontoon kuuluvat kohteet tai ihmisen itsensä tekemät objektit ovat olemassa kielestä riippumatta, mutta merkityksiä tämä reaali maailma voi saada vain kielen ja narraation kautta. Alasuutari (mt., 127) luonnehtii kertomusta diskurssin erityiseksi muodoksi, jolla on huomattava kulttuurinen merkitys. Ihminen elää maailmassa, jonka hän merkityksellistää tuottamalla siitä kertomuksia luomaan yhteyksiä eri tapahtumien välille. Kertomuksen rakenteeseen kuuluvat aikaulottuvuus, tapahtumien keskinäisiä suhteita järjestävä juonellisuus, mukaan otettavan aineksen valikoituvuus sekä tulkinnallisuus, jolloin asioita ja tapahtumia nostetaan esiin ja yhdistellään yleensä uudella tavalla. Identiteettikertomus ei taltioi menneisyyttä, vaan rakentaa ja hyväksikäyttää sitä nykyajan tarpeisiin.

Kollektiivista identiteettiä rakentavien symbolisten koodien on annettava vastauksia tiettyihin peruskysymyksiin. Etnisen ryhmän kollektiivisen identiteetin kohdalla näitä kysymyksiä ovat ainakin ryhmän olemassaolo ja sen jatkuvuus sekä toisaalta ryhmän sisäinen yhtäläisyys ja ulkoinen erottuminen (Kaunismaa 1995; 1997; Saukkonen 1999, 50–51 ym.). Eron käsite on identiteetin konstruoinnille keskeinen (Fay 1996, 229–230; Pietikäinen 2000, 22–24; ym.). Määriteltäessä ryhmä on myös määriteltävä siihen kuulumattomat. Yksilötason suhdetta näin rakennettuun kollektiiviseen identiteettiin ja siinä edustettuina oleviin kulttuuriin kompetensseihin voidaan kuvata identiteettistrategian (Pääkkönen 1995, 91–92; ks. myös Lindgren 2000) käsitteellä.

Identiteettikertomuksissa erottuu eri tasoja, jotka voidaan karkeasti jakaa faktuaaliseen ja fiktiiviseen. Faktuaalinen taso esittää sisältönsä tosiasioina pyrkien mm. nojautumaan ryhmää koskevaan tutkimukseen ja tieteelliseen tietoon. Fiktiivisellä tasolla taas voidaan pyrkiä osoitta-

maan sellaista, mikä ei faktuaalisella tasolla ole mahdollista. Kollektiivisiin identiteetteihin kuuluu siten myös ainesta, jonka tarkastelussa tiukka totuudellisuus on toisarvoinen näkökohta. Identiteetin kantajalle jako faktaan ja fiktion on pitkälle merkityksellinen: hänelle kaikki näyttäytyy totena – ainakin symbolisella tasolla.

Tämä kytkee myytin käsitteen kollektiiviseen identiteettiin ja sitä representoiisiin kertomuksiin. Perusmerkitykseltään myytit ovat uskonnon ja perinteentutkimuksen näkökulmasta lähestyttävää pyhiä kertomuksia jostakin yhteisön kulttuurisesti keskeisestä ilmiöstä, yleensä sen synnystä tai alkuperästä (Honko & Pentikäinen 1975, 55–57; Nanda 1994, 351). Myyttien muodostamaan kokonaisuuteen sekä myös niihin kohdistuvaan tutkimukseen taas viitataan mytologian käsitteellä. Useimmin esiintyvässä tutkimuksen ja myös arkiymmärryksen kontekstissa myytti viittaa johonkin keskeiseen, mutta paikkaansapitämättömään uskomukseen ja tuottaa siten pejoratiivisia mielikuvia (Barret 1988, 100).

Tarkastelen tässä työssä myyttejä siitä näkökulmasta, että niillä voidaan tukea yhteisöllisyyttä: osoittaa sen kauas yltävää alkuperää ja jatkuvuutta, suorittaa rajankäyntejä ulkopuolisiin nähden sekä vahvistaa yhteisön arvoja ja normeja. Keskeiseksi mekanismiksi näen historian mytologisoimisen, jonka tyypillisiä keinoja ovat fiktio sekä historiallisten tapahtumien eri tavoin valikoiva esittäminen. Myytit ovat siten intensiteetiltään vaihtelevissa määrin läsnä kollektiivisten identiteettien konstruoinnissa.

4 Suomen saamelaiskysymyksen muotoutuminen 1990-luvulla: vakaasta moninaisuudesta lappalaiskiistaan

Seuraavaksi esittelen tarkemmin tutkimukseni empiirisen liikkeellelähdön ja keskeiset kysymyksenasetteluni laukaiseen yhteiskunnallisen ilmiön: etnisten suhteiden konfliktoitumisen Suomen Lapissa 1990-luvulta lähtien. Tuolloin alkaneeseen ja yhä jatkuvaan ilmiöön liittyy runsaasti vastakkaisia väitteitä ja tulkintoja, joten sen dokumentointi on tästäkin syystä tarpeen. Ensiksi on aiheellista esitellä lappalaiskiistan yleisiä alkuehtoja.

Historiallisesti etnisyyks ja paikallisuus yhteisöllisyyden muotoina ovat pohjoisessa Fennoskandiassa sulautuneet pitkälle toisiinsa. Vaihteleviin luonnonympäristöihin sopeutuneet pohjoiset kulttuurit ja elämäntavat ovat rakentuneet rinnakkaiselle erilaisuudelle. Tämän erilaisuuden keskeinen ilmentäjä on ollut kieli. Lukuisat tekstit kertovat eri väestöryhmien vilkkaasta keskinäisestä vuorovaikutuksesta. Pohjoisen kulttuurista pluralismia on perinteisesti kuvattu puhumalla kolmen heimon tai kulttuurin kohtaamisesta (esim. Schøyen 1919; Tedebrand & Edlund 2001; ks. myös Lähteenmäki 2004). Alue on pitkälle vastannut etnisten suhteiden tutkimuksen lähtökohdakseen ottamaa (Schermerhorn 1970; Glazer & Moynihan 1975; Horowitz 1985; ym.) kuvaa kansallisten yhteiskuntien sisäisistä jakautumista. Etninen moninaisuus onkin tälle tutkimukselle lähinnä itsettään selvä sääntö ja yhdenmukaisuus poikkeus (ks. myös Tägil 1995, 9).

Monet muutkin etnisyystutkimuksen keskeiset havainnot ovat osoittautuneet päteviksi Euroopan luoteiskulmalla. Etnisten ryhmien jäsenyys on ryhmien reuna-alueilla ollut häilyvää, omalaatuinen yhdistelmä pysyvyyttä ja muutosta (vrt. Allardt & Starck 1981, 18–20; Kostianen 1994, 23). Etniset jaot ovat aktualisoituneet vaihtelevin tavoin eri konteksteissa (Barth 1969; Erikson 1992; Jenkins 1997). Etnisen statuksen muutosprosessit ovat kulkeneet moneen suuntaan (Itkonen 1948 I, 114–122; Lindgren 2000, 39; ym.). Vallitsevana muutoksen suuntana on ollut etnisen vähemmistön sulautuminen pääväestöön, minkä takana on monesti ollut kansallisvaltioiden tietoinen politiikka (esim. M. Aikio 1988, 4–5). Kulttuurinen moninaisuus on kuitenkin näyttäytynyt perustaltaan vakaina ja ryhmäjäsennydet on määritelty paikallisen kategorisoinnin pohjalta (ks. Eidheim 1969; Müller-Wille 1974). Tätä kategorisoinnin prosessia on

sosiologisen tutkimuksen Chicagon koulukunnan ajoista 1920-luvulta lähtien luonnehdittu ”neuvottelun” metaforan avulla (Eriksen 1993, 20).

4.1 Modernisaation politisoima saamelaisuus

Etnisyystutkimuksen keskeisen väittämän mukaan etnisten vähemmistöjen ja alkuperäisväestöjen uudenlainen poliittinen esiintulo alkoi 1960-luvun lopulla, länsimaisen modernisaatiokehityksen paljon huomiota herättäneessä ja myyttistäkin ulottuvuutta saaneessa taitekohdassa, jolloin yhteiskunnalliset liikkeet terästivät toimintaansa ja myös valtavirtayhteiskuntien julkisuus ”liberalisoitui”. Modernisaatio kytkeytyikin monilla tavoin etnisyyden muuttunutta luonnetta koskeviin tarkasteluihin. Se voidaan katsoa etnisten liikkeiden mahdollisuusrakenteen keskeiseksi osaksi. Nykyetnisyyden yhteys modernisaatioon on eräässä mielessä ilmi-selvä: modernin kansallisvaltioiden järjestelmän synty sai aikaan myös kysymykset etnisistä vähemmistöistä ja alkuperäiskansoista (Eriksen 1993, 121). Myös yhteys hyvinvointivaltiolliseen ajatteluun on vanhas-taan huomattu (esim. Allardt 1979a, 22–23).

Kuusikymmentäluvun lopun merkitystä tähdentävä lähestymistapa ei sellaisenaan kelpaa etnisen tietoisuuden yleismaailmalliseksi kehityskertomukseksi. Saamelaisen kohdalla etnopolitiikan historia on huomattavasti pitkäkestoisempi kuin mitä uuden etnisyyden tavanomainen selitysmalli olettaa. Kuten luvussa 6 tarkemmin tarkemmin selostan, ensimmäiset yritykset saamelaisen kansallisen symboliikan hahmottelemiseksi tapahtuivat jo 1800-luvun jälkipuoliskolla. Aika ja yhteiskunnallinen tilanne ei kuitenkaan ollut tuolloin vielä kypsä yleissaamelaiselle kansalliselle herätykselle (V.-P. Lehtola 1997b, 35).

Erkki Aspin vuonna 1965 valmistunut väitöskirja välittää monessa kohdassaan mielenkiintoisen tuokiokuvan Suomen saamelaisten tilanteesta 1960-luvun alussa, käyttäen tosin saamelaisista juuri tuolloin väistymässä olevaa lappalainen-nimitystä. Kiinnostavaa siinä ovat etenkin toteamukset jo meneillään olevasta saamelaisesta etnopolitiisesta mobi-lisaatiosta:

Kuten myöhemmin tullaan osoittamaan, lappalaisten lukumäärä on eräillä paikoilla jatkuvasti lisääntymässä ilmentäen siten tämän kan-

sanosan elinvoimaisuutta. Kun tähän yhdistetään edellä kuvatut lappalaisuuden aktiiviset säilyttämispyrkimykset, päädytään lappalaisia käsittelevässä tutkimuksessa uuteen vaiheeseen. Lappalaisyhteisön integroituminen kansallisesti ja yli valtakuntien rajojen tuo kokonaan uuden dimension tutkimusasetelmaan. Tämä uusi aspekti on tutkimukselle kuitenkin toistaiseksi lähinnä asenneulottuvuus, sillä lappalaisten vuosisataiseen historiaan verrattuna vasta lyhyen ajan kestänyt yhteistoiminnan organisoituminen ei ole vielä kirjannut jäsenikseen kaikkia lappalaisia. Tästä huolimatta voidaan edellä esitettyjen havaintojen perusteella puhua lappalaisyhteisön integroitumisesta eli kiinteytymisestä.

(Asp 1965, 14–15)

Saamelaisten kuten muuallakin maailmassa alkuperäisvähemmistöjen kohdalla 1960-luvun lopulla alkaneessa uudenlaisessa esiintulossa on olennaista paitsi uudentyypisen aktivistipolven esiinmarssi, myös sen yhteiskunnallisen analyysin lisääntynyt konfliktisuus. Politisoitumisella ymmärretään tavanomaisesti uudenlaisten erottelujen ja luokittelujen tekemistä sekä erilaisten, aiemmin neutraaleiksi jääneiden asioiden ja kysymysten esille tuomista toimijoiden vastakohtaisuudelle rakentuvien suhteiden näkökulmasta (ks. Palonen 1993, ym.; Linjakumpu 2003). Poliittinen tila ja sen neutraalisuus tulevat tällöin problematisoiduiksi sellaisenaan (Pulkinen 1998, 155). Saamelaisen itseymmärryksen kehitys erityisesti 1960-luvun lopulta lähtien täyttää nämä tunnusmerkit.

4.2 Pelko herää paikallisyhteisöissä

Saamelaismobilisaatio alkoi 1970-luvulta lähtien myös saavuttaa tuloksia, joita käsittelen yksityiskohtaisemmin luvussa 6. Näiden reformien toteutumista näyttää helpottaneen se, että ne perustuivat pitkälle tuolloin voimakasta ekspansiovaihettaan elävän hyvinvointivaltion ihanteisiin (ks. myös Salvesen 1995, 139) eivätkä toisaalta mitenkään näkyvästi koskettaneet muun paikallisväestön etuja. Uudenlaiset koulutetut saamelaisaktivistit näyttävät myös tehokkaasti oppineen valtavirtayhteiskunnan poliittisten puhetapojen käyttäjiksi. Valtiovallan yhtenä vaikuttimena on myös

nähty olleen pyrkimyksen padota saamelaisen radikalismien kasvua (V.-P. Lehtola 2005, 29–31).

Saamelaisten oikeus maahan ja veteen osana saamelaiskulttuuria oli eri muodoissaan esillä koko toisen maailmansodan jälkeisen ajan. Tämä keskustelu alkoi 1980-luvun lopulle tultaessa ja esimerkiksi Kaisa Korpijaakon väitöskirjan (1989) valmistuttua johtaa myös konkreettisiin lainsäädäntöhankkeisiin, jolloin pohjoisen etnopolitiittisen asetelman konfliktialttius lisääntyi huomattavasti. Perustaa maapoliittisille vaatimuksille loi saamelaisten vanhoja oikeuksia selventänyt oikeushistoriallinen tutkimus, joka on nostanut esille saamelaisten pitkäaikaisen osallisuuden – lappalaisiksi nimitettyinä – alueensa kansallisvaltiolliseen oikeusjärjestelmään. Keskeiseen asemaan nousi Kaisa Korpijaakon aikaa 1500-luvun puolivälistä 1700-luvun puoliväliin tarkastellut väitöskirja (1989; ks. myös Korpijaakko-Labba 1993; 1994; 2000; 2004) joka osoitti, että saamelaisten suhde käyttämiinsä alueisiin on vastannut vanhan paikallisyhteisön – lapinkylän – puitteissa aikansa maanomistusta. Käräjäpöytäkirjoihin nojaava tutkimus osoitti, että lappalaiset itse kokivat omistavansa käyttämänsä maat ja vedet, sosiaalinen normisto oli kehittynyt tältä pohjalta ja myös virallisesti heidän oikeusasemansa vastasi tämän ajattelutavan sisältöä. Lappalaisten oikeusasema sekä suhteessa toisiin yksityisiin että itse valtiovaltaan vastasi tarkasteluajanjaksolla verotalonpojan oikeutta maahan (Korpijaakko 1989, 584)¹⁶.

Tämä saamelaisten ylimuistoiseen nautintaan ja myös Ruotsin vanhaan maankäyttöä säätelevään lainsäädäntöön perustuva oikeustila on ajan myötä syrjäytetty. Suomessa tähän kehitykseen liittyy myös 1800-luvun alussa tapahtunut valtiollisen aseman muutos (ks. Korpijaakko-Labba 2000). Samassa yhteydessä syrjäytyi myös lapinkyläinstituutio. Ruotsissa se sen sijaan jatkaa olemassaoloaan poronhoitolainsäädännön kautta (mt., 19).

Saamelaistalouden selvittämätön kysymys koskee niitä pohjoisia alueita, joiden omistajana valtiovalta esiintyy. Valtion maanomistuksen histo-

16 Sosiaalishistoriallinen tutkimus korostaa, että myös talonpoika oli menneisyyden ajattelutavassa oikeudellinen subjekti. Talonpojan oikeusasemaan kuuluivat alamaisuus valtiota ja sen asettamia muita subjekteja kohtaan sekä tietyt, maittain laajastikin vaihtelevat maanomistus- ja nautinto-oikeudet. Elinkeinoperustaltaan talonpoikaistaloudet ovat olleet pitkälle ulkoisten tekijöiden määrittämiä, moninaisia ja sisäisesti heterogeenisiä. (Haapala 1989, 47–49.)

ria tältä osin on oikeushistoriallisin perustein syvästi kiistanalainen, mitä osoittavat toistuvat pyrkimykset tuon omistuksen juridisen alkupisteen löytämiseksi. Valtiovalta ei ole kuitenkaan pystynyt esittämään kritiikin kestäväällä tavalla väitetyn omistusoikeutensa tueksi laillista saantoa, jolla nykyisen saamelaisalueen lapinkylien aikoinaan veromiehen oikeudella ja nykyistä omistusoikeuden käsitettä vastaten hallitsema maa olisi siirtynyt valtiolle (esim. Maanomistustyöryhmän selvitys 2002, 15–16).

Saamelaisten ja pääväestön välinen konfliktiasetelma tuli esiin useissa maankäyttöön liittyvissä kysymyksissä jo 1980-luvun aikana. Oikeushistoriallista argumentointia ei sellaisenaan pystytty kiistämään, mutta saamelaisten mahdollisuudet vaikuttaa itseään koskeviratkaisuihin jäivät riittämättömiksi (ks. esim. V.-P. Lehtola 2005, 128–129). Tavallaan jo 1950-luvulta periytyvä, taustoiltaan yhteispohjoismainen ja erityisesti vuonna 1973 perustetun Pohjoismaisen Saamelaisinstituutin vakiinnuttama oikeushistoriallinen projekti meni kaikesta huolimatta eteenpäin. Myös Lapin lääninhallituksen yhteydessä toimiva saamelaisasiain neuvottelukunta ryhtyi 1980-luvun lopulla vakavaan yritykseen saamelaisten asemaa järjestelvän kokonaisvaltaisen lain aikaansaamiseksi.

Tästä yrityksestä ja sen käytännön tuloksena vuonna 1990 valmistuneesta lakiehdotuksesta tuli keskeinen merkkipaalu tuolla vuosikymmenellä alkaneelle etnisten suhteiden kiristymiselle. Lähinnä pääväestön taholla tunnutaan pelkäävän, että saamelaisille palautettaisiin joitakin elinkeinoihin ja alueiden käyttöön liittyviä erityisoikeuksia, jotka vähentäisivät muun paikallisväestön oikeuksia. Tätä pelkoa levitettiin tehokkaasti pohjoisten tiedotusvälineiden tuella. Samalla pääväestön keskuudessa alkoi syntyä uudenlaisia intressipositioita sekä niitä legitimoivia historiantulkintoja. Aiemmin pääväestöön kuuluvaksi lasketussa ja myös kieleltään suomalaisessa paikallisväestössä kehittyi organisoitunutta liikehdintää, joka on vaatinut alkuperäisväestön statusta entistä laajemmalle väestönosalle. Seurauksena oli runsaan lehtikirjoittelun ohella joukko valituksia, kanteluita, vaatimuksia meneillään olevien selvitysten keskeyttämiseksi tai niissä mukana olevien henkilöiden jääväämiseksi sekä erilaisia tutkimuspyyntöjä.

Saamelaispoliittiseen keskusteluun ilmaantui täten uusi piirre: aggressiivinen pyrkimys kyseenalaistaa koko vakiintunut etninen luokittelu. Samalla lappilaiselle etniselle moninaisuudelle sen vakauden tuonut me-

kanismi, etninen rajanveto paikallisen ”neuvottelun” ja kategorisoinnin avulla (Stoor 1999, 67–68) näyttää suistuneen raiteiltaan. Toisaalta tapahtumilla on kiintoisa vastaavuus Allardtin (1979a, 23) aikaisempaan ja yleisempään havaintoon nähden: etnisen vähemmistön autonomiapyrkimysten vastustus ei tule valtion taholta, vaan toisista ryhmistä.

4.2.1 Vuoden 1990 lakiehdotus

Lakiehdotus (Saamelaisasiain neuvottelukunta 1990) pyrki palauttamaan saamelaisväestölle uudelleen elvytettävän lapinkyläjärjestelmän puitteis- sa heidän oikeutensa maahan ja veteen tilajaotuksen ulkopuolella sekä turvaamaan heidän mahdollisuutensa kehittää kulttuuriaan, kieltään ja yhteiskunnallisia olojaan saamelaisten kotiseutualueella. Saamelaiseksi katsottiin perinteisen kieliperustaisen kriteerin ohella myös Suomen kansalainen, joka oli vuoden 1875 tai myöhemmässä maa- tai henkikirjassa lapinveroa maksaneeksi merkityn kalastaja-, metsästäjä- tai tunturilappalaisen jälkeläinen. Lapinvero oli vanhassa ruotsalaisessa lainsäädännössä pohjosiin lappalaiselinkeinoihin liittyvä erityinen vero, jonka Kaisa Korpijaakko on eri yhteyksissä tähdentänyt olleen luonteeltaan maavero. Tämä verolappalaisen kategorian elvyttämispyrkimys tapahtui saamelais- ten edustuksellisten elinten myötävaikutuksella. Juuri saamelaisuuden määrittelystä yksilötasolla tulikin myöhempien kamppailujen keskeinen aihe.

Ehdotuksen pyrkimyksenä oli siirtää saamelaisalueen tilajaotuksen ulkopuoliset ns. valtionmaat saamelaisten yhdessä hallitsemien lapinkylä- lien omistukseen. Sellaisenaan lakiehdotus ei sisältänyt vahvoja, ulko- puoliset poissulkevia etnisiä erityisoikeuksia. Päinvastoin eri yhteyksissä tähdennettiin, ettei se toisi muutoksia yksityisiin oikeuksiin eikä muun paikallisväestön elinkeinoasemaan, vaan lähinnä siirtäisi omistajavallan metsähallitukselta saamelaisten hallinnoimalle omistajataholle.

Tästä huolimatta ehdotus herätti raivokasta ja näkyvää vastarintaa pohjoisten kuntien ei-saamelaisen väestön keskuudessa. Siitä annetut lausunnot olivat valtaosaltaan kielteisiä (ks. Sisäasiainministeriö 1991). Tuolloin syntyivät myöhemmän saamelaisvastaisen liikehännän eräät perusargumentit. Myös saamelaisvaltuuskunnan sisäinen vähemmistö

asettui vastustavalle kannalle peläten lain aiheuttavan ristiriitoja saamelais-
ten ja muun väestön välille ja muutakin käytännön sekaannusta (V.-P. Leh-
tola 2005, 132–134). Lakia ei esitetty eduskunnan käsiteltäväksi, vaan se
kaatui kevään 1992 aikana viime kädessä oikeusministeriön vastustukseen.
Saamelaisten kulttuuri-itsehallintoa ryhdyttiin valmistelemaan lähtökoh-
taisesti maakysymyksistä erillään ja valtiovallan erityiseksi huolenaiheeksi
muodostui ”kulttuurin” ja elinkeinojen käsitteellinen erottaminen. Maan-
omistuskysymykset irrotettiin jatkoselvittelyjen kohteeksi ja jo alkuvai-
heessa erilliseksi lakiprojektiksi määritelty laki saamen kielen käyttämisestä
viranomaisissa (516/1991) toteutettiin vuoden 1992 alusta.

4.2.2 *Saamelainen kulttuuriautonomia ja ”iso poliittinen huuto”*

Vuoden 1990 lakiehdotukseen liittyvät tapahtumat löivät kuitenkin
lukkoon Suomen saamelaispoliittisen perusvastakkaisuuden. Pohjoisissa
paikallisyhteisöissä ei suostuttu uskomaan maakysymyksen erillisyyteen,
vaan saamelaisten kulttuuriautonomiaan tähtäävä lakihanke nähtiin esi-
vaiheena maakysymysten uudelleen aktualisoitumiselle sekä ILO-sopi-
muksen ratifiointille Suomessa. Samalla eräät aiempaan lakiehdotukseen
kuuluneet käsitteet siirtyivät omalaatuisella tavalla saamelaisten oikeuk-
sien laajentamista vastustavan liikehännän käyttöön.

Saamelaisten kulttuuri-itsehallintoon kuuluvat lait hallitusmuodon
muutoksesta sekä saamelaiskäräjistä valmisteli oikeusministeriön perus-
tama työryhmä osaksi jo toteutettujen pohjoismaisten esikuvien poh-
jalta. Kun lakiesitykset menivät eduskunnan käsittelyyn, ei-saamelaisen
paikallisväestön piiristä nouseva vastarinta uusiutui voimakkaana vuoden
1995 alusta. Tämä vastarinta yhdessä perustuslain luonteisen sääätämisjär-
jestyksen kanssa johti lakiesitysten lopullisen käsittelyn lykkääntymisen
yli yksien valtiopäivien ja uudistus tuli voimaan vuoden 1996 alusta¹⁷.
Näin aiemmin asetuksella säädetty saamelaisten parlamentaarinen elin

17 Saamelaisten kulttuuri-itsehallinto tuli siten käsittämään kolme erillistä lakia:
1) Laki Suomen Hallitusmuodon muuttamisesta (973/95), joka määritteli saamelaisille
alkuperäiskansana kotiseutualueellaan oikeuden omaa kieltään ja kulttuuriaan koskevaan
itsehallintoon, 2) Laki saamelaiskäräjistä (974/95), sekä 3) Laki saamen kielen käyttämi-
sistä viranomaisissa annetun lain muuttamisesta (975/95).

muuttui lakiin perustuvaksi. Samassa yhteydessä saamelaiden kulttuuri-itsehallintoa ja saamelaiskysymysten koordinoitua koskeva päävastuu määriteltiin oikeusministeriön tehtäväksi.

Saamelaisvaltuuskunnasta uudistuksen myötä saamelaiskäräjiksi muuttuneen edustuksellisen elimen lakimiessihtööri Heikki J. Hyvärinen on luonnehtinut kulttuuriautonomiaan kohdistunutta vastarintaa isoksi poliittiseksi huudoksi. Vastustajien eduskuntatalon portaille saakka edennyt kampanja oli ennennäkemättömän kova. Se tuotti suuren määrän lehdistödebattia, muuta kirjallista materiaalia ja kaikki tarjolla olevat vaikuttamisen mahdollisuudet otettiin käyttöön, mukaan lukien esiintyminen saamelaispuvuissa. Jo vuoden 1990 lakiehdotuksen yhteydessä esitetyt ennustukset yhteiskuntarauhan järkkymisestä kovenivat edelleen. Yleisönosastojen kirjoituksissa vihjailtiin ”uudesta Etelä-Afrikasta”, ”veljessodasta” ja ”arktista Kurdistanista” (esim. LK 25.1.1995, 14.2.1995 ja 14.10.1999) sekä haettiin vertailukohteita kansanvälisen politiikan ajankohtaisista levottomuuspesäkkeistä. Kulttuuriautonomiahanke esitettiin maakysymyksiä sisältäen kantavaksi ”Troijan puuhevosiksi”. Pääväestöä edustavat kirjoittajat tuottivat itsensä sorron ja syrjinnän kohteina viitaten esimerkiksi apartheid-järjestelmään. Tällä kertaa vastarinta ei sellaisenaan johtanut tulokseen: eduskunta hyväksyi lepäämään jätetyt lait kesäkuussa 1995 äänin 159–20.

Kulttuuriautomialakien hyväksymisen yhteydessä korostettiin – selvästikin vastauksena pohjoisen pääväestön synnyttämään poliittiseen paineeseen – kaikin mahdollisin tavoin lakihankkeen rajoittuneisuutta. Sekä perustuslakivaliokunnan mietinnössä (PeVm 1/1995) että lait hyväksyvään päätökseen liitettyssä lausumassa todettiin, ”ettei uudistus merkitse muutosta siihen, ketkä saavat harjoittaa poronhoitoa, metsästystä, kalastusta tai muitakaan elinkeinoja perinteisillä saamelaisalueella”.

Suomen perustuslait uudistettiin vuonna 1999 yhdistämällä aiemmat neljä erillistä perustuslakia yhdeksi, vuoden 2000 alusta voimaan astuneeksi kokonaisuudeksi (731/99). Aiemmin hallitusmuotoon sisällytetty säännös saamelaiden perusoikeuksista (969/95) siirtyi uuden perustuslain 17 §:än:

Saamelaisilla alkuperäiskansana sekä romaneilla ja muilla ryhmillä on oikeus ylläpitää ja kehittää omaa kieltään ja kulttuuriaan. Saamelaiden oikeudesta käyttää saamen kieltä viranomaisessa säädetään lailla...

Vastaavasti aiempi hallitusmuotoon sisällytetty säännös saamelaisten kulttuuri-itsehallinnosta (973/95) siirtyi uuden perustuslain 121 §:än.

Saamelaisten kulttuuriautonomiaprojekti saatiin siis läpiviedyksi. Se ei kuitenkaan merkinnyt pohjoisen Lapin etnisten suhteiden kokonaisvaltaista ratkaisua. Päinvastoin ongelmakohdat jatkavat olemassaoloaan. Myös saamelaiskäräjiä koskevan lain tulkinnasta ja soveltamisesta syntyi voimakkaita erimielisyyksiä.

4.3 Paikallisväestön etnisyysoikeusprojekti

Laki saamelaiskäräjistä teki jo saamelaisuuden määrittelystä kiistanalaisen. Myös tähän lakiesitykseen sisältyi vuoden 1990 lakiehdotuksesta tuttu saamelaisvaltuuskunnan myötävaikutuksella syntynyt ns. laajennettu saamelaismäärittelmä. Saamelaisiksi esitettiin katsottavaksi siihen asti sovelletun kieliperustaisen kriteerin ohella sellaisten henkilöiden jälkeläiset, jotka oli vuoden 1875 tai myöhemmässä maa- tai henkikirjassa merkitty lapinveroa maksaviksi kalastaja-, metsästäjä- tai tunturilappalaisiksi. Vuoden 1875 takaraja oli tarkoitus määritellä lakiin liitettävällä asetuksella. Eduskuntakäsittelyssä viranomaismerkinnöille asetettu vuoden 1875 takaraja kuitenkin lakitekniisiin ja myös tarkoitusemukaisuussyihin vedoten poistettiin perustuslakivaliokunnan asetuttua vastustamaan sitä. Näin syntyi suurta huomiota herättänyt riita lain tulkinnasta. Lappalaisista esi-isää saatettiin ryhtyä etsimään hyvinkin kaukaa historiasta ja myös lain potentiaalinen maantieteellinen soveltamisalue laajeni radikaalisti: nykyiseltä saamelaisten kotiseutualueelta ainakin periaatteessa myös historiallisia lapinmaita koskettavaksi.

Kiistan myöhempien vaiheiden kannalta on syytä panna merkille ne perusteet, joilla esitettiin viranomaismerkintöjen takarajan asettamista vuoteen 1874. Hallituksen esityksessä (248/1994 vp.) todettiin vuoden 1875 asiakirjojen erityinen käyttökelpoisuus. Mikäli taas ajankohta asetettaisiin varhaisemmaksi, näyttövaikeudet saattaisivat lisääntyä kohtuuttomasti ja lappalaisstatuksen hakijan tosiasiallinen yhteys saamen kanssa käydä kyseenalaiseksi.

Kulttuuriautonomiamia vastustanut pohjoisen paikallisväestön osa ryhtyi lakien tultua hyväksytyiksi organisoidulla tavalla pyrkimään mukaan

saamelaiskäräjien äänioikeutettujen joukkoon vedoten siihen, että heidän esivanhempiansa joukossa on lappalaiselinkeinoja harjoittaneita. Paikallisväestön liikehdinnän vallitsevaksi sisällöksi vakiintui lain hyväksymisen jälkeisessä tilanteessa profiloituminen jo aiemmassa argumentaatiossa vilahdelleella käsitteellä ”lappalaisina”. Samalla ryhdyttiin arkistoista etsimään näyttöjä lappalaisten esivanhempien olemassaolosta, mikä aiheutti Oulun maakunta-arkistossa lisätyövoiman tarpeeseen johtaneen ruuhkan. Saamelaiden edustukselliset elimet asettuivat vastustamaan saamelaismääritelmän olennaista laajentamista merkitsevää laintulkintaa katsoen sen mahdollistavan jopa itsehallintoelimen vihamielisen valtauksen. Diskursiivisen kamppailun keskeiseksi sisällöksi muodostui erimielisyys alkuperäisyyden, saamelaisuuden ja siitä näin eriytetyn lappalaisuuden sisällöstä.

Siihen saakka suomalaisiksi pääväestöksi kategorisoidun ja sellaiseksi myös itse samaistuneen paikallisväestön osan pyrkimyksiä identiteettinsä uudelleenmäärittelyyn alettiin tukea myös suomalaiselle kollektiiviselle toiminnalle tyypillisellä (Siisiäinen 1990) tavalla: perustamalla ”lappalaisuutta” vaalivia yhdistyksiä. Ensimmäinen näistä oli toukokuussa 1995 Enontekiöllä perustettu Lappalaiskulttuuri- ja perinneyhdistys. Sitä seurasivat ”uudelleen elvytettyinä lapinkylinä”¹⁸ esiintyvät yhdistykset, joista jotkut nimettiin saamelaisten historiasta tunnettujen lapinkylien, jotkut uudisasukaskylien mukaan, jotkut taas olivat vailla historiallista esikuvaa. Kaikki nämä yhdistykset ovat pyrkineet esiintymään esimerkiksi valtiovallan suuntaan paikallisväestön intressejä edustaen julkilausuttunakin tavoitteenaan syrjäyttää nykyinen saamelaishallinto maa- ja metsätalouden kehittäjänä ja kulttuuriperintönä. ”Lapinkyliksi” nimitetty liikehdintä levisi myös varsinaisen saamelaisalueen ulkopuolelle. Lappalaiskulttuuri- ja perinneyhdistys myös julkaisi kiistan kuumimpina hetkinä kesäkuussa 1995 Kiisa-nimisen lehden. Lehti keskittyi 24 sivullaan voimakkaaseen saamelaishallinnon ja kulttuuriautonomian sekä myös valtiovallan vastaiseen retoriikkaan sen elinkaaren jäädessä kuitenkin yhteen ilmestymiskertaan.

18 *Lapinkylinän* merkityssisältö on siten nykyisellään hämäävän moninainen. Sillä voidaan viitata saamelaisten muinaiseen ja Suomessa 1800-luvulle tultaessa merkityksensä kadottaneeseen alueelliseen hallintoyksikköön. Ruotsissa lapinkyliä taas jatkavat olemassaoloon lainsäädännön tunnustamina poronhoito-oikeuden kollektiivisina subjekteina (Vihervuori 1999, 96). Sillä voidaan viitata myös toteutumatta jääneen vuoden 1990 lakiehdotuksen esittämään saamelaisyhteismaahan. Suomalaisen tiedotusvälineiden nykykeskusteluissa se tavallisimmin viittaa vastamobilisaation perustamiin yhdistyslakiin perustuviin yhdistyksiin, joilla ei ole mitään yhteyttä historialliseen lapinkylinäinstituutioon.

Kiistojen erääksi kohteeksi nousi saamelaisvaltuuskunnan ylläpitämä vaaliluettelo, jonka vaadittu julkistaminen kuitenkin torjuttiin vedoten sen luonteeseen etnisenä rekisterinä. Erityisen kritiikin kohteena oli se, että tällä vaaliluettelolla oli perustansa Erkki Nickulin vuonna 1962 myös tilastotieteen pro graduna julkaisemassa väestötutkimuksessa, jota pidettiin liian suppeana¹⁹. Täysin sivuosaan jäi tässä se tosiasia, että vaaliluettelo perustui myös aiempiin väestöselvityksiin ja sitä on ollut mahdollista täydentää: saamelaisuuden kriteerit täyttävät henkilöt ovat voineet saamelaisvaalien yhteydessä hakeutua siihen.

Asiaan tuo olennaista valaisua Lappalaiskulttuuri- ja perinneyhdistyksen marraskuussa 1995 eduskunnalle lähettämä kirjelmä. Tässä perinneyhdistys selosti organisoitumisensa perustaa ja samalla ilmeisen tahattomasti toi esiin paikallisväestön liikehdinnän perusluonteen:

... suurin osa jäsenistämme ei aiemmin halunnutkaan hakeutua saamelaisvaltuuskunnan vaaliluetteloon, koska on katsottu, ettei valtiolta luovuttaisi tällaisen yhdistysmuotoisen rekisterin nojalla enempää etuuksia ja oikeuksia, kuin yleensä aatteellisille tai vastaaville yhdistyksille.

(LK 15.2.1995)

Muuttunut yhteiskunnallinen tilanne sai tämän väestönsosan vaatimaan itselleen uutta identiteettiä. Itse asiassa 1990-luvun alusta lähtien on löydettävissä useita erilaisia saamelaisuutta vastaan asettuvan toimijaposition hahmotuksia, lappalaisen käsite muodostui niistä vain tunnetuimmaksi. Vuosien varrella on nähty pohjoisen ei-saamelaisen paikallisväestön hahmottavan menneisyyttään ja intressejään monenlaisten nimikkeiden alla: lantalaisina, lappalaisina, metsäsaamelaisina, kveeneinä, kantaväestönä, jopa pirkkalaisina. Uutta määrittelyä ryhdyttiin monin tavoin hakemaan jo vuoden 1990 lakiehdotuksen aikoihin.

Lappalaiskiistan kuluessa hahmottuneet vastakkaisuudet saamelaisvähemmistön ja muun paikallisväestön välillä on opittu tunnistamaan myös ruohonjuuritasolla (ks. esim. Väisänen 2001; 2003). Myös pohjoisia etnisiä suhteita tai maa-oikeuksia tavalla tai toisella sivuavaan tutkimukseen

¹⁹ Pohjoismaiden saamelaisneuvoston Suomen jaosto toteutti kesällä 1962 saamelaisväestön keskuudessa väestölaskennan. Kenttätyöhön osallistuivat nuoret saamelaiset. Tämän pohjalta Erkki Nickul laati gradu-työnsä. Saamelaisia oli silloisen laskennan mukaan vajaa 4000. Nykyisellään saamelaisten lukumäärä Suomessa on tuohon ajankohtaan verrattuna yli kaksinkertaistunut.

on kohdistunut paineita. ”Mikä on tutkijoiden alkuperäiskansapolitiikka?”, kyseli itälappilainen ”lappalais” aktivisti paikallisissa lehdissä syksyllä 2001 (esim. LK 12.11.01; Kaleva 6.11.2001) tuohtuneena Lapin yliopistossa pitämästäni luennosta. Helena Ruotsala (2002, 27) puolestaan kertoo joutuneensa keskeyttämään kenttähaastattelujen teon kulttuuri-itsehallintolaista meneillään olleen kiistan vuoksi.

Pääväestöstä peräisin olevan osapuolen ryhmäkohtaisen kategorisoinnin kiistanalaisuus on myös syytä ottaa huomioon siitä käytettävässä nimessä. Jo jonkin verran vakiintunut nimitys uuslappalaiset on sekin luonteeltaan pitkälle poliittinen. Se sisältää tietyn näkemyksen Pohjois-Lapin etnisen kiistan perusasetelmasta ja pyrkii ilmentämään lappalaisen käsitteen merkityksessä ja käyttöfunktiossa tapahtunutta katkosta. Toisaalta olisi ilmeisen väärin suostua käsittelemään lappalaisia termille 1990-luvulla annettussa merkityksessä saamelaisille rinnakkaisena etnisenä ryhmänä. Niinpä jatkan tätä tarkastelua käyttämällä vastamobilisatiosta myös uuslappalaisten nimeä²⁰.

4.4 KHO:n ratkaiseva laintulkinta

Saamelaismääritelmän epäselvyyden ja kiistanalaisuuden käytyä ilmeiseksi herätettiin ajatus asian selventämisestä lakia muuttamalla. Asiaa pohtivaksi selvitysmieheksi asetettiin Vaasan hovioikeuden presidentti Erkki Rintala. Oikeusministeriö laatikin ehdotuksen palaamiseksi yksinomaiseen kieliperustaan, jota olisi väljennetty ottamalla kriteeriksi ensimmäiseksi opitun kielen sijasta todennäköinen kotikieli. Saamelaistaholla esitystä pidettiin epäonnistuneena. Saamelaiskäräjien jäsen Klemetti Näkkäläjärvi käsitteli saamelaismääritelmän ongelmaa ja uhkaa Lapin Kansassa:

Mikäli asiakirjoihin pohjautuva elinkeinoperusteinen määritelmä hyväksytään saamelaisuuden kriteeriksi, niin mitä tapahtuu tulevaisuuden saamelaiskulttuurille. Suomalainen kolonialismi voi sulaut-

20 Maaherra Hannele Pokka käytti uuslappalaisten nimeä sanomalehtipakinassaan (LK 8.2.1996) sekä romaaniinsa *Piritta. Kertomus Ylä-Lapista* (2000) sisältyvässä fiktiivisessä kertomuksessa vastamobilisaation organisoinnista Enontekiöllä. Itse muistan käyttäneeni samaa nimitystä joissakin opetustilanteissa 1990-luvun puolivälin jälkeen (ks. myös Stoor 1999, 76). Mutta Pokka saattoi hyvinkin ehtiä ensin.

taa saamelaiskulttuurin suomalaiseksi ja edelleen Euroopan unioniin liittymisen myötä mannereurooppalaiseksi.

(LK 12.9.1998)

Näissä keskusteluissa myös haluttiin kytkeä saamelaiskäräjien toimivallan laajuus saamelaisuuden määritelmään. Vastamobilisaation järjestämässä tilaisuudessa kevättalvella 1996 oikeusministeriön neuvotteleva virkamies arvioi, että saamelaismääritelmän palauttaminen kieliperustaiseksi johtaisi myös käräjille lain mukana tulleiden neuvotteluoikeuksien rajoittamiseen. Käytännössä myös kulttuuri-itsehallintolait hänen mukaansa romuttuisivat ja siirryttäisiin takaisin entiseen saamelaisvaltuuskuntajärjestelmään (HS 18.3.1996). Erimielisyydet johtivat määritelmän muutoshankkeen hautaamiseen ja lopullinen ratkaisu jäi tuomioistuimelle. Itsehallintolaeista päätettäessä muutoksenhakuviranomaiseksi oli määriteltely korkein hallinto-oikeus (KHO).

Vuoden 1999 saamelaiskäräjien alla uuslappalainen liikehdintä vaati jäsentensä merkitsemistä saamelaisvaalien vaaliluetteloon. Lappalaisuuden perusteella pyrkijöitä oli yhteensä 1128 (Aikio-Puoskari 2001, 28 alaviite). Saamelaiskäräjien vaalilautakunta hylkäsi lähes kaikki nämä vaatimukset. Hylkäävät päätökset tehtiin myös asiaa koskeneista oikaisuvaatimuksista, samoin saamelaiskäräjien hallitus hylkäsi vaatimukset vaalilautakunnan tekemien päätösten muuttamisesta. Myöhemmin saamelaiskäräjät hylkäsi hallituksensa päätöksistä tehdyt valitukset. Asia siirtyi täten korkeimman hallinto-oikeuden ratkaistavaksi. KHO:lle selvästikin organisoidulla tavalla tehdyissä noin 650:ssa valituksessa vaadittiin valittajien määräämistä merkittäviksi saamelaiskäräjien vaaliluetteloon pääsääntöisesti sen perusteella, että heidän kaukainen esi-isänsä on ollut merkittynä maa-, veronkanto- tai henkikirjaan lappalaisena. Tähän liittyi myös vaihtelevin tavoin argumentoituja väitteitä ajallisesti läheisempien sukulaisten saamen kielen taidosta.

Korkein hallinto-oikeus määritteli linjansa näihin valituksiin syyskuussa 1999. Se antoi 22.9. päätöksensä (taltio 3181) uuslappalaisen liikehdinnän keskeisen aktivistin Niilo Tervon valitukseen. Tervo oli vaatinut, että korkein hallinto-oikeus kumoaa saamelaiskäräjien päätöksen ja palauttaa asian uudelleen käsiteltäväksi sekä määrää suoritettujen kärjävaalien vaalitoimituksen uudelleen aloitettavaksi ehdokasasettelusta

alkaen. Vaihtoehtoisesti valittaja oli vaatinut, että KHO vahvistaa, että hän on saamelainen saamelaiskäräjälain 3 §:n 2 kohdan perusteella ja katsoo, että hänellä on äänioikeus kärjävaaleissa. Lisäksi Tervo halusi KHO:n määräävän hänet merkittäväksi käräjien vaaliluetteloon, ehdokasasettelun uudelleen toimitettavaksi ja suoritettut vaalit kumottaviksi. Tervo myös vaati oikeudenkäyntikulujensa korvaamista ja suullista käsittelyä KHO:ssa. Vaatimustensa tueksi Tervo oli esittänyt arkistoviranomaisen antaman todistuksen, josta ilmenee, että Michel Pehrsson Kyrö on merkitty vuonna 1762 maakirjassa Kittilän lappalaisten joukkoon ja että Tervo on tämän lappalaisen jälkeläinen.

Päätöksessään KHO katsoi, että lain kiistanalaista 3 §:ää on tulkittava 1 §:ssä ilmaistun lain tarkoituksen pohjalta eli että lailla turvataan saamelaisille alkuperäiskansana omaa kieltään ja kulttuuriaan koskeva kulttuuri-itsehallinto. Lappalaisperusteen määrittelevälle lainkohdalle ei siten voida antaa lain tarkoituksesta ja lain muista säännöksistä riippumatonta merkitystä. Kieliperusteinen saamelaismäärittely voi saamelaiskäräjälain mukaan ulottua neljään sukupolveen. Uutena saamelaisuuden perusteena käytettävät, lappalaisuutta määrittävät asiakirjat antavat näytön siitä, mistä maankäyttömuodosta henkilöä verotettiin, mutta ei siitä, oliko henkilö kieleltään ja kulttuuriperinnöltään saamelainen vai suomalainen. Verotuksellista, elinkeinon perustuvaa taloudellista sidettä saamelaisuuteen ei siten KHO:n mukaan voida pitää niin tärkeänä kuin kielellistä sidettä.

KHO totesi, että lappalaisten maaveroihin perustuva tunnusmerkki voisi käytettävissä olevissa rekistereissä ulottua ratkaisevasti kauemmaksi kuin kieliperusteinen tunnusmerkki. Lailla ei ole kuitenkaan tarkoitettu maaveroperustaisen tunnusmerkin asettamista etusijalle. Lisäksi alkuperäiskansan määrittämisessä on merkitystä annettava myös alkuperäiskansan omalle käsitykselle siitä, keitä ryhmään kuuluu. Muutoin asiassa voitaisiin nähdä pyrkimystä sulattaa alkuperäiskansa pääväestöön.

Johtopäätöksensä KHO katsoi, että saamelaiskäräjälaisissa on jäänyt tarkemmin määrittelemättä, milloin sanottuihin rekistereihin asianomaisen henkilön esivanhempien on viimeksi ollut oltava merkittynä, jotta lainkohdassa tarkoitettu edellytys täyttyisi. Ajankohtaa ei kuitenkaan voida ulottaa kuinka kauas tahansa eikä ainakaan pidemmälle kuin saamelaismäärittelyn pääperusteena oleva kieliperuste ulottuu. Muutoin

hallitusmuodon säännöksissä ja saamelaiskäräjälain 1 §:ssä tarkoitetun kulttuuri-itsehallinnon toteutuminen saattaisi vaarantua.

Yllä olevin perustein KHO päätyi hylkäämään sekä Niilo Tervon kaikki vaatimukset että lähes kaikki sen jälkeen käsitellyt valitukset. Ainoastaan seitsemän valittajaa sai KHO:lta kannaltaan myönteisen päätöksen (Aikio-Puoskari 2001, 28 alaviite).

KHO:n päätös oli merkittävä voitto saamelaiselle osapuolelle. Saamelaisuuden määrittelyä koskenut kiista sai siinä ratkaisunsa, jonka muuttaminen pääväestön etujen suuntaan on arvioitava poliittisesti erittäin vaikeaksi. Lappalaisuus saamelaisuutta haastavana kategoriana näyttää kuitenkin jääneen elämään. Myös kulttuurikysymyksestä irrotettujen maa-alueiden jatkoselvittely kertoo syvistä erimielisyyksistä.

4.5 Pohjoinen maa-alueuskamppailu jatkuu

Antaessaan kulttuuriautonomiaan tähtäävät lakiesitykset vuoden 1994 valtiopäiville hallitus ilmoitti maa-alueuksia koskevan selvitystyön olevan saamelaisvaltuuskunnan tehtävänä (HE 248/1994 vp., 22; ks. myös V.-P. Lehtola 2005, 137–138). Saamelaisvaltuuskunta sekä sen seuraaja saamelaiskäräjät ei kuitenkaan saanut erityistä rahoitusta tehtävään ennen oikeusministeriön alkuvuonna 2002 myöntämää 40 000 markan määrärahaa. Ajan myötä valtiovallan elimet myös käynnistivät asiassa oman tutkimus- ja selvitystyönsä. Tyypillistä niille on ollut, että saamelaisten kannalta keskeinen kysymys valtion maanomistuksen synnyn laillisuudesta ohitettiin.

Valtiovallan elinten käynnistämässä tutkimuksissa samoin kuin lappilaisten poliittisten päättäjien kannanotoissa aiemmin esisopimukseksi tulkittu yleinen saamelaismyönteisyys saa omalaatuisen funktion. Sen yhteydessä toistuu sama retorinen kuvio: saamelaiskulttuurin säilyttämisen ja kehittämisen tarvetta tähdentävä pintapuhe kätkee alleen muun paikallisväestön etujen tehokkaan artikuloinnin, tiukan pitäytymisen kansallisvaltiolliseen tulkintakehykseen sekä saamelaisen erityisyyden voimakkaan rajoittamisen. Esimerkiksi käy keskustan kansanedustajan Ossi Korteniemen lappilaisten yhteistä historiaa ja vanhojen uudisasukas- sukujen merkitystä tähdentävä puheenvuoro Lapin Kansassa:

Pidetään kansakuntana huolta saamen kielestä ja kulttuurista. Tutetaan niiden säilymistä ja kehittämistä aktiivisesti valtion varoin, mutta varotaan visusti jakamasta oikeuksia maahan, veteen ja elinkeinoihin kieliperustein, koska pääosinhan meidän lappilaisten juuret ovat samat. Rakennetaan yhdessä Lappia eikä revitä rakasta maakuntaamme riitoja rakentamalla.

(LK 17.7.2000)

Oikeusministeriö kutsui keväällä 1999 hallintoneuvos Pekka Vihervuoren toimimaan selvitysmiehenä ja kartoittamaan maahan, veteen, luonnonvaroihin ja luontaiselinkeinoihin liittyvää ongelmakenttää saamelaisten kotiseutualueella. Yhtenä osakysymyksenä oli ILO:n alkuperäiskansasopimuksen mahdollisen ratifioinnin esteiden poistaminen. Selvitys valmistui lokakuussa 1999.

Vihervuoren (1999) selvityksen tehtävänrajaus sulki maanomistuskysymyksen lähtökohtaisesti ulkopuolelle. Niinpä se pyrki hahmottelemaan lainsäädännöllisiä minimiratkaisuja, jotka mahdollistaisivat ILO-sopimuksen ratifioinnin ilman maanomistuskysymyksen aktualisoitumista. Käytännön toimenpiteenä selvitysmies esitti joukon muutosesityksiä lainsäädäntöön sekä saamelaisten yhdessä muun paikallisen väestön kanssa muodostaman, saamelaisten kotiseutualueen maa- ja metsätalouden neuvostoksi nimetyn maanhallintatoimielimen perustamista.

Jatkotoimenpiteenään oikeusministeriö asetti vuoden 2000 marraskuussa toimikunnan laatimaan ehdotuksen maahan, veteen, luonnonvaroihin ja perinteisiin luontaiselinkeinoihin liittyvien oikeuksien järjestämisestä saamelaisten kotiseutualueen valtion mailla. Päämääränä oli toisaalta turvata saamelaisen alkuperäiskansan oikeudet ylläpitää kulttuuriaan ja elinkeinojaan ja toisaalta ”ottaa huomioon paikalliset elinolosuhteet sekä niiden kehittämistarpeet” (Komiteanmietintö 2001:14). Tehtävän muotoilu kertoo pyrkimyksestä saada aikaan maa- ja metsätalouden oikeuksia koskeva kompromissi, jolla myös pyrittiin täyttämään ILO-sopimuksen ratifioinnin vähimmäisehdot.

Kuten Vihervuoren selvitys myös tämä maaherra Hannele Pokan johdolla työskennellyt ja eri osapuolia edustanut Saamelaistoimikunnaksi nimetty elin sai työskentelynsä kestäessä vastamobilisaation taholta voimakasta kritiikkiä, joka kohdistui sekä sen kokoonpanoon että tehtävän-

määrittelyyn. Riitaisan julkisuuden ohella työryhmä sai aikaan erimielisen esityksen pohjoisia valtion maita koskevaksi uudeksi hallintoratkaisuksi. Esityksen mukaan nykyisellän Metsähallituksen toimivaltaan kuuluvien keskeisten maankäyttöratkaisujen päättämistä varten asetettaisiin erityinen saamelaiden kotiseutualueen luonnonhoitoalueen johtokunta, johon saamelaiskäräjät nimeäisi viisi jäsentä, saamelaisalueen kunnat samoin viisi sekä valtioneuvosto puheenjohtajan. Johtokunta voisi myös asettaa kuntakohtaisia neuvottelukuntia. Toimikunnan mietintöön sisältyi myös kolttasaamelaisia, kalastus- ja luonnonsuojelulainsäädäntöä, saamelaiskäräjäläin neuvotteluvollisuuden tarkentamista, porotalouden hallintoa sekä yleensä rahoitukseen liittyviä selvityshdotuksia.

Eriävät mielipiteet noudattivat vakiintuneita rintamalinjoja. Mietintöön annetuissa lausunnoissa ja kommentteissa jokseenkin kaikki osapuolet asettuivat kielteiselle kannalle. Saamelaiden taholta epäluuloa näyttivät nostattavan etenkin esitetyn maanhallintaelimen voimasuhteet ja suhde saamelaiskäräjien toimivaltaan, maanomistuskysymyksen ulossulkeminen sekä pelko uusista rajoituksista vapaasti laiduntavalle poronhoidolle (LK 15.8.2001; Kaleva 2.11.2001; HS 15.12.2001).

Ministeriö oli yhtä aikaa toimikunnan perustamisen kanssa asettanut oikeustieteen tohtori Juhani Wirilanderin arvioimaan maanomistusolojen oikeudellista taustaa saamelaisalueella. Hänen selvityksensä valmistui toimikunnan työskentelyn aikana ja muodosti siten yhden perustan toimikunnan työlle.

Wirilander (2001) nojautui Kaisa Korpijaakon väitöskirjan tavoin käräjäpöytäkirjoihin. Hän ei löytänyt riidatonta näyttöä siitä, että lapinkylä olisi kollektiivina omistanut alueensa. Näyttöä löytyi sen sijaan siitä, että kylän osakkaat muodostavilla perheillä oli joko yksin tai yhdessä toisten kanssa nykyiseen omistajanhallintaan rinnastuva oikeus eli omistusoikeus veromaihinsa, joita ovat olleet kalavedet, pyyntipaikat, laidunmaat ja muut erityiseen käyttöön otetut alueet. Wirilander päätteli edelleen, että kun Lappia alettiin voimaperäisesti asuttaa aiempi pyrkimys suojata saamelaiden lappalaiselinkeinojen harjoitusta uudisasutuksen haitoilta alkoi 1700-luvulla vähitellen murentua ja vuosisadan lopulla kruunu alkoi esiintyä ja toimia Lapin alueiden omistajana. Rinnan tämän kehityksen kanssa lappalaiset alkoivat perustaa asemansa turvatakseen uudistiloja, mutta säilyttivät usein oikeutensa harjoittaa perinteisiä lapinelinkeino-

jaan yhdessä lapinkylän osakkaiden kanssa. 1800-luvulla valtion metsätalousintressit alkavat tunkea tieltään myös uudisasutusintressejä.

Wirilander ei sanan varsinaisessa mielessä selvittänyt mitään siihen asti tuntematonta. Toimeksiantonsa mukaan hänen tuli asiantuntijana laatia oikeudellinen arvio aikaisempien selvitysten kiinteistöoikeudellisesta merkityksestä maanomistusoloihin saamelaisten kotiseutualueella. Kuitenkin hänen työnsä muodostui merkittäväksi kiistan molempien pääosapuolten kannalta. Toisaalta saamelaiskäräjien hallitus totesi (LK 1.9.2001) sen olevan ”historiallinen asiakirja ja vahvistavan saamelaisten oikeusasemaa”. Mutta se myös vahvisti erästä jo olemassa ollutta uuslappalaista argumentaatiolinjaa. Lappalaisoikeudet alettiin tuon liikehdinnän piirissä perustella entistä selvemmin nykypäivään ulottuviksi sukujen oikeuksiksi vastakohtana nykysaamelaisuuden etnopolitiittisissa vaatimuksissa nähdylle kollektivisille (esim. LK 6.9.2001).

Marraskuussa 2001 perustettiin Wirilanderin selvityksen innoittamana saamelaisalueelle jälleen uusi yhdistys – ”Lappalaisukujen perilliset” – puolustamaan lappalaissukujen oikeuksia. Ensi töikseen yhdistys vaati Pokan toimikunnan työn keskeyttämistä ja Wirilanderin selvitykseen pohjautuvan laajapohjaisemman oikeus selvityksen käynnistämistä. Myös metafora asiakirjojen avaamisesta alkoi yleistyä.

Saamelaisosapuoli osallistui tähän keskusteluun julkistamalla syksyllä 2002 ensimmäiset tulokset jo 1993 alkaneesta maa-oikeuksia koskeneesta selvitystyöstään. Vuosien mittaan eri kokoonpanoissa työskennellyt saamelaiskäräjien maanomistustyöryhmä käsitteli ensimmäisessä osamietinnössään (Maanomistustyöryhmän selvitys 2002) valtion metsämaata, suojelualueita ja yleisiä vesialueita. Saamelaisten yleisen argumentointilinjan mukaisesti mietintö kiisti valtion maanomistuksen laillisuuden.

Mietinnön mukaan valtion metsämaan luonne kiinteistönä ja omistusoikeusyksikkönä on otettu lainsäädäntöön virheellisistä ja omaisuusdensuojaa loukkaavista lähtökohdista. Valtion metsämaan syntymistä koskevat perusteet liittyvät metsälainsäädännön tarkoittamiin isännättömiin alueisiin ja alueisiin joista ei ole maksettu veroa. Tällaisia alueita ei ole ollut saamelaisten kotiseutualueella, missä saamelaiset ennen nykyistä kiinteistöjaotusta asiakirjojen mukaan omistivat porolaidunmaansa, metsästyksensä ja kalavetensä valtion viranomaisen tunnustamalla omistusoikeudella ja maksoivat maistaan ja vesistään myös veroa. Saamelaisten maanomistusoikeus ei ole koskaan siirtynyt valtiolle laillisella saannolla.

Valtion hallinnoima maaomaisuus pohjoisimmassa Suomessa on siirretty muodollisesti valtion omistukseen vuoden 1976 jälkeen toimistotyönä virkamiesmuistioiden pohjalta ilman julkituotuja oikeudellisia perusteita sekä ilman eduskunnan nimenomaista tahdonilmaisua siitä, että valtionmaan kiinteistöihin mahdollisesti kohdistuvat aikaisemmat omistus-oikeudet lakkaavat.

Tähän perustuen työryhmä ehdotti, että säännös, jonka mukaan valtion metsämaat ovat kiinteistöjä ja määräys, jonka mukaan ne on kiinteistöinä merkittävä kiinteistörekisteriin poistettaisiin asianomaisista laeista. Erityisesti metsähallitusta koskevasta laista tulisi lisäksi poistaa kiinteistövarallisuuden hallintoa koskeva tuloksellisuusvaatimus saamelaiden kotiseutualueen osalta. Lisäksi työryhmä esitti saamelaiskulttuurin turvaamista koskevan säännöksen siirtämistä asetuksesta metsähallitusta koskevaan lakiin. (Mt., 65–66.)

Hannele Pokan johtaman toimikunnan mietintöön pohjautuva saamelaiden kotiseutualueen maankäyttöhallinnon järjestämistä koskeva lakiesitys oli tarkoitus antaa eduskunnalle syksyllä 2002. Lokakuun alku-puolella oikeusministeri Johannes Koskinen kuitenkin ilmoitti (esim. Helsingin Sanomat 7.10.2002), ettei ministeriö anna lakiesitystä toimikunnan mietinnön saaman liian ristiriitaisen lausuntopalautteen vuoksi. Erityisesti ministeri syytti saamelaiskäräjiä vaatimusten kiristämisestä prosessin edetessä. Tähän saamelaiskäräjien puheenjohtaja Pekka Aikio totesi vuorostaan saamelaiskäräjien esittäneen koko ajan samoja vaatimuksia, mutta ”meitä vain ei ole kuunneltu, koska emme ole huutaneet ja hyppineet pöydällä”.

Globalisaatio kosketti ennen näkemättömällä tavalla Suomen pohjoisia paikallisyhteisöjä kevättalvella 2005. Tuolloin maineeltaan monenlainen kansainvälinen ympäristöjärjestö Greenpeace ilmaantui mukaan Inarin kunnassa pitkään jatkuneeseen ja alkuasetelmaltaan etnopolitiittisesti latautuneeseen kiistaan pohjoisen vanhojen metsien käytöstä. Tästä seurannut julkisuus on ohittanut ajoittain jopa lappalaiskiistan kuumimmat hetket 1990-luvun puolivälissä. Toisaalta tätä konfrontaatiota voidaan pitää yhtä paljon paikalliseen elinkeinopolitiikkaan kuin etnopolitiikkaan liittyvänä: molemmilla puolilla on saamelaisia. Tuloksettomien neuvottelujen jälkeen tilanne kuumeni uudelleen marraskuussa 2005. Tuolloin YK:n kansalais- ja poliittisia oikeuksia valvovan ihmisoikeuskomitean pyysi Suomen valtiota

pysäyttämään hakkuut kiistanalaisilla alueilla komitealle tehtyjen valitusten käsittelyn edellyttämäksi ajaksi. Maaliskuussa 2006 myös uutisoitiin jälleen uuden yhdistyksen perustamisesta. Inarin Metsätoimijat – Anára Meahcedoaimbit ilmoitti pyrkivänsä vastapainoksi ”Greenpeacen sateenvarjon alla toimiville ympäristöjärjestöille” (LK 21.3.2006).

4.6 Ratkaisuyrityksiä ja esikuvia

Suomessa oikeusministeriö ilmoitti vuoden 2002 lopulla, että Lapin maa-alueista tehdään vielä yksi arkistolähteisiin perustuva oikeushistoriallinen tutkimus, joka koskee vuosia 1750–1923. Tutkimus tilattiin pohjoissuomalaiselta tutkijaryhmältä²¹ ja sen oli määrä valmistua vuoden 2004 loppuun mennessä (esim. LK 22.12.2003). Alkuperäisen idean tarkoitus oli selvästikin löytää perustaa maa-aluekysymyksen lopulliselle poliittiselle ratkaisulle. Tutkimuksen lähtökohdat ja organisointi herättivät kuitenkin saamelastaholla kritiikkiä ja tämä myös johti saamelaishallinnon jäämiseen tutkimuksen johtoryhmän ulkopuolelle.

Puolueettomuus oli myös keskeinen julkilausuttu periaate tutkimuksen organisoitaessa. Tämä tutkimuksen puolueettomuus kuitenkin toteutettiin erikoisella tavalla. Oikeusministeriö julkaisi tutkimuksen suorittamista koskevan tarjouspyynnön *Julkiset hankinnat* -lehdessä. Tutkimuksen suorittajille asetettiin ehto:

Tutkimuksen tieteellisen luotettavuuden vuoksi edellytetään, että tutkimuksen tekijöillä ei ole mitään kytköksiä tutkimuksen kohteen mukaisesti määräytyviin intressitahoihin.

(Julkiset hankinnat 43. 24.10.2002)

21 On syytä tähdentää, että tällaisen tutkimuksen suorittaminen vastavetona ”historian vääristelylle” kuului pitkään vastamobilisaation perusvaatimuksiin. Maaliskuussa 1999 pidetyssä ”lapinkyläyhteiskokouksessa” jopa nimettiin ne tahot ja henkilöt, jotka haluttiin tutkimuksen suorittajiksi (LK 4.3.1999). Nimilistä toteutui myöhemmin maa-alueutkimuksessa. Toki on muistettava, että tämä tutkimushanke sai toimintansa aikaan vastamobilisaatiolta myös kritiikkiä (esim LK 23.6.2004). Lisäksi siihen kohdistettiin painostustoimia esimerkiksi organisoimalla linja-autokuljetuksia työn aikana pidettyihin tiedotustilaisuuksiin (LK 27.2.2003).

Saamelaiset määriteltiin siten jääveiksi omassa asiassaan. Ulkopuolelle suljettiin ei ainoastaan saamelaistaustaiset tutkijat, vaan myös sellaiset joiden katsottiin olevan liian lähellä saamelaista etnopolitiikkaa. Huomiota herätti erityisesti se, että saamelaisten oikeushistoriaan syvällisesti perehtynyt helsinkiläissyntyinen tohtori Kaisa Korpijaakko-Labba jäävättiin ja siten käytännössä jätettiin tutkimuksen asiantuntijaryhmän ulkopuolelle. Oikeusministeriö oli jo aiemmin lausunnossaan oikeuskanslerille todennut Korpijaakko-Labban mahdollisen jääviyden näissä tutkimushankkeissa (M. Aikio 2006, 27). Jääviyskysymyksiä ei kuitenkaan millään tavoin problematisoitu pääväestöön kuuluvien, taustaltaan pohjoissuomalaisten tutkijoiden kohdalla²². Puolueettomuus on kuitenkin ollut ylinnä esillä eri yhteyksissä ilmaistussa tutkijoiden omassa eetoksessa ja tulosten suora käyttöarvo poliittisissa ratkaisussa pyrittiin jo etukäteen kieltämään.

Maaoikeustutkimukselle ilmoitettu aikataulu ei toteutunut. Päinvastoin määräaikoja pidennettiin useaan otteeseen ja kuvaan kuuluivat toistuvat lupaukset tutkimuksen julkistamisesta lähiviikkoina. Hankkeen kustannukset lienevät lisääntyneet aikataulumuutoksia vastaavasti. Julkistaminen tapahtui viimein 24.10.2006. Tämä tutkimus, jota käsittelemme tarkemmin jatkossa, tulee selvästikin saamaan keskeisen roolin saamelaiskysymyksestä käytävässä keskustelussa. Julkitullessaan se jo ehti aiheuttaa saamelaiskysymyksen lainsäädännöllisten ratkaisujen siirtymisen yli vuoden 2007 eduskuntavaalien, siis pahimmassa tapauksessa epämääräiseen tulevaisuuteen.

Marraskuussa 2005 ILO-sopimus sai rinnalleen Suomen, Ruotsin ja Norjan hallitusten sekä näiden maiden saamelaiskäräjien edustajista koostuneen asiantuntijaryhmän esityksen yhteispohjoismaiseksi saamelais-sopimukseksi. Sopimusehdotus sisältää säännöksiä saamelaisten itsemääräämisoikeudesta, kielellisistä ja kulttuurisista oikeuksista, oikeudesta maahan ja veteen, elinkeinojen harjoittamisesta sekä saamelaiskäräjien ja julkisen vallan välisestä yhteistyöstä. Sopimusehdotuksen laatiminen oli tulos pohjoismaiden saamelaisneuvoston jo vuonna 1986 tekemästä esityksestä ja sen valmisteluun näyttää saamelaistaholla kiinnitetyn runsaasti toiveita. Ehdotuksen mukaan saamelaisopimus olisi luonteeltaan kansainvälisoikeudellinen valtioiden välinen sopimus, jossa on maa-

²² Ei ole esimerkiksi kiinnitetty huomiota siihen, että tutkijoiksi valituista kolme oli aiemmin esiintynyt asiantuntijoina vastamobilisaation kirjelmöidessä saamelaismääritelmän kieliperusteiseksi palauttamista vastaan (Kaleva 18.6.1996).

oikeuksiin liittyvä tekstiosa. Sen yleisenä tarkoituksena on säännellä saamelaisen kansan ja sen yksittäisten jäsenten oikeuksia tavalla, joka vastaa kansainvälisessä oikeudessa tapahtunutta ja meneillään olevaa kehitystä (Scheinin 2006, 27).

Keskelle metsäkiistojen kuumentamaa ilmapiiriä pudonnut sopimusehdotus lähti maaliskuussa 2006 kesäkuun puoliväliin kestäneelle lausuntokierrokselle. Julkisuuteen tullut lausuntopalaute osoittaa ainakin vastamobilisaation olevan tiukasti entisissä asemissaan. Saamelaishallinnon kohdalla kompromissivalmiutta on nähtävissä siinä, että vaihtoehdoksi ja olennaiseksi kysymykseksi on eri yhteyksissä nostettu maan omistamisen sijaan sen vahva käyttöoikeus (esim. LK 15.8.2001 ja 19.11.2005). Asian käsittely ei kuitenkaan ole edennyt.

Suomen tilanteesta poiketen Norjassa saavutettiin paikallisiin olosuhteisiin sovitettu, vuoden 2006 alusta voimaanastunut ja valtaosaa Finnmarkenin aluetta koskeva hallintoratkaisu, jossa saamelaiset ovat mukana yhtenä paikallisväestön osana. Tämänkin juuret yltävät Alta-joen valjastamiseen liittyneestä konfliktista alkaneeseen komiteatyöhön ja lopullisia päätöksiä edelsivät kiivas poliittinen keskustelu sekä myös jonkinasteiseksi vastamobilisaatioksi tulkittavat ilmiöt (LK 20.5.2005 ja 13.6.2005). Saamelaiset osallistuivat asian valmisteluun ja uudistus aiotaan toteuttaa osittaisratkaisuin. Norjalainen esimerkki lisännee painetta päästä ratkaisuun myös Suomessa. Samaan suuntaan vaikuttaa myös syksyllä 2007 YK:n yleiskokouksessa hyväksytty alkuperäiskansojen oikeuksien julistus.

Suomessa vuoden 2006 budjettiin otettuun määrärahaan perustuen nimitettiin kaksijäseninen työryhmä (lainsäädäntöneuvos Eero J. Aarnio oikeusministeriöstä sekä lakimiessihteeri Heikki J. Hyvärinen saamelaiskäräjiltä) valmistelemaan uutta maaoikeustilanteen ratkaisevaa lakiehdotusta. Työryhmä sai osakseen vastamobilisaation runsasta kritiikkiä ja sen työtä vaadittiin eri yhteyksissä keskeytettäväksi. Kompromissiksi luonnehdittu valmistelu eteni lehtitietojen mukaan varsin pitkälle ja saamelaiskäräjien puheenjohtaja Pekka Aikio ilmoitti (LK 1.6.2006) suositteluvansa esityksen hyväksymistä. Asiaa odotettiin eduskunnan käsittelyyn loppuvuonna 2006. Maaoikeustutkimuksen julkistaminen ja lähestyvät eduskuntavaalit siirsivät kuitenkin tämän aikataulun syrjään. Pääministeri Matti Vanhasen II hallituksen ohjelmatyöhön keväällä 2007 liittyivät lupaukset saamelaisten kulttuuri-itsehallinnon edistämisestä eräissä yksi-

tyiskohdissa, mutta maa- ja metsätalouden kehityksen yleinen ratkaisu ei noussut esille. Ministerit ovat eri yhteyksissä ilmoittaneet, ettei maa- ja metsätalouden kehitystä tulla sen konfliktialttiuden vuoksi avaamaan. Lähitulevaisuudessa ainoa mahdollinen ja ilmeisestikin poliittisissa piireissä tutkinnan alla oleva enimmäisratkaisu näyttäisi siten olevan ILO-sopimuksen ratifiointi maa- ja metsätalouden kehitykseen kajoamatta.

Yhtenä vastamobilisaation voimakkaasti markkinoimana mahdollisuutena on esiintynyt organisoidulla tavalla myös saamelaisien entisiin veromaihin kohdistuvien yksityisoikeudellisten vaatimusten selvittely ja ratkominen tuomioistuinkäsittelyllä. Kysymyksessä ovat tällöin väitetyt vanhojen asiakirjojen osoittamat ”tilojen erityisperusteiset oikeudet”, jotka liittyisivät metsästyksen, kalastukseen, porojen laiduntamiseen, kotitarvepuun ottoon ja vastaaviin toimintoihin (esim. LK 3.3.2007). Esiin on vedetty myös 1700-luvulla aloitettu, isojaon nimellä tunnettu ja pitkään jatkunut maanviljelystilojen tilusten uudelleenjärjestely ja vaadittu sen ”täydentämistä” (LK 30.5.2000).

Oikeusministeri Tuija Brax katsoo (Kaleva 29.9.2007) Ylä-Lapin maanomistuskysymyksen olevan historiallisesti ja juridisesti siinä määrin sekava, että kiistan ratkaisijana voi olla vain riippumaton tuomioistuin. Kaiken kaikkiaan Braxin esiintymistä luonnehtii melkoinen epävarmuus. Tuomioistuinkäsittelyyn perustuvaa ratkaisumallia voidaan perustellusti epäillä. Se johtaisi loputtomaan oikeusprosessien sarjaan sekä kustannusten jakoa koskeviin ongelmiin. Myös kysymys kansainvälisoikeudellisten sopimusten ja kansallisen lainsäädännön suhteesta kohoaisi esiin uudella tavalla.

4.7 Lapin maa- ja metsätalouden tutkimus

Lapin maa- ja metsätalouden tutkimuksen julkistamisen odottelu löi leimansa oman työni valmistumisaikatauluun. Näytti selvältä, että tutkimus tulisi saamaan keskeisen roolin saamelaiskysymyksen ympärillä käytävässä keskustelussa ja sen mukanaolo tutkimusmateriaalissa olisi siten välttämätöntä. Saamelaisistaholta jo alkuvaiheessa tulleen tutkimuksen organisointia ja tehtävänrajausta koskeneen kritiikin lisäksi hankkeeseen kohdistui voimakkaita vastamobilisaation odotuksia.

Tutkimuksesta puhuttaessa on asiallisempaa käyttää monikkomuotoa, sillä se koostuu seuraavista erillisistä teksteistä:

*Mauno Hiltunen: *Maailma maailmojen välissä. Enontekiön asukkaat, elinkeinot ja maanhallinta 1550–1808*

*Matti Enbuske: *Asutuksen ja maankäytön historia keskisessä Lapissa ja Enontekiöllä 1900-luvun alkuun*

*Tarja Nahkiaisoja: *Asutus ja maankäyttö Inarissa ja Utsjoella 1700-luvun puolivälistä vuoteen 1925*

*Juha Joonas: *Entisiin Tornion ja Kemin Lapinmaihin kuuluneiden alueiden maa- ja vesioikeuksista*

Lisäksi tutkimuksista on laadittu erillinen yhteenveto- ja tiivistelmäjulkaisu (Vahtola ym. 2006).

Kun tutkimuksen viipymistä ihmeteltiin eri tahoilla, Matti Enbuske pyrki rauhoittamaan epäilijöitä sanoen asian vievän vielä muutaman viikon ja tulossa olevan ”koko lailla uuden perustan luova historia Suomen Lapin asutuksesta, maankäytöstä ja niihin liittyneistä teemoista” (LK 30.10.2005)²³. Tuo muutama viikko venähti vielä kokonaiseksi vuodeksi. Arvio toteutui kuitenkin sikäli, että työn lopputulos haastaa saamelaiskysymykseen liittynyttä tutkimusta yleisesti sekä pohjoismaiden saamelaisten etnopolitiikan suuntaamaa oikeushistoriallista tutkimusta erityisesti. Monissa kohdin kyseenalaistetaan Kaisa Korpijaako-Labban tutkimustuloksia ja myös saamelaishallinnon kannanotot ja tulkinnat saavat kritiikkiä. Erityisesti tämä piirre toistuu Matti Enbusken ja Juha Joonan osuuksissa. Ei-saamelaisen paikallisväestön taholla tutkimukseen kohdistetut odotukset ovat siten pitkälle toteutuneet. Myös suomalaisella kansallisvaltiolla on syytä tyytyväisyyteen: valtion maanomistusta pohjoisilla alueilla sementoidaan vuosisatoja valliinneeksi asiantilaksi.

Maaoikeustutkimusten poliittinen konteksti määrittelee tapaa, jolla olen näitä tutkimuksia hyödyntänyt. Aineistonäkökulma korostuu kä-

23 Tässä on kysymys tapauksesta, jossa itse provosoin tämän tutkimuksen aineistoksi katsottavan tekstin. Matti Enbusken puheenvuoro oli seurausta siitä, että muutamaa päivää aiemmin ärhentelin Lapin Kansan yleisönosastossa tutkimuksen viivästymisestä ja ennustin sille käyttöarvoltaan vähäistä lopputulosta käyttäen kielikuvana pannukakkua. Myöhemmin myös Martin Scheinin (2006, 34–35) totesi perustellusti, etteivät saamelaisten asema ja ihmisoikeussuojat alkuperäiskansana ratkea tämänkaltaisten historiallisten selvitysten kautta.

sittelyssäni. Huomiota saavat ne kohdat, jotka muodostavat vasta-argumentteja saamelaiden etnopolitiittisille vaatimuksille tai näyttävät väistämättä sijoittuvan tähän funktioon. Pysin kuitenkin problematisoimaan sen johtopäätöksen, että maaoykeustutkimukset palvelisivat yksioykoisesti jompaakumpaa kiistan osapuolta. Faktanäkökulmaa rajoittaa se, ettei maaoykeustutkimuksia vielä tässä vaiheessa voida pitää vakiintuneena, tiedeyhteisen keskustelun ja kritiikin läpikäyneenä tieteilisenä diskursusina²⁴. Pysin silti hyödyntämään tutkimuksia myös lähteenä yhteiskuntatieteellisesti relevantista näkökulmasta etsimällä valaisua eri ajankohdien yhteiskunnallisiin suhteisiin ja kehityslinjoihin. Tätä helpottaa se, etteivät monet esiintuodut näkökohdat itse asiassa ole uusia, vaan muista lähteistä vahvistettavissa.

Perusteellisemmat sisällöllisiä kysymyksiä koskevat kannanotot vaativat luonnollisesti pohjoisen asutukseen syvällisesti perehtyneen historian ja oikeushistorian tutkijan kompetenssia, joten yksityiskohtiin meneviä arviointeja on tällaisessa lähtökohdiltaan toisenlaisessa työssä syytä välttää. Keskeisenä tutkimusteksteistä erottuu kuitenkin myös monien aiempien tutkimusten havainto: Sekä saamelaiden elämänmuodolle että heidän oikeusasemalleen kävi lopullisesti kohtalokkaaksi valtiouallan 1700-luvulla kirkon tuella Lappiin kohdistama agraarinen kolonisaatio, jolla oli juurensa jo 1600-luvulla. Tämän kehityskulun tulokset ovat monessa mielessä läsnä tänä päivänäkin. Toisin kuin Enbuske (2006, 199) katson kolonisaation käsitteen käyttöedellytysten täyttyvän tässä yhteydessä sen viitatessa maatalouskulttuurin laajentamiseen poliittisilla päätöksillä ja ohjelmallisella tavalla uusille alueille (ks. myös Arell 1979; Hiltunen 2006; ym.). Tähän liittyi uudenlainen hallinnan, ylivalan ja rationaliteetin järjestelmä, vaikkakaan ei välttämättä välitöntä väestön muuttoliikettä. Uudisasutuksen rekrytointipohjan ollessa paikallista voidaan puhua sisäisestä kolonisaatiosta (Arell mt., 62–66).

24 Tiedeyhteisen sisäinen keskustelu maaoykeustutkimuksista on tätä tekstiä viimeistellessäni alkanut. Käytössäni on Kaisa Korpijaakko-Labban laatima käsikirjoitus projektin tuottamien selvitysten oikeudelliseksi arvioinniksi (Korpijaakko-Labba 2008), joka sittemmin on julkaistu saamelaiskäräjien maanomistustyöryhmän II osamietintönä. Sen yleissävy on murskaavan kriittinen niin tutkimuksen organisoimista kuin tutkijoiden johtopäätöksiäkin kohtaan. Keskeisen kritiikin saa Juha Joonan väite, että Ruotsin kamarikollegio kumosi päätöksellään 22.11.1742 lapinveromaihin kohdistuneen omistus- tai veromiehen oikeuden siirtäen sen valtiolle.

Tutkijaryhmään kuulunut Mauno Hiltunen on myöhemmässä väitöskirjassaan (Hiltunen 2007)²⁵ jatkanut tulkintaansa Lapin asutushistoriasta kolonisaationa. Hänen mukaansa valtiovallan politiikassa oli aatteellisia ja poliittisia painotuksia, joiden valossa etenkin pyyntiä harjoittavat metsäsaamelaiset nähtiin arvottomana ja katoavana kulttuurina. Saamelaisten akkulturoiminen talonpoikaiskulttuuriin muodostui politiikan tärkeäksi elementiksi.

25 Mauno Hiltusen väitöskirja (2007) on jonkin verran muutettu ja täydennetty versio maaoikeustutkimuksen tekstistä. Käytän jatkossa sitä viittausteni kohteena. Esitystapansa vuoksi se on käyttökelpoinen myös lähdenäkökulmasta. Matti Enbusken kesällä 2008 julkaistu väitöskirja ei ehtinyt mukaan tähän työhön.

5 Saamelaiset ja eurooppalainen julkisuus

Tutkimus on jo vuosisatojen ajan kiinnittänyt huomiota suomalaisten ja saamelaisten yhteiseen esihistoriaan ja kielisukulaisuuteen. Nykyisellään tämä selitysmalli perustellaan olettamalla, että mannerjään vetäytyessä luoteiseen Eurooppaan levittäytyvä väestö omaksui suomalais-ugrilaisen kielimuodon, jota nimitetään varhaiskantasuomeksi (M. Korhonen 1981, 24–28) tai suomalais-saamelaiseksi kantakieleksi (Sammallahti 1984; ym.) Kielitieteen ja arkeologian avulla saamelaisuuden esihistorian alku sijoitetaan vallitsevissa tulkinnoissa (Carpelan 1994; Nuñez 1998; Huurre 2000; Vahtola 2003) aikaan 3000–2500 vuotta ennen ajanlaskumme alkua. Tällöin etelästä tuleva indoeurooppalaisen väestön ekspansio (ns. vasarakirveskulttuuri) johti muodostuvan väestöaineksen eriytymiseen rannikon ja sisämaan kulttuuripiireiksi. Tähän liittyi myös itämerensuomalaisten kielten ja saamen eriytyminen toisistaan. Saamelaisten alkupe-
rässä on kuitenkin yhä paljon selvittämätöntä liittyen etenkin geneettisiin eroihin (ks. esim. Itkonen 1948 I, 148) sekä Norjan pohjoisrannikon jääkauden jälkeisen Komsa-kulttuurin osuuteen saamelaisuuden esihistoriassa²⁶.

Nykyisen arkeologian, kielitieteen ja genetiikan melko yksimielinen johtopäätös on, että sekä suomalaisuus että saamelaisuus etnisinä ryhminä syntyivät nykyisen itäisen Fennoskandian alueella. Tulkintoja lietsovaksi kysymykseksi jää, missä määrin ja mistä lähtien jääkauden jälkeiseen väestöjatkumoon voidaan soveltaa nykypäivän etnisiä kategorioita.

Alkuperäiskansojen etnopolitiittisen diskurssin helposti erottuva piirre on pyrkimys menneisyyden monitahoiseen haltuunottoon, mikä määritellään oikeudeksi omaan historiaan. Tämä toistuu myös saamelaisen kollektiivisen identiteetin rakennustyössä (S. Aikio 1985; V.-P. Lehtola 1997b, 16–17; ym.). Saamelaiseen etnopolitiikkaan näyttää erityisistä

26 Saamelaisten esihistoriaa koskevia tarkasteluja komplisoi esimerkiksi se, että itse kielisukulaisuuden käsite sekä myös erityisen suomalais-ugrilaisen kielikunnan olemassaolo on asetettu kyseenalaiseksi (Marcantonio 2004). Kalevi Wiik (2002) on esittänyt pitkälle viedyn tulkinnan, jonka mukaan saamelaisten esivanhemmat olisivat saapuneet lounaasta Pohjanmeren ja Norjan rannikkoa pitkin. Oletamus saamelaisten kokemasta yhdestä tai useammasta kielenvaihdosta on ollut esillä aikaisemminkin eri yhteyksissä. Mikko Korhonen 1981, 23) ja Israel Ruong (1982, 168) mainitsevat tämän teorian ensimmäiseksi esittäjäksi K. B. Wiklundin 1900-luvun alussa. Suomessa sitä kehittäeli E. N. Setälä.

historiallisista syistä kuuluvan etnisen luokittelun ulottaminen mahdollisimman kauas muinaisuuteen. Pohjoisen 1800-luvun sosiaalishistoriaa tarkastellut Maria Lähteenmäki (2005) katsoo, että saamelaismobilisaatio ja sen suuntaama tutkimus on konstruoinut saamelaiset ”ylihistorialliseksi yhtenäiseksi etniseksi ryhmäksi”. Väite on sikäli ongelmallinen, että historiaan suuntautuessaankin saamelaistutkimus on perinteisesti askarrellut elinympäristöön ja elinkeinon perustuvien saamelaiskulttuurien luokitusten parissa ja varoitellut epärealistisista yhtenäisyyden olettamuksista (esim. Pentikäinen 1995, 322–327). Lähteenmäen mainitseman ”militantin” saamelaistutkimuksen kohdallakin erottuu ennen kaikkea sen samankaltaisuus nationalismiin motivoiman historiankirjoituksen kanssa. Tässä työssä olen seurannut tuota etnonationalismin ja myös saamelaisen itseymmärryksen tarkastelutapaa: lähdän liikkeelle kaukaa.

Myös suomalaisen identiteetin rakennustyössä 1800-luvulta lähtien oli tärkeää löytää oma erikoislaatu ja pönkittää sitä mytologialla. Kansalliseepokseksi määritellyn Kalevalan työtä jatkoi kansallinen historiantutkimus. Osmo Jussila (2007) on osoittanut, kuinka pitkää historiallista jatkuvuutta korostavat myytit ovat olleet vahvoina mukana suomalaisessa historiankirjoituksessa. Keskeinen mytologisointi liittyy tapaan, jolla suomalaisuus on nähty oman poliittisen kokonaisuutensa muodostavana, Ruotsin valtiollisen historian läpi yltävänä erityisyytenä (mt., 17–80). Tämä fennomaanien alulle panema ja 1920-luvulla yleistynyt puhetapa näkyy yhä etenkin populäärin historiakäsityksen viljelemänä ”Ruotsi-Suomena”. Tämän rinnalla erottuu idea Suomen itsenäisyydestä, jonka on ymmärretty kulkeneen teleologisella tavalla kohti toteutumistaan (mt., 151–208).

Saamelaismobilisaation vastaavia pyrkimyksiä tukee se, että eri lähteistä saatava tieto kertoo saamelaisten pitkäaikaisesta mukanaolosta eurooppalaisessa historiassa. Varhaisin tieto koostuu erilaisista teksteistä löytyvistä antiikista keskiaikaan yltävistä maininnoista, jotka on tulkittu saamelaisia koskeviksi. Nämä fragmentit ovat myös monessa tapauksessa sisällöltään tarunomaisia. Näiden rinnalla erottuu tietoa, joka on pohjoismaisessa tutkimuksessa saavutettu lähinnä arkeologian menetelmin. On myös alettu puhua ajanlaskumme ensimmäiset puolitoistatuhatta vuotta kestäneestä erityisestä saamelaisesta rautakaudesta.

Tavanomaisesti 1500-luku mainitaan jonkinlaisena vedenjakajana saamelaisista kertovan tiedon kohdalla (esim. S. Aikio 1985, 42). Tuosta aja-

kohdasta lähtien voidaan puhua Euroopan pohjoisia alueita ja saamelaisia koskevasta tutkimustiedosta, joka on mielenkiintoista myös nykyajan näkökulmasta. Ruotsalaisen keskusvallan syntyyn liittyen myös erilaisten asiakirjojen tiedot käyvät keskiajan lopulta lähtien luotettavammiksi. Saamelaisten menneisyyttä kuvaava asiakirja-aineisto on sellaisenaan huomattavan runsas (esim. Korpijaakko-Labba 1994, 55). Merkittävänä lähdeyyppinä alkavat erottua saamelaisten keskuudessa toimivien virkamiesten, etenkin papiston, relaatioiksi nimitetyt kertomukset ja selonteot (esim. Hiltunen 2007, 109–110). Saamelaisten itsensä tekemiä muistiinpanoja tapaa 1600-luvulta lähtien (S. Aikio 1985, 44). Näitä täydentää saamelaisten suullinen kansanperinne.

Lappia ja saamelaisia ovat kuvanneet 1600-luvulta alkaen eri maista saapuneet tutkimusmatkailijat. Taustalla oli joko tieteellisen tiedon keuruu tai aatelisten nuorten miesten keskuudessa vallinnut käytäntö pyrkiä sivistämään itseään laajoilla ulkomaanmatkoilla. Tuloksena tästä syntyi melkoinen joukko matkakertomuksia, joista monissa (ks. esim. Regnard 1731/1982; Acerbi 1802/1963) negatiiviset saamelaiskuvaukset ovat valitsevina. Rajoituksistaan huolimatta jotkut kertomukset sisältävät myös huomionarvoista historiallista tietoa (Aurén 1894; Tromholt 1885).

Tarkastelen tässä luvussa 5 eri aikojen vallitsevaa tietoa saamelaisista sekä heidän asemaansa kunkin ajankohdan julkisuudessa. Näkökulmina erottuvat tällöin antiikin maailmankuvan sisältämä ja keskiaikaan säilynyt näkemys pohjoisesta toiseudesta, ruotsalaisen suurvallan itseymmärrys, rotudiskurssin saamelaiskuva sekä saamelaisuus kansallisvaltioiden julkisuudessa.

5.1 Lappia ja saamelaisuus pohjoisena toiseutena

Käsitteenä pohjoisuus on sekoitus monenlaisista lähtökohdista ja sen viittauskohde on ollut myös maantieteellisesti muuttuva. Alueellisena erityisyytenä se on pitkälle ulkopuolelta käsin tapahtuneen mystifioinnin mutta myös asujaimistonsa itseidentifikaation tuote, yhtä paljon kuvitteellinen kuin fyysinen tai inhimillinen todellisuus (ks. Coates 1994). Siihen kuuluvat tietty luonnonmaantieteellinen todellisuus: fyysinen ympäristö ja sen asukkaat, luonnonolosuhteiden ihmistoiminnoille aset-

tamat rajoitukset, sekä myös monikerroksinen diskursiivinen aines (ks. esim. E.C.H. Keskitalo 2002).

Myös toiseuden käsitteelle voidaan antaa useampaan suuntaan vieviä sisältöjä. Nykykeskustelussa on tavanomaista liittää se yhteiskunnallisten binaarioppositioiden alemmin arvoitettuun ulottuvuuteen (esim. Gordon 1993). Tarkastelun kohteeksi tulevat tällöin yksilö- ja ryhmätason marginalisoituminen sekä poikkeavuutena näkyvä sopeutumattomuus vallitseviin normeihin. Omassa tarkastelussani korostuvat vieraus, tuntemattomuus ja myös maantieteelliseen syrjäisyyteen liittyvä kulttuurinen toiseus, omalle itselle tuntemattomat elämäntavat. Toiseuden käsitteellä on erityiset rajoituksensa etnisten suhteiden tarkastelussa. Etnisten rajojen konstruointi voi periaatteessa tapahtua vain vuorovaikutuksessa ”tuttujen” toisten kanssa, sen sijaan ei totaalisesti vieraiden suuntaan (Barth 1994, 13).

Toiseuden kuvaaminen tähtää tiedon lisäämiseen vieraista paikoista, niiden ihmisistä ja elämänmuodoista. Antiikista lähtevän pitkävaikutteisen varhaishistoriansa jälkeen tämä pyrkimys synnytti etnografisen ja kulttuuriantropologisen tutkimustradition, joka tiedonintressiltään liittyi vieraiden alueiden haltuunottoon ja hyväksikäyttöön (esim. Alasuutari 1989, 61–63; Eriksen 2001, 15; ym.). Representaatiot toisesta pyrkivät selittämään näin kohdattujen ihmisten ulkomuotoa ja käyttäytymistä. Kuvaamisen ja selittämisen intressiksi muodostui myös kuvaajan oman identiteetin rakentaminen ja lujittaminen sekä siihen mahdollisesti liittyvät moraaliset arvioinnit. Toinen ja itse tarkastelija päätyvät näin keskinäiseen riippuvuuteen. Toista kuvataan ja kategorisoidaan niiden erojen perusteella, jotka nähdään verrattaessa heitä omaan itseän (Miles 1994, 25; Stadius 2001, 5–6).

Pohjoisuutta käsitteleviin puhetapoihin ovat antiikin ajoista lähtien kuuluneet erilaiset kokemuseräisyyden rajat ylittävät mielikuvat. Nämä ovat luoneet omaa myyttistä todellisuuttaan, jossa sekoittuvat historialliset faktat, retoriikka, tarut ja legendat sekä tarkoitukselliset ja tarkoituksettomat väärinkäsitykset. Näin ne näennäisen kaoottisesti toisiinsa sekoittuneina ovat toimineet toiseuden kulttuurisen konstruoinnin perustana. Voidaan puhua historiallisesti muodostuneesta pohjoisuuden diskurssista, jonka rakentamiseen ovat osallistuneet sekä ulkopuoliset että pohjoisen asukkaat itse. (Stadius 2001.)

Antiikin lähteet kertovat kreikkalaisen tutkimusmatkiaan Pytheas Massilialaisen käyneen 320-luvulla eKr. luoteisen Euroopan saarella, jolle hän antoi nimen *Thule* (Lainema & Nurminen 2001, 12–31). Myöhemmillä kirjoittajilla sijainniltaan epämääräiseksi jäänyt, mutta yleisimmin Skandinaviaan viittaavaksi tulkittu Thule vakiintui tarkoittamaan pohjoista yleensä, muodossa *Ultima Thule* äärimmäistä Pohjolaa. Pytheaksesta lähtien esiintyy käsitys maailman äärilaitaa merkitsevystä, kaukana pohjoisessa olevasta jähmeästä – siis ahtojäiden peittämästä – merestä. Sen yhteydessä mainitaan myös pohjoisen valoisaat kesäyöt sekä meripihka, mikä liittää kuvaukset Itämeren miljööseen.

Antiikin ajan pohjoisuuteen liittyvät legendat ovat mielenkiintoisella tavalla kaksijakoisia (Stadius 2001, 9–11). Kreikkalaiseen perinteeseen palautuvia ovat näkemykset pohjoisesta hyberborealaisten asuttamana paratiisina. Roomalaisilla taas korostuu sivistyksen ja barbarian vastakkaisuus. Samaa kahtalaisuutta on löydettävissä myös myöhemmissä pohjoisuuden diskursseissa. Niissä erottuvat sekä paholaisen ilmiansuunnan että villeyden ja vapauden teemat.

Ensimmäinen meidän päiviimme saakka säilynyt kirjallinen kuvaus pohjoisesta toiseudesta on roomalaisen Cornelius Tacituksen teos *Germania* (98 jKr.). Se on mielenkiintoinen aiempiin kirjoituksiin, suullisiin kertomuksiin ja myös kirjoittajan omiin havaintoihin nojaava maantieteellis-etnografinen esitys, jonka syntykontekstista on aikojen kuluessa esitetty monenlaisia mielipiteitä. Teoksen sisältämät tiedot ovat osoittautuneet pitkälle paikkansapitäviksi myös myöhemmän tutkimuksen valossa. *Germanian* merkitys keskieurooppalaiselle kansallistietoisuudelle on myös ollut huomattava (ks. Pekkanen 1988). Teoksen loppukappaleisiin sisältyy kuvaus pohjoisessa asuvista *fenneistä*, jonka jälkeen tarkastelu päättyy tiedon ja tarujen kohtaamiseen.

Tacituksen luonnehdinnan mukaan

Fennit ovat ihmeen viljejä, viheliäisen köyhiä. Ei heillä ole aseita, ei hevosia, ei asuntoja. Ravintona ovat kasvit, vaatteina nahat, makeusijana maa. Ainoa varallisuus on nuolissa, joita he raudan puutteessa terästävät luilla. Metsästys elättää yhtäläisesti sekä miehiä että naisia. Nämä näet seuraavat miehiä kaikkialle ja pyytävät osan saaliista. Lapsillakaan ei ole muuta suojaa villieläimiltä ja rajuilmoilta kuin jonkinlainen oksista punottu katos. Sinne palaavat nuoret,

se on vanhojen turvapaikka. Mutta tämä on heistä onnellisempaa elämää kuin pelloilla huokaileminen, vaivalloinen talojen rakentaminen sekä milloin toiveikas, milloin pelokas huolenpito omasta ja vieraasta omaisuudesta. Rauhassa jumalilta ja rauhassa ihmisiltä he ovat saavuttaneet sen vaikeimman päämäärän, ettei heidän tarvitse edes mitään toivoa.

Muu on jo tarunomaista. Helluseilla ja oksioneilla sanotaan olevan ihmisen kasvot ja piirteet, mutta villieläimen ruumis ja raajat. Tätä ei ole lähemmin selvitetty, joten minä jätän asian avoimeksi.

(Tacitus, käännös latinan kielestä Pekkanen 1988, 75–77)

Jokseenkin yksimielisesti on tulkittu Tacituksen kuvauksen tarkoittavan saamelaisia eikä tuolloin jo maanviljelyskulttuurissa eläneitä suomalaisia (esim. Ruong 1982, 45; Jutikkala & Pirinen 1999, 20–21; Hansen & Olsen 2004, 48). Siten Tacituksen teksti on muodostunut merkittäväksi myös saamelaisten etnopolitiittiselle itseymmärrykselle. Se on nähty varhaisimmaksi kirjalliseksi todisteeksi saamelaisten historiallisesta läsnäolosta (esim. V.-P. Lehtola 1997b, 22; Solbakk 2006, 18). Fenni-nimityksen käyttö eri versioina saamelaisiin viittaavana onkin ominaista koko ajanlaskumme ensimmäisen vuosituhannen kirjallisille lähteille.

Tacituksen hahmottama tapa kuvata pohjoisen asukkaita säilyi pitkälle keskiaikaan, itse asiassa sen ylikin. Vanhat tekstit puhuvat ”hiihtofinneistä”, joiden kulttuurinen miljöö kuitenkin esitetään tyyppillisesti saamelaiseksi. Myös suomalaisiin liittyvänä *fenni-/finni*-nimitystä käytetään säilyneissä kirjallisissa lähteissä vasta 1100-luvun jälkipuoliskolta alkaen (Pekkanen 1988, 11; ks. myös de Anna 1992, 11–12; Rantanen 1997, 26).

Tacitus rakensi kuvaa pohjoisesta toiseudesta roomalaisen ylimyksen näkökulmasta ja oman aikansa tietämykseen nojautuen. Antiikissa syntyneet vieraiden kansojen kuvaamiseen käytetyt representaatiot säilyvät pohjoisia alueita käsittelevissä kirjallisissa lähteissä yli keskiajan. Niinpä esimerkiksi niin saamelaisia kuin suomalaisiakin tarkasteltiin osana tätä toiseutta, joka sijoittui kauaksi klassisten kirjoittajien määrittelemistä sivilisaation keskuksista (de Anna 1992). Pohjoisuuteen liittyviä antiikin etnografiasta nousevien tarkastelujen painopisteessä olivat pohjoisen asukkaiden luonnehdinta ympäristön ja ilmasto-olosuhteiden tuottamiksi villeiksi, joilta puuttuivat pysyvät asunnot ja jotka pukeutuivat oudolla

tavalla eläinten nahkoihin. Heidän ruokavalionsa ei perustunut maanviljelystuotteisiin ja heidän juomanaan oli barbaarinen olut, Tacituksen kuvaama ”ohrasta ja vehnästä valmistettu neste, joka on käyttämällä saatu jossakin määrin viinin kaltaiseksi”. Käsitykset pohjolan asukkaista kulminoituivat taruolentoihin ja hirviöihin, jotka tekivät sivistyneen maailman laidoilla matkaavien elämän vaaralliseksi (de Anna 1999 ym.). Myöhäis-keskiaikaisissa kuvauksissa villi-ihmisen representaatio tarkentui Euroopan ulkopuolisia kansoja koskevien empiiristen havaintojen pohjalta vastakkaisuudeksi kristillisille elämänhanteille (ks. Miles 1994, 33).

Antiikista keskiaikaan ja sen ylikin periytyvät käsitykset toiseudesta eivät olleet yksinomaan pohjoisuuteen liittyviä. Toisaalta representaatiot kohdistuivat paitsi kokemuserustaiseen, myös kuviteltuun toiseuteen (Miles 1994, 30–31). Kaikkialla tunnetun maailman ääri rajoilla katsottiin asuvan erilaisia hirviöitä ja kummallisuuksia (Turunen 1993, 38–39; Järvinen 2000, 116). Näille uskomuksille on myöhemmin haettu erilaisia rationaalisia selityksiä: Niiden on nähty perustuvan hätäisiin havaintoihin alueen eläimistä ja asukkaista (esimerkiksi Tacituksen teoksen edellä siteeratut viimeiset lauseet), osan olevan puhdasta vilkkaan mielikuvituksen tuotetta ja osan luonteeltaan vertauskuvallisia (Masonen 1999, 350–351). Tähän selitettävissä olevien kummallisuuksien luokkaan voidaan laskea myös bysantilaisen Prokopioksen ja goottihistorioitsija Jordaneksen 500-luvulla sekä langobardihistorioitsija Paulus Diaconuksen 700-luvulla esittämät kuvaukset ”suksilappalaisista”, jotka ”tavoittelevat otusta hyppien puun päällä, joka on taidokkaasti käyrennetty kaareksi” (Itkonen 1948 I, 27–28; Fjellström 1986, 52–53; ym.). Ilmiselvä viittauskohde tässäkin on saamelainen pyyntikulttuuri. Kuvaukset ”scritfinneistä” olivat keskeisessä asemassa vielä 1500-luvulla laadituissa teksteissä.

Kirjallinen tieto Pohjolasta alkoi kasvaa 1000-luvulta alkaen. Vaikuttavina tekijöinä olivat ennen kaikkea katolisen kirkon ekspansio, ristiretket, kansallisvaltioiden synty ja kuninkaiden sekä aatelisten valtapyrkimykset (Virkkula 2000, 20). Sivutuotteena lisääntyivät myös saamelaisia koskevat maininnat, vaikkakaan heihin ei vielä näytä kohdistuneen varsinaista tiedollista intressiä. Nykyisyydestä käsin noita mainintoja sen sijaan voidaan käyttää todisteena saamelaisten varhaisesta läsnäolosta erityiseksi tunnistettuna ryhmänä. Saamelaismobilisaatiolle onkin ollut eri yhteyksissä tyyppillistä korostaa, että jo keskiaikaisissa lähteissä he esiintyvät

syrjäiseen asuinpaikkaansa nähden varsin useasti (ks. esim. Hætta 1980; S. Aikio 1985; Kvenangen 1996; ks. myös Lindkjølen 1993). Toisaalta saamelaisia koskevien kuvausten yleislinja asettui jo varhain noudattamaan omaa hierarkkisten oppositioiden logiikkaansa, esittäen saamelaisuuden korkeammin arvostetun länsimaisen kulttuurin kääntöpuolena (V.-P. Lehtola 1997a, 163).

Asiaan liittyy myös itse Lapin varhainen historia erityisenä alueena. Lappi-nimityksen synty näyttää katoavan keskiaikaisten tekstien ja tarujen hämärään. Itse nimitys lienee hyvin vanha, alkuperältään suomalainen (S. Aikio 1985, 42) ja palautuen ehkä jopa ajanlaskuamme edeltäneisiin vuosituhansiin. Jouko Vahtola (2003, 14–15) tuo esiin yhtenä mahdollisuutena, että nimitys on ollut syrjäiseen seutuun viittaavana käytössä muotoutuvien etnisten ryhmien kanssakäymisessä jo vasarakirveskulttuurin aikoina noin 3200–2350 eKr.

Ensimmäinen maininta ”molemmista Lapeista” löytyy tanskalaisen historioitsija Saxo Grammaticuksen teksteistä noin vuodelta 1200. Nimitys esiintyi sen jälkeen 1200- ja 1300-luvuilta lähtien ruotsalaisissa ja venäläisissä asiakirjoissa. Kuitenkin Lappi näyttää olleen pitkään varsin epämääräinen käsite ja sen rinnalla vaikuttivat pitkään antiikista periytyvät keskiaikaiset pohjoisten alueiden tarkastelun tavat.

Vuodesta 1555 lähtien useina painoksina ilmestynyt Olaus Magnuksen (1490–1557) *Historia gentibus septentrionalibus* (*Pohjoisten kansojen historia*) merkitsi muutosta kokemuseräisen ja realistisemman tiedon suuntaan. Teoksesta on ilmestynyt myös suomeksi käännetty kaksiosainen tekstivalikoima (2002), johon seuraavassa olevat lähdeviitteet ja lainaukset perustuvat. Olaus Magnus esittää pohjoisen luonnonympäristön, ilmaston ja elintapojen varsin tarkkaa ja yleisesti ottaen kokemuseräiseksi katsottavaa kuvausta, kokemuseräisyyden tosin perustuessa pitkälti erilaisten välikäsien keräämiin tietoihin. Kuvauksen esittäjänä on maanpaossa elävä 1500-luvun kosmopoliitti, joka osoittaa sanansa keski- ja eteläeurooppalaiselle yleisölle. Hän myös pyrkii sovittamaan sano- maansa renessanssin antiikkia ihannoivaan kertomaperinteeseen.

Tuloksena on monessa yhteydessä vahvasti liioittelevia ja myös paikkaansa pitämättömiä tulkintoja. Myös Olaus Magnuksen kartta vuodelta 1539 (*Carta marina*) esittää pohjoismaista maantieteellistä todellisuutta nykyajan näkökulmasta vain viitteellisesti. Kartta kertoo neljästä rinnak-

kaisesta pohjoisesta alueesta nimiltään Finmarchia, Scricfinnia, Bjarmia sekä Lappia, jonka hän sijoittaa näiden eteläpuolelle. Näistä Finmarchia on nykyisyyden näkökulmasta ongelmattomasti selitettävissä: Ensiksi Tanskan ja nykyisin itsenäisen Norjan valtapiiriin kuuluvia saamelaisten asutamia alueita on perinteisesti kutsuttu nimellä Finnmarken (Ruija). ”Finn” puolestaan on norjalaisten saamelaisista käyttämä vanha nimitys. Bjarmian taas katsotaan viittaavan 800–1200 lukujen kirjallisissa lähteissä esiintyvään, Vienanmeren rannalla sijainneeseen asutukseen ja kauppapaikkoihin (Koskela Vasaru 2001). Scricfinnia, suksilappalaisten maa, taas liittyy selvimmin keskiaikaiseen, saamelaisiin viittaavaan kertomusperinteeseen.

Olaus Magnuksen teos on varsin monikerroksinen etnografisen ja kansatieteellisen aineksen muodostaessa vain osan siitä. Laajana rinnakkais-teemana on lähihistorian poliittisten tapahtumien kommentoinnin ohella mahtavan muinaisuuden hahmottaminen, sotilaallisen kuntoisuuden korostaminen ja pohjoismaisten sodankäyntitapojen kuvailu. Tältä osin teos liittyy ns. göötiläisen historiankirjoituksen perinteeseen, jonka keskeinen muotoilija oli Olaus Magnuksen veli Johannes Magnus (1488–1544).

Aikalaislähteiden ohella myös varhaisemmat antiikin ja keskiaikaiset tekstit sekä legendat ovat läsnä erityisesti Lapin kuvausten kohdalla. Niinpä pohjoiseen toiseuden keskeisenä piirteenä erottuu villeyden ohella noituus:

Tämä äärimmäisen pohjoinen seutu, Suomi ja Lappi, oli jo muinoin pakanuuden aikana niin perehtynyt noitakonsteihin kuin itse Persian Zoroaster olisi ollut siellä opettamassa tätä kirottua taitoa.

(Olaus Magnus 1555/2002, 77)

Merkille pantavaa on, että villeyden teema kohdistuu yhä saamelaisten lisäksi yhtä lailla suomalaisiin. Suomalaisilla erottuu myös järjestyneen sodankäynnin perinne, kuten käy ilmi suomalaisten poikkeavien taistelutapojen varsin mielikuvituksellisesta kuvauksesta:

Finnit eli Pohjolan suomalaiset kansat ovat tavattoman villegjä. Sen tähden heitä on kuninkaallisessa asetuksessa kielletty ankaran rangaistuksen uhalla käyttämästä toistensa tuhoksi taisteluaseita, kuten piikkejä, nuolia, keihäitä, miekkoja tai pitkiä tikareita. Sen sijaan heidän sallitaan ehdottomasti käyttää kirveitä ja piiluja rauhanomaisiin tarkoituksiin; niillä he rakentavatkin erinomaisia rakennuksia.

Ei sovi kuitenkaan kieltää, etteikö heillä olisi puolustusaseita. Niillä he tarpeen tullen torjuvat ryöstönhaluiset moskoviitit, jotka asuvat aivan liian lähellä heidän rajojaan...

(Olaus Magnus 1555/2002, 257)

Olaus Magnuksen teksti kertoo pohjoisen asukkaiden kategorisoinnissa vielä 1500-luvulla vallinneesta epävakaudesta. Hän välittää – itse asiassa viimeisenä vaikutusvaltaisena kirjoittajana – Tacitukseen, antiikin ja keskiajan lähteisiin palautuvia kuvauksia ”suksilappalaisista”, mutta viittaa myös empiirisen kuvauksen tasolla lappalaisiin pohjolan asukkaina ja ”metsien väkenä” (mt., 51). Toisaalta hän näyttää olleen tietoinen suomalaisten ja saamelaisten esimerkiksi kielen alalla ilmenevästä etnisestä eroista (mt., 83–84 ym.).

Matti Enbuske korostaa (2002) paikkaansa pitämättömän liioittelun kohdistuvan teoksessa vain rajoitettuihin teemoihin: pohjolan sankarilliseen muinaisuuteen, luontoon ja eläimiin. Mukana on myös kirkonmiehelle ominaista moralisointia. Olaus Magnus pyrki välttämään vanhojen auktoriteettien tietojen täydellistä romuttamista, hän ainoastaan kavensi niiden maantieteellistä kattavuutta. Oudot ja tuntemattomat asiat hän siirsi myös itselleen tuntemattomiin paikkoihin. Enbusken mukaan teoksen mielikuvituksellisilta näyttäviä elementtejä on tarkasteltava tästä näkökulmasta. Luigi de Anna (1999) on todennut, että ajan yleisen tavan mukaisesti Olaus Magnus nosti keskeiseen asemaan pohjoismaiden eteläisen sivilisaation näkökulmasta vieraita piirteitä esittäen myös ajalle ominaisia hirviötarinoita. Samalla hän kuitenkin pyrki irtautumaan antiikille ja keskiajalle tyypillisestä tavasta esittää pohjoisuus muuhun maailmaan nähden erilaisena.

Olaus Magnuksen teksti ei ollut ainutkertainen, vaan 1500-luvulla ilmestyi useita lähinnä karttapohjaisia kuvauksia, joihin myös pohjoismaiden alue sisältyi (ks. esim. Pekkanen 1985, 6–7). Kuitenkin se on ensimmäinen laaja ja myös kiinnostavuutensa säilyttänyt aikalaiskuvaus pohjoismaisesta muinaisuudesta. Monet myöhempinä vuosisatoina vallalla olleet käsitykset pohjoisen asukkaista ja Lapista ovat palautettavissa tähän teokseen. Epätarkkuudet, liioittelut sekä muut nykylukijaa ihmetyttävät tendenssit ovat ymmärrettäviä kuvauksen syntykontekstin valossa.

5.2 Ruotsalaisen suurvallan itseymmärrys

Ruotsi nousi 1500-luvun lopulta lähtien pohjoiseurooppalaiseksi suurvallaksi ja samalla olennaiseksi toimijaksi eurooppalaisen politiikan areenalla. Samalla alettiin kehittää territorialisoituneen suurvallan statukseen sekä ajankohdan aatteelliseen ja uskonnolliseen taustaan soveltuvaa itseymmärrystä. Keskeisenä aineksena siinä oli jo 1500-luvulla alkunsa saanut göötiläinen historiankirjoitus, jonka pyrkimyksenä oli löytää kansalle mahdollisimman pitkä historia ja uljas menneisyys. Erityisesti Ruotsin Götanmaa esitettiin Euroopan historiaan syvällisesti vaikuttaneiden goottien alkukotina (ks. esim. Bure 1626/1985, 26–27 sekä 53–56). Tunnetuin suurvaltakauden versio tästä ajattelusta oli Olof (1630–1702) vanhemman ja Olof (1660–1740) nuoremman Rudbeckin mukaan nimetty rudbeckiläisyys, joka tarkasteli Ruotsin historiaa huimien raamatunhistoriaan pohjautuvien spekulatioiden kautta (ks. myös Jussila 2007, 8–11). Suomen historiassa vastaavanlaisten ajatusten esittäjänä tunnetaan suomalaisen varhaisnationalismin (Manninen 2000, 76–87) muotoilija Daniel Juslenius (1676–1752).

Pohjoisia alueita koskeva tietämys kasvoi 1600-luvulla paitsi luonnontieteiden yleisen, myös maantieteen menetelmissä tapahteen kehityksen ansiosta. Tähän vaikutti myös ruotsalaisen keskusvallan lujittuva ote sekä erityisesti kuningas Kaarle IX:n Lapin ja Jäämeren rannikon kontrolliin tähtäävä politiikka 1600-luvun alussa (ks. esim. T. Lehtola 1996, 103–104; Vahtola 2003, 117). Ruotsalaisen tieteellisen kartografian perustaja Anders Bure (Andreas Bureus, 1571–1646) teki – itse asiassa kuninkaan käskystä – tarkkoihin pituus- ja leveysasteiden määrittelyksiin perustuvaa kartoitustyötä. Tämä huipentui vuonna 1626 valmistuneeseen Skandinavian, Tanskan, Baltian ja myös Venäjän luoteisosia esittävään karttaan, johon liittyi göötiläiseen historian tulkintaan sopeutettu oheisteksti. Näitä molempia käytettiin paljon eurooppalaisen maailmankuvan muotoilussa (lähemmin Pekkanen 1985). Kuvauksen suomeksi käännetty versio ilmestyi vuonna 1985. Olof Treskin Kemin ja Tornion Lapin kartat (1642 ja 1643) valaisevat tuon ajankohdan asutusta ja ovat kiinnostavia myös nykyajan näkökulmasta.

Anders Bure muotoili Lapin ja sen asukkaiden identiteettiä merkittävällä tavalla. Hän muun ohella esitti, ettei Skritfinniaa ole lainkaan

olemassa, vaan nimitys sopisi sekä suomalaisiin että lappalaisiin (Bure 1626/1985, 53). Buren tekstistä (1626/1985, 61–62) löytyy myös toteamus suomen kielen erityisyydestä sisältäen muun muassa oikeaan osuneen kuvauksen kielipiillisten rakenteiden erilaisuudesta.

Pisimmälle mennessään rudbeckiläisyys kuten göötiläinen historian tulkinta yleensäkin esitti Ruotsin kansojen ja kulttuurin alkukotina (Kemiläinen 1994, 31–37; Virkkula 2000, 21–34; ym.). Sellaisenaan kysymyksessä ei ollut tyyppillisesti ja ainutlaatuisesti ruotsalainen ajattelutapa. Päinvastoin kansan syntyhistorian johtaminen Raamatusta on se tapa, jolla kristityn maailman piirissä tätä kysymystä vanhoina aikoina lähestyttiin (ks. myös Kemiläinen 1994, 33; Rantanen 1997, 29–30). Tämän syrjäytti 1800-luvun alussa nationalistis-romanttinen historiankirjoitus, jossa kansakunta nähtiin ikään kuin elävänä oliona, joka syntyi, kasvoi ja saavutti täysi-ikäisyyden valtiokansakuntana, mutta ei juuri koskaan kuollut (Jussila 2007, 8).

Ruotsissa raamatullisen polveutumisen välittäjiksi esitettiin yleisesti Mustan Meren ja Kaukasuksen itä- ja pohjoispuolella ennen ajanlaskumme alkua asunut myyttisen merkityksen saanut skyyttien paimentolaiskansa. Selitystapa sai useita variaatioita ja esimerkiksi suomalaisten skyyttalaista taustaa pohdittiin vielä 1800-luvulla (Kemiläinen 1994, 68–69; R. Pulkkinen 2000, 219–222). Sekä göötiläinen historiakäsitys että sen rudbeckiläinen versio kohtasivat ensimmäiset vastustajansa jo 1600-luvulla (Rantanen 1997, 91–92) ja ne kriisiytyivät perusteellisemmin suurvalta-aseman romahdettua ja jääkauden jälkeistä luonnonhistoriaa koskevan ja muun valistushenkisen tiedon lisääntyessä 1700-luvulla. Kuitenkin rudbeckiläisillä teorioilla oli lujaa kannatusta vielä 1700-luvun puolivälissä²⁷ ja ne kokivat jonkinlaista romanttishenkistä renessanssia vielä 1800-luvulla (Virkkula 2000, 185).

Saamelaiset olivat osana suurvaltakauden tieteellistä diskurssia. Kiinnostuksen aiheena olivat ennen kaikkea heidän alkuperänsä sekä suhteensa suomalaisiin. Kuten muidenkin kansojen, myös heidän arvoitustaan ratkottiin ajankohdan ajattelun tarjoamalla välineistöllä. Ajatus suomalaista ja/tai saamelaisista Pohjolan tai jopa laajemmankin pohjoiseurooppalaisen alueen alkukansana oli monimuotoisesti esillä (esim. R. Pulkkinen 2000, 217). Se tapahtui kuitenkin nykyisyyteen verrattuna täysin

²⁷ Esimerkkinä voidaan mainita myöhemmin tässä tekstissä esiin tuleva Pehr Högström (1747/1980, erityisesti 45–46; ks. myös Ruong 1980).

toisenlaisessa käsitteellisessä kontekstissa ja vailla yhteyksiä tuon ajan saamelaiseen elämismaailmaan.

Ruotsin suurvaltakauden merkittävin saamelaisia käsittelevä teos oli Upsalan yliopiston saksalaissyntyisen professorin Johannes Schefferuksen 1674 ilmestynyt, valtiovallan tilaustyönä syntynyt ja ajankohdan tieteellisten normien mukaisesti edelleen latinaksi kirjoitettu *Lapponia*.

Olaus Magnuksen teoksessa saamelaiset olivat tavallaan sivuosassa, Schefferus sen sijaan käsitteli nimenomaisesti heitä. Hänen keskeisenä tehtävänä oli vetää rajaa ruotsalaisen valtaväestön ja saamelaisten välille sekä muun ohella todistaa, etteivät Ruotsin 30-vuotisessa sodassa saavuttamat voitot johtuneet lappalaisten noitakeinoista (esim. Itkonen 1979). Henkilökohtaisten havaintojen lisäksi Schefferuksella oli käytössään aiemmat tekstit, joihin hänellä – etenkin Olaus Magnuksen kertomaa kohtaan – oli varsin kriittinen ote. Keskeisenä lähteenään hän käytti myös Lappiin sijoitetun papiston ja muiden virkamiesten kertomuksia alueen silloisesta ja muinaisesta tilasta. Näistä informanteista jälkimaailman silmissä tunnetuin oli myöhempi saamelainen pappi ja runoilija Olaus Sirma.

Schefferus kuvaa itse asiassa jo vakiintunutta käsitystä Lapin maantieteellisestä sijainnista:

...olen sitä mieltä, ettei ole ollut olemassakaan sellaista kolmatta, Bjarmiasta ja Scritfinniasta erillään olevaa aluetta, jota nyt sanotaan Lapponiaksi, kuten Olaus ja Johannes Magnus luulivat. Sitä aluetta, jota asukkaat itse sanoivat ensin Bjarmiaksi ja muukalaiset Scritfinniaksi, on vain sittemmin tietyistä syistä ruvettu kutsumaan nimellä Lappia tai Lapponia. Varmaa näet on, ettei niillä main nykyään tunneta mitään Bjarmiaa eikä mitään Scritfinniaa, vaan koko sitä maa-alaa, minkä vanhojen kirjojen mukaan Bjarmia ja Scritfinnia muinoin käsittivät, sanotaan nykyisin Lapponiaksi. Alkaahan Lapponia tunnetusti Jämtlannin ja Ängermanlannin rajoilta, kiertää sitten laajassa kaaressa Länsi-Pohjaa ja Pohjanmaata sekä ulottuu viimein Karjalan ja Suomen rajoihin. Näin se käsittää kaiken pohjoisen maan valtameren, Valkeanmeren ja Laatokan välillä.

(Schefferus 1674/1979, 33–34)

Teos käännettiin ilmestymisensä jälkeen useille eurooppalaisille kielille. Ruotsinkielinen käännös ilmestyi kuitenkin vasta 1956 ja Tuomo Itko-

sen kääntämä suomenkielinen laitos 1963. Seuraavassa olevat lähdeviitaukset ja lainaukset perustuvat tämän käännöksen toiseen painokseen vuodelta 1979.

Schefferuksen teoksen kestävimmäksi vaikutukseksi muodostui sen hahmottama saamelaisia käsittelevän etnografisen tutkimuksen ja kuvaamisen ”lappologiaksi” nimitetty perusmalli (esim. Pentikäinen 1995, 39–41). Schefferus myös muotoili peruskuviooltaan realistisen teorian saamelaisten ja suomalaisten yhteisistä juurista ja irtautui siten pyrkimyksestä etsiä pohjoisille kansoille raamatullista alkuperää. Teoksen ilmestymisen aikoihin näyttävät myös vakiintuneen nykyisinkin tutut, ulkonäköön ja tapoihin liittyvät yksinkertaistetut ja kaavamaiset näkemykset saamelaisista. Schefferuksen ajatus suomalaisten ja saamelaisten lähisukulaisuudesta tuli vallitsevaksi 1700-luvulla vertailevan kielitieteen tutkimustulosten alkaessa tukea sitä, jolloin myös syyttalaisteoriat syrjäytyivät. Suomalais-ugrilaisen kieliyhteisön hahmottuminen aiheutti aikanaan ”mongolikytkennän” vuoksi myös ongelmia suomalaiselle nationalismille kun antropologinen tutkimus ei vielä kyllin selvästi tähdentänyt kielen, kulttuurin ja geneettisten tekijöiden lähtökohtaista eroavuutta.

1600-luvun tekstit kertovat etnisen luokittelun vakiintumisesta tiedon lisääntyessä. Lapin asukkaista kirjoittaessaan Schefferus kuvaa tässäkin kohdassa jo vallassa olevaa uutta tietoa:

Paitsi scritfinnejä vanhat kuvittelivat sinne kynokefaleita [koirankuonolaisia], busioita [härkäpäitä], troglotydeja [luolaihmissiä], pygmejä [kääpiöitä], kyklooppeja [yksisilmäisiä jättejä], vaietakseni nyt himantopodeista, joista olen edellä maininnut. Mutta nykyään ei kukaan ole epätietoinen siitä, että koko se alue on lappalaisten asuttama. Eivät nekään, jotka ovat purjehtineet noiden maiden ympäri, ole tavanneet sieltä muita kuin lappalaisia, kuten uudemmissa purjehdus- ja matkakertomuksista havaitaan.

(Schefferus 1674/1979,43)

Lapin alueidentiteetti vakiintui siten suurvaltakaudesta merkittäväällä tavalla. Tuon identiteetin kehityksen näkökulmasta on huomattava, että suuralueen nimen ohella Lappia on käytetty myös suppeammassa merkityksessä. Sillä on vanhastaan viitattu myös suurten jokien latvoilla oleviin, saamelaisten asuttamiin alueisiin, erillisiin ”lapinmaihiin”, joihin

jokisuiden asutuksella oli hyväksikäyttösuhde. Lapin verotukseen ja sinne suuntautuneeseen kaupankäyntiin liittyvien privilegioiden, niin sanotun birkarl-järjestelmän syntyajankohdaksi mainitaan yleisesti 1200-luku.

Lappi-nimityksen varaan rakentui pohjoisten alueiden erityinen maan käyttöön liittynyt hallintojärjestelmä. Lapit olivat alueita, joissa harjoitettiin muusta valtakunnasta poikkeavia lappalaiselinkeinoja (Korpijaakko 1989, 83). Ne erotti eteläisten talonpoikaiselinkeinojen alueesta erityinen lapinraja, joka jakoi valtakuntaa paitsi kulttuurisesti ja kielellisesti, myös kruunun noudattaman verotuspolitiikan osalta. Varhaisimmat asiakirjatiedot tällaisesta järjestelystä liittyvät Telgessä vuonna 1328 tehtyyn sopimukseen (esim. Korpijaakko 1989, 538; T. Lehtola 1996, 66). Lapinraja oli historiallisesti muuttuva, sen kulusta käytiin paljon riitoja erityisesti 1600-luvulla ja se oli useiden rajankäyntien kohteena (Korpijaakko mt., 83; Enbuske 2003, 45) kadottaen viimein uudisasutuksen edetessä merkityksensä. Nyky-Suomen alueella lapinraja lienee jossakin muodossa ollut olemassa jo 1500-luvun puolivälissä. Torniojoen ja Ounasjoen välillä raja noudatti Muonion ja Enontekiön nykyiseltä raja-alueelta alkaen Tornionlaakson kuntien nykyistä itärajaa. Tästä eteenpäin raja Ounasjoelta lähtien kaartoi kaakkoon ja yhtyi Venäjän rajaan Kuusamossa (ks. myös Julku 1968 ja 1991).

Historialliset lähteet tuntevat Tornion ja Kemin lapit²⁸ sekä Pohjanlahden länsipuolelta Piitimen ja Luulajan sekä Uumajan ja Ångermanlannin lapit (Fjellström 1986, 74–75; Korpijaakko 1989, 82–84; Kvenangen 1996, 20–21). Näiden ohella oli nykyisestä Finnmarkin alueesta lyhytaikaisessa käytössä nimitys Varangerin lappi. On myös mahdollista, että vastaavanlainen järjestelmä on aikoinaan ollut olemassa myös ainakin Oulu- ja Iijokien latvoilla (Julku 1995).

Suomen kohdalla on huomattava, että puhuminen myös Lapin käsitävästä Suomen alueesta on ennen 1800-luvun alkua ongelmallista. Suomi representoitiin 1500–1700-lukujen teksteissä ei yhtenä kokonaisuutena vaan lääneinä, eikä Lappia mielletty Suomeen kuuluvaksi (Rantanen

28 Kemin Lappi käsitti kahdeksan lapinkylää: Inari, Sompio, Sodankylä, Kemikylä, Kittilä, Kuolajärvi, Kitka ja Maanselkä. Tornion Lapin kyliä olivat Siggevaara, Tingevaara, Rounala, Suonttavaara, Peltojärvi, Koutokeino, Avjovaara, Teno ja Utsjoki. Peltojärvi kuului vuoteen 1642 Kemin Lappiin. Vuoden 1751 Strömstadin rajasopimuksen mukaan Koutokeinon ja Avjovaaran kylät siirtyivät Tanska-Norjan valtakuntaan. Teno sulautui Utsjokeen. (Itkonen 1948 I, 131; S.Aikio 1985, 72; Enbuske 2006, 13)

1997, 36; Karonen 2001, 26–28; ym.). Matti Enbuske (2006, 21) on kuitenkin huomauttanut, että Kemin Lappi oli kirkollisessa hallinnossa osa Suomea ja Turun hiippakuntaa 1300-luvulta lähtien.

5.3 Rotudiskurssi ja saamelaiset

Eurooppalaisen tai ”länsimaisen” representaation voima ja kantavuus perustuvat pitkälle sen oikeuttamiseen tiedeinstituution kautta. Tiede on tällöin ymmärrettävä kunkin ajankohdan normaalitieteeksi (Kuhn 1994, 23), joka pyrki kuvaamaan ja selittämään maailmaa ja siinä olemista sekä välittämään saavuttamansa tiedon oman aikansa yleisölle. Niinpä varhaiset pohjoisen toiseuden tarkastelut sekä niiden uudistuminen spesifisti saamelaisiin kohdistuviksi 1600-luvulta lähtien perustuivat ajankohtaiseen maailmankuvaan ja tiedollisiin intresseihin. Esimerkiksi luonnontieteiden kehityksen inspiroimasta uudesta suhtautumisesta käy tapa, jolla Karl von Linné 1700-luvulla luokitteli kasveja, eläimiä ja myös ihmisiä (ks. Kemiläinen 1994, 38–41). 1700-luvulla ihmistä käsittelevään tutkimukseen ja ihmispopulaatioiden luokitteluun vakiintui käsitteellinen innovaatio: rotu.

Vieraan ryhmän kuvaaminen tiettyjen fyysisten tuntomerkkien perusteella ulottuu sellaisenaan antiikkiin saakka, samoin ihonvärin käyttäminen toiseuden arvioinnin keskeisenä kriteerinä. Merkittäviksi katsottujen ilmiöiden ja kulttuurien erojen hallitsevana selittäjänä olivat kreikkalais-roomalaisessa maailmassa ympäristötekijät (Miles 1994, 30). Tämä ajattelutapa oli perustana pitkävaikutteiselle environmentalismina²⁹ tunnetulle filosofiselle kannalle, joka eriateisen determinismin lähtökohdista korostaa ympäristön vaikutusta ihmisiin, heidän toimintoihinsa ja kulttuureihinsa (ks. esim. Hakulinen 1983). Rotuteorioiden alalla environmentalismin haastoi vasta ajatus rotujen evoluutiosta 1800-luvulla. Näiden rinnalla vaikuttivat myös raamatulliset genealogiat.

Robert Miles (1994, 109–114) luonnehtii tätä jo antiikista alkanutta toisen representoinnin strategiaa Franz Fanonilta ja Michael Bantonilta peräisin olevalla rodullistamisen käsitteellä. Rodullistaminen viittaa täl-

²⁹ Myös environmentalismilla käsitteenä on monia sisältöjä ja käyttötapoja. Tässä omaksumastani poikkeavalla tavalla sitä käyttää esimerkiksi Lydia Heikkilä (2006).

löin historiallisesti erityiseen ideologiseen prosessiin, jossa yhteiskunnallisesti tärkeiksi nousevat ihmisten tietyt oletetut tai todelliset biologiset (tavallisesti ilmiön) piirteet, joiden perusteella heidät luokitellaan erillisiksi ryhmiksi. Rodun käsitteen ilmaantuminen – alkujaan 1500-luvulla ja nykymerkityksessään 1700-luvulla – edustaa tällöin yhtä vaihetta rodullistamisen historiassa.

Pekka Isaksson (2001, 44–46) on tähdentänyt, että rotuluokittelut pyrkivät vastaamaan useisiin intellektuaalisiin, poliittisiin ja sosiaalisiin haasteisiin (ks. myös Chapman & McDonald & Tonkin 1989, 14). Ne muun ohella organisoivat uudelleen eurooppalaisen ekspansion ja löytöretkien hajalle repimän, pitkälle raamatullisiin genealogioihin pohjautuvan ihmiskuvan. Fyysisen antropologian eriytyessä ja vakiintuessa tieteenalana 1800-luvun puolivälissä alettiin kaivata luokittelujen perustaksi tieteellisempinä pidettäviä kriteerejä kuin pelkkä silmämääräinen arviointi. Mukaan tulivat muiden luonnontieteiden esikuvien mukaiset mittaukset sekä tulosten matemaattinen käsittely. Menetelmälliseksi ytimiksi muodostuivat ruumiinosien, etenkin kallon mittaaminen ja siitä tehtävät johtopäätökset ja tyypittely (Isaksson 2001, 68–70).

Rotututkimuksen kehittelyyn vaikuttivat myös darwinismi sekä toiset sen varjoon jääneet evoluutioteoriat. Tutkijoiden ihmisen kehitystä kuvaavat selitysmallit hakivat 1800-luvulla taastaansa useista keskenään kilpailevistakin evolutionismin variaatioista. Tuloksena oli monesti sisäisesti ristiriitainen ja hatara kokonaisuus (Isaksson 2001, 126). Myös sosiologian piirissä kehiteltiin evolutionistisia astemalleja (Kerkelä 2004, 81–82) kuvaamaan koko ihmiskunnan historiaa. Keskeisenä ideana niissä oli usko kulttuurin yksinkertaisemmasta monimutkaisempaan kulkevasta kehityksestä. Tunnetuin on yhdysvaltalaisen Lewis Henry Morganin 1870-luvulla kehittämä malli, joka jaotteli kulttuurin kehityksen kolmeen päävaiheeseen: villeyteen, barbariaan ja sivilisaatioon (Honko & Pentikäinen 1975, 17–20; Nanda 1994, 51; Eriksen 2001, 11–13). Poliittisia implikaatioita toi mukaan useimpiin malleihin sisältyvä yksilinjaisuuden olettaus: ajatus portaalta toiselle etenevästä kehityksestä, jonka lopullinen kehityspäämäärä oli eurooppalaistyyppinen sivilisaatio. Tämä mahdollisti eri kehitysvaiheissa olevien ihmisyyteiden keskinäisen arvottamisen. Tällöin kävi mahdolliseksi määrittellä toiseus rodullis-

tetun evolutionismin näkökulmasta häviämään tuomituksi jäänteeksi kauan sitten ohitetusta kehitysvaiheesta.

Evolutionistisesta antropologiasta kehittyi 1800-luvun tieteen keskeinen virtaus. Siihen liittyi Darwinilta lainattu näkemys, että muun elollisen luonnon tavoin myös ihmiset kamppailivat keskenään olemassaolon taistelussa. Samalla rodullinen hierarkisointi syrjäytti valistuksen ja romantiikan ajalle ominaisen luonnonkansojen ihailun. Lopputulosta nimitetään tieteellisessä kirjallisuudessa sosiaalidarwinismiksi.

Rodun diskurssiin ilmaantui kuitenkin sisäisiä jännitteitä. Ennen kaikkea heräsi kysymys siitä, missä määrin ja millä tavoin rodullisiksi määritellyt kriteerit määrittivät myös psykologisia, sosiaalisia ja kulttuurisia piirteitä. Myös rodullisten ryhmien keskinäinen hierarkisointi nousi ongelmaksi. Havaintoaineiston lisääntyessä rotutyyppeihin perustuva inhimillisen moninaisuuden luokittelu sellaisenaan alkoi tuottaa anomalioita. Toisaalta 1800- ja 1900-lukujen vaihteessa Saksassa sekä Skandinavia maista erityisesti Ruotsissa tapahtui paradigman muutos, jossa mittava antropologia joutui väistymään geneettisesti suuntautuneen rotubiologian tieltä (Isaksson 2001,179). Samalla tieteellinen rotudiskurssi lähestyi yhä enemmän rasismina tunnettua rotuperustaisia syrjäntäkäytäntöjä legitimoivaa ideologiaa. Vähitellen rodun käsite kriisiytyi 1800-luvun lopulta alkaen sekä lopullisesti toisen maailmansodan ja siihen liittyvien tapahtumien seurauksena.

Nykyinen perinnöllisyystiede ja populaatiogenetiikka tutkivat eri väestöryhmiä erityisten polyformisten geenien keskimääräisten esiintymistiheyksien perusteella, jolloin perinteinen rotukäsite ja siihen pohjautuva tyyppien idea hahmottuvat perusteellisesti epätieteellisinä (Miles 1994, 104–105). Geneettisesti määräytyvä variaatio osoittautuu ”rotujen” sisällä suuremmaksi kuin niiden välillä (Savontaus 2002, 47–48). Nykyhetken saamelaisten ja pääväestön välillä on populaatioita kuvaavina tunnuslukuina havaittavia geneettisiä eroja. Kuitenkaan yksittäisten saamelaisten ulkonäössä ei välttämättä ole mitään heidät pääväestöstä erottavaa. Yleisesti populaatiogeneettinen tutkimus viittaa siihen, että saamelaisten geneettiset etäisyydet suomalaisiin ja muihin Euroopan kansoihin ovat merkittävästi suuremmat kuin muiden populaatioiden keskinäiset etäisyydet (Savontaus 2000).

Arkiajattelussa rotu sen sijaan jatkaa elämäänsä toiseuden jäsentäjänä, vaikkakin siihen useimmissa tapauksissa näyttää liittyvän tietoisuus käsitteen poliittisesta epäkorrektiudesta. Niinpä on tavanomaista, että rotuun nojaavassa argumentoinnissa pyritään erityisin retorisin kuvioin irtisanoutumaan tämän argumentoinnin tosiasiallisesta sisällöstä.

Etnisyyden ja rodun suhde on antanut aiheen monenlaisin tulkintoihin. Mikäli etnisyyttä tarkastellaan luokittelujen tuottamisena, niin johdonmukaisimmalta vaikuttaa Eriksenin (1993, 4–5) kanta, jonka mukaan rotukäsite jossakin muodossaan voi olla, mutta myös olla olematta mukana etnisissä ideologioissa. Se ei ole millään tavoin ratkaisevassa asemassa etnisten suhteiden rakentumisessa. Yhteiskuntatieteiden näkökulmasta lähtevä etnisyytutkimus pyrkii tarkastelemaan rodullistamista osana toiseuteen kohdistuvaa merkityksellistämisen prosessia. Tällöin on epäolennaista, sisältyykö tähän prosessiin erityinen rodun käsite vaiko ei. Mielenkiinto kohdistuu myös niihin tapoihin, joilla biologiset tai sellaisiksi katsottavat tunnusmerkit erilaisten syrjintäkäytäntöjen perustana korvautuvat kulttuurisilla.

Saamelaisten rodullisen statuksen pohdinta oli mukana kaikissa keskeisissä rotuluokituksissa ja teorioissa 1600-luvulta lähtien (Kemiläinen 1994, 56–63; Isaksson 2001, 40–54). Usein esiintyvänä intressinä oli pyrkimys vastata eurooppalaisen asutuksen historiaa koskeneisiin kysymyksiin. Varhaisille representaatioille oli ominaista saamelaisten rodullistaminen ilman rodun käsitettä, kuvaamalla yksinkertaistavalla ja liioittelevalla tavalla heidän poikkeavaksi luonnehdittua ilmiasuaan. Rodullisesta näkökulmasta saamelaisia tarkasteltiin lähinnä kahdesta selittämisen strategiasta käsin. Heidät joko nähtiin ympäristötekijöiden aiheuttamaksi patologiseksi poikkeamaksi tai biologisen ja kulttuurisen kehityksen tuottamaksi jäänteeksi ohitetusta evoluutiovaiheesta (Isaksson mt., 322).

Klassisissa rotuteorioissa ja myöhemminkin saamelaiset luokiteltiin useimmin mongoliseen päärotuun kuuluviksi. Mongoliteoria myös liittyi yleisemmin 1800-luvun eurooppalaisiin ajatusrakennelmiin, joissa konstruointiin vastakkaisuuksina ns. turaanilaiset tai yleisemmin Euroopan primitiivinen eli allofyylinen alkukansa sekä toisaalta nämä syrjäytäneet kulttuurisesti ja myös rodullisesti etevämmät indoeurooppalaiset arjalaiset (Isaksson mt., 78–85).

Saamelaisten omaehtoisessa historiassa historiallisessa sosiaalidarwinismi muodostaa erityisen synkän luvun. Veli-Pekka Lehtola (1995 ym.) on tarkastellut, kuinka saamelaiset antropologisessa, historiallisessa ja yhteiskuntatieteellisessä tutkimuksessa suljettiin osittain tiedostamattomasti syntyneen sosiaalidarwinistisen teoriankehityksen sisään. Samalla näin syntynyt saamelaiskuva myös legitimoiti etniseen vähemmistöön kohdistettua politiikkaa (ks. myös Eriksen & Niemi 1981, 326–331; Jensen 1991, 22–24; L. Lundmark 1998, 86–96). Muualla Pohjoismaissa ja Euroopassa sosiaalidarwinismin valtakautta oli 1800-luvun loppupuoli. Suomessa se saavutti merkitystä vielä 1900-luvulla osana kansallisten tieteiden kehitysohjelmaa. Suomalaisen julkisuuden virallinen saamelaiskuva oli vuosisadan alkupuolella rajusti stigmatisoiva ja siinä juhlivat rotudiskurssi, evolutionismi ja sosiaalidarwinismi. Esimerkiksi käy vuoden 1905 Lapinmaan taloudellisia oloja tutkineen komitean luonnepöytä:

Luonteeltaan on puhdasrotuinen lappalainen siivo ja nöyrä sekä voimakkaampaa pakeneva. Tätä todistaa se seikka että hän suomalaisena on paennut äärimmäiseen Pohjolaan saakka saadakseen vanhoja perittyjä tapojaan noudattamalla elää erillään ja itsenäisenä. Missä pakeneminen ei enää ollut mahdollinen vaan lappalaisen on täytynyt mukautua elämään voimakkaamman kansallisuuden parissa, siellä hän pian muuttuu elintavoiltaan ja kieleltäänkin voimakkaamman kaltaiseksi.

(Komiteanmietintö 1905:3,13)

Muuhun Eurooppaan nähden varsin myöhään 1900-luvun alkuvuosikymmeninä saamelaisiin suuntautui myös fyysisen antropologian voimakas mielenkiinto. Tämä kansallisten tieteiden kehittämiseen liittyvä hanke pyrki vastaamaan kysymyksiin Suomen väestön rodullisista ominaisuuksista ja alkuperästä (Isaksson 2001, 230). Tutkimushankkeen tulokset ja merkitys näyttävät jääneen köyhänlaisiksi itse rotukäsitteen kulkiessa kohti lopullista kriisiytymistään. Myös saamelaisten houkuttelu antropologisten mittauksen kohteiksi oli hankalaa. Heidän keskuuteensa jäivät elämään kertomukset siitä, kuinka ”koko kyläkunta piiloitui” (mt., 256–258) sekä nykypäiviin yltänyt suuttumus tutkimusaineiston hankintaan hautoja ylös kaivamalla.

Tuonaikaisen fyysisen antropologian suhde saamelaisiin on kuitenkin monitahoinen ja kuva rotukäsitteeseen nojaavasta antropologiasta rasismin ja siihen verrattavien ajattelumuotojen ylläpitäjänä tai lietsojana käy ongelmalliseksi (mt., 261–263). Esimerkiksi suomalaisen 1930-luvun tutkimuksen johtaviin hahmoihin kuulunut Väinö Lassila oli mukana perustamassa ja myös johtamassa saamelaismyönteistä Lapin Sivistysseuraa.

5.4 Kansallisvaltioiden myyttinen lappalainen

Tutkimusmatkailijoiden tuottamassa ja myös myöhemmissä saamelaiskuvissa on kysymys stereotyyppin rakentamisesta. Niissä pyrittiin näennäisen kokemuseräisesti, mutta kuitenkin monenlaisten ideologisten ja moraalisten koodien alaisuudessa esittämään yksinkertaistettuja ja liioiteltuja kuvauksia saamelaisista ja heidän kulttuurisista piirteistään (ks. Erikson 1993, 22–25; 2001, 264–265). Kysymyksessä olivat eräänlaiset piirteiden yhdistelmät, joiden uskottiin luonnehtivan saamelaisia ryhmiä. Stereotypisointi ryhmäprosessina mahdollistaa sinänsä monenlaiset tutkimukselliset lähestymistavat. Se on jossakin muodossaan läsnä kaikessa ryhmien välisessä vuorovaikutuksessa.

Tuo viimeistään 1600-luvulla alkunsa saanut saamelaisuuden stereotyyppiä oli monella tavoin negatiivinen. Lappalainen oli lähes kääpiömäinen, leveä- ja litteäkasvoinen ja litteänenäinen, ruma, taikaukoinen ja paholaista palveleva, seksuaalisesti löyhätapainen ja apinaa muistuttava olento äärimmäisessä Pohjolassa (Isaksson 2001, 43). Keskeisenä aina nykyaikaan yltävänä rakennusaineena niissä on myös saamelaisten suhde alkoholiin. Saamelaisiin kohdistuva rodullistava ja negatiivissävyinen kuvailu jatkui myös tieteelliseen esitystapaan pyrkivissä teksteissä 1900-luvulle saakka (ks. esim. Rosberg 1911, 170–180). Näitä kuvauksia onkin arvioitava siitä lähtökohdasta, että ne kertovat kirjoittajan tavasta hahmottaa toiseutta omasta sosiaalisesta ja kulttuuritaustastaan käsin, kunkin ajan kauneuskäsityksistä sekä aatevirtausten käänteistä (kertomuksista lähemmin ks. Virkkula 2000). Toki on ollut myös positiivisia stereotyyppioita, joilla on ollut vahva asema pääväestön saamelaisia koskevissa representaatioissa.

Suurpoliittisten tapahtumien säestämänä murroskautena 1700- ja 1800 lukujen taitteessa syntyi vastavaikutuksena valistusfilosofialle ro-

manttinen katsomustapa, johon myös liittyi nationalististen aatteiden nousu. Valtiollisella tasolla pohjoisessa tapahtui 1800-luvun alussa Napoleonin sotiin liittyen merkittäviä muutoksia. Vuosien 1808–1809 sodan seurauksena Ruotsi menetti Suomen alueen Venäjälle. Tämä myös johti Suomen Lapin alueidentiteetin vakiintumiseen (Lähtenmäki 2004). Itsenäistymään pyrkinyt Norja pakotettiin vuonna 1814 personaaliunioniin Ruotsin kanssa. Nationalismista tuli 1800-luvulla yhteiskunnallista kehitystä keskeisesti määrittävä voima kaikissa kolmessa maassa. Pohjoismainen kansallisvaltiorakenne sai nykymuotonsa kun Norja itsenäistyi vuonna 1905 ja Suomi vuonna 1917.

Romantiikan ajan ilmapiiri johti tiettyihin painopisteen muutoksiin saamelaisten kuvaamisessa. Folkloristiset aspektit korostuivat, vanhat myytit ja saagakirjallisuus alkoivat taas herättää mielenkiintoa. Skandinaavista muinaisuutta kuvattiin saamelaisten kautta. Myös Ruotsin suurvalta-ajan historiantulkinnat yleisemminkin elivät jonkinlaista renessanssiaan (Virkkula 2000, 182–185). Viimeistään 1800-luvulla pohjoista toiseutta käsittelevät puhetavat siirtyivät lopullisesti viittaamaan saamelaisiin (ks. R. Pulkkinen 2000). Saamelaisten eksotisointi myös palveli eurooppalaisen julkisuuden ajankohtaisia tarpeita (Lähtenmäki 2004, 315–319). Vastaa- vasti pohjoismaiset kansallisvaltiot alkoivat saada pohjoisuuden diskurssissa myönteistä luonnehdintaa modernisoituvina ja edistyksellisinä, myöhemmän hyvinvointivaltion esivaiheina (Stadius 2001, 20–25).

Etnisestä monimuotoisuudesta tuli myös ongelmia kansallisvaltiokehitykselle. Suhtautumista saamelaisiin alkoivat määritellä eriytyvät kansalliset intressit. Norjalle nämä intressit näyttävät olleen voittopuoleisesti poliittisia ja turvallisuuspoliittisia, Ruotsille vanhastaan lähinnä taloudellisia, Suomessa ne liittyivät kansallisen identiteetin vakiinnuttamiseen. Yleinen tapa kuvata pohjoismaisten kansallisvaltioiden eriytynyttä suhtautumista saamelaisiin on viitata toisaalta norjalaisen nationalismiin aina toisen maailmansodan jälkeiseen aikaan jatkuneeseen vähemmistöjen varsin kovalinjaiseen sulauttamispolitiikkaan (Eriksen og Niemi 1981; Anttonen 1999, 97–108). Ruotsin kohdalla on kiinnitetty huomiota pyrkimyksiin toteuttaa toisensuuntaista sosiaalidarwinistista politiikkaa: eristää saamelaiset omaksi kulttuuriseksi tietyn alueen ja poronhoitoon perustuvan elämäntavan käsittäväksi saarekkeekseen (Salvesen 1995, 136–137; ym.). Venäjän ja Neuvostoliiton saamelaisten kohdalla kehityspolku

on ollut muista poikkeavin (ks. Vakhtin 1994). Heidän kohtaloihinsa ovat vaikuttaneet olennaisesti kategorisointi pieniin pohjoisiin kansoihin kuuluviksi, vasta 1900-luvun lopulla murtunut poliittinen eristyneisyys sekä venäläinen nationalismi nykyisyyden vielä jäsentymättömänä uhkana. Vaihtelevin kansallisin historioin maihin ja vesiin kohdistuvat oikeudet ovat käyneet kaikkialla keskeiseksi poliittiseksi kysymykseksi.

Suomalaisen nationalismin suhtautuminen saamelaisuuteen muodostui valtavirraltaan torjuvaksi (Isaksson 2001, 180–206) siitäkin huolimatta, että tuo nationalismi 1800-luvulla lähtien kohteli Lappia ajankohdan valtiollisen kehyksen mukaisesti selvästi Suomen osana ja maayhteydestä Jäämerelle muodostui erityinen mielenkiinnon kohde (ks. Lähteenmäki 2004, 411–416 sekä 421–428).

Tieteellisenä paradigmana rotuteoriat kilpailivat noina aikoina kieli-tieteen selitysmallien kanssa, mutta molempien johtopäätökset kehittyivät samansuuntaisiksi. Rodun ja kielen katsottiin liittyvän yhteen ja niihin liittyen kulttuurien sijoittuvan erilaisille kehitystasasteille. Toisaalta darwinilainen evolutionismi vastasi pitkälle myös suomalaiskansallisen liikehännän hegeliläis-snellmanilaista valtiofilosofiaa ja historiakäsitystä (Ahtiainen & Tervonen 1996, 48–51). Saamelaisiin suhtautumisen taustaa haettiin kansallisen mobilisaation alkuvaiheessa rotututkimuksen sijaan mieluiten romantiikan perinteestä, kielitieteestä ja esimerkiksi kansanluonteen käsitteestä. Rotututkimukseen nojaava argumentointi olisi aktualisoinut kysymyksen suomalaisten mongolitaustasta ja siihen tämän vuoksi suhtauduttiin suorastaan epäillen. Mikäli kannanotto rodullisiin piirteisiin kävi välttämättömäksi, ”mongolisuus” sysättiin saamelaisille (ks. myös Kemiläinen 1994, erityisesti 107–135; Harle & Moisio 2000, 120–127; Isaksson 2001, 267–275).

Saamelaisten ulossulkeminen määrittyi itse asiassa jo Henrik Gabriel Porthanin (1739–1804) ajattelussa. Tämä aikansa valistushenkisen historian ja yleensä humanistisen tutkimuksen huomattava edustaja korosti kansakunnan luonnetta nimenomaisesti etnisenä yhteisönä ja tähdensi suomalaisia ja lappalaisia toisistaan erottavia tekijöitä (Virkkula 2000, 128–132; Manninen 2000, 237–239; Isaksson 2001, 184–188).

Porthanilta on peräisin myös kielitieteellisen tutkimuksen edelleen tarkentama näkemys suomalaisten ja saamelaisten aiemmista historiallisista suhteista. Tämän 1900-luvun jälkipuoliskolle eläneen ja myyttisen

luonteen saavuttaneen selityksen mukaan suomalaiset saapuivat maahan ajanlaskumme ensimmäisinä vuosisatoina sekä työnsivät ennestään täällä asuneita saamelaisia edellään kohti pohjoista. Nykytietämyksen valossa tämä ns. muuttoliiketeoria on joutunut väistymään jatkuvan asutuksen teorian tieltä. Saamelaisten väistymisessäkin uskotaan enemmän olleen enemmän kysymyksessä kulttuurisen sulautumisen kuin siirtymisen pohjoisemmaksi.

Kehittyvässä suomalaisuuden diskurssissa kielisukulaisuuden ilmentämä suomalaisten ja saamelaisten yhteinen menneisyys työnnettiin nationalismiin itseymmärryksessä kauas historian hämärään. Saamelaiset nähtiin luonnonkansaksi, jolta puuttui myös kulttuuri sivilisaation tarkoittamassa merkityksessä. Kielisukulaisuuden todistusvoimaa myös mitätöitiin myöhemmin teorialla saamelaisten muinaisuudessa tapahtuneesta kielenvaihdosta.

Suomalaisuuden rakentajista varsinkin Zacharias Topelius saavutti 1800-luvun lopulla Maamme kirjan (1875) ja sen lukemattomien uusintapainosten kirjoittajana suorastaan monopoliaseman historiallisen ja maantieteellisen Suomi-käsityksen muotoilijana (Paasi 1986, 62; Rantanen 1997, 199–200; Klinge 1998, 18). Hän kehitti saksalaiseen esikuviin perustuvassa (ks. Alasuutari 1999b, 166–167) tuotannossaan ja opetustoimissaan suomalaisten heimostereotyyppien rinnalle kuvaa saamelaisesta toiseudesta ja siten määritteli pitkään heitä koskevia käsityksiä (V.-P. Lehtola 1997a, 55; Isaksson 2001, 180). Muita ulossulkevan saamelaiskuvan muotoilijoita olivat mm. Yrjö Sakari Yrjö-Koskinen sekä vuosisadan vaihteessa Väinö Wallin (Voionmaa), jotka molemmat erotuvat etenkin pohjoisten alueiden haltuunoton legitimoijina (ks. Korpijaakko-Labba 2000, 204–206).

Pohjoisen etnografian tutkimusmallin hahmottelija Matias Aleksanteri Castrén (1813–1852) laski perustaa saamelaisia koskevalle sitkeälle ja myös poliittisia implikaatioita saavalle myytille päättelemällä evolutionistisessa viitekehyksessään, ettei kaikilla kansoilla ei ole kulttuuria eikä historiaa korkeammassa mielessä, vaan heidän historianaan on etnografia (Pentikäinen 1995, 55; Isaksson 2001, 205; ym.). 1800-luvun puolivälissä tieteenalaksi vakiintuva kulttuuriantropologia omaksui yhdeksi lähtökohdakseen evolutionistisesti ymmärretyn primitiivisen kulttuurin käsitteen. Siitä muodostui antropologiaa tarkasteluja ohjaava perusaset-

tamus (esim. Hoebel 1965), jota kuitenkin myöhemmin pyrittiin kaikin tavoin vapauttamaan negatiivisista arvovaruksistaan³⁰.

Yksilinjaiseen evolutionismiin kuului myös käsitys, että jokaiseen sivilisaation suuntaan vievään kehitysvaiheeseen kuuluvat erityiset kulttuuri-kriteerit: teknologian taso, toiminnot ja instituutiot, jotka ovat ominaisia vasta tuolle kehitysvaiheelle, mutta eivät alemmille (Honko & Pentikäinen 1975, 19–20; Nanda 1994, 51). Pohjoismaiden nationalismiin ja kansallisvaltioihin juurtui näiden lähtökohtien mukainen käsitys saamelaisten suhteesta käyttämäänsä maahan. Keskeiseksi evolutionistiseksi argumentiksi tässä paljastuu, että omistusoikeus voi syntyä vasta kiinteään asutuksen ja maanviljelyn myötä (ks. myös Henriksson 1992, 111–115).

Kulttuuriantropologinen tutkimus irtaantui varsin pian evolutionismin karkeimmista virheellisistä olettamuksista. Tikapuiden metafora korvautui vähitellen mosaiikin metaforalla ja tutkimus päättyi korostamaan yhteisöjen monitasoisia keskinäisriippuvuuksia ja eriasteista kompleksisuutta (Keesing 1985, 111–120). Myös maanomistuskysymystä tarkastellaan nykyisellään huomattavasti monimuotoisemmalla tavalla (ks. esim. Godelier 1987) korostaen omistusta yhteiskunnallisten suhteiden yhtenä aspektina sekä omistuksen erilaisia muotoja (esim. Honko & Pentikäinen 1975, 75). Kuitenkin alan perusoppikirjoihin on kuulunut korostaa vähintäänkin tendenssin kaltaisena sääntönä, että omistusoikeudesta sanan varsinaisessa mielessä voidaan puhua vasta sitten kun yhteisö on kehittänyt intensiivisen maanviljelyn asteelle (esim. Hoebel 1965, 343–356; Nanda 1994, 195–199). Myös pohjoismaiseen julkisuuteen ja tieteelliseen kirjallisuuteen on kuulunut sitkeä käsitys vaeltelevista lappalaisista, jotka metsästyksen, kalastuksen ja paimentolaisuuden asteella ollen eivät tunteneet maanomistuksen käsitettä eivätkä siten myöskään voineet omistaa käyttämiään maa-alueita (Korpijaakko 1989, 45–62).

Myytti maata omistamattomasta vaeltelevasta lappalaisesta säilyi 1980-luvulle saakka, jolloin uudempi oikeushistoriallinen tutkimus pystyi osoittamaan sekä maankäyttöä säätelevän saamelaisten tapaoikeuden että heidän pitkäaikaisen osallisuutensa kansallisvaltion oikeusjärjestelmään. Tämä myytti on myös ponnahtanut esiin nykypäivän saamelais-

30 Korvaavaksi suomenkieliseksi termiksi on ehdotettu (Honko & Pentikäinen 1975, 13) sanaa *varbaiskantainen*, jota käytän mikäli tarpeellista on. Toisaalta tämän tyyppisen käsitteen analyttinen käyttökelpoisuus on saamelaismobilisaation alkuajoista 1950-luvulta lähtien asetettu kyseenalaiseksi.

poliittisessa keskustelussa. Sen kohtaa yhä arkipuheessa ”Lapin asutuksesta”, joka tapahtui ”tyhjään maahan” 1600-luvulta alkaen³¹. Tyhjän maan myytti näyttäytyy yleismaailmallisena kolonisaation legitimaationa (ks. esim. Morin & Saladin d’Anglure 1997, 177–178).

Itsenäistynyt Suomi kävi läpi poliittisesti kiihkeitä vaiheita 1920- ja 1930-luvuilla. Saamelaisuus nähtiin uutta valtiollista identiteettiä potentiaalisesti hajottavana tekijänä. Ajan ilmapiiri käy esiin kevättalvella 1929 käydyssä varsin kuumassa saamelaisia sivuavassa kieli- ja kansallisuuspoliittisessa keskustelussa, jonka alullepanijana oli Inarin kirkkoherrana toiminut Tuomo Itkonen. Siinä erottuu erityisesti Utsjoen suomalaisen nimismiehen Eero Niilo Mannisen kirjoitus Rovaniemi-lehdessä. Manninen pyrkii tuttua retorista kuviota käyttäen varautumaan oletettuun vastaväitteeseen ja irtisanoutumaan argumenttinsa tosiasiallista sisällöstä painottamalla, ”ettei suinkaan kuulu niihin, jotka intoilevat suomalaisuudella, vaan luulee katsovansa todellisuutta avoimin silmin ilman henkistä innostusta”. Hänen artikkelinsa on kuitenkin omassa historiallisessa kontekstissaan merkittävä saamelaispoliittinen puheenvuoro suomalaisen kansallisvaltion näkökulmasta. Siinä yhdistyvät sekä nationalismi että sosiaalidarwinismi ja eräät sen argumentit elävät vielä vuosikymmenten kuluttuakin:

...Suomen kansa kokonaisuudessaan on niin perin pieni ja sillä ei ole rahtuakaan varaa taballiseen omien voimiensa hajoittamiseen ja eripuraisuuteen, sitäkin suuremmalla syyllä kun kansamme yhtenäisyydellä ei voitane kehua, on vississä mielessä ihmetyksellä tutustunut esitettyihin vaatimuksiin.

Todellisuus on, että lappalaista ei ole tarvis sortaa, se sortuu itsestään – mikäli yleimmällä kulttuurisella tasolla olevaan kansaan sulautumista voidaan sortamiseksi sanoa.

(Rovaniemi 27.4.1929)

Itsenäisessä Suomessa saamelaisten negatiivinen stereotyyppi jatkui etenkin kirjallisuudessa monipuolisena (V.-P. Lehtola 1995 ja 1997a). Positiivisempaa kuvaa välittivät varsinkin Samuli Paulaharjun ja Erik Thermanin sekä sodan jälkeen Väinö J. Oinosen ja Yrjö Kokon teokset.

31 Myyttinen diskursusi tyhjästä maasta ponnahti esille esimerkiksi Lapin Kansan haastattelussa entistä Lapin maaherraa Asko Oinasta ja nimetessä hänet Kemijärven *ensimmäisen asukkaan* Paavali Halosen sukulaiseksi suoraan alenevassa polvessa (LK 15.7.2006).

Keskeisenä saamelaiskuvan muodostajana on mainittava etenkin eräkirjallisuus. Tällä alalla ylittämättömäksi – sekä mielipiteidensä ja asenteitensa vuoksi nykyajan näkökulmasta myös arveluttavaksi – esikuvaksi nousi K. M. Wallenius.

Lappiin kohdistuva valtiollisen politiikan mielenkiinto perustui pitkälle kysymyksen alueen laajemmasta hyväksikäytöstä. 1600-luvun ajatteluun kuului paralleeliteoriaksi kutsuttu asutuspoliittinen idealismi: lappalaisten ja uudisasukkaiden ei katsottu voivan päätyä keskinäiseen konfliktiin, koska molemmat käyttivät luonnon resursseja eri tavoilla (Korpijaako 1989, 542; Enbuske 2006, 71; Hiltunen 2007, 143–145; ym.). Lapin maa- ja metsätalouden tutkimuksen julkaisut korostavat tämän lähtökohdan murtumista Ruotsin ns. vapaudenajalla, 1700-luvun puolivälissä käydyissä poliittisissa kamppailuissa. Esiin nousi tällöin kysymys Lapin taloudellisesta hyödyntämisestä, jolloin valtavirtayhteiskunnan tarpeet ja ihanteet saavuttivat etusijan. Erityisesti kohteiksi tulivat maatalouden, teollisuuden, vuorityön ja kaupan kehittäminen ja ajatus uudisasukkaiden ja ”hyödyttömien” lappalaiselinkeinojen erottamisen tarpeellisuudesta korostui myös valistusfilosofian ansiosta (Virkkula 2000, 160–169). Maatalouden ekspansiota puolsivat monet ajankohtaiset seikat kuten suurvalta-aseman sortaneiden sotien aluemenetykset sekä myös fysiokratismien nimellä tunnettu 1700-luvun puolivälissä vaikuttanut talouspoliittinen oppisuuntaus. Tähän liittyi myös valtiovallan ja kirkon yhteinen pyrkimys saada saamelaiset asumaan kiinteästi ja lopettamaan liikkuva elämäntapansa (Enbuske mt., 80).

Vallitsevien siveellisyyskäsitusten³² perustalta nouseva kielteinen asenne saamelaisten liikkuvuuteen oli voimakkaana läsnä vielä myöhemminkin (esim. Lähteenmäki 2004, 477). Lapinmaan taloudellisia oloja tutkinut komitea lausui mietinnössään (1905:3, 255) kiinteän asuttamisen olevan tärkeää ”sekä siveellisessä että kansantaloudellisessa suhteessa”.

Kun Enontekiön manttaalikunta ja yhteismetsä laativat lausuntoaan vuoden 1990 saamelaislakiehdotuksesta, siinäkin näyttäytyi sama talonpoikainen harmistuminen saamelaisten historialliseen elämänmuotoon:

32 Myös siveellisyuden käsitehistoriallinen muutos on ollut merkittävää. Tässä yhteydessä se on parhaiten ymmärrettävissä snellmanilaisen yhteiskuntafilosofian näkökulmasta, jossa yhdistyvät oman tunnon mukainen pyrkimys oikeaan sekä olemassa olevan säännösten nuodattaminen. Tämä säännöstö on muuttuvaa ja toteutuu täydellisenä valtiossa (esim. T. Pulkkinen 1983).

Saamelaiset ovat kulkeneet kuin mustalaiset paikasta toiseen. Eivät he ainakaan Enontekiöllä ole asuneet vakituisesti ensimmäisinä.

(Enontekiön manttaalikunta ja yhteismetsä, ei pvm.)

Retorisena keinona on tässä saamelaisten kategorisointi rinnastamalla heidät mustalasiin – siis romaniväestöön. Saamelasiin kohdistetun negatiivisen stereotypisoinnin voimakkuutta korostaa sen vastakkaisuus saamelaisesta nomadismista kertovan historiallisen tiedon kanssa. Poropaimentolaisuus ei nimittäin ole ollut suunnittelematonta kuljeksimista, vaan liikkuminen on tapahtunut enemmän tai vähemmän määrättyjä reittejä määrättyihin paikkoihin poron ravintotottumuksia noudattaen (Arell 1977, 36). Toisaalta enontekiöläisten kategorisointi toistaa jälleen kerran suomalaisen historiankirjoituksen sitkeää myyttiä: saamelaiset kiertelivät, asuivat aikansa milloin missäkin ja häipyivät jälkiä jättämättä (esim. Ruuth 1920, 1033). Rinnastus romaneihin on tässä yhteydessä mielenkiintoinen siksi, että suomalaisen etnopolitiikan historiaa koskevassa tarkastelussaan myös Panu Pulma näkee yhtäläisyyksiä saamelaisten ja romanien perin erilaisten ja keskenään erilaisessa asemassa olevien ryhmien välillä. Molempiin on suhtauduttu sekä uskonnollisesti että sosiaalisesti alentuvasti ja molempiin kohdistettiin etenkin 1940- ja 1950-luvuilla vahvoja ja tietoisia assimilaatiopyrkimyksiä. Molempien kristillistämisen ja sivistämisen sijaan pääasiaksi muodostui 1900-luvulla valtakulttuuriin sopeuttaminen. (Pulma 2005, 459–460.)

Eri saamelaisryhmistä agraaria kolonisaatiota pystyivät menestyksellisinmin vastustamaan 1600-luvulla leviämään lähteneen kulttuurisen innovaation omaksuneet porosaamelaiset. Nomadisen elämänmuotonsa säilyttäen he kohosivat nykyaikaan yltävällä tavalla kohteeksi, jota on pääsääntöisesti tarkoitettu puhuttaessa saamelaisista tai lappalaisista (S. Aikio 1985, 74–75; Lähteenmäki 2005; Nahkiaisoja 2006, 48). Kehitykseen liittyi myös saamelaisten sisäisen hierarkian vakiintuminen sekä ajankohdan rotukäsitteen inspiroimaa eurooppalaista ajattelua poronomadeista puhtaana rotuna (Isaksson 2001, 226–229), jolle myös hallintovirkamiehet ja papisto olivat taipuvaisia antamaan jonkinlaisen suosituimmuusaseman. Toisaalta poronomadit näyttävät olleen selvästi myös negatiivisten stereotyyppien kantajina.

Kolonisaation vähitellen etenevänä lopputuloksena oli Lapin kytkentä modernisoituvan yhteiskunnan rakenteisiin. Kuolan saamelaisalueiden kohdalla tämä kytkentä tapahtui 1920- ja 1930-luvuilta alkaen, sosiaalisen komentotalouden keinoin ja myös muualla näkemättömän rajulla tavalla (ks. Pennanen 2000 sekä yleisemmin Vakhtin 1994). Petsamon kohdalla välivaiheena oli alueen kuuluminen Suomeen 1920–1944. Tuo välivaihe vaikutti näkyvästi Suomen historiaan ja myös saamelaistutkimukseen: luonnonvarojen kartoittajien mielenkiinto alkoi kohdistua saamelaiskulttuuriin.

Suomessa aktiivinen politiikka saamelaisia kohtaan on alkanut näkyä vasta toisen maailmansodan jälkeen, silloinkin ristiriitaisena (Pulma 2005, 460) ja vailla selvästi määriteltyä linjaa olevana. Tiedotusvälineissä saamelaisiin on suhtauduttu positiivisesti omaleimaisena luonnonkansana, joka kohtaa sekä periferian että modernisaation ongelmat. Erityisesti kolttien tilanne nähtiin pitkään esimerkkinä kriisiytyvästä kulttuurista. Saamelaisten asemaa selvittävän komiteatyön perussuhtautuminen oli myönteistä, mutta tuloksina on ollut lähinnä osittaisratkaisuja. Jatkossa osoitan, kuinka 1970-luvulla näkyivät myös ensimmäiset merkit vastakainasettelusta pääväestön kanssa.

Sulauttamispyrkimyksistä hillittyyn myötämielisyyteen heilahtelevan vaihtelun rinnalla erottuu saamelaisuuden pitkäkestoinen hyödyntäminen ja etnografinen hyväksikäyttö. Tätä on vanhastaan tapahtunut esim. kirjallisuudessa (V.-P. Lehtola 1997a), kuvataiteessa (Hautala-Hirvioja 1999), elokuvan alalla (J. Lehtola 2000) ja varsinkin matkailuelinkeinon piirissä (M. Aikio & P. Aikio 1993).

Saamelaispolitiikan myöhäismoderniin kehityskulkuun kuuluu uudenlainen arvostus ja hyväksikäyttö. Torjutusta on tullut tavoiteltu. Saamelaisuutta määritellään yhä selvimmin pääväestön identiteettipoliittisen pohjoisuuden yhtenä ja varsin keskeisenä rakenneosana, kansallisvaltioiden eksoottisena resurssina, niiden ”omana” vähemmistönä (Tuulentie 2001). Alkuperäiskansojen oikeuksia painottava kansainvälisen oikeuden kehityskulku on kuitenkin tuonut paikallistasolle uudenlaisia intressipositioita ja konfliktiasetelmia, joihin ei-saamelainen paikallisväestö hakee ratkaisua identiteettipoliittisin keinoin.

6 Saamelaisen etnopolitiikan nousu ja aiemmat valtiolliset vastaukset

Etnopoliittiseen mobilisaatioon liittyvä monipuolinen ja runsas tekstiaineisto välittää kuvaa saamelaisista paitsi sopeutujina, myös toimijoina, jotka ovat pystyneet käyttämään hyväkseen modernisaation mekanismeja. Tavanomaisen näkökannan mukaan modernisaatio on kulkenut läpi koko saamelaisten elämän hyvin aggressiivisena voimana, pakottaen heidät omaksumaan vieraita tapoja ja arvoja (Helander 1996). On kuitenkin myös korostettu modernisaatioon ja globalisaatioon kuuluvien, uusia valinnanmahdollisuuksia luovien emansipatoristen tendenssien olemassaoloa (Lindgren 2000, 73–76). Saamelaiset ovat kohdanneet hyvinvointivaltion rakennustyön sekä samalla joutuneet monien perinteiselle elämälleen vieraiden rationalitettien piiriin. Hyvinvointivaltion toimintakäytännöt ja saamelainen elämämaailma ovat monissa tapauksissa joutuneet ristiriitaan, jonka seuraukset ovat olleet hyvinvointipolitiikan normatiivisen perustan vastaisia (esim. Laatu 1997, 101–102). Toisaalta saamelaiset ovat myös monella tavoin hyötynyt tästä modernin yhteiskunnan keskeisestä poliittisesta innovaatiosta.

Havainnot ovat samansuuntainen kuin Eisingerin (1973, 21–23) toteamus, että suotuisaan mahdollisuusrakenteeseen kuuluu sekä avoimuutta että sulkeutuneisuutta edistäviä tekijöitä. Ruotsin pohjoisimman osan porosaamelaisia tutkinut Tom G. Svensson (1976) toteaa saamelaisten siirtyneen resurssikilpailun myötä paikallisesta, perinteiseen yhteisöön ja sen instituutioihin nojaavasta poliittisesta toiminnasta uusiin politiikan muotoihin, jotka mahdollistavat etujen ajamisen suuryhteiskunnan puitteissa. Samalla on kehittynyt uudenlainen yhtenäisyyden ideologia.

Erik Allardt (1988) on esittänyt näkemyksen yhdenmukaisuuden vaatimuksen muutoksista modernisaation eri vaiheissa. Esimodernin kirjavuuden syrjäyttänyt yhdenmukaisuus liittyi teollisen yhteiskunnan tarpeisiin, modernisaation myöhemmässä, korkeateknologisessa vaiheessa on jälleen sijaa moninaisuudelle ja pluralismille. Kysymys on siten kypsän modernisaation uudenlaisesta suvaitsevaisuudesta, joka yhdessä globalisaatiokehityksen kanssa määrittelee uusia mahdollisuusrakenteita paitsi etnisille, myös paikallisille liikkeille. Myös monien globalisaatiosta tehtyjen yleisten tulkintojen mukaan kansallisvaltion merkityksen vä-

hentyessä paitsi etnisyyteen, myös paikallisuuteen nojaavat, sitä alemmat yhteisöt ja niihin identifioituminen ovat nousseet arvossaan. Globalisaatio etenee rinnan luonteeltaan muuttuneiden paikallisten identiteettien voimistumisen kanssa, ja tämä tapahtuu erityisen globalisaation logiikan sisällä (Hall 1999, 63–64). Paikallisesti ja etnisesti erityinen kohtaavat siten globaalia suoraan, ilman kansallisvaltion välitystä.

Kokonaisuudessaan saamelaisten mobilisaation historia paljastuu lähemmässä tarkastelussa monisäikeiseksi ja saamelaisalueen kansallisvaltioiden kehityspolut keskenään erilaisiksi. Huolimatta selvistä yhtymäkohdista viime vuosikymmenten kollektiivisen toiminnan virtauksiin on jälleen korostettava saamelaisen mobilisaation varsin pitkää itsenäistä historiaa.

Seuraavassa tarkastelen 1800-luvulle sijoittuvia merkkejä saamelaisen yhteisöllisyyden syntyypyrkimyksistä sekä ensimmäistä varsinaisen mobilisaation aaltoa 1900-luvun alussa. Tämän jälkeen siirryn saamelaisten kollektiivisen toiminnan lopulliseen esiintulon 2. maailmansodan muodostaman murroksen jälkeen, sen kokemiin käännteisiin ja myös sen vähitellen saavuttamiin tuloksiin. Yksityiskohtaisemman tarkasteluni painopiste on Suomen muodostamassa kansallisvaltiollisessa kontekstissa. Saamelaispolitiikan nykytodellisuuden muotoutumisen sijoitan 1980- ja 1990-lukujen vaihteeseen.

6.1 Mobilisaation alkuvaiheet

Yhteiskunnallisten liikkeiden tutkimus korostaa, ettei liikkeiden synty koskaan ole tulosta makropoliittisten mahdollisuusrakenteiden ja organisaatiovalmiuksien onnistuneesta kombinoitumisesta. Päinvastoin aktiivisia liikkeitä edeltävät pitkäaikaiset aktiiviset alakulttuurit, sukupolvien yli kulkevat yhteiset merkitykset, muistot menneisyyden samankaltaisista tilanteista sekä näin rakentuvat kulttuuriset repertuaarit (esim. McAdam 1994, 43–45). Mielenkiinto ohjautuu tällöin aiempiin mobilisaatioyrityksiin, niiden onnistumisiin tai epäonnistumisiin. Kun yhteiskunnallinen liike määritellään lähtökohtaisesti moderniksi ilmiöksi, huomio kiinnittyy myös nykyisen mobilisaation esimoderneihin oireisiin.

Ensimmäiset merkit modernin politiikkakäsityksen esiinmurtautumisesta saamelaisyhteisöissä ovat löydettävissä 1800-luvulta. Esimerkiksi

Samuli Aikio kertoo (1985, 94–95) Norjan saamelaisten ensimmäisistä yrityksistä ajaa etujaan yhteisesiintymisellä talonpoikaisen ja saamelaisen luonnon käytön ajautuessa konflikteihin. Myös saamelaisten ensimmäiset lehtihankkeet ajoittuvat 1870-luvulle (mt., 102; ks. myös Salvesen 1995, 130). Saamelaismobilisaation varhainen historia liittyy myös mielenkiintoisella tavalla 1800-luvun puolivälin uskonnolliseen liikehdintään.

6.1.1 1800-luku, *Laestadius* ja *Fjellner*

Kirkolla on ollut keskeinen rooli saamelaisten akkulturaation edistäjänä erityisesti 1600-luvulla. Saamelaisuuden historian käsittelyssä ei voida ohittaa pohjoiskalotin luterilaisten alueiden 1840-luvulla Ruotsin Karesuvannossa syntynttä, lestadiolaisuudeksi nimitettyä herätysliikettä ja sen monensuuntaista, nykyhetken yltävää vaikutusta. Alkuvuosinaan lestadiolaisuus oli leimallisesti saamelainen liike (Suolinna & Sinikara 1986, 15–19; Pentikäinen 1995, 292), joka myöhemmin irtautui saamelaisuudesta ja levisi periferiasta keskusalueita kohti sekä hajaantui opillisiin ja alueellisiin alakulttuureihin. Samalla lestadiolaisuudesta on muodostunut monessa yhteydessä mielenkiintoa herättävä osa yleisempää pohjoista mielenmaisemaa. Liikkeen varhaisvaiheisiin liittyy myös tapahtumasarja, joka näyttää säilyneen saamelaisten mielessä kipeänä tabunomaisena muistona.

Jo aiemmin kirkonmenojen yhteydessä sattuneiden järjestyshäiriöiden (ks. Almås 2000, 143) jälkeen lestadiolaisuuden saamelainen vaihe huipentui Koutokeinossa marraskuun 8. päivänä 1852 sattuneeseen, uskonnollisen kiihkon sytyttämään purkaukseen (tarkempi kuvaus ks. Tromholt 1885), josta on käytetty sekä kansannousun että kapinan nimityksiä, mutta jota Veli-Pekka Lehtola (1997b, 40–41) luonnehtii mellakaksi. Paikkakunnan nimismies ja kauppias saivat surmansa kiihtyneen väkijoukon käsissä ja vasta ulkopuolinen väliintulo esti enemmän väkivaltaisuudet. Hollantilainen sosiaaliantropologi Nellejet Zorgdrager (1989) on selvittänyt tapahtumasarjaa yksityiskohtaisesti ja osoittaa oikeutetuksi puhua kapinasta. Tapahtuma ei ollut spontaani, vaan siihen liittyy järjestyneisyyttä ja suunnitelmallisuutta. Taustalla olivat saamelaisiin suunnattu epäoikeudenmukainen kohtelu ja joukko selvästi yhteiskunnallia syitä.

Myös valtiovallan raju reaktio osoittaa tapahtumia käsitellyn valtiollisena rikoksena. Oikeudellisessa jälkiselvittelyssä toimeenpantiin kaksi kuolemantuomiota sekä toistakymmentä vankeustuomiota. Koutokeinon tapahtumista alkoi myös lestadiolaisen liikkeen suomalaistuminen.

Kapinan vuoksi vangitut Lars Jakobsen Hætta ja Anders Pedersen Bær kirjoittivat vankilassa ollessaan selostukset, jotka dokumentoivat Koutokeinon saamelaisten elämää ja uskonnollista tilaa 1800-luvun alkupuolella sekä samalla myös lestadiolaisen liikkeen alkuaikoja. Heidän kirjoitelmansa ovat lähes kokonaan säilyneet ja tulleet myös julkaistuiksi useissa yhteyksissä.

Lars Levi Laestadius (1800–1861), Karesuvannon ja myöhemmin Pajalan kirkkoherra, oli monipuolinen ja taustaltaan eteläsaamelainen oppinut, karismaattisen herättäjän ohella uskonnonfilosofi, kasvitieteilijä, mytologi ja filologi. Sekä hengellisissä että profaaneissa rooleissaan hän hyökkäsi valistusaatteiden aikaansaamaa mekanistista maailmankuvaa ja spekulatiivisen romantiikan luonnonfilosofisia katsomuksia vastaan (Pulkkinen 2002). Uskonnonfilosofisena päämääränään Laestadiuksella oli synteettinen, tiedon ja uskon sekä materian ja hengen yhdistävä teologis-filosofinen järjestelmä (Pentikäinen 1995, 288), joka mahdollistaisi kristinuskolle toimimisen maallistumisen vastakulttuurina (Almås 2000, 146). Saarnoissaan Laestadius pyrki myös tulemaan ymmärretyksi kuulijoiden omaa etnistä uskomuserinnettä hyväkseen käyttäen (N. Outakoski 1991). Hänen mukaansa nimetty herätysliike ja erityisesti sen suhde saamelaisiin sekä ajankohdan yleiseurooppalaisiin aatevirtauksiin antavat yhä aihetta toisistaan poikkeaviin tulkintoihin.

Henkilökohtaista kääntymystä tähdentävän pietismin virittämää, osin myös kirkonvastaisia ja separatistisia aineksia sisältävää ekstaattista uskonnollista liikehdintää oli esiintynyt pohjoisilla alueilla jo 1700-luvulla (mt., 16–18; Pentikäinen 1995, 283–286; T. Lehtola 1996, 200–201; Almås 2000). Tässä mielessä liike oli olemassa jo ennen Laestadiusta, hänet voidaan myös nähdä sen suuntaajana ja organisoijana (ks. esim. Almås 2000, 142–143). Samoin voidaan kysyä, missä määrin esimerkiksi Koutokeinon tapahtumat johtuivat Laestadiuksen toiminnasta ja missä määrin ne olivat aiemman uskonnollisen fanatismiin suoraa seurausta. Tulkintoja komplisoi myös herätysliikkeiden yleisyys tuonaikaisen Euroopan historiassa.

Herätysliikkeitä tarkasteleva historiallinen ja yhteiskuntatieteellinen tutkimus päätyy yleisesti kiinnittämään huomiota niiden taustalla oleviin

yhteiskunnallisiin muutoksiin, vaikka esimerkiksi suomalaiset herätysliikkeet syntyivät esiteollisen ajan liikkeinä. Useat tutkijat ovat käsitelleet myös lestadiolaisuuden tai yleisemmin 1800-luvun alkupuolen uskonnollisen liikehdinnän syntytaustoja saamelaisalueella.

Pitkälle vietyä tulkintaa liikehdinnän yhteiskunnallisesta taustasta edustaa Juha Pentikäinen, joka katsoo (1995, 299) sen saamelaisten kansannousuna olevan osa muissakin maissa tapahtunutta yhteiskunnallista ja kansallisromanttista murrosta. Aiemmin Gutorm Gjessing (1953, 95–100) on viitannut yhteyksiin tiedostamattomalla tasolla säilyneen saamelaisen shamanismin ja lestadiolaisuuteen sisältyvien ekstaattisten kokemusten, ns. liikutusten välillä. 1960-luvun lopun tulkintakehysten näkökulmasta tapahtumat on myös esitetty osana saamelaisten taistelua kolonialismia ja imperialismia vastaan (Otnes 1970).

Helge Almås (2000, 144–151) taas pitää tällaisia tulkintoja väärinä ja liioiteltuina katsoen ilmiön olleen perusluonteeltaan uskonnollinen. Se ei hänen mukaansa ollut reaktiota ulkopuoliseen paineeseen eikä myöskään yhteisön sisäiseen stratifikaatioon, taustaltaan ei-saamelaisilla oli sen synnyssä ja leviämässä merkittävä osuus, ekstaattisuus taas on yleinen herätysliikkeiden piirre. Nationalismi kuului kylläkin Laestadiusen ajatteluun (ks. myös R. Pulkkinen 2002, 65–66), mutta ei itse liikehdintään.

Kaikesta huolimatta käytettävissä oleva historiallinen tieto viittaa jonkinasteiseen kulttuuriseen murrokseen lestadiolaisuuden syntyäaikoina. Saamelaisyhteisöjen sisäisiin, etenkin alkoholin aiheuttamiin sosiaaliisiin epäkohtiin 1800-luvun alkupuolella on viitattu monissa yhteyksissä (esim. S. Aikio 1985, 93–96; V.-P. Lehtola 1997b, 40). Norjalaista poronhoitoa vakavasti haitannut rajasulku Venäjän (Suomen) suuntaan oli tuore tapahtuma Koutokeinon tapahtumien aikoihin. Poronomadisin kohtaamat vaikeudet aiheuttivat eri suuntiin menevää muuttoliikettä. Nykykeskusteluissa on korostetusti esillä muutaman Suomen aluetta lautuminaan käyttäneiden perheiden pysyvä siirtyminen Sodankylän pohjoisosiin (ks. M. Aikio & P. Aikio 1989).

Saarnoissaan Laestadius haki vastavoimaa tälle murrokselle laajan rintaman henkilökohtaisesta parannuksesta, kuten näkyy Lars Hætтан kuvauksesta:

Hän saarnasi heille voimallisesti ja uutterasti myös siitä, etteivät juopot, eivät noidat, eivät varkaat, eivät huorat, eivät murhamiehet, ei-

vät epäjumalanpalvelijat, eivät Jumalan nimeä tyhjänä pitävät, eivät valehtelijat eivät väärämieliset, eivät kiroajat eivätkä väärän valan tekijät tule perimään Kristuksen ja Jumalan valtakuntaa, vaan että heidän kohtalonsa on tulikivijärvi. Hän pyrki myös selittämään ja osoittamaan heille, miten kaikki lihan himo, ylenpalttinen elämä, ylpeys, viha, sättiminen, riitely, kateus, saituus, penseys, pahansuopeus, taikausko, rivot ja ruokottomat puheet, siveetön elämä ja kaikki muu saastaisuus ja pahuus, joka niistä polventuu ja kehittyy ajatuksissa, sanoissa ja teoissa, on syntiä ja ja Herralle kauhistus.

(Hætta & Bær 1993, 60)

Lestadiolaisuutta on yleisemminkin pidetty esipoliittisena liikkeenä (Linjakumpu 2003). Näin ollen pyrkimykset etsiä sen taustalta yhteiskunnallisia tekijöitä tuntuvat oikeansuuntaisilta. Uskonnon sfääri tarjoaisi tässä näkemyksessä purkautumisväylän ja toimintatilan esimoderniksi määrittyvälle yhteiskunnalliselle toimijuudelle. Vaikka Koutokeinon tapahtumien ei voida sanoa saavuttaneen myöhempien saamelaiden keskuudessa erityistä kannatusta tai myötätuntoa, on kuitenkin perusteltua nähdä lestadiolaisuuden saamelainen alkuvaihe esimerkkinä kulttuuriantropologisen tutkimuksen tuntemista, monenlaisia muotoja saavista uskonnollisista revitalisaatioliikkeistä.

Tällaisten liikkeiden taustalla on yleisesti akkulturaatio ja kulttuurinen murros. Ne pyrkivät konstruoimaan näkökulmastaan tyydyttävämpää kulttuurista kokonaisuutta joko pyrkimällä mahdollistamaan paluun menneeseen kulta-aikaan tai hahmottamalla utooppista tulevaisuutta (esim. Nanda 1994, 334–338). Kaukainen, mutta tunnetuin esimerkki tällaisesta on Pohjois-Amerikan tasankointiaanien Henkitanssi-liike 1800-luvun lopulla (ks. myös Gjessing 1953, 99).

Saamelaisuuden ulkopuolelle laajentuneen lestadiolaisuuden asema on tänä päivänäkin vahva. Kulttuurisena tekijänä se määrittää voimakkaasti pohjoista sosiaalista ja poliittista todellisuutta (lähemmin Linjakumpu 2003) etnisestä taustasta riippumatta. Nykysaamelaisuuden suhde lestadiolaisuuteen on joskus näyttäytynyt ongelmallisena, koska tuo uskonnollinen liike on profiloitunut julkisuudessa suhtautumalla kielteisesti eräisiin saamelaiden kulttuurisen repertoarin aineksiin.

Lestadiolaista liikettä selvemmat yhteydet kansallisuusaatteisiin on sekä saamelaisten Homerokseksi että Lönnrotiksi kutsutun Anders Fjellnerin (1795–1876) toiminnalla. Fjellner oli saamelainen pappi ja monien virkaveljiensä tavoin myös harrastelijaetnologi, joka pyrki kehittelemään saamelaisia koskevia nationalistista symboliikkaa ja pitäen muun ohella yhteyttä fennomaaneihin. Historiaan on jäänyt myös hänen vuonna 1829 julkaisemansa paimentolaissaamelaisten ja uudisasukkaiden suhteita käsitellyt kiistakirjoituksensa (B. Lundmark 1979, 17). Saamelaismobilisaation kannalta merkittäväksi muodostuivat hänen yrityksensä saamelaisten kansalliseepoksen luomiseen aiemmilta vuosisadoilta tutuin rudbeckiläisin painoituksin. Hanke sellaisenaan jäi keskeneräiseksi, mutta saamelaisen mytologian keruutyön tuloksia julkaistiin runokokoelmana *Päivän pojat*. Fjellnerin työ rinnastuu tässäkin pitkälle Lönnrotiin: kerätyssä saamelaisessa muinaisrunoudessa Fjellnerin oma kaunokirjallinen panos oli vahva (ks. Pentikäinen 1995, 122). Fjellnerin tekstit myös inspiroivat varhaista norjalaista saamelaisaktivistia Isak Sabaa (1875–1921) hänen kirjoittaessaan nykyisin saamelaisten kansallislauluna tunnetun runon. Pitkässä historiallisessa katsannossa Fjellnerin työn jatkajana on nähtävissä Nils Aslak Valkeapää (1943–2001).

Veli-Pekka Lehtola (1997b, 35) on arvioinut Fjellnerin merkitystä saamelaisen mobilisaation historiassa toteamalla, ettei Saamenmaan tilanne ollut vielä kypsä kansalliselle herätykselle. Se pysyi vielä pitkään erillisten paikallisyhteisöjen muodostamana alueena, jossa ei ollut pohjaa yleissaamelaiselle yhteisyydelle edes älymystön piirissä.

6.1.2 Mobilisaation ensimmäinen aalto

Saamelaismobilisaatiota koskevat historialliset katsaukset aloitetaan tavallisimmin viittaamalla 1900-luvun alussa lähinnä eteläsaamelaisella alueella syntyneeseen liikehdintään, jonka kärjessä oli tuonaikaista saamelaista älymystöä. Tunnetuimpia nimiä olivat Elsa Laula (Renberg) sekä valtiopäivämiehen asemankin saavuttanut pohjoisnorjalainen Isak Saba. Liikehdinnän synnä olivat voimistuneet konfliktiasetelmat pääväestöön nähden, keskittyen aluksi laidunkysymyksiin, mutta leviten sitten sekä alueellisesti että laajemmalle kulttuuriselle rintamalle ja kiinnittäen yleistä

huomiota saamelaisten yhteiskunnallisen aseman parantamiseen (lähemmin ks. Nickul 1970, 235–243; Minde 1995; Salvesen 1995, 129–131; V.-P. Lehtola 1997b, 46–49; V. Hirvonen 1999).

Tämäkin mobilisaatio jäi luonteeltaan paikalliseksi ja sammui 1920-luvulle tultaessa. Se kuitenkin tuotti organisaatioita sekä ensimmäiset lyhytaikaisesti toimineet saamelaiset lehdet. Taiteen alalla tämä mobilisaation ensimmäinen aalto nosti esiin saamelaisen kirjallisuuden tavalla, joka ylitettiin vasta 1970-luvulla.

Merkittävää tässä liikehdinnässä olivat sen kollektiiviset pyrkimykset saamelaisten kansallisen symboliikan hahmottelemiseksi. Ensimmäisen, vuonna 1917 Trondheimissa pidetyn yleisen saamelaiskokouksen päivämäärä 6. helmikuuta vakiintui saamelaisten kansallispäiväksi. Saamelaisten kansallislaulu perustuu Isak Saban runoon. Myös nationalistiselle ajattelulle tyypillinen heräämisen metafora³³ toistuu liikehdinnän omaaikaisessa itseymmärryksessä sekä itse tapahtumien kerronnassa (ks. esim. V.-P. Lehtola 1997a, 194).

Saamelaisalueella tuolloin käynnistynyt etnopolitiittinen prosessi ei myöskään ollut yleismaailmallisesti tarkastellen ainutlaatuisista. Esimerkiksi norjalainen historioitsija Henry Minde (1995, 11–14; ym.) hakee sille vertailukohteita USA:sta, Kanadasta ja Uudesta Seelannista.

6.1.3 Toisen maailmansodan murros ja 1950-luku

Toinen maailmansota kosketti Ruotsia lukuun ottamatta raskaasti saamelaisten asuinseutuja. Suomessa ja Norjassa aluetta hävitettiin perusteellisesti. Se merkitsi myös tappioita porokarjoille. Saamelaisväestön evakoinnin on nähty vaikuttaneen kaksisuuntaisesti: se edisti akkulturaatiota ja assimilaatiota, mutta se myös toi ymmärrystä laajemmasta saamelaisesta yhteisyydestä (ks. V.-P. Lehtola 1994). Toisaalta etnopolitiikan toimintaympäristöt alkoivat muuttua radikaalisti YK:n perustamisen myötä ja kolonialististen rakenteiden vähitellen murtuessa. Mahdollisuusrakenteisiin vaikutti olenaisesti myös sodanjälkeinen hyvinvointivaltion kehitystyö.

³³ Heräämisen metafora samoin kuin puhe kielten tai kulttuurien kuolemasta ovat tehokkaita etnopolitiikan välineitä, sillä nämä kielikuvat luovat ilman monopolivista argumentaatiota halutun kaltaisia konnotaatioita (ks. Anttonen 1999, 340–346; Jokinen & Juhila & Suoninen 1999, 148–149).

Maailmansota erottuu yleisesti taitekohtana, jonka jälkeen modernisaation mekanismit alkoivat lisääntyvässä määrin vaikuttaa saamelaisten arkeen ja elämismaailmaan. Välittömästi sotaa seurannut aika ja 1950-luku merkitsivät saamelaisten kiihtyvää, muun muassa kielen alalla ilmevästä assimilaatiota (ks. esim. M. Aikio 1988 sekä myös Waris 1948, 23). Asp (1966, 114) tarkentaa suomalaistumisen tapahtuneen eri alueilla eri aikoina, mutta voimakkaimmin toisen maailmansodan jälkeen. Ilmiön vastapuolelle on vietävä modernin etnopolitiikan vähittäinen hahmottuminen. Saamelaisia edustavat järjestöt syntyivät ja vakiintuivat kaikissa pohjoismaissa. Samoin alkoi hahmottua yhteispohjoismainen järjestörakenne. Ensimmäinen pohjoismainen saamelaiskonferenssi pidettiin Jokkmokkissa 1953. Sen ohjelma koostui saamelaisten kulttuuri- ja elinkeinokysymyksiä käsitelleistä esitelmistä ja keskusteluista, jotka saivat esimerkiksi pohjoisen Suomen valtaohjelmassa Lapin Kansassa varsin laajaa ja myönteistä julkisuutta. Vuodesta 1959 lähtien saamelaiskonferenssi sai rinnalleen saamelaisnuorison yleissaamelaisen konferenssin (V.-P. Lehtola 2005, 14). Pohjoismainen Saamelaisneuvosto perustettiin vuonna 1956.

Saamelaisvähemmistö myös aloitti monimuotoisen esiintulonsa yhteiskunnallisena kysymyksenä. Alkoi myöhemmin useina aaltoina toistuva, komiteamuotoinen saamelaisiin keskittyvä yhteiskuntapoliittinen selvitystyö. Mielenkiintoinen ilmiö oli saamelaisiin myönteisesti suhtautuvien pääväestöön lukeutuvien ”saamen ystävien” voimakas mukanaolo. Nimitys lienee alkujaan peräisin saamelaisten keskuudessa 1800-luvulla toimineiden lähetysseurojen piiristä (ks. Nickul 1970, 276). Saamen ystävät olivat käytettävissä järjestöaktiiveina, tilaisuuksien luennoitsijoina, julkaisutoiminnassa ja muissa asiantuntijatehtävissä viemässä saamelaiskysymystä politiikan agendalle (ks. esim. Minde 1959, 21–22). Heidän osuutensa esimerkiksi ensimmäisissä saamelaiskonferensseissa oli huomattava. Myös noihin aikoihin perustetut saamelaisjärjestöt olivat etniseltä kokoonpanoltaan lähinnä sekayhdistyksiä (Nickul 1970, 250). Mobilisaation dynamiikkaan kuului saamelaisten vähittäinen siirtyminen vastaamaan itse kaikista näistä tehtävistä.

Huomiota tuonaikaisessa aineistossa kiinnittää se, että esitetyt etnopolitiittiset vaatimukset ja kysymyksenasettelut tunnistavat modernisaation etniselle vähemmistökulttuurille tuomat ongelmat varsin nykyaikaisella tavalla. Viisikymmentäluvun alun varsin pitkälle saamen ystävien vetä-

mää etnopolitiikkaa jäsentää vaatimus saamelaisten *aktiivisesta sopeutumisesta*. Jokkmokkin konferenssin päätöslauselman sanoin:

Viimeaikainen kehitys Pohjolassa on tuonut mukanaan nykyaikaisen kulttuurin ja tekniikan ekspansion Lappiin, mikä saattaa saamelaiset vaikeaan asemaan. Jotta he voisivat hallita tilannetta ja käyttää nykyaikaisen tekniikan tieteen ja kulttuurin tarjoamia mahdollisuuksia oman kulttuuri- ja elinkeinoelämänsä hyväksi on välttämätöntä, että saamelaisten sopeutuminen uuteen aikaan on luonteeltaan aktiivista. Aktiivisella sopeutumisella tarkoitetaan, että saamelaiset eivät yksipuolisesti ja arvostelukyvyttömästi omaksu nykyaikaista sivistystä ja luovu oman kulttuurinsa korvaamattomista arvoista, vaan että he uudessa tilanteessaan rakentavat saamelaisen perinnön varaan.

(Föredrag vid Den nordiska... 1957, 339–340)

Aktiivinen sopeutuminen voidaan ymmärtää perimmiltään vaatimukseksi saamelaisten omaehtoisesta modernisaatiosta. Vaatimus on myös sikäli merkittävä, että se antaa periaatteellisen vastauksen myöhempinä vuosina monina eri variaatioina toistuviin essentialistisiin väitteisiin siitä, kuinka saamelaiskulttuuri menettää aitouttaan omaksuessaan nykyaikaan kuuluvia ratkaisuja ja innovaatioita. Juuri alkuperäiskulttuurin omaehtoiseen modernisaation kieltäminen näyttää olevan essentialistisen ajattelun ydintä.

1950-luvun kuluessa muotoutuivat myös yhä ajankohtaiset kysymyksenasettelut saamelaisten oikeuksista luonnonvaroihin sekä saamelaisten juridisesta määrittelystä. Pohjoismainen kieliperustainen ja kahden sukupolven taakse yltävä saamelaisuuden yksilötason määritelmä sai alkunsa Saamelaisneuvoston piirissä 1950-luvun lopulla tehdystä valmistelutyöstä. Samoin pidettiin tarpeellisena saamelaisiin kohdistettavan väestönlaskentatyypin tutkimuksen suorittamista. Kuitenkin tällainen tutkimus suoritettiin vain Suomessa. Kysymys kulttuurin säilyttämisestä ja kielen asemasta etenkin kouluissa oli voimakkaana esillä. Elinkeinoista olivat voimakkaimmin esillä poronhoidon intressit (ks. esim. *Condensed edition...* 1969). Myös alkuperäisväestön käsite oli jo viisikymmentäluvun lopulla vakiintumassa saamelaisten etnoliittiseen kielenkäyttöön (ks. esim. *Conference in Stockholm...* 1969).

6.2 Saamelaispolitiikan alkutaival Suomessa

Vaikka yksittäiset saamelaiset pyrkivätkin osallistumaan yhteiskunnalliseen keskusteluun 1920-luvun lopun lehdistössäkkin näkyvällä tavalla, Suomen alue näyttää jääneen saamelaismobilisaation ensimmäisen aallon ulkopuolelle. Suomalaisen kansallisvaltion kontekstissa saamelaispolitiikan varsinainen historia alkaakin 1930-luvulta. Veli-Pekka Lehtola (2000a) esittämän periodisoinnin mukaan ennen nykypäiviä on erotettavissa 1) Suomalaisten ”Lapin ystävien” vetämä saamelaispolitiikka 1930-luvulta alkaen 2) saamelaisten oma aktivoituminen toisen maailmansodan jälkeen 3) 1960-luvulla alkanut radikaali saamelaisliike.

6.2.1 Varhaiset komiteanmietinnöt

Suomalaisen politiikan institutionaaliseen perustaan kuuluu komitealaitoksen keskeinen rooli päätöksenteon valmistelussa. Siten poliittisen järjestelmän responsiivisuutta etnopolitiisiin vaatimuksiin nähden voidaan lähestyä paitsi lainsäädäntöä, myös sitä edeltävää komiteatyöskentelyä tarkastelemalla.

Saamelaisia sivuva komiteatyö alkoi jo 1900-luvun alussa. Sen konkreettiset tulokset saamelaisten näkökannalta olivat kuitenkin varsin ole mattomat. Lähinnä näyttää olleen kysymyksessä saamelaisten asuinalueen tiedollinen haltuunotto.

Vuonna 1901 asetettiin komitea tutkimaan Lapinmaan taloudellisia oloja. Komitean antama mietintö on syntyajankohtansa huomioon ottaen yllättävä laaja ja perusteellinen yhteiskuntapoliittinen asiakirja. Saamelaisilla – luonnollisesti lappalaisiksi nimitettyinä – on siinä odot tamattoman suuri osuus ja käsittelyssä tavoitellaan etnografista otetta. Lopputuloksena uusinnetaan kuitenkin vanhoja stereotypioita.

Marraskuussa 1906 asetettiin uusi neuvottelukomitea arvioimaan edellä mainitun komitean esityksiä. Sen mietinnössä erottuu vaatimus turvata pohjoisen Lapin alkeisopetuksessa toimivien opettajien saamen kielen taito. Toisaalta Lapin taloudellisen kehittämisen suunta näyttäytyi selvänä: porotalous oli toissijaisessa asemassa ja Pohjois-Lapin kunnisakin tuli pontevasti edistää uudisasutusta ja oloihin soveltuvaa maan-

viljelystä ja karjanhoitoa väestön luotettavimpana toimeentulolähteenä (Komiteanmietintö 1908:5, 21). Myöskään vuonna 1914 mietintönä jättänyt Porolaidunkomissiooni ei näytä tunnustaneen saamelaiselle poronhoidolle minkäänlaista erityisyyttä.

Lappilaisen kansanedustajan, päätoimittaja Lauri Kaijalaisen aloitteesta asetettiin huhtikuussa 1935 komitea harkitsemaan toimenpiteitä Lapin taloudellisten olojen parantamiseksi. Kolmivuotisen olemassaolonsa aikana komitea antoi lausuntonsa useista Lapin ajankohtaista kehittämissymyksistä. Lopullisessa mietinnössään vuonna 1938 komitea esitti laajan katsauksen Lapin luonnontieteellisistä ja taloudellisista oloista sekä teki lukuisia ehdotuksia maakunnan talouden kehittämiseksi. Huomionarvoista mietinnössä on siihen sisältyvä saamelaisväestön sivistystarpeita käsittelevä tekstiosa, jossa kieli nostetaan keskeiseen asemaan:

komitea pitää luonnollisena, että lapinkielisen väestön omalaatuista kulttuurielämää, joka kieltämättä merkitsee arvokasta lisää Suomen kansan yhteiseen kulttuuripääomaan, pidetään arvossa ja sen säilyttämisestä ja kehittämisestä koko lapinheimoa koskevaksi ja sen itsetuntoa kohottavaksi voimaksi yhteiskunnan taholta riittävästi huolehditaan. Tämä huolenpito olisi kohdistettava ennen kaikkea siihen, että lapinkieliselle väestölle tehdään mahdolliseksi tyydyttää sivistystarpeitaan myös omalla äidinkielellään ja turvataan tämän kielen jatkuva säilyminen ja kehittäminen.

(Komiteanmietintö 1938: 8, 169–170)

Komitean esitykset koskivat saamelaisten äidinkielen luku- ja kirjoitustaidon opetuksen turvaamista, oppikirjojen julkaisemista, opettajien tarvittavien kieliopintojen järjestelyjä sekä saamelaisnuorison opiskelun rahoitusta. Toimenpide-esitykset liikkuivat varsin yleisellä tasolla eikä kysymys niiden toteuttamisesta käynyt sotavuosina ajankohtaiseksi. Toisaalta tuon ajan saamelaispolitiikan keskeinen vaikuttaja Karl Nickul kritisoi komitean työtä ja ehdotuksia saamelaisten elinehtojen kannalta liian maatalouskeskeisiksi ja yksipuolisesti ”kiinteää asutusta” tähdentäviksi (V.-P. Lehtola 2000b, 68–69 ja 76–77).

Sodan jälkeen kansanedustaja Lauri Kaijalainen palasi komitean esityksiin eduskunta-aloitteen muodossa (LK 19.2.1946). Saamelaispolitiikan perusta oli kuitenkin jo muuttumassa toisenlaiseksi.

6.2.2 ”Saamen ystävät” ja Lapin Sivistysseura

”Saamen ystävien” osuus sai Suomessa erityisen muotonsa vuonna 1932 perustetun Lapin Sivistysseuran ansiosta. Seuran perustamiskokouksessa sen tehtäväksi määriteltiin professori Väinö Lassilan sanoin

tavallaan pelastaa kokonainen kansa, jonka elämä on vaarassa ja jolla kansalla kuitenkin on mitä parhaimpia ominaisuuksia, joiden säilyminen ja edelleen kehittyminen olisi mitä tärkeintä. Olen varma siitä, että kaikki seuran perustajat ovat todella lähteneet täysin epäitsekkäistä pyrkimyksistä auttaa kansaa, jota kohtaan on niin paljon rikottu ja jolle sen tähden ollaan myös niin paljon velkaa...

(S. Aikio 1984, 27)

Seuran perustamista voidaan pitää varsin rohkeana tekona tuon ajan-kohdan mielipideilmastossa, jota leimasivat 1900-luvun huippukauttaan elävä suomalainen nationalismi ja myös vastaavat ilmiöt muissa pohjoismaissa (Ks. myös V.-P. Lehtola 2000, 156–158). Suhtautuminen saamelaisuuteen oli monin paikoin kielteistä ja käytännön seuraamukset ilmenivät etenkin saamenkielisen koulutuksen ja kirjallisuuden kohdalla (ks. esim. Itkonen 1970, 302–316).

Käytännössä seura on pyrkinyt lisäämään saamelaisia koskevaa tietämystä sekä suuntaamaan heitä koskevaa poliittista päätöksentekoa ja tutkimusta asettaen lähtökohdakseen saamelaisen omaehtoisuuden. Seuran lähimpiä pohjoismaisia vastineita ovat olleet Ruotsissa vuonna 1945 perustettu, saamelaisen professori Israel Ruongin pitkään johtama Same Ätnam sekä norjalainen Sámi Særvi vuodelta 1948. Sivistysseuralla oli myös keskeinen osuus kun julkisuudessa käytetty vanha nimitys lappalainen 1940-luvun lopulta lähtien vähitellen korvattiin saamelaisella. Parhaimmillaan 800 jäsenen enemmistö on koostunut tieteenharjoittajista ja virkamiehistä korkeintaan viidenneksen ollessa saamelaisia (S. Aikio 1984, 37). Toimintakuvio sellaisenaan näyttää yleismaailmallisesta: Esimerkiksi Pohjois-Amerikassa ensimmäiset alkuperäisväestön etuja ajavat yhdistykset olivat hyvää tarkoittavien valkoisten aikaansaamia (Henriksson 1986, 195).

Lapin Sivistysseuran toimintatila supistui saamelaisten itsensä johtamien järjestöjen nousun ja toteutuneiden itsehallintoratkaisujen myötä ja myös

aktivistit harvenivat. Seura esiintyi pitkään lähinnä julkaisijana. Toiminta on sammunut hiljalleen ja järjestö lakkautettiin huhtikuussa 2007.

Seuran voimakkaan toiminta-ajan aktivisteista erottuu erityisesti maanmittaushallituksen insinööriä Lappiin ja erityisesti kolttiin tustunut Karl Nickul (1900–1980). Nickul hahmottuu erityisesti suomalaisen saamelaispolitiikan historiassa omalaatuisena, linjataan kiinni pitävänä ja joskus häviöllekin jäävänä idealistina, jonka ajattelussa yhdistyivät pasifismi³⁴, internationalismi ja syvälinen saamelaisiin kohdistuva empatia. Hänen mielenkiintonsa siirtyi 2. maailmansodan jälkeen kolttista saamelaisiin yleisemmin ja myös pohjoismaisen saamelaisyhteistyön kehittämiseen. Nickul toimi pitkään sivistysseuran sihteerinä, ensimmäisen saamelaisasiain komitean sihteerinä sekä myöhemmin Pohjoismaisen saamelaisneuvoston pääsihteerinä julkaisten myös saamelaisia kansana ja kansalaisina käsittelevän teoksen (Nickul 1970) sekä joukon muita tekstejä ja puheenvuoroja (lähemmin V.-P. Lehtola 2000a).

Tekstiaineistot myös viittaavat siihen, että Nickul oli Israel Ruongin ohella aktiivisen sopeutumisen käsitteen keskeinen muotoilija. Omaehtoisen modernisaation periaate (Nickul 1959, 15) näyttää olevan avainasemassa Nickulin saamelaispoliittisen ajattelun ymmärtämiseen yleensäkin. Kansainvälisten suhteittensa ja muunkin toimintansa perusteella Nickul osoittautuu merkittäväksi etnopolitiikan innovaattoriksi, jonka suora vaikutus ulottui 1970-luvun alkupuolelle saakka. Hänen rinnalleen kohoavat Ruotsissa Israel Ruong sekä Norjassa Asbjørn Nesheim.

6.2.3 Ensimmäiset saamelaiset järjestöt

Omaehtoisen modernisaation etnopolitiittinen teema näkyy myös puhtaasti saamelaisjohtoisten järjestöjen syntymisessä sodan jälkeen. Yksittäisten järjestöjen toimintahistoria on ollut vaihteleva, sisältäen alkuinnostuksen jälkeen nousuja ja laskuja, joissakin tapauksissa toiminnan täydellisen sammumisen. Merkille pantavaa on, että järjestöjen muodostuminen ei

34 Itse asiassa huomattava osa Nickulin kirjallisesta tuotannosta liittyi rauhankysymyksen ja julkaistiin *Raubaa Kohiti* -lehdessä. Lehteä julkaisi *Suomen Raubanliitto*, jonka pitkäaikainen sihteeri Nickul myös oli. Liiton keskeinen vaikuttaja ja myös Nickulin läheinen ystävä oli matematiikan professori Felix Iversen, tunnettu suomalainen rauhanaktivisti, jonka työ huipentui Stalinin rauhanpalkintoon vuonna 1954.

tuolloin kääntynyt kaikkia saamelaisia edustavan keskusjärjestön suuntaan. Tämä piirre nousi myöhemmin saamelaisten keskeisten poliittisten erimielisyyksin lähteeksi. Suomen saamelaisten oman aktivoitumisen merkkipaalu oli evakkomatalla Alavieskassa 2.4.1945 tapahtunut saamelaisten ensimmäisen yhdistyksen Samii Litton perustaminen. Esimerkiksi Veli-Pekka Lehtolan (2000a, 158–159) mukaan tällä tapahtumalla oli syvälinen merkitys saamelaisten yhteisyydelle, vaikkakin tarkkaan ottaen ensimmäinen saamelainen yhdistys oli vuonna 1936 Lapin Sivistysseuran haaraosastoksi Inariin perustettu, mutta lyhytikäiseksi jäänyt Syysjärven nuorisoseura.

Samii Litton alkuaikojen näkyvimät aktivistit olivat teologian opiskelija ja myöhempi kirkkoherra Nilla Outakoski sekä monitoiminen saamelaisvaikuttaja Johan Nuorgam. 1950-luvulta lähtien erottuu inarilaisena kunnallismiehenä profiloituva Erkki Jomppanen. Näistä Outakosken ajattelu oli ajan saamelaisessa kontekstissa varsin radikaalia ja se vei hänet toistuviiin konfliktiasetelmiin Lapin Sivistysseuran kanssa. Erityisesti Nickul kantoi huolta saamelaisten liiallisesta ”kiihkokansallisuudesta” (V.-P. Lehtola 2000b, 134–135).

Saamelaisten etnoliittiset vaatimukset näyttävät muotoutuneen jo noina aikoina varsin selkeinä ja nykyaikaisina. Etenkin kielen ja koulutuksen kohdalla ongelmat tunnistettiin tavalla, joka tuli laajemmalti tunnetuksi seuraavien vuosikymmenten saamelaispoliittisessa keskustelussa. Kulttuurin ja kielen suojelusta maa- ja oikeuksiin ja itsehallintoon kulkeva etnoliittisten vaatimusten kehityslinja näyttää johdonmukaiselta ja selkeältä. Ongelmana on kaiken aikaa ollut suomalaisen valtavirtayhteiskunnan kulttuurinen ekspansio pohjoiseen.

Poliittiset linjaukset olivat kuitenkin maltillista ja suomalaista kansallisvaltiota myötäileviä. Toisaalta odotettiin pääsyä osalliseksi valtion jakamasta hyvinvoinnista. Aktivistista Outakoski käsitteli etenkin saamelaisten erottautumisen ja assimilaation ongelmaa yksilöiden vaatimuksiaan muun muassa Lapin Kansan 14.1.1947 uutisoimassa tiedotustilaisuudessaan. Keskeiseen asemaan nousi vaatimus ”saamen heimoa” uhkaavan häviämisen ehkäisemisestä valtiovaltan ”aktiivisella kansallisuuspolitiikalla”. Mahdollisena keinona tuli esiin kielellisen ja elinkeinollisen suoja-alueen muodostaminen. Ruotsin saamelaisiinsa kohdistama, myöhemmin segregatiopolitiikaksi tuomittu toimintalinja näyttää nousevan jopa myönteiseksi esikuvaksi 1940-luvun lopun ja 1950-luvun alun etnoliittisissä

teksteissä. Myös tuonaikaisessa valtavirtayhteiskunnan julkisuudessa erotuu toistuva näkemys saamelaisista suojelua kaipaavana luonnonkansana.

Ajatus suoja-alueesta on saamelaispolitiikan historian kannalta mielenkiintoinen, koska se voidaan myös nähdä itsehallintoidean esivaiheena. Se syntyi alun perin kolttien keskuudessa 1930-luvulla ja sitä ajoi eteenpäin erityisesti Karl Nickul. Lapin Sivistysseura puolestaan pyrki laajentamaan ratkaisun kaikkia saamelaisia koskevaksi. Hanke Suonikylän ympärille rakennettavasta kolttien suojelualueesta kohtasi Petsamon suomalaisväestön ja viranomaisten vastarinnan sekä monenlaisen ennakkoluulon ja vääринymmärryksen jääden lopullisesti toteutumatta talvisodan puhjetessa (V.-P. Lehtola 2000b, 64–78).

Samii Litto toimi saamelaisten etujen ajajana ja elinkeinojen edistäjänä kehitellen muun ohella myös saamelaisten omaa tiedotustoimintaa. Eräissä tapauksissa toiminta oli päällekkäistä sivistysseuran kanssa ja herätti saamelaisten keskuudessa alkuajoistaan lähtien myös kritiikkiä (esim. LK 15.1.1949).

Saamelaislähetystö keväällä 1947 herätti paljon myönteistä mielialaa. Seuraavana kesänä katsottin ”osan lähetystön esittämistä vaatimuksista jo toteutuneen” (LK 26.6.1947). Voidaan alkaa puhua suomalaisen kansallisen valtion responsiivisuuden ensimmäisistä askelista. Ensimmäinen valtiollinen vastaus saamelaisten etnopolitiittisiin vaatimuksiin oli komitean asettaminen vuonna 1949.

Huippuvuosien 1949–1952 jälkeen toiminta alkoi hajota henkilöristiriitihin ja joutui myös 1960-luvulla nousevan uuden radikaalin saamelaispolitiikan kasvavan kritiikin kohteeksi (lähemmin V.-P. Lehtola 2000a, 2005). Oltuaan vahva tekijä vielä 1970-luvun alussa Samii Litton ainoaksi näkyväksi toimintamuodoksi jäi ajan mittaan vuonna 1959 perustetun Inarin Saamelaismuseon hallinnointi sen vuonna 1986 tapahtuneeseen säätöintiin saakka. Nykyisellään yhdistyksellä ei ole toimintaa, mutta myöskään virallista lakkauttamispäätöstä ei ole tehty (Tarmo Jomppanen, henkilökohtainen tiedonanto 21.8.2006).

6.3 1960-luvun Zeitgeist

Yhteiskunnallisten liikkeiden ja myös etnisten liikehdintöjen yleiset selitysmallit tähdentävät 1960-luvun ratkaisevaa osuutta. Kuten edellä on

moneen kertaan tullut esiin, saamelaisen etnopolitiittisen mobilisaation historia yltyä huomattavasti tuota ajankohtaa kauemmaksi ja sen keskeiset tavoitteet muotoutuivat heti sodan jälkeen ja 1950-luvulla, osin aiemminkin. Kuitenkin kuusikymmentäluvun tapahtumilla sekä niihin liitetyllä symboliikalla on erityistä merkitystä myös saamelaisten kannalta. Tällaista vuosikymmenen loppuun kiinnittyvää ainesta ovat ennen kaikkea aluepoliittisten kysymysten kohoaminen politiikan agendalle, eurooppalaisten vähemmistöliikkeiden aktivoituminen sekä yhteiskunnallisen ilmapiirin yleinen, vasemmistoväritteinen radikalisoituminen. Koulutusmahdollisuuksin laajeneminen osana hyvinvointivaltion rakennustyötä loi perustaa uudenlaisen saamelaisen sivistyneistön esiinmarssille.

Tavanomaisimmin tuon vuosikymmenen merkitystä pyritään ymmärtämään myötäilemällä joko suoraan tai sitä popularisoiden liiketutkimuksen kulttuurisen suuntauksen erään edustajan Karl-Werner Brandin (1990) tämentämää hegeliläisperäistä ajan hengen – Zeitgeistin – käsitettä. Ratkaisevaksi nousee tällöin kullekin ajanjaksolle ominainen yhdistelmä maailmankuvia, pelkoja ja toiveita, kriisejä ja vakautta sekä pessimismin ja optimismin tuntemuksia. Tätä Brand kutsuu yhteiskunnan kulttuuriseksi tilaksi. Edelleen liiketutkimuksen käsittein yhteiskunnan kulttuurisen tilan voidaan nähdä tarjoavan kokoavia kehyksiä (master frames) yhteiskunnallisille liikkeille (McAdam 1994, 41–43). Näistä eritahoista emansipaatiota, demokratiavaatimuksia ja kolonialistisen alistamisen legitimiisyyden katoamista korostavista kehyksistä myös saamelainen nuoriso näyttää kuusikymmentäluvun lopulla hakeneen ne tulkintamallit, joilla se ryhtyi tarkastelemaan etnisen ryhmänsä historiaa, omaa nykyisyyttään ja suhdettaan valtavirtayhteiskuntaan.

Vuoden 1962 saamelaiskonferenssi kokoontui Kiirunassa teemanaan ”demokratia ja vähemmistöt” ja tämä aihepiiri alkoi myös esitetyissä puheenvuoroissa työntyä käytännön elinkeinointressien rinnalla. Saamelaisia alettiin verrata muihin eurooppalaisiin vähemmistöihin. Viides saamelaiskonferenssi Tanassa 1965 ilmensi osaltaan ajankohdan uskoa rationaaliseen suunnitteluun. ”Aika on kypsynyt tietoiselle tulevaisuuden suunnittelulle”, sanoi oikeustieteiden opiskelija Oula Näkkäläjärvi puheenvuorossaan.

Tanan konferenssi lausui tyytyväisyytensä saamelaiskysymyksessä pohjoismaissa saavutetuista edistysaskelista, mutta katsoi, että yksi tärkeimmistä tulevaisuuden tehtävistä on saamelaisten itsensä johtamien

edustuksellisten elinten edelleen rakentaminen. Yhdeksi painopisteeksi nimettiin myös saamelaisen nuorisotoiminnan turvaaminen. Samoin tähdennettiin tarvetta perustaa paikallisia saamelaisyhdistyksiä (lähemmin ks. Femte nordiska... 1965).

Vuosikymmenen viimeisen, vuoden 1968 saamelaiskonferenssin taustatapahtumana oli Hetta (ks. Sjätte nordiska... 1969). Vähemmistökysymykset olivat siinä laajalti esillä. Ohjelmaan kuului myös Neuvostoliiton saamelaisia käsitteleviä esityksiä. Radikaalit yhteiskuntatieteilijät Per Otnes ja Ottar Brox tekivät tunnetuksi omia tulkintojaan saamelaisten tilanteesta. Otnes päätti saamelaisia ja uuskolonialismia käsitelleen esityksensä tarjoamalla saamelaista valtaa – Lapp Power – ratkaisuksi saamenmaan tulevaisuuden ongelmiin.

Julkilausumassaan konferenssi toi esiin vuonna 1751 tehtyyn Tanska-Norjan ja Ruotsin väliseen Strömstadin rajasopimukseen liitetyn lappalaiskodusillin perustana saamen kansan olemassa ololle Pohjolassa. Tuosta asiakirjasta tuli myöhemmän saamelaispolitiikan eräs keskeinen symboli.

Sanomalehtiaineistossa kesä 1968 näyttäytyy käännekohtana, jolloin ajan henki toi saamelaiselle radikalismille uusia liittolaisia. Saamelaisten asiaa käsiteltiin Jyväskylän kulttuuripäivillä sekä Oulun yliopiston ylioppilaskunnassa perustetun opiskelijajärjestö Lapin Paliskunnan toimeenpanemassa Kesäerotuksessa Sodankylässä. Mainittu järjestö vastusti vuosikymmenen lopussa myös tekoaltaiden rakentamista.

Myös vastavoimat olivat liikkeellä. Nimimerkki A Y-S selosti Lapin Kansassa saamelaiskonferenssin tapahtumia ja arvioi saamelaisten uusia poliittisia vaatimuksia:

...Paljon myös kokonaan muiden lappalaisten nimissä tekemiä. Niinpä lappalaiset kovasti paheksuivat esimerkiksi ns. Jyväskylän kulttuurikiljujaisten sekä sittemmin Sodankylässä pidetyn ns. Lapin paliskunnan mielenilmaisuja, molemmat radikaalinuorten metelöintiä. Sellaisissa ei ole päätä eikä häntää, sanoi mm. Inarin lappalainen Erkki Jomppanen, joka totesi että vaikka lappalaisten elämässä on monia puutteitakin, paljon on tehty ja jatkuvasti tehdään, mutta kaikkea ei saada äkkiä valmiiksi, ei koskaan. Työllä ja toimella asioita korjataan, ei tyhjää rähisemällä, vieläpä suorastaan puhumalla päättömiä sorrosta ja apartheidpolitiikasta.

Saamelainen mobilisaatio kuitenkin eteni uuden sukupolven sanelemaan suuntaan vastustavista äänistä huolimatta. Saamelaisten ja pohjoismaisten kansallisvaltioiden suhdetta sekä sen historiaa alettiin yhä suuremmissa määrin tarkastella epäoikeutetun hyväksikäytön näkökulmasta. Teoreettista ja poliittista kantavuutta haettiin ajankohtaisen retoriikan kolonialismin konseptista. Tämä oli ominaista niin radikaalien saamelaisaktivistien kuin heitä tukevien tutkijoiden teksteille. Myöhemmin saamelaisen älymystön valtavirta on siirtynyt kehittämään yleisempää sivilisaatiokriittistä puhetapaa.

Vuonna 1971 Jällivaaran saamelaiskonferenssissa hyväksytty Pohjolan saamelaisten yhteinen kulttuuripoliittinen ohjelma on hyvä esimerkki uudesta radikaalista kielenkäytöstä. Retorisesti voimakkain sanakääntein ja nationalistista symboliikkaa hyödyntäen se asemoi saamelaiset kansallisvaltioiden rajat ylittävään, vähemmistöetniseen toimintaympäristöön:

Me olemme saamelaisia ja tahdomme olla saamelaisia, emme sen enempiä tai vähempiä kuin maailman muut kansat. Me olemme yksi kansa, meillä on oma kielemme ja oma kulttuuri- ja yhteiskuntarakenteemme. Me olemme kautta aikojen eläneet Saamenmaassa, hankkineet siellä toimeentulomme ja luoneet kulttuurin, jonka me tahdomme elävän ja kehittyvän.

Me olemme saaneet kokea miten se maa, jossa me olemme eläneet, on viety meiltä, miten maamme luonnonrikkauudet on riistetty ja pilattu ja meidät itsemme on työnnetty syrjään. Muut ovat verottaneet meitä, muut ottaneet maamme jakaneet sen ja pirstoneet kansamme rajoilla.

(Saamelaisten kulttuuripoliittinen... 1975)

1960- ja 1970-lukujen vaihdetta saamelaisessa mobilisaatiossa voidaan luonnehtia yhteiskunnallisten liikkeiden tutkimuksen käyttämällä resonoinnin (Snow & Benford 1988) käsitteellä. Ajankohtaiset tulkintamallit tai -kehykset (Goffman 1986) herättivät vastakaikua myös saamelaisessa ympäristössä.

Saamelaiskulttuuria kohtaan tunnettu kiinnostus ja myötämieli näyttää tuolloin olleen yleistä myös pohjoismaisissa valtavirtayhteiskunnissa. Suomessa tätä osoittaa esimerkiksi se, että parikymmentä valtakunnallista keskusjärjestöä teki päätöksen viettää helmikuun 1971 viimeinen viikko saamelaiskulttuurin viikkona. Samuli Aikio toimitti ja Kalevalaseura julkaisi suppean esittelykirjansen *Saamelaistietoa sanoin ja kuvin*. Myös idea

etnisestä vähemmistöstä kansallisvaltion resurssina oli voimissaan. Mainitun julkaisun esipuheessa Matti Kuusi totesi:

Sitä mitä baskit merkitsevät Espanjalle, keltit Englannille, etruskit Italialle tai intiaanit Amerikalle, sitä merkitsevät Suomelle saamelaiset.

(Kalevalaseura 1971)

Suomalaiselle julkisuudelle ja myös saamelaisten omille teksteille näyttää noihin aikoihin olleen varsin tyyppillistä verrata saamelaisia etnisenä ryhmänä intiaaneihin.

Näkemyks saamelaista modernisaation uhkaamana luonnonkansana eli voimakkaana pääväestön keskuudessa. Lapin Kansa kirjoitti 21.2.1971 pääkirjoituksessaan ”saamelaisesta elämänmuodosta”, jonka aiempi eristyisyys on murtunut. Lehden mukaan saamelaisuudella ei ole ollut luontevaa siirtymäkautta ja niinpä on löydettävä menetelmät saamelaiskulttuurin rippeiden pelastamiseksi.

6.4 ”Joiut on joiuttu: on maanalaisen toiminnan vuoro”

Vuosikymmenten vaihteessa monet nuoret saamelaispoliitikot aloittelivat 2000-luvulle jatkunutta esilläoloaan. Silloista ilmapiiriä kuvaa hyvin nuoren saamelaisaktivisti Jouni Kitiin³⁵ haastattelu, joka julkaistiin Suomen Sosialidemokraatissa 7.4.1970. Siinä on nähtävissä uuden saamelaissukupolven epäluottamus ja raju kritiikki vanhoilliseksi ja tehottomaksi koettua Sámii Littoa kohtaan. Varsinaisena uutisena on tieto ”maanalaisen saamelaisjärjestön” perustamisesta:

Kitti toteaa maanalaisen järjestön tarkoituksena olevan oikeiden tietojen antamisen henkilöistä, jotka toimivat tai ovat toimineet saamelaisia vastaan. Tietojen kerääminen koskee myös saamelaisia huoria so. petteureita. Esim. vaalien yhteydessä maanalaisella toiminnalla pyritään siihen, että saamelaiset eivät äänestä näitä huoria. Eräs tavoite

35 En pyri tässä tutkimuksessa esittämään kattavaa luetteloa tuonaikaisista enkä vähemmistäkään saamelaisen etnopolitiikan toimijoista. Nyssönen (2007) on esittänyt tällaisen luettelon tutkimuksensa liitteessä. Jouni Kitti on mielenkiintoinen henkilö paitsi pitkän uran tehneenä saamelaispoliitikkona ja paljon julkaisutilaa saaneena kirjoittajana, myös siksi että hänestä saamelaispolitiikan diskursiivisen kamppailun myöhemmin kiihtyessä kehittyi varsin kiistelty hahmo.

on myös se, että saamelaiden on tiedostettava ongelmansa ja tarpeen vaatiessa pystyttävä seisomaan sanojensa takana.

- Nyt juuri on erittäin kova tarve maanalaiseen toimintaan, koska mm. porotilalaki, vesijako ja koulukysymys on hoidettu tavalla, jota saamelaiset eivät voi hyväksyä. Koulukysymystähän ei ole lainkaan ratkaistu. Jos tarve vaatii, maanalainen järjestö on valmis nostamaan syytteen valtiota vastaan saamelaiden oikeuksien anastamisesta.

(SS 7.4.1970)³⁶

Väestön poismuutto Lapista oli noihin aikoihin huipussaan. Myöhemmin saamelaispolitiikassa havaitsemiensa ylilyöntien leppymättömänä kriitikkona profiloituvalla Jouni Kitillä oli nuorena vihaisena miehenä oma näkemyksensä myös tästä ongelmasta:

Saamelaiset eivät ole muuttaneet minnekään. Lapista on muuttanut pois irtain suomalaisväestö, joka on ollut vain meidän saamelaiden painolastina. Nyt kun muuttoliikettä on tapahtunut, alkaa myös saamelaiskysymys selkiintyä. Saamelaiset pystyvät hoitamaan asiansa paljon paremmin omassa keskuudessaan.

(SS 7.4.1970)

Kitin etnistä puhdistusta henkivä puheenvuoro voidaan nähdä myös jonkinlaisena muistumana neljäkymmentäluvun lopun ja viisikymmentäluvun alun etnoliittisestä puhetavasta, joka kiinnitti huomiota pohjoisimman Lapin suomalaisasutuksen ”luonnottomana” liikäväestönä ja saamelaisen elinkeinoelämän häiriönä erityisesti sodan jälkeen (ks. Komi-tenmietintö 1952:12, 43–45). Sinänsä Kitin johtopäätös oli väärä: myös saamelaiden poismuutto saamelaisalueelta on paisunut muodostaen viimeistään 2000-luvulla vakavan etnoliittisen ongelman.

Samii Littoon kohdistuneessa kritiikissään nuoren polven aktivistit saivat myös taustatukea vanhemmalta 40- ja 50-lukujen vaihteen radikaalilta Nilla Outakoskelta (ks. esim. LK 5.1.1971).

Saamelaisesta radikalismista kehittyi laajan rintaman liikehdintä vuosisadan alun malliin (V.-P. Lehtola 1997b, 70). Mukanaoloa laajemmassa yhteiskunnallisessa prosessissa osoitti saamelaisuuden esittäytyminen myös pamflettikirjallisuuden muodossa. Pamfletilla ymmärretään mielihopekirjaa, joka poliittisen vaikuttamisen ohella tähtää informaation le-

36 Nämä sitaatit ovat alun perin V.-P. Lehtolan löytö.

vittämiseen ja jonka raja esim. tieteellisiin teksteihin on liukuva. Pamflettien julkaisemisen on nähty tyypillisesti kasautuvan yhteiskunnallisiin murroskausiin (Hemanus 1974). Suomalaisia esimerkkejä ajankohdan saamelaisesta pamflettikirjallisuudesta ovat Nils-Aslak Valkeapään *Terveisiä Lapista* (1971) ja Kirsti Palton *Saamelaiset* (1973), jotka toivat esille monia myöhemmästä saamelaispolitiikasta tuttuja asettamuksia. Myöhemmin vakiintui erityinen saamelainen, informatiivisuutta korostava ja tieteelliseen esitystapaan pyrkivä pamflettikirjallisuuden muoto. Nils-Aslak Valkeapään kansainvälisesti tunnetuin tuotanto sijoittui seuraaville vuosikymmenille. Veli-Pekka Lehtolan (1997b, 129–130) sanoin hänestä kehittyi saamen kansan mytografi, uuden kansallisen mytologian ja identiteetin tulkki.

Maanalaisen toiminnan kielikuva tuskin tarkoittaa tuon ajan saamelaispoliittisen keskustelun kontekstissa muuta kuin yleistä romantisoivaa myötämielisyyttä ajan vallankumousihanteille. Oli ymmärretty saamelaisen valtiolliset rajat ylittävä yhteisyys, tiedostettu vallitsevat epäkohdat ja haluttiin radikaalimmin ja tehokkaammin toimivaa, kaikkia saamelaisia edustavaa keskusjärjestöä. Joskus horjahteleva poliittinen retoriikka on ymmärrettävä myös erityisen saamelaisen huumorintajun näkökulmasta. Näin on ainakin tuolloin tunnetuksi tulleiden tunnuskirjaimien ČSV kohdalla.

Matti Morottaja on kertonut (1984, 334–335), kuinka kirjainyhdistelmä syntyi eräässä 1970-luvun alussa pidetyssä kirjoittajaseminaarissa, kun haluttiin keksiä saamelaishenkinen iskulause tai tunnushuuto. Valittiin Č, koska se on saamenkielen erikoiskirjain, S ilmaisemaan saamelaisuutta ja V muuten vain kolmanneksi. Näihin alkukirjaimiin pyrittiin sitten sovittamaan erilaisia iskulauseita, mutta tunnetuimmaksi tuli itse kirjainyhdistelmä (ks. myös Gustavsen 1989, 127–128). Se herätti levottomuutta etenkin norjalaisessa pääväestössä ja eri tahoilta kantautuneiden tietojen myös pohjoismaiset turvallisuuspoliisit suhtautuivat siihen vakavasti.

1970-luvun alkuun kuului myös paikallistason toiminnan voimakas viriäminen sekä vanhojen saamen ystävien syrjäytyminen liikehännän johtopaikoilta. Myös löydettiin alkuperäiskansojen kohtalonyhteys. Saamelaiskonferenssit alkoivat myös viitoittaa saamelaisen tulevaisuutta poliittisin erillisohjelmin.

Kysymys kaikkia saamelaisia edustavan keskusjärjestön tarpeellisuudesta muodostui keskeiseksi Suomen saamelaisia eri leireihin jakavaksi tekijäksi 1970-luvun alussa. Nuorempi vaikuttajasukupolvi valmisteli asiaa perusteellisesti ja keskusjärjestö (*Suoma Samii Riihkasearvi*) myös perustettiin Inarissa syyskuussa 1971. Hankkeen pohja kuitenkin osoittautui

liian kapeaksi eikä toiminta edennyt perustamispäätöstä pitemmälle (ks. myös Komiteanmietintö 1973:46, 153–154). Keskusjärjestökysymystä teki epäajankohtaiseksi ennen kaikkea uuden saamelaiskomitean asettaminen, joka johti saamelaisten parlamentaarisen elimen, saamelaisvaltuuskunnan perustamiseen. (V.-P. Lehtola 2005, 26–31.)

6.5 Luontokamppailut tulevat

Saamelaisten käytössä olleisiin luonnonresursseihin vaikutti merkittävästi 1960-luvulla keskisessä Lapissa tapahtunut voimataloudellinen rakentaminen. Lokan ja Porttipahdan tekoaltaat rekennettiin Kemijoen voimalaitosten käytettävissä olevien vesimäärien säätelemiseksi ja hanketta koskenut julkinen keskustelu ajoittui 1950-luvun loppuun. Tuolloin kiinnitettiin huomiota vesistö rakentamisen negatiivisiin seurauksiin saamelaisten elinkeinoille ja myös argumentoitiin jopa yhteispohjoismaisella tasolla kansainväliseen oikeuteen ja YK:hon viittaavalla tavalla (Lapin Kansa 5.3.1957; 18.4.1957; 24.1.1958). Myöhemmin tullessiin ympäristökonflikteihin verrattuna tuo keskustelu oli kuitenkin varsin laimeaa. Erityisesti Oula Aikio pyrki tuomaan luonnon ja ympäristön mukaan saamelaisdiskurssiin. Tekojärvihanke oltiin kuitenkin ilmeisen valmiita hyväksymään tapahtuvana tosiasiana ja suomalaisen kansallisvaltion esittämin perusteluin. Olennaisiksi kohosivat korvaukset ja vahinkojen jälkihoito.

Ympäristökysymysten lopullinen politisoituminen tapahtui 1960- ja 1970-lukujen vaihteessa. Tuolloin Suomeen syntyi ympäristöliike, jonka keskeisenä organisoijana toimi Suomen luonnonsuojeluliitto (Järvikoski 1991, 169). Luonnonsuojelu- ja ympäristökysymykset profiloituivat selkeäksi osaksi saamelaismobilisaatiota 1970-luvun alussa. Taustaa tälle muodosti koskemattoman luonnon suojelua korostavien vaatimusten³⁷ yhteiskunnallistuminen kansallisvaltioiden julkisuudessa koskemaan kaikkea ihmistoimintojen aikaan saamaa ympäristön pilaamista ja saastuttamista (mt., 168–170). Luontoon ja ympäristöön liittyvät konfliktierhät kysymykset alkoivat Lapissa nousta esiin jo 1950-luvun lopulta lähtien kun pohjoisia metsiä alettiin ottaa nykyaikaiseen metsätalouskäyttöön.

³⁷ Luonnonsuojeluideologian aatehistoriallisia taustoja on käsitellyt esim. Arto Naskali (2002). Suomen Lapissa toteutettuja luonnonsuojeluratkaisuja esittelee Jarno Valkonen (2003, 20–22).

luvulla alkaneita ja yhä keskeneräisiä maa- oikeuksiin liittyviä selvitys- ja lainsäädäntöprojekteja tätä työtä tehtiin Suomessa kolmena aaltona: 1940- ja 1950-lukujen vaihteessa, 1970-luvulla sekä jälleen 1980-luvun puolivälissä. Näkyviä ja saamelaiden arkeen vaikuttavia tuloksia alettiin saavuttaa seitsemänkymmentäluvun komiteoiden ja toimikuntien työs- kentelystä alkaen.

Saamelaispolitiikan tuloksiin pätee yleisesti Erik Allardt'n 1970-luvul- la kirjaama havainto: Vaikka etniset erottelut perustuvatkin viime kädessä epäviralliseen sosiaaliseen organisaatioon, niin rajoja säätelevät mekanis- mit pyritään kaikkialla virallistamaan rakentamalla formaalisia instituut- tioita (Allardt 1979a, 32; 1979b, 279–280).

Jotkut ratkaisut olivat sodanjälkeisen pakkotilanteen sanelemia. Pet- samon koltat kärsivät maailmansodasta muihin saamelaisryhmiin verrat- tuna kaikkein eniten menettäen asuinalueensa ja siten koko kulttuurin- sa materiaalsen perustan. Heidän uudelleensijoittamisensa toteutettiin asutuslakien avulla. Syksyllä 1947 valmistui Lapin Maatalousseuran asu- tustoimikunnan suunnitelma kolttien sijoittamiseksi ja se myös sai jatko- toimia. Kolttien menetyksiä on kuitenkin ollut mahdotonta korvata täys- määräisesti ja heidän muita saamelaisryhmiä vaikeammat ongelmansa olivat monilla tavoin esillä seuraavina vuosikymmeninä. Kolttien tilanteessa ovat yhdistyneet kotialueen antaman elinkeinopohjan menetyt ja siirtolaisuus, alueellinen syrjäisyys sekä myös heidän asemansa saamelaiden sisäisenä vä- hemmistönä. Erityisesti kolttien asiaa piti esillä jo sotaa edeltävänä aikana Lapin Sivistysseura. (V.-P. Lehtola 1997b, 66–67; 2000.)

6.6.1 *Komiteanmietinnöstä väestötutkimukseen*

Valtioneuvosto asetti helmikuussa 1949 komitean suunnittelemaan ”val- tion toimenpiteitä lappalaisten tulevaisuuden turvaamiseksi taloudellisel- la ja sivistyksellisellä alalla”. Komitean mietintö (Saamelaisasiain komite- an mietintö 1952:12) on monilta periaatteellisilta painoituksiltaan varsin samansuuntainen nykyaikaisen vähemmistöpoliittisen ajattelun kanssa ja esityksissään varsin radikaali. Komitean kannanottojen luonne selittyy sillä, että sen jäsenenä oli sekä Sámi Litton että Lapin Sivistysseuran aktivisteja Nickulin toimiessa sihteerinä. Suomen saamelaispolitiikan alkuaikojen eräs

erityispiirre tuli esiin komitean kokoonpanossa: Enontekiön saamelaiset eivät olleet siinä edustettuina kuten eivät myöskään Sámi Littossa.

Komitea tuotti itsenäisen Suomen ensimmäisen merkittävän saamelaispoliittisen dokumentin, jossa kuuluu myös etnisen vähemmistön oma ääni. Vuonna 1947 Helsingissä käyneen saamelaislähetystön omaksumaa käytäntöä noudattaen komitea alkoi työssään johdonmukaisesti nimittää aiemmin virallisessa kielenkäytössä lappalaisiksi sanottua etnistä vähemmistöä saamelaisiksi.

Työskentelynsä aikana komitea laati lukuisia esityksiä ja lausuntoja ajankohtaisista saamelaisista sivuavista kysymyksistä. Se myös kokosi kirkkoherrojen antaman aineiston pohjalta tilaston Suomen saamelaisväestöstä vuodenvaihteessa 1948/1949 saaden vähimmäismääräksi 2529 henkilöä. Komitea myös keräsi muuta numerotietoa saamelaisalueen asutus- ja elinkeino-oloista.

Yleisenä lähtökohtanaan komitea totesi saamelaisten elinehdoista huolehtimisen jääneen Suomessa puutteelliseksi. Saamelaisia kohdanneen akkulturaation tuomat ongelmat tunnistettiin periaatteellisella tasolla. Samoin todettiin antropologisen tutkimuksen suosima primitiivisen/alkukantaisen kulttuurin käsite soveltumattomaksi saamelaisuuden ja sen elinvoiman arviointiin (mt., 59).

Komitea piti tarpeellisenä, että saamelaiset hallitsevat pääväestön kielen. Valtiovallan velvollisuudeksi katsottiin kuitenkin huolehtia siitä, että saamen kieli otetaan huomioon niin pitkälle kuin se käytännöllisesti on mahdollista. Saamen kielen huomioonottamisen valtion taholta piti komitean mielestä tapahtua saamelaisten kotikielen vaalimisen merkeissä. Kotikielelle tuli antaa tarvittava sija kouluopetuksessa ja turvata myös mahdollisuudet sen kirjalliseen viljelyyn. Saamen kielen eri murteille (nykyisen käsityksen mukaan kielille) tuli valtiovallan antaa periaatteessa sama arvo. Saamelaisten keskinäinen kielellinen yhtenäistyminen haluttiin jättää saamelaisväestön sisäisen omaehtoisen kehityksen varaan.

Komitea esitti erityisten saamelaiskoulujen perustamista. Saamen kielen tuli olla alaluokilla opetuskielenä, myöhemmin oppiaineena. Saamelaiskulttuurin sisällöllä piti olla opetuksessa keskeisellä sijalla. Opettajien valmistumista ja oppikirjojen tuotantoa tuli tukea tarvittavissa määrin. Komitea piti myös erittäin tärkeänä, että oppilasasuntoloiden hoitajat olisivat saamelaisia. Lisäksi saamelaisia läheisesti koskevat lait ja asetukset tuli komitean mielestä julkaista myös saameksi. Mietintöön si-

sältyi myös ehdotuksia saamenkielisen paikannimistön säilyttämisestä ja vuonna 1947 aloitettujen saamenkielisten radio-ohjelmien lisäämisestä.

Mietintö esitti myös ajatuksen erityisestä saamelaisalueesta, jossa tuoloin oli mukana myös Kittilän pohjoisosaa, ja jonka olojen järjestelyssä saamelaisten tulevaisuuden turvaaminen tuli erityisesti ottaa huomioon. Käytännössä komitean ehdotukset (mt., 60–62 sekä 64–66) olisivat merkinneet ensisijaisen kotipaikkaoikeuden turvaaminen lainsäädännöllä saamelaisille ja heidän elinkeinoilleen. Olemassa olevan suomalaisasutuksen edut olisi tunnustettu vallitsevina tosiasioina, samalla kun sen kasvua haluttiin erilaisin keinoin tulevaisuudessa hillitä. Vuosikymmeniä myöhempien kiistojen antamaa taustaa vasten komitean ehdotukset näyttävät varsin rajuina.

Saamelaisasiain hoidon piti komitean näkemyksen mukaan tapahtua kuntajaotuksen puitteissa. Tarkoituksenmukaisena ratkaisuna väläytettiin mahdollisuutta liittää Sodankylän ja Kittilän pohjoisosat Inarin ja Enontekiön kuntiin. Kuntiin esitettiin valittaviksi saamelaisten keskuudesta erilliset saamelaisvaltuustot, jotka niille kaavailun toimenkuvan perusteella näyttäisivät olleen lähempänä lautakuntajärjestelmää (ks. myös V.-P. Lehtola 2005, 13). Valtioneuvostoon ehdotettiin perustettavaksi erityinen saamelaisasiain toimisto.

Komitea kokosi keskeiset esityksensä ehdotuksiksi saamelaislaiksi sekä kolmeksi muuksi laiksi ja yhdeksi asetukseksi. Komitean työn julkistaminen oli myös varsin perusteellista³⁸. Mietinnön herättämät reaktiot jäivät kuitenkin hämmästyttävän vähäisiksi. Nilla Outakoski julkaisi Lapin Kansassa 22.6.1951 komiteaa lievästi moittivan puheenvuoron Enontekiön täyspaimentolaisten ongelmista. Nimimerkki ”Observer” (LK 28.8.1952) paheksui huomaamaansa saamelaisen identiteetin alikommunikointia ja viittasi odotettavissa oleviin saamelaisten asemaa korjaaviin valtion lainsäädännöllisiin toimenpiteisiin. Sami Litton toiminnanjohtaja Johan Nuorgam yritti herätellä yleisempää mielenkiintoa saamelaiskysymykseen (LK 12.3.1953). Saamelaisjohtajia tapaamassa

38 Itse asiassa mietintö valmistui toukokuussa 1951. Saman vuoden joulukuun puolivälissä pidettiin Helsingissä sitä käsittelevä tiedotustilaisuus (esim. Lapin Kansa 16.5.1951 sekä 16.12.1951). Mietinnön tultua painosta Lapin Kansa julkaisi vuodenvaihteesta 1952/1953 lähtien sen sisällön yhteensä seitsemänä laajana artikkelina (30.12. 1952; 6.1.1953; 9.1.1953; 10.1.1953; 11.1.1953; 14.1.1953 sekä 15.1.1953). On kuitenkin muistettava, että tuollaisten pitkien tekstikokonaisuuksien useassa numerossa tapahtuva julkaisu ei tuonaikaisessa toimituspolitiikassa näytä olleen mitenkään harvinaista.

käynyt Lapin Kansan pakinoitsija vihjaisee ohimennen saamelaisten kansallisten pyrkimysten saavan ”määrätyissä kysymyksissä milteipä separatistisen luonteen” (LK 2.4.1953). Kokonaiskuvaksi jää, ettei mietintö näytä nostaneen juuri minkäänlaisia väreitä tuolloisessa julkisuudessa.

Selityksenä komiteamietinnön herättämään vähäiseen huomioon tulee ensimmäiseksi mieleen se, että komitean työskentely tapahtui nykyisyyteen verrattuna olennaisesti toisenlaisessa globalisaatiotilanteessa ja saamelaisten kollektiivisen toiminnan kehykset sekä poliittiset repertoaarit olivat vielä kehittymättömiä. Näin ollen vastamobilisaatiolla ei ollut varsinaista kasvupohjaa. Säilyneen arkistomateriaalin perusteella mietintöstä ei pyydetty eikä annettu lausuntoja. Tämän ohella voidaan historiallisten lähteiden ja myös sanomalehtiaineiston perusteella nimetä joukko tekijöitä, jotka tuona ajankohtana olivat erityisesti Suomessa sulkemassa saamelaisten etnopolitiittisen liikehdinnän mahdollisuusrakennetta.

Neljäkymmentäluvun lopun ja viisikymmentäluvun alun saamelaispolitiikkaa suomalaisen kansallisvaltion puitteissa näyttää määritelleen ajankohdan kansainvälispoliittinen tilanne, erityisesti vastakkaisten suurvaltablokkien ja niiden puolustusliittojen meneillään oleva muotoutuminen. Lappi oli erityisen herkkä alue Neuvostoliiton monella tavoin painostamalle sodanjälkeiselle Suomelle. Muun muassa kevättalvella 1949 suomalaisten kommunistien sekä ruotsalaisissa lehdissä kierteli huhuja ”Suur-Lapin autonomiaa” ajavista hankkeista, joita Samii Litto joutui voimallisesti torjumaan (esim. LK 26.5.1949). Myös neuvostoliittolainen lehdistö osallistui kirjoitteluun rajantakaisena kaikuna. Suhde valtiovaltaan näyttää siten olleen erityisen arka ja kaikenlainen puhe saamelaisesta itsehallinnosta ulossuljettu.

Sodan lopputulos myös avasi laajasti määritellen vasemmistolaisen liikehdinnän mahdollisuusrakenteita. Seurauksena olivat avoimina näytettyvät yhteiskunnalliset vastakkaisuudet, mitkä tekivät tuonaikaisesta talous- ja sisäpoliittisesta asetelmasta varsin levottoman. Lapin jälleerakennus, syksyllä 1952 loppuunsaoritetut sotakorvaukset, siirtoväen asuttaminen ynnä muut ajankohtaiset ongelmat yhdessä kriisinomaisen sisäpoliittisen tilanteen kanssa täyttivät politiikan agendan siinä määrin, ettei selvästikin toisarvoiseksi ymmärretylle saamelaiskysymykselle jäänyt tilaa. Samanaikaisesti myös tapahtui valtavirtayhteiskunnan voimakas ekspansio pohjoisille alueille. Vähemmistön omassakin keskuudessa

tärkeimmäksi asiaksi näyttää viisikymmentäluvun alkupuolella sanomalehtiaineiston valossa muodostuneen tuona ajankohtana kiistely perusteilla olevan saamelaisten kansanopiston luonteesta.

Läänin valtalehden saamelaisiin kohdistuva julkisuus oli noina aikoina yleisilmeiltään myönteistä. Esimerkiksi pohjoismaiset saamelaiskonferenssit sekä Sivistysseuran järjestämät tilaisuudet noteerattiin myönteisesti ja niitä varsin laajasti esitellen ja siten saamelaisten oloissa vallitsevat epäkohdat yleisellä tasolla tunnustaen. Kaarasjoella pidetty saamelaiskonferenssi sattui päällekkäin eduskunnan laki- ja talousvaliokunnan Lapin vierailun kanssa. Valiokunnalle esiteltiin muun ohella saamelaisten elinehdoissa olevia puutteita ja vedottiin vuoden 1952 komiteanmietintöön (LK 15.8.1956). Erityisen laajaa julkisuutta sai vuoden 1959 konferenssi.

Lapin lääninhallitus teki alkuvuodesta 1955 esityksen pysyvän saamelaisasiain komitean perustamiseksi (LK 30.3.1955). Kuitenkin yritykset saamelaisia koskevan poliittisen keskustelun käynnistämiseksi näyttävät yleisesti jääneen 1950-luvulla tuloksettomiksi.

Toisaalta julkilausuttu ja jyrkkä saamelaisvastaisuus tuli tungetuksi marginaaliin. Sanomalehtiaineistosta erottuu tapaus, jossa tällaista polemiikkaa ilmeni ohimenevästi ja hieman yllättävässä yhteydessä. Rajan takaisen Karjalan muistoa vaalivassa Kurkijoen pitäjälehdessä käytiin kesällä 1953 lyhyeksi jäänyt keskustelu, jonka avaaja hyökkäsi eräiden akateemisten henkilöiden saamelaismyönteisiä puheenvuoroja ja selvästikin komitean ehdotuksia vastaan. Kirjoittaja asettuu aiemmilta vuosikymmeniltä tutuin nationalistisin ja sosiaalidarwinistisin perustein vastustamaan kaikkea saamelaisten erityiskohtelua. Argumentaation kulku on etnosentrismissään varsin omalaatuista ja värikkydessään teksti hakee vertailukohdetta 1990-luvun tunteiden palosta:

Olipa saamelaisten syntyperän laita miten tahansa, he joka tapauksessa ovat asuneet tätä maata napapiirin pohjoispuolella ties kuinka kauan, joten heidän pitäisi jo olla ainakin suomalaisia ja puhua että oppia maan pääkieltä. Siihen ovat olleet pakoitettuja myöhemminkin tänne eri maista muuttaneet kansallisuudet...

Miksi siis saamelaisille pitäisi perustaa oma kansakoulu, jossa oppimallaan kummallisella kielellä he eivät tulisi toimeen edes omassa maassaan? Seuraava vaatimus olisi kenties valtion yliopisto ja kohta

*perään tulevana vaatimuksena ahvenanmaalaisten tapainen itsehal-
linto.*

*Annettakoon lappalaisten elää omaa alkukantaista paimentolaiselä-
määnsä revontulineen ja kesäyön aurinkoineen, sillä siihen he tyyty-
vät eikä heistä bropagoimallakaan muuta saa.*

(Kurkijokelainen 13.6.1953)

Lehden lähinumerossa (4.7.1953) kirjoittajan hengentuote sai armot-
man teilauksen: ”rotuviha kuuluu suuren meren taakse eikä tuhansien
järvien maahan”. Samalla saamelaisten kokemuksille osoitettiin ymmär-
tämystä karjalaisen nostalgian näkökulmasta.

Saamelaismyönteisestä pintajulkisuudesta huolimatta vuoden 1952
komiteanmietinnön ehdotukset jäivät toteutumatta. Työn merkittävim-
mäksi tulokseksi on myöhemmin arvioitu (Komiteanmietintö 1985:66,
297), että se levitti ajankohtaista saamelaisia koskevaa tietoa. Optimisti-
simman arvion esitti Karl Nickul ensimmäisessä pohjoismaisessa saame-
laiskonferenssissa pitämässään esitelmässä, jossa hän näki merkkejä kou-
luviranomaisten positiivisesta suhtautumisesta komitean mietintöön (LK
3.9.1953). Välillisenä tuloksena voidaan pitää sitä, että viimein vuonna
1960 perustettiin Lapin lääninhallituksen yhteyteen saamelaisasiain neu-
vottelukunta. Se koostuu saamelaisten, keskushallinnon ja lääninhallin-
non edustajista ja on tehtävänmäärittelyltään neuvoa-antava eikä esimer-
kiksi Veli-Pekka Lehtolan (2005, 14) mukaan vastannut sille asetettuja
odotuksia. Uuteen ja samoja kysymyksiä käsittelevään komiteatyöhön
ryhdyttiin vasta 1970-luvulla.

Ajatus saamelaisia koskevan väestötilastollisen tutkimuksen aikaansaa-
misesta oli esillä jo 1950-luvun saamelaiskonferensseissa (esim. Nickul
1970, 255). Vuoden 1959 kolmas, Inarissa pidetty pohjoismainen saa-
melaiskonferenssi esitti, että suoritettaisiin saamelaisia koskeva väestötie-
teellinen tutkimus, joka tekisi mahdolliseksi aikaansaada yhteispohjois-
mainen määrittely saamelaisesta yksilötasolla. Toivomus sai tukea muun
muassa Pohjoismaiden neuvoston piirissä. Eräänlaista tutkimuksen
pohjatyötä oli myös tehty vuodesta 1945 alkaen Oulun maakunta-arkis-
tossa Lapin Sivistysseuran aloitteesta (A. Outakoski ei pvm.; V.-P. Lehtola
2005, 15). Tällä aiemmalla tutkimushankkeella näytetään toisaalta olleen

varsin kunnianhimoiset, koko saamelaisasutuksen historiaan kohdistuvat päämäärät (ks. Nickul 1959, 2).

Määrärahojen puutteen vuoksi väestötutkimus jäi kuitenkin Ruotsissa ja Norjassa tekemättä. Suomessa se tehtiin kenttätyömenelmällä kesällä 1962 (ks. luku 4.3). Samassa yhteydessä kerättiin myös aineisto Erkki Aspin väitöskirjalle (1965). Kenttätyön tekijöinä oli joukko vuoden 1940 molemmin puolin syntyneitä henkilöitä, joista monet tulivat tunnetuiksi saamelaisen etnopolitiikan myöhemmissä vaiheissa (ks. Asp 1965, 63).

Haastattelijoiden tehtävänä oli haastatella saamelaisalueella ja Kittilän pohjoisosissa jokaista alueen asukasta, jonka vanhemmista tai isovanhemmista jollakin oli tai oli ollut saame ensimmäisenä kielenään. Käytännössä haastattelijat keräsivät tietoja lähes 4000 henkilöstä. Saamelaisen kriteerit täyttäviä henkilöitä löytyi yhteensä 3843, jotka jakaantuivat kunnittain seuraavasti:

Enontekiö	402
Inari	2 213
Sodankylä	220
Utsjoki	1 008
Yhteensä	3 843

Kittilän pohjoisosasta löytyi vain yhdeksän kriteerit täyttävää henkilöä, jonka vuoksi aluetta ei käsitelty saamelaisalueena. Karl Nickulin poika Erkki Nickul kokosi tutkimustulokset vuonna 1968 Helsingin yliopiston tilastotieteen pro gradu -tutkielmaksi. Alun perin tutkimukseen liittyi myös etenkin Karl Nickulin kehittämä ajatus saamelaisten edustuksellisesta elimestä, mutta saamelaisten keskuudesta ei löytynyt riittävää yksimielisyyttä asian viemiseksi eteenpäin (V.-P. Lehtola 2005, 15–16).

Pro gradu -työn muotoon jäänyt vuoden 1962 väestötutkimus joutui 1990-luvulla vastamobilisaation voimakkaan kritiikin kohteeksi. Vallitsevana teemana on ollut väite, että ”teinipartio rajasi kansan ja ryhtyi sitä johtamaan” (LK 4.9.1996). Tosiasiassa tutkimus on ajankohdan kriteerit huomioon ottaen varsin mallikelpoinen opinnäyte. Negatiivisen retorikan laukaisi selvästikin tutkimuksen saama funktio, ei itse työ. Kyseenalaiseksi myös jää, oliko kukaan mielipiteensä esittänyt tutkimusta nähyntäkään, saati lukenut.

Ylläolevien neljän kunnan saamelaisista muodostettiin väestörekisterikeskuksessa erityinen saamelaisluettelo, jota alettiin päivittää väestömuu-

tostietojen avulla. Vuoden 1970 väestölaskennan ajankohtaan päivitettyt tiedot julkaistiin erillisessä osajulkaisussa (XVII C Saamelaiset). Tämä luettelo muodosti paljon esillä olleen saamelaisrekisterin perustan. Myös vuoden 1962 jälkeen saamelaisalueelta pois muuttaneet henkilöt on säilytetty luettelossa.

Vastamobilisaatio on myös pyrkinyt luomaan mielikuvaa saamelaisrekisteristä vartioituna ja muuttumattomana etuoikeutettujen luettelona. Tosiasissa se on ollut avoin perustelluille yksilötason identiteettipoliittisille ratkaisuille. Väestömuutostietojen kautta tapahtuvan päivityksen ohella saamelaiseksi itsensä katsova henkilö on lain säättämien kriteerien puitteissa voinut saamelaisvaalien yhteydessä hakeutua luetteloon tai on myös pyynnöstään poistettu siitä. Äänioikeutettujen määrä vuonna 2007 toimitetuissa saamelaisvaaleissa oli 5317.

6.6.2 Saamelaisvaltuuskunta perustetaan

Valtioneuvosto asetti kesäkuussa 1971 komitean laatimaan ”kokonais selvityksen saamelaisten tämänhetkisistä taloudellisista, sosiaalisista, sivistyksellisestä ja oikeudellisesta asemasta ja tekemään tästä selvityksestä johtuvat tarpeellisiksi havaittavat ehdotukset kiinnittäen huomiota siihen, miten saamelaiskysymysten hoito olisi vastaisuudessa hallinnollisesti järjestettävä”. Komitean puheenjohtajaksi kutsuttiin osastopäällikkö, myöhempi maaherra Asko Oinas ja jäseninä olivat edustettuina saamelaiset, muu paikallinen väestö sekä julkishallinnon virkamiehet. Työskenteleensä liittyvien aloitteiden ja lausuntojen ohella komitea suoritti joukon erillisiä tutkimuksia ja selvityksiä sekä antoi mietintönsä (Saamelaiskomitean mietintö 1973:46) keväällä 1973. Lapin Kansa (6.5.1973) uutisoi mietinnöstä näytävästi ja julkaisi myös sävyllään myönteisen pääkirjoituksen varoittaen tosin, että asiaa ”ei pidä kiireellä pilata”.

Komitean mietintö liitteineen sisältää huomattavan määrän tietoa saamelaisten oloista 1960- ja 1970-lukujen vaihteessa. Näiden tietojen kokoamisen teki mahdolliseksi se, että vuoden 1970 väestölaskennassa kerättiin tavanomaisesta menettelystä poiketen huomattava määrä tietoa myös etnisistä vähemmistöistä. Toisaalta tekstissä näkyy kiireinen käden

jälki sekä se, että aineistoa ja tietoja on koottu monelta taholta ja sisällöllinen yhdenmukaistaminen on jäänyt puolitiehen.

Lähtökohtaisesti komitea määritteli saamelaiset maamme alkuperäisväestöksi ja pääväestöstä eroavaksi rodulliseksi, kielelliseksi ja kulttuuri-seksi vähemmistökansanryhmäksi (mt., esim. 165). Ongelmanmäärittelyssään komitea korosti tehtävän kokonaisvaltaisuutta:

Saamelaiskulttuurin säilyminen ja kehittämisedellytysten turvaaminen on kokonaisvaltainen ongelma, jonka ratkaisemiseksi tarvitaan ensisijaisesti aineellisen toimeentuloturvan takaavia toimenpiteitä sekä saamelaisten kielellistä asemaa parantavia, yhteiskunnallisia laitoksia kiinteitä ja omaa elinympäristöä koskevaa päätöksentekoa turvaavia lainsäädännöllisiä ratkaisuja.

(mt., 131)

Toisaalta komitea romutti myyttiä maataomistamattomasta luonnonkansasta. Saamelaisten maahan ja vesiin kohdistuvien oikeuksien kohdalla komitean kannanotot erottuvat kuitenkin jossakin määrin vaikeaselkoisina ja ristiriitaisinaakin. Komitean mukaan saamelaiset eivät historiallisesta näkökulmasta mieltäneet yksityistä maanomistusta tärkeäksi (mt., 22, 166 sekä 208). Sen sijaan heillä on poisottamattomia oikeuksia, jotka saamelaiset ovat perinteisesti tulkinneet omistusoikeudeksi. Samalla komitea loi pohjaa myöhempien vuosien saamelaispoliittisten riitojen yhdelle ulottuvuudelle määrittelemällä nämä oikeudet tavalla, joka osoittaa sen pitäneen niitä luonteeltaan kollektiivisina. Ikimuistoisen nautinnan ja eräiden kiistämättömien historiallisten oikeuksien nojalla saamelaisille kuuluu vapaa ja maksuton nautintaoikeus asumansa alueen uudistuviin luonnonvaroihin (mt., 217 ym.). Muotoilut kertovat osaltaan saamelaisten maapoliittisen argumentoinnin jäsentymättömyydestä tarkempien oikeushistoriallisen tutkimuksen tuottamien faktojen puuttuessa vielä tuossa vaiheessa. Kuitenkin saamelaisen etnopolitiikan yleiseksi perustaksi vakiintui tuolloin käsitys ylimuistoisista oikeuksista, jotka sekä kruunu että tsaari olivat turvanneet ja joita ei ollut lainsäädännöllisesti kumottu (V.-P. Lehtola 2005, 38).

Viisikymmentäluvun edeltäjänsä tavoin komitea ehdotti lukuisten käytännön uudistusten ohella erityistä saamelaisten oikeudellisen aseman, kielen, elinkeinon ja kulttuurin turvaavaa saamelaislakia. Siinä

määriteltiin saamelaiset, saamelaisalue ja heidän oikeutensa. Keskeisenä toimenpiteenä oli saamelaisten edustuksellisen elimen sekä sille alistetun lapinkylien muodostaman paikallishallinnon perustaminen. Samoin ehdotettiin saamen kielen aseman virallistamista saamelaisalueella. Saamelaislasten peruskoulun osalta komitea asettui tukemaan jo työskentelevien saamelaisten koulutusta käsittelevien toimikuntien esityksiä. Myös vuoden 1952 komitean esitys erityisestä saamelaisrahastosta uudistettiin.

Saamelaisoikeuksien keskeiseksi sisällöksi ehdotettiin vapaata ja maksutonta nautinto-oikeutta kaikkiin saamelaisalueen valtion hallinnassa oleviin luonnonvaroihin. Luontaiselinkeinoille vahinkoa aiheuttava luonnonvarojen hyödyntäminen ehdotettiin asetettavaksi riippuvaksi saamelaisten edustuksellisen elimen myöntämästä luvasta. Myös tuolloin suorittamatta olevassa vesipiirirajankäynnissä tuli huolehtia saamelaisten eduista.

Komitean ehdotukset nostattivat tällä kertaa myös selvää vastustusta. Mietinnöstä antoi lausuntonsa 35 eri viranomaista ja järjestöä (Valtioneuvoston kanslia 1974). Lausuntopalautteessa on huomionarvoista, että saamelaisten etnopolitiittisia pyrkimyksiä vastaan asettuva toimijaposition alkoi hahmottua varsin selvänä: komiteaa moitittiin alueen muun väestön etujen jättämisestä vaille huomiota ja siten jännityksen ja katkeruuden aiheuttamisesta (ks. myös V.-P. Lehtola 2005, 37). Vastustajien joukossa oli myöhemmin tutuiksi käyviä tahoja: ministeriöitä, metsähallitus ja alueen kunnanhallituksia. Toisaalta oikeusministeriö asettui kannattamaan saamen kielen aseman määrittelyä perustuslaissa.

Osa reaktioista voidaan jälkikäteen luokitella tyyppilliseksi hallinto-byrokratian muutosvastarinnaksi. Saamelaisten edustuksellisen elimen päätösvaltaa pyrittiin suitsimaan monella tavoin ja rajaamaan se kielellisiin, sivistyksellisiin ja hallinnollisiin ongelmiin. Tähdennettiin nykyisten säännösten riittävyttä saamelaisten ongelmien hoitamiseen. Korostettiin toteuttamisen käytännön ongelmia ja ehdotusten juridisia epätarkkuuksia. Vaadittiin perusteellisia erillisselvityksiä ja tavoitteiden keskinäistä priorisointia. Muistumana saamelaisten takavuosien sisäisistä erimielisyyksistä voidaan pitää Sámii Litton valtuuskunnan valintatapaa kritisoinutta kannanottoa. Siinä valintatavan katsottiin ”muuttavan vähemmistön enemmistöksi” (LK 2.9.1973).

Vastustavaa toimijapositiona kehittivät lausunnoissaan paikalliset viranomaistahot kärkenään Lapin lääninhallitus (LK 2.8.1973), Enon-

tekiön kunnanhallitus (LK 1.9.1973) sekä Saamelaisasiain neuvottelukunta (LK 20.9.1973). Sodankylän kunnanhallitus asettui vastustamaan erillisen saamelaishallinnon perustamista yleensäkin (LK 8.11.1973). Sen sijaan sanomalehtijulkisuudessa ei tuona ajankohtana esiinny varsinaiseen vastamobilisaatioon viittaavaa lukijapalautetta. Pari saamelaistaholta tullutta ja ilmeisestikin keskustelun virittämiseen tarkoitettua puheen- vuoroa (LK 17.11.1973 ja 30.11.1973) jäivät vaille vastareaktiota.

Komitean esitykset toteutuivat eräiltä osiltaan. Oulun yliopistoon perustettiin saamen kielen ja kulttuurin apulaisprofessori, Inariin perustettiin saamelaisalueen ammatillinen koulutuskeskus. Myös eräät saamenkielisen radiotoiminnan, ja saamelaiskulttuurin käytännön tukemiseen kohdistuneet ehdotukset toteutuivat. Sen sijaan komitean työ ei johtanut välittömästi kielen asemaa koskeviin lainsäädäntötoimiin. Myös saamelaisoikeuksiin liittyvät ehdotukset sekä erityinen saamelaislaki jäivät toteutumatta. Komitean muista ehdotuksista toteutui Saamelaisvaltuuskunnan perustaminen.

Ensimmäinen saamelaisvaltuuskunta valittiin ennen mietinnön julkistamista postin välityksellä suoritetuilla koevaaleilla lokakuussa 1972. Vaaliluettelona käytettiin vuoden 1962 väestöluetteloa, joka koski tässä vaiheessa vain saamelaisaluetta. Myöhemmin vaaliluetteloa pyrittiin jatkuvasti täydentämään myös saamelaisalueen ulkopuolella asuvien osalta.

Asetus saamelaisvaltuuskunnasta (824/73) annettiin 9.11.1973 ja valtuuskunta toi tuoreeltaan julki tyytymättömyytensä siihen, ettei saanut todellista päätösvaltaa (LK 10.11.1973). Asetus säati valtuuskuntaan valittavaksi 20 jäsentä henkilövaalina kuitenkin siten, että jokaisesta saamelaisalueen neljästä kunnasta tuli valita vähintään kaksi jäsentä. Valtuuskunnan toimikausi oli neljä vuotta ja tehtäväkuvaltaan se oli neuvoa-antava vastaten lähinnä pysyvää komiteaa. Aluksi valtuuskunta oli valtioneuvoston kanslian alainen. Vuonna 1986 se siirrettiin sisäasiainministeriön alaisuuteen. Kun valtuuskunta vuonna 1995 muuttui lakisääteiksi saamelaiskäräjiksi, sen jäsenmäärä lisättiin 21:een ja jokaisesta kunnasta tuli olla vähintään 3 jäsentä. Nykyisellään saamelaiskäräjät toimii oikeusministeriön hallinnonalalla.

Äänioikeutettujen saamelaisten rekisteriä pidettiin pitkään vaillinaisena. Se johti useisiin valituksiin vaalien yhteydessä (V.-P. Lehtola 2005, 94). 1990-luvulla kiistojen keskiöön nousi kysymys luettelon yleisestä

edustavuudesta vastamobilisaation käydessä haastamaan vakiintuneita erottelua ja ryhmärajoja.

Tosiasiallisen vallan puute koettiin varsin pian ongelmaksi saamelaisvaltuuskunnan piirissä. Veli-Pekka Lehtola (mt.) on kuvannut, kuinka tämä aiheutti turhautumista valtuuskunnan jäsenten keskuudessa etenkin 1980-luvun alkupuolella. Ulospäin näkyvää tehottomuutta ja yhteisen linjan puuttumista kommentoitiin ulkopuolistenkin taholta. Vaikka valtuuskunta sai uusia henkilöresursseja käyttöönsä, toiminnan taloudelliset edellytykset heikkenivät vuosikymmenen lopulla. Huomionarvoista on saamelaispoliitikkojen keskuudessa tapahtunut sukupolven vaihdos, jolloin valtuuskunnan sisäiset asetelmat ja myös kannanotot tulivat selväpiirteisemmiksi (mt., 103).

6.6.3 Kielen ja kulttuurin edistysaskeleet

Saamelaisuuden kulttuurinen representaatio jatkui monipuolisena 1980-luvulla. Samoin jatkui valtavirtayhteiskunnan yleinen positiivinen, arvostava mutta esimerkiksi matkailun alalla hyväksikäyttävä suhtautuminen saamelaiskulttuuriin. Huomattavimmat edistysaskeleet aiempiin vuosikymmeniin verrattuna kohdistuivat kielen asemaan (ks. Nuorgam-Poutasuo 1977; Aikio-Puoskari 2001; V.-P. Lehtola 2005, 76–86). Tämä on koskenut niin yhteiskunnallisia palveluja, kielen opetusta ja huoltoa kuin arkisia käyttötilanteita yleensäkin. Pitkäaikaisen kielen katoamista kohti kulkeva trendin (ks. Asp 1965, 88–101; M. Aikio 1988; ym.) voidaan sanoa kääntyneen myönteisempään suuntaan. Julkisen vallan toimenpiteiden ja myös saamelaisten omaan kieleensä kohdistaman huolenpidon myötä ainakin keskeisen kielimuodon, pohjoissaamen, asema on kohentunut tuntuvasti. Tätä on edesauttanut pohjoissaamen yhteisen pohjoismaisen ortografian vakiintuminen 1970-luvun lopussa.

Valtiovallan suhtautumistapoja vähemmistökieltä kohtaan on tyypi-telty eri tavoin. Usein viitatus taksonomian on esittänyt Juan Cobar-rubias (1983, 71). Hänen mukaansa mahdollisia toimintamalleja ovat 1) pyrkimys kielen tappamiseen 2) kielen kuoleman salliminen 3) vähemmistökielen olemassaolo rinnakkain enemmistökielen kanssa ilman tukea 4) osittainen tuki kielen erityisille funktioille 5) kielen virallistami-

nen. Kansallisvaltioiden suhtautumisesta saamen kieleen voidaan löytää kaikkiin näihin vaihtoehtoihin liittyviä esimerkkejä (ks. myös M. Aikio 1988,15–23). Tendenssi on kulkenut Pohjoismaissa positiiviseen suuntaan: kohti saamen kielen virallistamista. Samalla myös saamen sisäisten vähemmistökielten – Suomessa inarinsaamen ja koltan – asemaa on pystytty parantamaan.

1980-luvun alkupuolella esitettiin eri tahoilla myönteisiä periaatekantoja saamen kielen virallistamista kohtaan. Eduskunnalle 20.10.1982 antamassaan kulttuuripoliittisessa selonteossa hallitus katsoi, että saamelaisväestön ja saamelaiskulttuurin kannalta keskeinen kysymys on saamen kielen aseman vahvistaminen. Selonteosta käydyssä keskustelussa tuli voimakkaasti esille saamelaisten kielilain tarve ja se nähtiin välttämättömäksi saamelaiskulttuurin säilymiselle. Samanlaisia kannanottoja sisältyi myös eduskunnan sivistysvaliokunnan myöhempään lausuntoon (SiVL n:ro 2/1983). Sivistysvaliokunta myös edellytti selvitetäväksi eri vaihtoehdot saamen kielen aseman turvaamiseksi Suomessa.

Opetusministeriö asetti 10.8.1983 toimikunnan, jonka tehtävänä oli kartoittaa Suomen saamelaiskulttuurin nykytilanne sekä ehdottaa tarvittavia erityistoimenpiteitä saamelaiskulttuurin kehittämiseksi ja tukemiseksi. Työssä tuli ottaa huomioon myös saamen eri kieliryhmien tarpeet sekä mahdollisuudet pohjoismaiseen yhteistyöhön. Toimikunta otti nimekseen saamelaiskulttuuritoimikunta ja antoi mietintönsä (1985:66) 30. lokakuuta 1985.

Eräiltä osin mietintö herätti kritiikkiä. Esimerkiksi saamelaisvaltuuskunta katsoi lausunnossaan (22.12.1987) sen olevan yleisiltä lähtökohdiltaan museoivan ja etnosentrisen, mikä paikoin ilmenee suoranaisena rasismina. Tästä huolimatta mietintö on vuoden 1973 komiteamietinnön ja sen liitteiden ohella laaja-alaisin valtion toimesta tehty saamelaisia käsittelevä selvitystyö. Noin 400-sivuisesta tekstistä kolmisen sataa sivua muodostaa pitkälle yksityiskohtiin menevän tietopaketin saamelaisuudesta, sen ongelmista ja yhteiskunnallisesta ympäristöstä.

Keskeisenä esityksenään toimikunta katsoi saamen kielen olevan saamelaiskulttuurin perusta ja saamen kielen aseman vahvistaminen lainsäädäntöteitse on siten tärkeimpiä saamelaiskulttuurin elävänä säilymisen ehtoja. Viitaten myös kansainväisiin sopimuksiin toimikunta asettui tukemaan saamelaisvaltuuskunnassa valmisteltua kielilakiehdotusta kiireh-

tien lain voimaansaattamista. Tavoitteeksi toimikunta määritteli saamelaisen kielellisten oikeuksien turvaamisen hallitusmuodossa samalla tavalla kuin ruotsin ja suomen kielen asema on turvattu. Toimikunnan muut ehdotukset käsittelivät laaja-alaisesti toimenpiteitä saamelaiskulttuurin, sen modernien ilmenemismuotojen sekä kielen säilyttämiseksi. Yhteisenä piirteenä niissä on vaatimus riittävien taloudellisten resurssien turvaamisesta.

Pohjoismaisissa saamelaiskonferensseissa ja Suomessa saamelaisvaltuuskunnassa tehdyn pitkäaikaisen pohjatyön ja suuntaa hakevan valmistelun jälkeen päästiin yksimielisyyteen saamelaisen kielellisten oikeuksien turvaamisesta säätämällä laki saamen kielen käytöstä viranomaisissa (516/1991). Laki hyväksyttiin vuoden 1990 saamelaislakiehdotuksen herättämien erimielisyyksien varjossa ja siihen tehtiin myöhemmin tarvittavat lakitekniset tarkennukset päätettäessä kulttuuri-itsehallinnosta. Rinnan kielilain kanssa hyväksyttiin myös uudet, saamen kielen asemaa vahvistavat koululait sekä kirkkolain muutos. Norjassa kielilaki tuli voimaan rinnan Suomen kanssa vuonna 1992 sekä Ruotsissa vuonna 1999.

Kielilain keskeinen säädös oli saamelaisille kotiseutualueellaan annettu oikeus käyttää saamen kieltä omassa asiassaan tai kuultavana ollessaan tuomioistuimissa ja muissa valtion viranomaisissa ja laitoksissa, kunnissa ja muissa itsehallintoyhdyskunnissa sekä kuntainliitoissa. Tämä oikeus oli voimassa myös kotiseutualan ulkopuolella sellaisissa valtion viranomaisissa, joiden toimialueeseen saamelaisalue kuuluu tai jotka muutoksenhakuviranomaisena käsittelevät saamelaisalueella vireille tulleita asioita. Tähän liittyi myös oikeus saada omakielisiä toimituskirjoja. Julkipanot, ilmoitukset, opasteet ja lomakkeet tuli saamelaisalueella eräin poikkeuksin antaa myös saamen kielellä. Saamelaisille määriteltiin myös oikeus ilmoittaa väestörekistereihin saame äidinkielekseen. Virkamiehiltä ei edellytetty saamen taitoa, vaan lain toteuttamisen välineiksi valittiin käännökset ja tulkkaus. Näitä varten saamelaisvaltuuskunnan yhteyteen perustettiin saamen kielen toimisto.

Laki määritteli myös tehtävien hoitamiseen tarvittavat resurssit, muun muassa kunnille täyden valtionavun. Lain sisäänajovaihe ajoittui kuitenkin talouden lamavuosiin ja resurssien riittämättömyydestä muodostui alusta lähtien merkittävä ongelma. Lisänä tähän tuli saamelaisalueen kuntien vastahakoinen suhtautuminen (V.-P. Lehtola 2005, 113–114), jota tieteen-

kin oli helppo perustella saamelaisten suomen kielen taidolla, taloustilanteella ja esimerkiksi Inarin kunnan kohdalla kolmen saamen kielen eri variaation käyttötärpeellä. Käytännössä laki jäi pitkälle toteutumatta.

Saamelaisvaltuuskunta kiinnitti alusta lähtien huomiota lain puutteisiin ja ratkaisua pidettiin yleisesti ainoastaan väliaikaisena. Maa- ja metsätalouden koskevan riittävän julkisuuden katveessa valmisteltiin ja myös hyväksyttiin vuoden 2004 alusta voimaan tullut uusi saamen kielilaki (1086/2003), joka ainakin periaatteellisella tasolla poistaa edellisen lain epäkohtia sekä asettaa saamen ja suomen yhdenvertaiseen asemaan saamelaisalueella.

Uuden kielilain julkilausuttuna tarkoituksena on osaltaan turvata perustuslaissa säädetty saamelaisten oikeus ylläpitää ja kehittää omaa kieltään ja kulttuuriaan. Julkisen vallan velvollisuutena on toteuttaa ja edistää saamelaisten kielellisiä oikeuksia ilman että niihin tarvitsee erikseen vedota. Oikeus käyttää saamen kieltä viranomaisissa on vanhan lain tavoin sidottu saamelaisten kotiseutualueeseen. Uutta on viranomaisille säädetty ensijainen velvollisuus huolehtia henkilökuntansa kyvystä palvella myös saamen kielellä. Tulkkaus ja käännökset määritellään toissijaisiksi keinoiksi.

Kielilain merkitystä arvioitaessa huomio kiinnittyy oikeuksien sidokseen saamelaisten kotiseutualueeseen. Tämä näyttää olevan ratkaiseva heikkous ajateltaessa lain mahdollisuuksia vastustaa modernin yhteiskunnan kielenvaihdon mekanismeja. Ongelman taustalla on kasvanut poismuutto saamelaisalueelta. Vuoden 2003 vaalitulastoissa saamelaisalueen ulkopuolella asuvien saamelaisten määrä jo ylitti saamelaisalueella asuvien määrän ja myös saamen kielen ja saamenkielistä opetusta saavien määrä on laskenut 1990-luvun lopulta lähtien (V.-P. Lehtola 2005, 165–167). Aineistoni ei anna vastausta tämän muuttoliikkeen syitä koskevaan kysymykseen, sen voi vain arvailla myötäilevän valtavirtayhteiskunnan muutostrendejä. Uhkakuvana on joka tapauksessa tilanne, jossa asuinpaikkaan liittyvät tekijät aiheuttavat saamelaisten enemmistön jäämisen kielellisten ihmisoikeuksien ulkopuolelle. Suomessa tämä uhka aktualisoitui keväällä 2007 kun Lapin ulkopuolella nähtävät saamenkieliset TV-uutiset (Ođđasat) siirtyivät kanavauudistusten myötä alkuillasta yömyöhään. Toinen kriittinen alue lain toteutumisen kannalta liittyy talouteen ja politiikkaan. Lain tavoitteiden saavuttaminen on selvästikin riippuvainen käytettävissä olevista taloudellisista resursseista sekä etenkin kuntasektorin valmiuksista ja poliittisesta tahdosta.

Vuoden 2007 lopussa valmistunut Klemetti Näkkäljärven selvitys (LK 29.12.2007) antaa varsin pessimistisen kuvan kielen virallistamisen nykytilanteesta. Osa viranomaisista jättää noudattamatta kielilakia tietoisesti, osa tiedostamatta. Selvityksen mukaan viranomaiset myös ovat laajalti tietämättömiä kielilain velvoitteista. Myös saamen kielilain sisältämä luettelo sitä noudattamaan velvoitetuista viranomaisista on epäselvä ja jättää tilaa tulkinnolle.

Omakielisillä tiedotusvälineillä on perinteisesti ollut keskeinen merkitys, jolloin kielipolitiikan eturintamaan kohoavat koulun rinnalle radio, televisio ja lehdistö. Saamelaiden tiedotusvälineiden kohdalla on kysymys vaikutusvaltaisesta yleissaamelaisesta ja yhteispohjoismaisesta etnopolitiisesta toimijasta. Saamenkielinen ohjelmatoiminta Suomen yleisradiossa alkoi syksyllä 1947 monipuolistuen ja lisääntyen 1960-luvun lopulla. Saamelaisradion merkitys oli alusta alkaen huomattava. Se välitti tietoa ulkopuolisesta maailmasta, lisäsi yhteisöllisyyttä ja keskinäistä vuorovaikutusta ruokkien siten etnopolitiisista mobilisaatiota (lähemmin V.-P. Lehtola 1997c). Vuoden 2002 alusta Suomessa on myös voitu seurata yhteispohjoismaisia saamenkielisiä tv-uutisia.

Saamenkielinen lehdistö on elänyt vaihtelevasti menestyen omaa, pääväestölle varsin näkymätöntä elämäänsä 1900-luvun alusta lähtien. Suomalaisen kansallisvaltion julkisuudessa ilmeisesti tunnetuin on ollut *Sapmelaš*, jonka kokemissa vaiheissa tulevat esiin sekä saamen kieleen liittyvät ongelmat että suomalaisen saamelaisliikkeen kokemat käännteet.

Lehti perustettiin 1934 Lapin Sivistysseuran toimesta ja alussa päätoimittajina olivat saamelaiskulttuurin ja kielen tutkijat Paavo Ravila ja Erkki Itkonen. Pitkäaikaisimpia päätoimittajia ovat olleet Juhani Nuorgam 1951–1957, Iisakki Paadar 1957–1967, Samuli Aikio 1967–1974 sekä Jouni Kitti 1980–1998. Lehti muuttui vuonna 1951 Lapin Sivistysseuran ja Samii Litton yhteiseksi julkaisuksi ja toimitus siirtyi Inariin. Vuonna 1998 lehdelle perustettiin oma saamelainen kannatusyhdistys.

Lehden asema osoittautui saamelaiden näkökulmasta ongelmalliseksi. Suomalaiset juuret herättivät esiin kysymyksiä lehden tarkoituksenmukaisuudesta etnopolitiikan välineenä. Kun sitä monesti pidettiin tarpeettoman konservatiivisena (V.-P. Lehtola 2000, 164), seurauksena oli, ettei tämänkaltaista saamenkielistä lehteä ole kaikkialla priorisoitu kovin korkealle (ks. Kaleva 3.2.1999, LK 19.5.2003). Opetusministeriön niputettua 1980-luvun alussa saamelaisen kirjallisuuden julkaisemiseksi tarkoitetut

määrärahat yhteen Sappmelaš-lehden rahoituksen kanssa nämä priorisointiongelmät korostuivat entisestään. Myöhemmin päätösvalta saamelaiskulttuurin turvaamiseksi tarkoitetun määrärahan käytöstä siirtyi saamelaisvaltuuskunnan seuraajalle saamelaiskäräjille. Valtionapuna tuleva rahoitus on jatkuvasti vähentynyt saamelaiskäräjien päätöksiin perustuen ja vuodesta 2002 lähtien lehden ilmestyminen on ollut pysähdyksissä.

Tapahtumasarjaan liittyy lehdistössäkin näkynyt saamelaisten sisäinen polemiikki. Toisaalta vastamobilisaatio teki tässä yhteydessä ilmeisen onnistuneen toimenpiteen: se asettui näkyvästi tukemaan lehden jatkomahtollisuuksien turvaamista (esim. LK 30.3.2000) ja saavutti siten liittolaisuudeksi luonnehdittavia suhteita ainakin eräiden saamelaistahojen suuntaan.

6.6.4 Poliitikka saa suuntansa

Poliittinen vastakkainasettelu saamelaisten ja pääväestön välillä ilmeni ensi kerran selvänä vuoden 1973 saamelaiskomitean mietinnöstä annetuissa lausunnoissa. Sama asetelma toistui myöhemmin keskusteltaessa poronhoitolain uudistamisesta. Vaikka saamelaiskysymys oli 1980-luvulla suomalaisessa poliittisessa julkisuudessa perifeerinen, tilanne oli kuitenkin muuttumassa. Käsiteltäessä Lapin seutukaavaliiton laatimaa luonnosta Lapin seutukaavan neljänneksi osaksi 1980-luvun lopulla ilmassa oli jo merkkejä vastamobilisaatiosta. Pääväestön taholta tulleen painostuksen vuoksi osa saamelaiskulttuurin tarpeisiin ehdotetuista aluevarauksista jouduttiin poistamaan. Myöhemmästä lappalaiskiistasta tutut kilpailevat pohjoiset toimijapositiot hahmottuivat siten jo 1980-luvun kuluessa. Myös myöhemmin vastamobilisaation käsissä uudenlaisen sisällön saanut ajatus lapinkyläinstituution elvyttämisestä oli esillä 1970-luvun jälkipuoliskolla muun muassa saamelaisvaltuuskunnan ehdotuksessa saamelaisen poronhoidon hallintomalliksi (V.-P. Lehtola 2005, 68).

Lapinkylälienen oikeuksilla argumentoitiin myös 1970-luvun puolivälissä aktualisoituneen vesialuerajankäynnin yhteydessä. Joukko Enontekiön saamelaisia osallistui kylälienen vesirajojen käyntiä koskeneeseen muutoksenhakuun esiintyen Peltojärven, Suontavaaran ja Rounalan lapinkylälienen oikeudenomistajina ja vaatien saamelaisten oikeuksien tutkimista asian yhteydessä. Valitus ei menestynyt Korkeimman oikeuden käsittelys-

sä³⁹. Myös Suomen Antropologinen Seura julkaisi lehtensä saamelaisnumerossa (2/1977, 168–169) vetoamuksen saamelaisyhteisön oikeuksien huomioon ottamiseksi asiassa.

Moniäänisyydessään saamelainen etnopolitiikka on ollut valtavirtayhteiskunnan kaltainen. Tämä jatkui vahvana myös edustuksellisessa elimessä. Saamelaisvaltuuskunta ajautui sisäisiin erimielisyyksiin muun muassa suhtautumisessaan vesialuerajankäyntiin, 1980-luvulla valmis-teilla olleeseen poronhoitolakiin sekä myös vuoden 1990 saamelaislakihankkeeseen (V.-P. Lehtola 2005, 60–64, 120–127 sekä 129–134). Seli-tyksiä tähän voidaan hakea monelta taholta. Saamelaisen individualismin lähtökohdista käsin näyttää olevan erilaisia tapoja suhtautua saamelai-sen etnopolitiikan toimintatilan laajennukseen politisoimalla luonnon-resurssien jakoon ja identiteetteihin liittyviä kysymyksiä. Saamelaiset ovat myös maanomistajina erilaisissa asemissa, mistä väistämättä seuraa toistaan poikkeavia intressejä suhteessa valtavirtayhteiskunnan taholta tullessiin esityksiin.

Saamelaisen etnopolitiikan yhdenmukaista valtavirtaa edustaa Troms-san saamelaiskonferenssissa vuonna 1980 hyväksytty saamelaispoliittinen ohjelma, jonka tarkoituksena oli periaatteellisten suuntaviivojen luominen saamelaisjärjestöjen toiminnalle. Ohjelmaa voidaan luonnehtia suppeaksi, mutta merkittäväksi asiakirjaksi, joka määritteli saamelaisen etnopolitiikan tulevien vuosikymmenten painopisteet. Keskeisenä siinä oli saamelaisten oikeuksien tarkastelu ihmisoikeuksien näkökulmasta. Ohjelma hyväksyttiin uudistetussa muodossa yhdessä ulkopoliittisen ja ympäristöohjelman kanssa Åren konferenssissa vuonna 1986. Keskeisiksi teemoiksi nousivat saamelaisten yhtenäisyys alkuperäiskansana, ihmisoikeudet sekä sosiaaliset ja kulttuuriset oikeudet, itsehallinto sekä oikeudet maihin ja vesiin. Myös uuden kansallisen symboliikan kehittälytyö oli noina aikoina voimakasta.

39 Korkein oikeus (Päätös N:o 1329/1984) katsoi, asiassa olevan kysymys vain sellai-sista vesialueisiin kohdistuvista oikeuksista, jotka liittyvät maanomistukseen. Lapinkylien osakkaiden oikeudenomistajien puolesta esitetyt vaatimukset eivät KKO:n mielestä tähän perustuneet. Muuhun kuin maanomistukseen, kuten lapinkyliin kuuluneiden alueiden hallintaan ja lapinveron maksuun ehkä perustettavia oikeuksia vesialueisiin ei voitu rat-kaista vesirajankäyntitoimituksessa. Rajankäynti saatettiinkin loppuun ilman että saame-laisten oikeuksia ryhdyttiin selvittämään. Ks. myös Korpajaako-Labba 2000, 12.

Kysymys saamelaisten oikeuksista maihin ja vesiin siirtyi diskursiivisen kentän keskiöön 1980-luvulla oltuaan kieleen liittyvien kysymysten rinnalla eri tavoin esillä koko toisen maailmansodan jälkeisen ajan. Vuonna 1973 Koutokeinon perustettu saamelaisinstituutti aloitti heti perustamisensa jälkeen saamelaisten oikeuksia koskevan selvitystyön (V.-P. Lehtola 2004, 58). Suomessa asiaan paneutui monissa yhteyksissä Heikki J. Hyvärinen (1979 ym.). Muita merkittäviä toimijoita olivat Oula Näkkäljärvi ja Samuli Aikio. Ratkaiseva vaihe saamelaisten oikeushistoriallisessa projektissa oli Kaisa Korpijaakon väitöskirjan valmistuminen vuonna 1989. Tämän myötä saamelaisten maa-oikeuksien tarkastelukulma siirtyi lopullisesti ylimuistoisista nautinnoista osoitettavissa olevaan omistusoikeuteen. Kysymys saamelaisten aiemmasta omistusoikeuden kriteerit täyttävästä suhteesta käyttämiinsä alueisiin nostettiin esiin jo 1900-luvun alussa (Joonna 2006, 307–311). Kuitenkin vasta Korpijaakon tutkimustulokset murisivat aiemman etnografisen ja oikeushistoriallisen tutkimuksen perustaa ja niillä on ollut myös näkyviä poliittisia seurauksia. Suomessa myöhemmin saamelaisten oikeuksista käyty keskustelu on pitkälle ollut tähän tutkimukseen kohdistuvaa kannanottoa ja tulkintaa. Korpijaakon lähestymistapa ja näkemyksiä ovat 2000-luvulla kehittäneet muun muassa Nils Johan Päiviö Ruotsissa sekä Otto Jebens Norjassa (Nahkiaisjoja 2006, 36).

Saamelaisten asemaan liittyvien lainsäädäntöprojektien riitautuessa suomalainen poliittinen järjestelmä omaksui tavan käsitellä niitä kaksijakoisina: erottamalla toisistaan kielen tai yleisemmin ”kulttuurin” ja toisaalta elinkeinokysymykset sekä maankäytön. Tämä eronteko mahdollisti monella tavoin rajoitetun saamelaisten kulttuuri-itshallinnon toteutumisen 1990-luvulla. Tästä huolimatta saamelaispoliittisen keskustelun perusulottuvuudeksi jäi kiista niistä lainsäädännöllisistä järjestelyistä, joilla turvataan saamelaisten pääsy perinteisen asuinalueensa luonnonresursseihin.

Aiemmin pääväestöksi kategorisoitu ja itse myös sellaiseksi identifiotunut, mutta näiden kiistojen yhteydessä lappalaisiksi julistautunut paikallisväestön osa on ensisijaisesti vastustanut saamelaisten yhteiskunnallisen aseman uudelleenarviointeja. Tässä epäonnistuttuaan se on kyseenalaistanut vakiintuneen näkemyksen mahdollisista edunsaajista. Koko lappalaiskiista käydään tämän kysymyksen ympärillä, vaikka siihen vuosien varrella on kertynyt yleisempää identiteettipoliittista ainesta.

Alueellisesti on kysymys saamelaisten kotiseutualueen nykyisin valtionmaiksi katsotuista osista. Tämä perusasetelma hahmotetaan toisistaan poikkeavin tavoin. Saamelaisen etnopolitiikan valtavirralla kysymys on yksiselitteisesti maiden palauttamisesta tunnustamalla kerran vallinnut omistussuhde myös nykyinsäädännössä ja korjaamalla siten vailla perusteita oleva nykyinen oikeustila. Valtavirtayhteiskunnasta käsin tämä lähtökohta problematisoidaan eri tavoin. Palauttamisen sijasta puhutaan omistusoikeuden siirtämisestä tai ”palauttamisesta” (Lapin seutukaavaliitto 1991), oikeuksien ryhmäsidonnainen luonne nähdään ongelmaksi tai koko palauttamisen käsitteelle annetaan metaforinen ulottuvuus paaluuna menneisyyteen (Tuulentie 2001, 120–126). Paikallisperustainen vastamobilisaatio on pyrkinyt esiintymään asiassa uudenaikaisena osapuolena argumentoiden samalla kauas taaksepäin yltävän historiallisen olemassaolonsa puolesta. Omat erityispiirteensä argumentaatiotilanteille ja siihen sisältyville mahdollisuuksille nimenomaisesti vastamobilisaation näkökulmasta antaa se, että saamelaispolitiikan kokonaisuus näyttää olevan kansalaisten valtaosalle varsin tuntematon. Näkyvänä seurauksena on ollut pitkälle menevä käsitesekaannus, joka näyttää varsin tehokkaasti hyödyttävän vastamobilisaatiota.

7 Saamelaispolitiikan puheavaruus

Olen aiemmin määritellyt saamelaispolitiikan historian ja nykyisyyden taitekohdan sijoittuvaksi 1980- ja 1990-lukujen vaihteeseen. Tarkoitin tällä sitä, että tänäänkin nähtävät saamelaispolitiikan diskursiiviset perusasetelmat olivat tuona ajankohtana jo pitkälle muotoutuneina tarkentuen vielä lähivuosina lappalaiskiistan käänteiden myötä. Kokonaisyhteiskunnallista kontekstia leimasivat irtautuminen kuusikymmentäluvun radikalismista ja sitoutuminen hyvinvointivaltion ohjelmalliseen kehittämiseen. Veli-Pekka Lehtolan (2005, 168) esittämän tulkinnan mukaan saamelaisen radikalismin patosivat viime kädessä 1970-luvulla jälleen käynnistynyt saamelaisten asemaa pohtinut komiteatyö, tapahtuneet osittaisuudistukset sekä saamelaisten edustuksellisten elinten synty.

Kuusikymmentäluvun perinteistä säilyi kuitenkin etnopolitiittisten argumenttien lisääntynyt teoretisoituminen ja kansainvälistyminen (Allardt 1979a, 19). Etenkin Alta-joen rakentamisesta aiheutunut konflikti synnytti uusia kansainvälisiä kytkentöjä tuoden myös saamelaisille mittavaa julkisuutta ja uusia liittolaisia. Noin vuosikymmenen kestäneiden neuvottelujen jälkeen vuonna 1989 uudistetusta ILO-sopimuksesta n:ro 169 tuli alkuperäiskansakysymyksen globaalin luonteen keskeinen symboli.

Diskurssien tutkimuksen näkökulmasta käyttökelpoinen käsite kokonaisyhteiskunnallisen tilanteen lähestymiseen on Pertti Alasuutarin (1996, 18–19) omaksuma *puheavaruus*. Se liittyy Foucault-vaikutteiseen tapaan ymmärtää diskurssin käsite: vakiinnuttuaan tietyt puhettavat saavat myös niitä vastaavia institutionaalisia muotoja järjestörakenteina, neuvottelumekanismineina, virallistuneina toimijapositiona ja osapuolina. Ymmärrän puheavaruuden interdiskursiivisuuteen kuuluvan myös poliittisen keskustelun konstitutiivisen ulottuvuuden, ainakin jonkinasteisen yksimielisyyden siitä, mistä ollaan erimielisiä. Tämä tuo tarpeen esitellä myös saamelaispolitiittisen keskustelun ja kiistelyn yleisiä argumentaatiolinjoja.

Saamelaispolitiikan puheavaruus näyttäytyy ennen kaikkea institutionaalituneina etnisinä suhteina. Keskeisen jännitteen näihin suhteisiin tuo kysymys siitä, miten pitkälle valtavirtayhteiskunnan tulisi tunnustaa saamelaisten erityisyys. Institutionaalistavat ratkaisut alkoivat saamelaisten ongelmien ottamisena komiteakäsittelyyn toisen maailmansodan jälkeen ja jatkuivat saamelaisasiain neuvottelukunnan perustamisena

vuonna 1960. Seitsemänkymmentäluvun ratkaisuja olivat saamelaisvaltuuskunnan perustaminen sekä saamelaisten kotiseutualueen määrittely. Vuonna 1991 säädetyllä valtiopäiväjärjestyksen muutoksella (1079/1991) määriteltiin velvollisuus kuulla saamelaisia heitä erityisesti koskevissa asioissa. Etnisyyden institutionalisointi myös keskeisenä etnopolitiittisena tavoitteena on korostunut saamelaisten edustuksellisten elinten toiminnassa. Vastamobilisaatio on toisaalta ilmaissut halunsa purkaa tähänastisia institutionaalisia rakenteita: esimerkiksi Enontekiön kunnan toistuvat, jopa kansalaisadressin muodon saaneet (LK 9.5.2002) esitykset kunnan irrottamisesta saamelaisalueesta liittyvät avoimesti pohjoiseen hegemoniakamppailuun.

Saamelaispoliittisen puheavaruuden keskeinen piirre on yleinen hyvinvointivaltiollinen diskurssi. Yhteiskunnalliset muutokset eivät ole pystyneet uhkaamaan sen yleistä legitimaatioperustaa huolimatta 1980-luvulla alkaneista uudelleenarvioinneista yksilön vastuuta ja markkinoita korostavaan suuntaan (esim. Alasuutari 1996, 112–115). Etninen erityisyys pystyy perustelemaan poliittisia vaatimuksiaan hyvinvointivaltion ideologialla. Se myös joutuu puolustamaan samoja vaatimuksia tuohon ideologiaan kuuluvaa universalismia vastaan. Toisaalta mainitut kehityspiirteet ovat vaikuttaneet merkittävästi pohjoisten reuna-alueiden selviämisen ehtoihin (ks. Autto 2002). Julkinen valta on monella tavoin vetäytynyt perifeeristen alueiden kehittämistä vastuusta ja tähän kuuluvien tehtävien hoitamiseksi joudutaan hakemaan uusia ratkaisuja.

1980-luvulla valtavirtayhteiskunnan vallitsevaksi puhettavaksi kävi myös tarkastella erityisryhmille annettavia taloudellisia resursseja suhteessa julkisen talouden kantokykyyn. Argumentoinneissa myös alkoi olla entistä selvempänä mukana globaali ulottuvuus: Suomen kansainvälinen kilpailukyky. Kehitys merkitsi saamelaisen etnopolitiikan taloudellisten toimintaehtojen huononemista (ks. V.-P. Lehtola 2005, 104–106). Seuraavan vuosikymmenen laman ja myös etnisten suhteiden kiristymisen myötä tämä piirre näyttää jääneen vallitsevaksi. Saamelaisilla on varsin vähän mahdollisuuksia institutionaaliseen osallistumiseen aluepolitiikkaan ja -suunnitteluun (Karppi 2000, 224). Valtiovallan vetäytyessä hyvinvointipolitiikan painopiste on siirtynyt yhä suuremman määrän kunnallishallinnolle. Lappilaisessa mielipideilmastossa tämä heikentää näitä mahdollisuuksia entisestäänkin. Ensimmäinen merkki toisensuuntaisesta

kehityksestä oli keväällä 2007 tehty periaatepäätös saamelaiden kulttuuri-keskushankkeen rahoituksesta.

Saamelaispoliittista puheavaruutta luonnehtii myös identiteettikysymysten yleinen aktualisoituminen. 1990-luvun alussa pintaan nousseissa saamelaispoliittisissa kiistoissa on pelkistetysti kysymys kahden kilpailevan identiteettikonstruktion ja niiden ympärille rakentuneiden toimijapositionien vastakkaisuudesta. Saamelaisella kollektiivisella identiteetillä on pitkät historialliset juuret. Vastamobilisaatio on kuitenkin kyseenalaistanut vakiintuneen tavan puhua saamelaisista ryhmänä Lapin historiassa. Se on pyrkinyt jäsentämään koko pohjoisen yhteiskuntahistorian uudelleen elvyttämällä kiistanalaisella, erilaisia käännteitä ja uudenlaisia merkityksiä sisältävällä tavalla saamelaisista aiemmin käytetyn nimityksen lappalaiset.

Suomessa vastakkaisuudet ovat alkujaan koskeneet pääsyä pohjoisiin luonnonresursseihin, laajentuen siitä yhteiskunnallisten hegemoniakamppailujen suuntaan ja ne saavat nykyisellään identiteettipoliittisia tulkintoja. Kysymyksessä on prosessi, jossa lappilainen tietoisuus muuttuu julkilausumattomasta traditionaalisesta identiteetistä refleksiiviseen suuntaan (esim. Kalstad & Viken 1996, 38). Tähän liittyy väestöryhmien historian, perinteisen elämäntavan ja myös nykyisyyden intressien representaatio kulttuureina tavalla, jossa yhdistyvät itseymmärrys, retorinen strategia sekä myös tieteellinen selittäminen.

Vastakkaisuuksien ajautuminen identiteettikysymyksiksi on myös varsin yleinen ja johdonmukainen modernin etupolitiikan muoto: intressien artikulointi identiteettien välityksellä antaa niille aivan uudenlaista retorista kantavuutta. Myös pääväestölle profiloituminen etniseksi vähemmistöksi antaa mahdollisuuden esiintyä – Roosensin (1989, 14–15) sanoin – jalokasvoisena painostusryhmänä. Etninen samaistuminen tiettyjen julkisen vallan jakamien etujen tavoittelemiseksi ei ole mitenkään tuntematon ilmiö esimerkiksi Yhdysvalloissa (Petersen 1982, 19).

Jean-François Lyotard (1985) on tuonut modernisaation reflektiiviseen kehukseen näkemyksen, jonka mukaan tietoa on kautta historian legitimoitu ihmiskunnan tuottamien ”suurten kertomusten” avulla, kunnes tämä legitimointiyhteys on myöhäismodernissa katkennut. Suuren kertomuksen käsite on sittemmin villiintynyt melkoisesti käyttötavoiltaan. Myös saamelaispoliittisessa puheessa nousee esiin tällainen narratiivinen ulottuvuus joskus fragmentaarisenä eri teksteissä, joskus

yhtenäisempänä. Siitä on konstruoitavissa kertomuksia, jotka ovat siinä mielessä ”suuria”, että ne näyttäytyvät ylevinä ja laajalti historiaa kattavina ja niillä nykykeskusteluissa on selvä legitimointitehtävä. Aineistossani erottuu kaksi toisiinsa nähden vastakkaista narratiivista teemaa. Kertomus korvenraivaajien sankaruudesta eri muunnelmineen on paitsi olennainen osa valtavirtayhteiskuntien itseymmärrystä myös suomalaisen vastamobilisaation käytössä. Tätä vastaan asetuu alkuperäiskansojen kertomus vieraan valloittajan saapumisesta tiivistäen kolonisaatiotilanteen historiallisia kokemuksia eri puolilla maailmaa.

Lappalaiskiistaan liittyvää aineistoa leimaa kauttaaltaan saamelaisen etnopolitiikan ja sen suomalaisen vastamobilisaation erilaiset todellisuuden määrittelyt, joissa politisoinnin ja de-politisoinnin retoriikat törmäävät toisiinsa. Keskeinen vastamobilisaation konstruoima vastakkaisuus on ”tosiasioden” ja politiikan välillä. Vastaliikkeen hahmottamassa maailmassa oikeanlainen politiikka liikkuu yksinomaan rajoitetulla *policy*-ulottuvuudella ja se seuraa suoraan tosiasioista. *Politics* eri osapuolten kamppailuna merkityksistä ja toimenpiteistä on jotakin keinotekoista, hämäräperäistä ja vastustettavaa. Tosiasiat löytyvät tämän argumentoinnin mukaan historiasta kun sitä oikein tutkitaan. Saamelainen argumentaatio taas korostaa konfliktin modernia kontekstia ja pelkän historiallisen tiedon kyvyttömyyttä tuoda siihen ratkaisua.

Seuraavassa käsitelen niitä toimijan asemia, joita julkisuus, politiikka ja myös tutkimus ovat pohjoiselle erityisyydelle tuottaneet. Kysymys on korostetusti Lapin historian pitkälle menevästä riitauttamisesta sekä lappalaisten kategorian kokemista muutoksista. Kuten nykyisyydessäkin, myös riitautetussa historiassa painopiste on maakysymyksessä. Tämän jälkeen siirryn kuvaamaan lyhyesti saamelaisuutta käsittelevää tieteellistä diskursia. Tarkastelen myös sitä monipuolista tapaa, jolla kulttuuri toimii saamelaisuuden manifestaationa. Tarkennan myös luvussa 4 esittämäni nykykonfliktin syntyä puhetapojen ja argumentaation näkökulmasta. Lopuksi tarkastelen kulttuurin keskeiseksi elementiksi ymmärretyen kielen roolia.

7.1 Monenlaiset lappalaiset

Lapin historiaa käsittelevissä teksteissä näkyy monella tavoin se, ettei etnisyyttä aikalaiskäsittteenä ollut olemassa ennen 1900-luvun jälkipuoliskoa

ja menneen maailman ihmiset rakensivat vuorovaikutustaan oman aikansa maailmankuvan tuottaman käsitteellisen apparaatin pohjalle. Niinpä kun esitetään väitteitä etnisistä suhteista Lapin historiassa, mukana on aina tietynlainen rekonstruktion tarve. Juha Joonas (2006, 356) huomauttaa, että nykyistä ajatteluamme hallitsevat menneisyyden ajattelumallit. Itse pidän ongelmana ennemminkin sitä, että joudumme ulottamaan nykyajattelumme mallit ja käsitteet menneisyyteen. Tuon ajan ihmiset ajattelivat hyvinkin toisenlaisella tavalla ja heidän ajattelunsa perusta näyttäytyy nykyajasta katsottuna Maria Lähteenmäen (Kaleva 6.4.2005) sanoin sumeana. Ihmisryhmien kategorisointi nykytilanteesta menneisyyden suuntaan yksinkertaistaa moni-ilmeistä ja muuttuvaa todellisuutta. Toisaalta eroja ja erottelua myös tuotetaan pyrittäessä kuvaamaan niitä.

Käsitykset yhteisöllisyydestä ovat rakentuneet vaihtelevaa tärkeysjärjestystä noudattaen asuinpaikan, elinkeinon, sukulaisuuden ja vastaavien oman aikansa elämismaailmassa läsnä olleiden tekijöiden varaan. Quentin Skinnerin (1995) sanoin on kysymys useita eri termejä sisäänsä sulkevasta käsitteellisestä kokonaisskeemasta (conceptual scheme), jossa yksittäisten termien merkitykset linkittyvät toisiinsa muodostaen tapoja tulkita todellisuutta. Nykykeskustelujen näkökulmasta on olennaista tunnistaa paitsi mobilisaatioilanteen erilaisuus myös lappilaisen ryhmäkategorisoinnin periaatteellinen kaksijakoisuus oikeudellisen ja toisaalta etnisen nimeämisen suuntiin.

Saamelaisiin viitattiin pitkälle 1900-luvulle saakka lappalaisten käsitteellä, jonka syntyhistoria liittyy kulttuuriltaan erilaisten muinaisuuden väestöryhmien nimeämiseen. Myöhemmin käsitteestä muodostui ytimeltään elinkeino- ja kiinteistöoikeudellinen etnisen merkityspotentiaalinen kuitenkin säilyessä. 1990-luvulla alkaneet kiistat taas toivat tullessaan perusteellisen Lapin väestöryhmiä koskevan käsitesekaannuksen, joka on houkuttelevaa nähdä jopa tietoisesti poliittisen strategian tulokseksi. Historiallisten väestökäsitteiden selventämiseksi tarkasteluun on otettava erilaisia ajallisia kerroksia ja niiden tuomia konteksteja.

Perinteisesti nimitykset saamelainen ja lappalainen ovat olleet synonyymejä (Huurre 2000, 151–154; ym.). Näin nimityksiä käyttää suomalaiskansallisen historiankirjoituksen varhaisessa vaiheessa Yrjö Koskinen teoksessaan *Oppikirja Suomen kansan historiasta*. Esimerkki oikeuttaa päättelemään, että saamelainen- nimitys on ollut tunnettu suomenkielen kirjallisen käytön vakiintumisen ajoista lähtien.

Ainoastaan sen voimme varmuudella päättää, että Suomalaisen osakunnan etäisin haara, nuo poron-paimentajat Lappalaiset eli ”Saamelaiset”, jo aiwan aikaisin oli hajonnut luoteisiin erämaihin, Suomeen ja Skandinaviaan saakka...

(Koskinen 1869, 2–3)

Saamelaisten kohdalla etninen nimike, etnonyymi, onkin yksiselitteinen: se viittaa Pohjois-Fennoskandian ja myös Kuolan niemimaan vähemmistöryhmään, jonka etninen identiteetti oli ilmeisesti syntymässä jo ennen ajanlaskumme alkua (Enbuske 2006, 34). Myös lappalaisuuden merkityssisältö oli 1990-luvulle saakka ongelmaton, käsite viittasi saamelaisvähemmistöön. 1990-luvulta lähtien merkityspotentiaali alkoi eriytyä ja käyttökonteksti kävi tärkeäksi.

Lappalaisen käsitteen eri aikoina aktualisoituneita merkityksiä voidaan kuvata seuraavalla jaottelulla.

1) *Syrjäseutujen erätaloudellinen elämänmuoto*: Sanojen *Lappi* ja *lappalainen* etymologiasta tehtyjen tulkintojen valtavirta päättyy siihen, että näillä sanoilla on alkujaan viitattu syrjäseutuihin ja niiden asukkaisiin (ks. Jämsä 1988). Näin ollen ilmeisesti vanhimmissa käyttöyhteydessään nimityksellä lappalainen on tarkoitettu yleisesti maataloudesta poikkeavan erätaloudellisen elämänmuodon harjoittajia (Itkonen 1948 I, 97–98; Huurre 2000, 154; J. Korpela 2004, 228–231). Erottelu sisämaan lappalaisten ja heidän asuinalueensa Lapin sekä toisaalta rannikkoseutujen asutuksen välillä ajoitetaan syntyneeksi viimeistään rautakaudella, mahdollisesti jo vasarakirveskulttuurin aikoihin (Enbuske 2006, 33).

2) *Oikeusasema*: Historiallisiin lähteisiin selvimmän yhdistettävässä mielessä nimitys on viitannut maa- ja vesioikeudelliseen oikeusasemaan, erityisten lappalaiselinkeinojen harjoittamiseen ja siihen liittyviin oikeuksiin ja velvollisuuksiin. Lappalaisoikeuksissa oli kysymys mahdollisuuksista harjoittaa maiden ja vesien muita käyttäjiä ulossulkevalla tavalla luontais-taloudellisia elinkeinoja, lähinnä metsästystä, kalastusta sekä kulttuurin sisäiseksi evoluutiotekijäksi muotoutuvaa poronhoitoa. Velvollisuudet taas tiivistyivät erityisen lapinveron maksamiseen. Kaisa Korpijaakko-Labban mukaan (2000, 32–33) oikeusaseman nimitys omaksuttiin ruot-

salaiseen asiakirjakieleen heti Lapinmaan tultua kosketuksiin Ruotsin valtakunnan hallinto-organisaation kanssa ja sittemmin liitetyksi siihen. Vielä 1500-luvulla sillä kuvattiin Lapinmaan asukkaita yleensä. Kun uudisasutus alkoi levitä 1600-luvun kuluessa, syntyi tarve erottaa toisistaan käsitteellisesti kahden eri elinkeinotyyppin harjoittajat lappalaisina ja uudisasukkaina. Vanhassa ruotsalaisessa hallintopuheessa ”leva som lapp” sai merkityksensä vastakkaisena talonpoikaiselle elinkeinostrategialle (Arell 1977, 37–40). Kolonisaatiokehitys tyhjensi vähitellen lappalaisuuden oikeudellisesta merkityksestään. 1800-luvun alun Suomen suurruhtinaskunnassa lapinveroa maksavia lappalaisia oli enää Enontekiöllä, Inarissa ja Utsjoella (Korpijaakko-Labba 2000). Tämän alueen 1900-luvulle kantaneisiin lappalaiset identifioiviin rekisterimerkintöihin liittyy myös kysymys selvittämättömästä oikeustilasta viimeisten lappalaisten ja valtion välillä (mt., 23).

Myös pohjoisen paikallishallintoyksiköstä lapinkylästä kehittyi luonteeltaan pitkälle monietninen (Enbuske 2006, 17; Hiltunen 2007, 138; ym.). Nykyajasta käsin tapahtuvan etnisen luokittelun perusta komplisoitui edelleen saamelaisten hakeutuessa uudisasukkaan statuksen piiriin. Matti Enbuske (mt., 209) toteaaakin, että monen Enontekiöllä 1800-luvulla kiinteästi asumaan asettuneen etnisteettiä on mahdoton nykypäivänä määrittellä. Johtopäätökseksi jää, että elinkeinoihin liittyvässä oikeusasemassa tapahtuneet muutokset eivät sellaisenaan merkinneet muutosta henkilön etnisessä identiteetissä. Päinvastoin tuota identiteettiä ja sen jatkuvuutta sukupolvien ketjussa on arvioitava muiden kriteerien perusteella.

Erityisesti Kaisa Korpijaakko-Labba on tähdentänyt tarvetta pitää lähinnä verotusasiakirjoista ilmenevä lappalaisuus ja etninen saamelaisuus käsitteellisesti erillään:

...etteivät maakirjat, veronkantoluettelot ja henkikirjat ole luonteensa mukaan todisteita henkilön etnisestä alkuperästä, vaan hänen harjoittamiensa elinkeinojen luonteesta: maakirjat, vaikkakin veronmaksajat ilmoitetaan niissä lappalaisten osalta pääasiassa vain henkilönimeltä, ovat nimensäkin mukaan paremminkin luetteloita verovelvollisista ”kiinteistöistä” kuin ihmisistä. Karkeistaen voidaan sanoa, että lappalaisen samastaminen käsitteeseen saamelainen merkitsee itse asiassa samaa kuin kiinteistön samastamista ihmisiksi.

(Korpijaakko-Labba 1996, 18)

3) *Etninen kategoria*: Lappalaista on myös erikielisinä muunnelmina käytetty – karkeasti määritellen 1970-luvulle saakka – tavalla, joka on tunnistettavissa etniseksi kategoriaksi viittaamaan saamelaisiin heidän asuinalueensa kansallisvaltioiden julkisuudessa sekä myös maailmanlaajuisissa yhteyksissä. Tätä pohjimmitaan oikeudellisen sisällön saanutta termiä ryhdyttiin siten käyttämään – ilmeisestikin heti sen vakiintuessa – myös vuorovaikutuksen etnisenä erottelijana. Merkitysyhteyden synty on ymmärrettävää ja luonnollista, koska alkuperäisten lappalaiselinkeinojen harjoittajat olivat nimenomaisesti saamelaisia. Tässä funktiossaan nimitys on laajimmin tunnettu. Saamelaisten etniseen ryhmään on myös viitattu kokonaan toisen etnisen ryhmän nimikkeellä: norjalaisten käyttämä vanha nimitys on *finn*. Torniojokivarren ja Pohjalahden perukan muinaiseen suomalaisasutukseen norjalaiset viittasivat alavan maan asukkaita tarkoittavalla nimellä *kveeni* (Vahtola 1995)⁴⁰. Tiedetään myös lappalainen- nimitystä käytetyn viittaamaan muihinkin etnisiin ryhmiin: Tatjana Lukjantsenko kertoo (2000, 14) kuinka Kaninin niemimaan nenetsiväestöä nimitettiin vielä 1900-luvun alussa lappalaisiksi (ks. myös Jämsä 1988, 64).

Etnonyymin synty- ja käyttöhistoria vastaa mielenkiintoisella tavalla sitä kulttuuriantropologisen tutkimuksen havaintoa, että etniset kategoriat monessa tapauksessa ovat kolonisaation tuotetta viittauskohteena olevan ryhmän myös itse osallistuessa monin tavoin luokittelun rakentumiseen (ks. Eriksen 1993, 86–88; Lentz 1997). Jukka Korpela on myös yleisemmin osoittanut (2004, 24), kuinka sattumanvaraista toiseuden nimeäminen erilaisin nyt etnisiksi tai kansallisiksi tulkittavin käsittein on ollut.

Toisaalta historiallisten lähteiden puutteellisuudet, etenkin arkeologisten aineistojen kyvyttömyys välittää etnisyyteen liittyvää tietoa, sekä yleensäkin vaikeudet projisoitaessa nykyisyyden käsitteitä muinaisuuteen jättävät pitkälle avoimeksi, mistä lähtien eteläisten syrjäseutujen asukkaisiin viittaava lappalaisuus on katsottava luonteeltaan etniseksi määreeksi. Pisimmälle vietyä ratkaisua tässä suhteessa edustaa Jouko Vahtola (1999, 111–112), joka katsoo, ettei Suomen alueelta ole tavattu historiallista näyttöä lappalaisesta yleismerkityksessä ”kiertelevä pyytjä” tai ”syrjäseudun asukas”. Siten nimitys on alusta alkaen perustunut rodullisiin ja kielellisiin,

40 Nimitykset *kveenit*, *kainulaiset* ja *pirkkalaiset* olivat eri aikoina ja eri näkökulmista annettuja nimityksiä Peräpohjan jokilaaksoihin ja Perämeren rannikolle syntyneelle suomalaisperäiselle talonpoikaisasutukselle ja sen asukkaille (Vahtola 1995, 27). Nykymerkityksestä ks. Anttonen 1999.

siis etnisiin kriteereihin. Vahtolan mukaan lappalaisen merkityssisältö syrjäseudun asukkaana tunnetaan vain Karjalasta ja Aunuksesta ja voi hyvinkin olla myöhäissyntyinen (kritiikistä ks. J. Korpela 2004, 229).

Matti Huurre puolestaan problematisoi (2002, 219–220) arkeologisten havaintojen näkökulmasta perinteisen näkemyksen eteläisen Suomen muinaisesta saamelaisasutuksesta. Hänen mukaansa arkeologisten tietojen valossa saamelaiset näyttävät muodostuneen omaksi ryhmäkseen pohjoisessa eikä mikään osoita heidän levittäytyneen kauas etelään. Historiallisissa lähteissä tunnetut Sisä-Suomen lappalaiset ovat täten olleet alkuperältään toisenlaisia ja sulautuneet maanviljelyn omaksuttuaan pääväestöön. Vasta-argumenttina voidaan esittää lukuisat eteläsuomalaiset saamenkieleen pohjautuvat paikannimet.

4) *Omaehtoinen ryhmäidentifikaatio*: Nimitys on myös palvellut saamelaiden oman ryhmäsamastuksen perustana valtavirtayhteiskuntien kielitä käytävissä konteksteissa. Saamelaiset itse ovat pyrkineet 1940-luvun lopulta saakka irrottautumaan lappalainen-nimityksestä haluten etnisten vähemmistöjen yleismaailmalliseen tapaan (ks. esim. Morin & Saladin d'Anglure 1997) korvata sen omasta kielestään lähtevällä nimellä – pohjoissaamen muodossaan *sápmelaš* – joka puolestaan on tullut käännetyksi eri kielille (esim. V.-P. Lehtola 1997b, 57)⁴¹. Lappalaisista puhumiseen on vanhastaan (esim. Itkonen 1948 I, 129) sisällynyt pejoratiivinen merkitys, josta jo Schefferus näyttää olleen tietoinen. Samoin saamelainen-nimityksen omakielinen lähtömuoto oli hänelle tuttu (1674/1979, 27). Samuli Aikion (1985, 42; ks. myös Ruong 1982, 47) mukaan saamelainen-nimitys lainautui myös Völsungasaagaan, mutta ei kuitenkaan pystynyt vielä noihin aikoihin syrjäyttämään vallalla ollutta finn-nimitystä.

Suomalaisessa tieteellisessä yhteydessä Erik Allardt on viimeisiä lappalainen-nimityksen käyttäjiä englanninkielisessä tekstissään (1979a), suomenkielisissä versioissaan (1979b; Allardt & Starck 1981) hän puhuu saamelaisista (vrt. myös Siuruainen & Aikio 1977).

On myös korostettava, että siirtyminen saamelainen-nimityksen käyttöön oli osa etnopolitiikan yleismaailmallista valtavirtaa ja sellaisenaan ylhäältä päin ohjattu prosessi. Yksittäisten saamelaiden identiteettistrategiasta ja suhteesta saamen kieleen sekä erilaisista paikallisista käytännöistä

⁴¹ Suomen kielessä 1950-luvulla esiintyi pian väistyväenä muotona myös *saami* (ks. esim. LK 2.4.1953).

lähtien ovat monenlaiset jännitteet vanhan ja uuden etnonyymin välillä olleet mahdollisia (Asp 1965, 98–101; Pääkkönen 1995, 97).

5) *Vastamobilisaation tunnus*: Viimeisin käyttötapa syntyi 1990-luvun alkupuolella. Tällöin Suomen pohjoisten kuntien siihen saakka pääväestöksi kategorisoitu väestönosa ryhtyi aiemmin kuvatulla tavalla (ks. luku 4.3) nimittämään itseään lappalaisiksi. ”Kodittomaksi” jäänyt käsite tuli näin otetuksi selvästi uudensuomalaiseen käyttöön (ks. Stoor 1996; Pääkkönen 1999 ja 2003). Maa- ja väestötutkijoista Mauno Hiltunen (2007, 109) toteaa alaviitteessään eräiden tahojen ottaneen käyttöön termin lappalainen tietyssä merkityksessä, joka ei vastaa sen alkuperäistä sisältöä.

Näiden erilaisten merkitysten tunnistaminen käy tärkeäksi 1990-luvulla ja sen jälkeen syntyneiden tekstien kohdalla. Saamelainen-nimityksen käyttö on nykyisellään oikea tapa viitata tähän etniseen ryhmään, joskin sen rinnalla voidaan 1980-luvun lopulle saakka nähdä vanhentunut ja käytöstä pois jäävä etnonyymi lappalainen. Lappalaisista puhuminen tieteellisessä kontekstissa on perusteltavissa paitsi nimenomaisesti oikeusaseman kohdalla, myös viitattaessa yleensä historiallisiin lähteisiin (ks. esim. Virkkula 2000; Isaksson 2001). Sen sijaan kaikenlaista puhetta ”nykylappalaisista” (esim. Nahkiaisoja 2006, 24) on pidettävä vakiintuneen tieteellisen diskurssin valossa perusteellisesti harhaanjohtavana.

7.2 Erimielisyydet nousevat historiasta

Talonpoikaisen uudisasutuksen ja saamelaisuuden kohtaamisen seurauksena syntyi Suomen pohjoisille alueille ominainen⁴² pääväestön erätalonpoikainen kulttuuri (Julku 1995). Suurin osa pohjoisten kuntien yksityisistä tiloista on aikanaan perustettujen uudistilojen aluetta ja niiden jatkajia (Korpijaakko-Labba 2000, 12). Etelästä peräisin olevat uudisasukkaat joutuivat omaksumaan käyttöönsä saamelaisille tyypillisiä selviytymisratkaisuja (Tegengren 1952; Hiltunen 2007, 348). Uudisasukastaustaisen väestön emotionaaliset ja myös arjen intresseistä seuraavat siteet maahan ovat siten Lapissa historiallisista syistä vahvat. Saamelai-

⁴² Tuon omaleimaisuuden selvin ja tänä päivänäkin näkyvä jälki on Suomelle ominainen poronhoidon järjestelmä: oikeus poronhoitoon ei muista pohjoismaista poiketen perustu etniseen erotteluun, vaan siitä tuli yhtä lailla pääväestön elinkeino.

suuden kohtalonkysymykseksi muodostui sopeutuminen tuohon pohjoiseen leviävään kulttuurimuotoon. Tuolla historialla on myös huomattava selitysvoima nykyiseen saamelaispoliittiseen tilanteeseen.

Nykytutkimus on varsin yksimielinen siitä, että saamelaisuuden väistymisen pääasiallinen mekanismi oli assimilaatio, vähittäinen sulautuminen talonpoikaiskulttuuriin. Alkuvaiheessaan tuo sulautuminen saattoi olla varsin huomaamatonta, saamelaisia vain siirrettiin elinkeinoa kuvaavasta hallinnollisesta kategoriasta toiseen: lappalaisista uudisasukkaiksi (esim. Komiteanmietintö 1905:3, 14–15). Inarin alueen kehitystä tutkinut Tarja Nahkiaisja (2003, 168–169) toteaa, ettei uudisasukkaan status käytännössä muuttanut ihmisten vallitsevia elintapoja, vaan kysymyksessä oli selviytymisratkaisu tilanteessa, jossa konfliktin sattuessa uudisasukkaan oikeudet huomattiin ikimuistoisia nautintoja vahvemmiksi. Eräissä tulkinnoissa koko pohjoisen Lapin väestö- ja elinkeinohistorian dynamiikka palautetaan lappalaisten hakeutumiseen uudisasukkaiksi (ks. Enbuske 2006).

Assimilaatiokehityksellä on keskeinen paikka saamelaismobilisaation omaehtoisessa historiantulkinnassa. Esimerkiksi Jouni Kitti kehitteli 1980-luvun luonnonsuojelukiistojen yhteydessä etnisten suhteiden kaksijakoisuutta korostavaa ja myös varsin konfliktista ja alkuperäiskansojen yhteistä kertomusta myötäilevää näkemystä saamelaisten ja suomalaisten kohtaamisesta Lapin historiassa:

Ennen suomalaisen uudisasutuksen leviämistä pohjoiseen hyödynsivät Lapin erämaita saamelaiset. Suomalaisten talonpoikien levittäytyessä saamelaisten asuma-alueelle oli saamelaisten osana joko siirtyminen muuallle tai jääminen yhteisalueelle ja vähitellen sulautuminen suomalaisiksi

(Kitti 1988, 110)

Lappalaiskiistan kuluessa vastamobilisaatio on saamelaisten assimilaation historian kohdalla sitoutunut tulkintoihin, jotka poikkeavat vakiintuneesta tieteellisestä diskurssista. Näihin ovat kuuluneet tähänastisten etnisten luokittelujen kyseenalaistaminen, väitteet eräiden etnisten kategorioiden ja niihin liittyvien oikeuksien jatkuvuudesta nykypäiviin assimilaatiosta huolimatta sekä myös uudenlaisten vastakkaisuuksien konstruointi saamelaiskulttuurin sisäisen evoluution historiasta. Kokonaan uudeksi toimijaksi näissä tulkinnoissa on nostettu tähänastisen tutkimuksen 1700-luvulla kadonneeksi toteama metsäsaamelaisuus. Uutta merkitystä on saanut se, että paimentolaisen suurporonhoidon ekspansio pohjoisilla alueilla ajoit-

tui pitkälle samanaikaiseksi metsälappalaisuuden häviämisen kanssa. Sitä myös seurasi kansallisvaltioiden välisten rajojen vakiintuminen 1700-luvun puolivälissä. Tähän on liittynyt etnisiä suhteita kansainvälisessä oikeudessa sekä myös suomalaisessa lainsäädännössä jäsentävän alkuperäisyyden käsitteen vakiintuneen merkityksen kyseenalaistaminen.

Kolonisaation Lapin väestöhistoriaan tuomat erityispiirteet ruokkivat riitaisia tulkintoja. Pohjoisten alueiden väestö on vuosisatojen kuluessa sekoittunut etniset rajat ylittävien avioliittojen vaikutuksesta. Pitkän akkulturaatiohistorian vuoksi pohjoisen asukkailla on yleensäkin eri etnisiin ryhmiin kuuluvia esivanhempia. Assimilaation yleissuunnasta huolimatta etnisen statuksen muutosprosessit ovat kulkeneet molempiin suuntiin. Historiallisten lähteiden mukaan saamelaiset suvut ja sukuhaarat ovat toisaalta sulautuneet pääväestöihin, toisaalta pääväestöön kuuluneet suvut ovat saamelaistuneet (Nahkiaisoja 2006, 41; ym.)⁴³. Pääväestön saamelaistumiseen viittaa esimerkiksi puhe ”ruotsalaisten virkamiessukujen metsittyneistä jälkeläisistä” (LK 11.7.1995).

Väestön sekoittumiseen liittyy myös pitkään jatkunut rinnakkainen asutus, jonka vuoksi etnopolitiittinen tilanne on ratkaisevasti erilainen kuin esimerkiksi monilla Pohjois-Amerikan seuduilla, joissa pääväestön asutus on monesti poikkeuksellista tai tilapäistä (esim. Coates 1994). Myös saamelaisten ja pääväestön elinkeinjakautumat ovat varsin lähellä toisiaan (Asp 1965, 110–111; J. Helander 1991). Suomessa vaikuttaa olennaisesti myös se, ettei oikeus porojen laiduntamiseen perustu etniseen erotteluun.

Erimielisyyksien ydin on luonnonresurssien ja ennen kaikkea maan historiallisissa käyttöoikeuksissa. Yksimielisyyden aluetta kiistassa edustavat näkemykset saamelaisten muinaisen yhteisön siidan sekä siitä kehittyneen (Carpelan 2003, 71) lapinkylän suhteesta käyttämiinsä alueisiin. Historialliset aineistot kertovat paitsi saamelaisten omasta tapaoikeudesta myös pitkäaikaisesta mukanaolosta ruotsalaisessa oikeusjärjestelmässä. Kaisa Korpijaakko-Labban tutkimustyön perushavaintoa, joka koski aikaa 1500-luvulta 1700-luvun puoliväliin, ei ole asetettu kyseenaiseksi. Kiistämättömänä pidetään, että saamelaiset lapinkylien asukkaina tunsivat omistusoikeusinstituution sen yksinkertaisessa, staattisiin yhteiskuntaloihin pohjautuvassa perusmuodossa (esim. Korpijaakko-Labba 1994,

⁴³ Samuli Aikio (1985, 82) mainitsee esimerkkejä lapinpappien jälkeensä jättämistä saamelaistuneista sukuhaaroista: Helander, Holmberg, Högman, Tornensis. (Ks. myös esim. Itkonen 1948 I, 123–124; Nickul 1959, 3; Enbuske 2006, 17 sekä Joona 2006, 358).

61). Siten he olivat osallisina varhaisessa maankäytön sääntelyn järjestelmässä, jolle oli olennaista erityisen lappalaisen oikeusaseman kautta erottaa lappalaiselinkeinot sekä niiden nauttima suoja talonpoikaisen asutuksen elinkeinoista. Tämän oikeustilan olemassaolo tunnustetaan vähintäänkin puheella ”omistajanautintaan verrattavasta hallintasuhteesta” (esim. Enbuske 2006; ks. myös Nahkiaisoja 2006, 80). Kysymyksessä on kiistoista erottuva konsensuksen alue, jonka voi odottaa laajenevan kriittisen keskustelun läpikäyneen tutkimustiedon tarkentuessa.

Matti Enbuske (mt., 172–173) on kuitenkin tähdentänyt lapinkylien alueen omistuspuhjan moninaisuutta: suku- ja perhealueiden ohella oli myös yhteiskäytössä olevia alueita, kenellekään kuulumattomia, kruununmaiksi katsottavia alueita sekä myös vanhoja talonpoikaisia eränautoja. Toisaalta tilannetta luonnehti hänen mukaansa valtiovallan näkemys kruunusta ”yliomistajana”.

Yksimielisyys puuttuu myös lapinkylien verotuksen luonnetta koskevista näkemyksistä, oliko se omistussuhdetta indikoiva maavero vai elinkeinon ja henkilökohtaiseen maksukykyyn perustuva. Selvää näyttäisi olevan Kaisa Korpijaakon tutkimustyön perusteella, että saamelaiset itse ymmärsivät maksavansa veroa nimenomaisesti käyttämästään maasta ja tätä tulkintaa tukivat niin veronkantoon liittyvät asiakirjat kuin alioikeuksien päätöksetkin. Luonnollisesti on aina mahdollista löytää historiallisista lähteistä maaverotukseen sopimattomiakin elementtejä. Asiassa on moineen suuntaan menevää evidenssiä (esim. Nahkiaisoja 2006, 246–249) ja vastauksen löytämiseen vaikuttaa kytkeä maanomistuskysymykseen.

Lainsäädännön ja hallinnon tosiasialliset vaikutukset paikallisiin oloihin näyttävät saavan erilaisia tulkintoja varsinkin Ruotsin vallan viimeisen vuosisadan kohdalla. Tuolloinhan ruotsalainen suurvalta romahti lopullisesti, kuninkaan valta heikkeni rajusti niin sanotulla vapauden ajalla palautuen taas yksinvallaksi Kustaa III:n toimenpitein. Monessa tapauksessa lakeja ei sovellettu Lappiin, lakiprojektit epäonnistuivat kokonaan tai toteutuivat viiveellä. Valtiovallan lainsäädäntötoimet muotoutuivat etenkin 1700-luvulla hallinnon sisäisten poliittisten kamppailujen tuloksena ja saattoivat olla tempoilevia ja ristiriitaisia. Keskusvallan ohjaus ei myöskään aina yltänyt paikallisviranomaisten tasolle. Historiallisesta lähteaineistosta saa sen käsityksen, että lainsäädäntö oli ruotsalaisen keskuhallinnon omaa diskurssia, jonka rinnalla paikalliset todellisuudet olivat monimuotoisempia.

Poliittinen avainkysymys on, kuka itse asiassa oikeudellisesta näkökulmasta omistaa ne Ylä-Lapin maat, joiden omistajana nykyisellään esiintyy Suomen valtio ja hallinnoijana metsähallitus. Valtion omistusoikeuden synty on asetettu kyseenalaiseksi eri yhteyksissä, Suomessa aina eduskunnan perustuslakivaliokuntaa myöten. Pelkkä viranomaistahto ei riitä synnyttämään tätä oikeutta, vaan ratkaisevaa on laillisen saannon käsite. Näin määriteltyä valtion maanomistuksen alkua on haettu monilta tahoilta: historiallisista dokumenteista, jotka kontekstualisoituina kuitenkin herättävät epäileviä kysymyksiä, lainsäädännöstä ja reformeista, jotka ovat pyrkineet saattamaan ”isännättömän” maan hyötyä tuottavaan metsä- tai maatalouskäyttöön⁴⁴. Tai sitten on vedottu pitkäaikaiseen yhteiskunnalliseen käytäntöön.

Maanomistukseen liittyvien kysymysten tarkastelu usean vuosisadan perspektiivistä vetää mukanaan huomattavaa käsitehistoriallista painolastia (ks. esim. Klami 1990). Omistuksen ja hallinnan käsitteellinen sisältö on muodostanut sekä ajallisesti että kulttuurisesti vaihtelevan ideologisen rakennelman. Myös erilaisten luontosuhteiden ongelma on läsnä konkretisoituen erilaisina käsityksinä isännättömästä maasta.

Käsitehistoriallisesta näkökulmasta väitteet kruunun varhaisesta maanomistuksesta on pyritty kytkemään 1200-luvulta 1800-luvun alkupuolelle saakka juridisena lähtökohtana vallalla olleeseen, keskieurooppalais-ta feodaalista perinnettä ja sen mukaista yhteiskunnan hierarkkisuu-tta heijastavaan oppiin *jaetusta omistusoikeudesta*. Jaetun omistusoikeuden doktriinin mukaan kruunu nähtiin kaiken maan yliomistajaksi (*dominium directum*). Kruunun rinnalle maittensa täydellisenä omistajana kohosi aatelisto. Talonpojilla sen sijaan oli maihinsa vain perinnölliseksi luonnehdittu käyttöoikeus (*dominium utile*). (Paasto 1994.)

44 Historiallisesti aikaisin valtion maaomistusta määritteleväksi väitetty asiakirja ns. Helgeandsholmin päätös vuodelta 1282 todistettiin väärennökseksi jo 1800-luvulla (Korpijaakko-Labba 2000, 160–163). Ajallisesti seuraavina on viitattu Kustaa Vaasan lausumaan vuodelta 1542 sekä vuoden 1683 metsäasetukseen. Matti Enbuske (2006, 78) nostaa esiin vuoden 1734 yleisen lain yhtenä indikaattorina Lapin luonteesta kruununmaana. Juha Joonas (2006, 130–155) vetoaa löytämänsä kamarikollegion päätökseen vuodelta 1742, jonka hän katsoo muuttaneen siihenastisen oikeuskäytännön. Myöhempiin ajankohtiin liittyen on vedottu vuoden 1886 metsälakiin sekä isojakoon. Kaisa Korpijaakko-Labba (mt.) on tähdentänyt vuoden 1809 jälkeisen Suomen autonomian ajan hallintokäytäntöjen merkitystä saamelaiden oikeuksien unohtumisissa.

Tuonaikaiset ruotsalaisen keskusvallan lujittumiseen ja suurvaltakauteen kuuluvat keskustelut tapahtuivat *kameraalioikeudelliseksi* nimitetyssä kontekstissa. Kaisa Korpijaakko-Labba (2008, 29–30) on korostanut, ettei kameraalioikeutta voi käsitellä saati ymmärtää nykyaikaisen juridisen käsiteapparaatin avulla: käsitteillä ei ole suoraa vastinetta eikä keskinäistä relevanssia. Kameraalioikeuteen kuului oppi eritasoisista *maanluonnoista*: maa oli joko kruunun-, rälssi- tai vero- eli perintöluontoista. Näistä vero- eli perintöluontoisuus oli lähinnä sitä, mitä nykyaikana maanomistuksella ymmärretään. Siten kameraalioikeudellinen kysymyksenasettelu kuului, olivatko lappalaisten veromaat kruunun- vai veroluontoisia.

Matti Enbuske (2006, 249) muistuttaa, että näkemys jaetusta omistusoikeudesta sai valtaa Ruotsissa erityisesti 1600-luvulla, jolloin keskeisiä osia valtakunnasta läänitettiin aatelistolle. Toisaalta jo kouluhistoria kertoo, että tuon vuosisadan loppupuolella alkoivat myös pyrkimykset aateliston maaomaisuuden palauttamiseksi kruunulle. Oppia jaetusta omistusoikeudesta ei hyväksytty varauksetta edes ruotsalaisen aristokratian piirissä (Hiltunen 2007, 123). Ruotsin valtiollisessa historiassa merkittävää osaa näytteli hallitsijan ja säätyjen, ja etenkin johtavan säädyn aateliston välinen suhde. Tuo suhde vaihteli tasapainosta erilaisia liittolaiskuvioita saaviin kamppailuihin. Kysymys talonpoikaisen maanomistusoikeuden sisällöstä muodostui näissä kamppailuissa keskeiseksi ja sai suuntaa antavan ratkaisunsa tuon aikaisen omistusoikeuden rajoituksia poistaneessa vuoden 1789 yhdistys- ja vakuuskirjassa (ks. esim. Korpijaakko-Labba 2000, 92–93; 2008, 57–58).

Maaomikeustutkimuksiin kuuluvassa tekstissään Mauno Hiltunen (2006, 253) katsoo, että ennen isojaon tarkoittamaa liikamaan erottamista kruunun omistusoikeus oli enemmän oikeudellinen yleisperiaate kuin konkreettisten oikeustoimien kautta syntynyt saanto. Kruunun oikeutta voi luonnehtia potentiaaliseksi, joka aktualisoitui esimerkiksi oikeudellisen kollision tai muun kasuksen ansiosta sikäli kuin sen kohteena oli isännätön maa. Väitöskirjassaan (2007, 284–288) hän tukeutuu Juha Joonan kiistanalaiseen (ks. Korpijaakko-Labba 2008, 28–58) arkistolöytöön ja katsoo Ruotsin Kamarikollegion todenneen oikeuskäytäntöön vaikuttavalla tavalla, ettei Lapin asukkailla etnisestä taustastaan riippumatta voinut olla kuninkaallisiin vahvistuksiin perustuvaa veromiehen oikeutta eli perintöoikeutta tiloihinsa. Samalla hän (mt., 274–279) osoittaa, kuinka mahdollisuus lapinmaiden aseman uudelleen arviointiin oli esillä kes-

kushallinnon piirissä kolonisaatiokehityksen alkuvaiheista lähtien (vrt. Korpijaakko-Labba 2000, 89). Matti Enbuske (2006, 316) menee pisimmälle: paitsi että kruunu hänen mukaansa on katsonut johdonmukaisesti ja läpi vuosisatojen Lapinmaan olevan kruununmaata, sen ei yleensäkään tarvinnut osoittaa hallintaoikeuttaan yksittäisiin maa-alueisiin. Yllä olevat tulkinnat liittyvät kameraalioikeudelliseen käsitteistöön ja maanluontokysymykseen ja koskevat niin lappalaiselinkeinojen käyttämiä maita kuin niille perustettuja uudistilojakin. Nykykeskustelu taas arvioi niitä ennen kaikkea yrityksinä määritellä valtion maanomistuksen alkuperää.

Kaisa Korpijaakko korostaa saamelaisen maanomistuksen muuttumatonta, tavanomaisoikeudellista⁴⁵ luonnetta. Hänen mukaansa (1989, 229–302 sekä 585; 2008, 54–55) tuon maanomistuksen jo varhain hahmottuneen perusidean kannalta omistusoikeuden myöhemmät ja paikoin monimutkaiset ideologiset rakennelmat ovat suureksi osaksi jääneet ulko kuoren asemaan. Omistusoikeuden todellinen ydin on säilynyt suhteellisen koskemattomana aina vanhimmasta ja rajoittamattomasta *odaalisen omistusoikeuden* ajoista läpi feodaalisten oikeuskäsitysten aina yhdistys- ja vakuuskirjasta alkaneeseen omistusoikeuden uudelleen vapautumiseen. Tässä mielessä ruotsalais-suomalainen maanomistus on poikkeuksellinen ilmiö useimpien muiden maiden historiaan verrattuna.

Lappalaiskiistan aikana saamelaista maanomistusta on ryhdytty merkityksellistämään myös individualismin ja kollektivismien välisellä ulottuvuudella. Tutkimuksen ulottumattomissa oleva siida- ja lapinkylä-instituution varhaishistoria tekee tietysti mahdolliseksi monenlaiset omistusjärjestelmät. Näiden järjestelmien evolutiivismin kaavat rikko van moninaisuuden on periaatteessa tunnustanut myös kulttuuriantropologinen tutkimus (ks. esim. Hoebel 1965, 347–351). Tunnettua historiaa koskeville tutkimuksille on kuitenkin vanhastaan ollut ominaista tähdentää sukua ja perhettä maihin ja vesiin kohdistuvan nautinnan subjekteina, johon on liittynyt myös alueiden yhteiskäyttöä ja erilaisia saalinjakoa koskevia sääntöjä (esim. Itkonen 1948 II, 256–267). Myös

45 Eino Jutikkala (1958, 17) korostaa, kuinka erilaisiin tarkoituksiin käytetyn maan ja veden valtauksessa ja nautinnassa vakiintui vähitellen oikeustapoja, jotka tulivat sitä kiinteämmiksi ja sitovammiksi, mitä enemmän yksilön toimintaa rajoittava yhteiskuntamahti kehittyi. Ruotsissa näitä kansanomaisia oikeustapoja alettiin pukea maakuntakäräjillä lakisäädösten asuun ja 1200-luvun alussa merkitä muistiin, jolloin syntyivät maakuntalait. Ne taas syrjäytti 1300-luvun puolivälistä alkaen yleinen maanlaki.

Kaisa Korpiaakko (1989, 580–595) pääättelee omasta aineistostaan, että maiden ja vesien käytössä ilmenevä niukkuuden ongelma oli tarkasteluajankohtana saavuttanut saamelaisyhteisöt. Niinpä perhekunnan maankäyttö keskittyi muut poissulkevalla tavalla tietyn täsmällisesti rajatun alueellisen kokonaisuuden puitteisiin. Tähän liittyi myös ajanmukaisen lainsäädännön tarjoama omistajahallinnan oikeussuoja suhteessa muihin maankäyttäjärühmiin. Tämä oikeusasema on vastannut verotalonpojan oikeutta maahansa.

Saamelaismobilisaation radikaalissa vaiheessa vallalla olivat ilmeisesti ajankohtaisten ihanteiden vaikutuksesta tulkinat, jotka olivat taipuvaisia korostamaan lapinkylää alueensa maiden omistajana (ks. Nickul 1970, 19). Esimerkiksi Jouni Kitti muistelee (LK 23.12.2007), kuinka saamelaiden kollektiivista maanomistusta markkinoitiin koko saamelaisyhteisön aatteelliseksi perustaksi. Taustalla ovat ilmeisesti myös olleet yleisemmät, evolutionististen lähtökohtien synnyttämät näkemykset kollektiivisesta maanomistuksesta pohjoisten luonnonkansojen tyypillisenä piirteenä (esim. Dahl 1996, 22–23). Kulttuuriantropologisiin tarkasteluihin on myös vanhastaan kuulunut näkemys pyynti- ja paimentolaisyhteisöjen ”primitiivisestä kommunismista”⁴⁶. Sen sijaan varsinaisessa saamelaiskäsittelevässä oikeushistoriallisessa tutkimuksessa ei näytä olevan tähän liittyvää erimielisyyttä. Kollektiivisuuden problematisointi liittyy myöhempään saamelaispoliittiseen kontekstiin jäsen synnyttämään argumentointiin.

Vuoden 1990 lakiehdotuksessa tilajaotukseen kuulumattomista ns. valtionmaista esitettiin muodostettavaksi lapinkylien omistuksessa oleva saamelaisyhteismaa. Uudelleen muodostettavien lapinkylien osakkaina olivat ehdotuksen mukaan ”lappalaista tai muuta saamelaista syntyperää olevat henkilöt, jotka asuvat lapinkylässä sekä muut henkilöt, jotka harjoittavat lappalaiselinkeinoa jo toisessa tai useammassa polvessa”. Tähän ehdotukseen sekä yleisemminkin saamelaiseen etnopolitiikkaan sisältyväksi väitetty ”kollektivismi” muodosti sittemmin vastamobilisaation kritiikin yhden kestoaiheen. Kauhistuksen herättämiseen on käytetty muun muassa syytöstä verolappalaisten oikeuksien sosialisoinnista (Jouni Kitin esittämänä esim. LK 13.10.1999). Kollektivismi on tällöin konstruo-

⁴⁶ Kysymyksessä voi olla yhtäläillä eurooppakeskeinen kyvyttömyys ymmärtää varhaiskantaisten yhteisöjen spirituaalista suhdetta maahan. Pohjois-Amerikan intiaanikulttuureja tutkineen Markku Henrikssonin mukaan tuon suhteen särkeminen oli intiaaneihin kohdistetun assimilaatiopolitiikan olennainen osa (Henriksson 1992, 109–112).

tu varsin kyseenalaisella tavalla, vastakkaisuutena suvuille historiallisen maanomistuksen subjekteina. Sukujen maanomistuksellista asemaa alettiin yleensäkin korostaa 2000-luvulla ”uudeksi tiedoksi” määriteltynä. Erityisesti Juhani Wirilanderin aiemmin mainittu (ks. luku 4.5), sinänsä varsin vähän uutta tietoa esiin tuonut selvitys (2001) sai uuslappalaisten argumentoinnissa keskeisen sijan.

Kollektivismiin läsnäolo tämän päivän saamelaispoliittisissa ratkaisuissa ilmenee myös tavalla, joka ylittää sen käytön pelkässä retorisessa vastakkainasettelussa. Suomen perustuslaki turvaa saamelaisille oikeuksia maan ainoana alkuperäiskansana. Vastaavasti alkuperäiskansat yleisenä käsitteenä esiintyvät subjekteina kansainvälisoikeudellisissa sopimuksissa. Ne kieltämättä määrittelevät alkuperäiskansojen suhteen käyttämiinsä maa-alueisiin luonteeltaan kollektiiviseksi (esim. ILO 169, 14 artikla) yksilön oikeuksien seurattessa hänen jäsenyydestään kyseisessä kansassa. On vaikea nähdä tämän poikkeavan ratkaisevasti tai erityisen tuomitavalla tavalla nykyaikaisen kansallisvaltion ja hyvinvointiyhteiskunnan ideaan kuuluvasta kollektivismista. Erityisyyden turvaamiseen tähtäävä kollektivismi näyttäytyy tässä kontekstissa keinona ratkaista modernin maailman ongelmia.

7.3 Tieteellinen saamelaisdiskurssi

Saamelaisiin kohdistuva tutkimus ja sen synnyttämä saamelaisuutta koskeva tieteellinen diskurssi edustavat tärkeää institutionaalista ratkaisua. Tällä tutkimuksella on varsin pitkä historia. Nykymuotoonsa se vakiintui 1980-luvulla ja kehityssuunnan kärjessä on ollut etenkin Tromssan yliopistoon perustettu *Senter for samiske studier*.

Erilaisten saamelaisia käsittelevien tutkimustekstien määrä on huomattavan suuri (Asp 1965, 11–12; Sámi Instituutta 1990, 153; Pentikäinen 1995, 348; Tšernjakov 1998, 89). Tutkimusten lukumäärä ei sellaisenaan ole osoitus tieteellisen tiedon merkittävästä kasautumisesta. Päinvastoin etnisyyden politisoitumisen myötä myös tapahtunut paradigmaattinen muutos on määritellyt uudelleen tutkimuksen painopisteitä.

Saamelaismobilisaation kestäessä myös saamelaistutkimuksessa on tapahtunut siirtymä etnologisesti ja etnografisesti suuntautuneesta tutki-

muksesta avoimesti yhteiskuntatieteellisiin ja oikeushistoriallisiin lähestymistapoihin, joissa oli ensin keskeisesti esillä vähemmistönäkökulma, sittemmin alkuperäiskansan diskurssi. Tieteellisen tarkastelun aiempi saamelaiskuva rakentui Schefferuksen hahmottelemalle tarkastelutavalle, jolle on pohjoismaisessa kirjallisuudessa vakiintunut nimitys *lappologia*, venäläisittäin *lopapistiikka* (Tšernjakov 1998, 13).

Lappologian välittämä kuva saamelaisista on perustunut poronhoitoon, muinaisuskoon, esinekulttuuriin sekä moniin tämänkin päivän julkisuudessa näkyviin määreisiin (ks. jakso 5.4 edellä), joista eräät ovat kehittyneet negatiivisesti stereotypisoiviksi. Kieli on muodostunut saamelaisia pääväestöstä selvimmin erottavaksi tekijäksi. 1700-luvulla ilmestyi useita saamelaisia kuvaavia tieteellisiä luokiteltavia tekstejä (ks. N. Outakoski 1991, 1–2; Pentikäinen 1995, 63–65; Virkkula 2000). Laajuudessaan Schefferukseen verrattavia saamelaisuuden tutkimuksia olivat vasta 1800-luvun lopulla ilmestyneet Gustaf von Dübenin *Om Lappland och lapparne* (1873) ja Nikolaj Haruzinin *Russkije lopari* (1890). 1900-luvun monista lappologisista teoksista voidaan mainita suomalainen klassikko: T. I. Itkosen laaja kaksiosainen *Suomen lappalaiset* (1948). Lappologisella traditiolla oli yhteys kansallisten tieteiden kehitykseen ja se näki saamelaisuuden etnografisesti mielenkiintoisena ja jotenkin taltioinnin arvoisena, mutta väistämättä häviämistään kohti kulkevana. Lappologisen tutkimusotteen rajoituksiin on kiinnitetty huomiota monissa yhteyksissä (esim. Pentikäinen 1995, 348). Toisaalta Juha Pentikäisen vuonna 1995 ilmestynyt teos *Saamelaiset. Pohjoisen kansan mytologia* voidaan nähdä merkinä tradition jatkuvuudesta ja uusiutumiskyvystä.

Lappologian väistyessä saamelaistutkimuksen yleinen muutossuunta on ollut etnografisesta yhteiskuntatieteelliseen. Painopisteinä ovat olleet vähemmistönäkökulma ja kulttuurinen partikularismi, joihin oikeushistoriallisen argumentoinnin ja kansainvälisen oikeusjärjestelmän kehitys ovat tuoneet oman lisänsä.

Maailmanlaajuisestikin alkuperäiskansoja koskevassa tieteellisessä tutkimuksessa tapahtui 1970-luvulta lähtien muutos, jota voidaan luonnehtia siirtymisellä akkulturaatio- ja assimilaatiokertomuksista kulttuurisen vastarinnan kertomuksiin (Bruner 1986). Myös saamelaisia koskevan tutkimuksen kohde ja aineistot saivat toisenlaisen tulkinnan. Historiaan orientoituvien saamelaisuuden stereotyyppittelyjen sijaan tuli etnisen vähemmistön nykyhetken ongelmien ja tavoitteiden tarkastelu ja myös his-

toria sai uuden funktion. Tämä tutkimuksen uudelleen suuntautuminen kytkeytyy 1960-luvun lopulla alkaneeseen ja yhä jatkuvaan kulttuuri-antropologian kriittiseen itsetarkasteluun. George E. Marcus totesi (1990, 4) etnografian metodologiassa olevan meneillään muutoksen, joka on verrattavissa siirtymiseen ”nojatuli-antropologiasta” kenttätööhön.

Uusi piirre on alkuperäiskansojen nationalismin historiasta tuttu pyrkimys organisoida ja suunnata itseensä kohdistuvaa tutkimusta. Kuvaan ovat astuneet myös etnisten vähemmistöjen itsensä piiristä peräisin olevat tutkijat ja tutkimuksen varsinaisen subjektin kohdalla on syntynyt uusia käsittekonstruktioita kuten *native anthropology* ja *anthropology at home* (ks. esim. Steinlien 1990) ja tutkijan oma positio on noussut keskeisen ja lähtökohtaisen pohdinnan kohteeksi (esim. Stordahl 1998, 9–19; Anttonen 1999, 23–29; ym.). Yleensäkin tutkimus ja etnopolitiikka ovat asettautuneet keskenään mielenkiintoiseen suhteeseen, joka muistuttaa läheisesti kansallisten tieteiden ja suomalaisuuden rakennustyön suhdetta. Esimerkiksi myöhemmin saamelaispoliittikoina tunnetuiksi tulleet henkilöitä osallistui 1960-luvun tutkimusprojektien kenttätööhön (ks. Asp 1965, 63; Pentikäinen 1995, 67), mikä ei ole jäänyt vastamobilisaa-tiolta huomaamatta.

Huomionarvoista myös on, että itse etnisyyden käsite oli saamelaispoliittisessa keskustelussa ja myös saamelaisia käsittelevässä tutkimuksessa pitkään perifeerisessä asemassa tai kokonaan tuntematon. Jonkinlaiselle saamelaisten pyrkimykseen liitettävälle, heidän erityisyyttään ja pitkäikäistä historiassa mukanaoloaan kuvastavalle kategorialle näyttää kuitenkin jo 1950-luvulla olleen tarvetta. Ongelma pyrittiin ratkaisemaan antropologiasta lainatun (ks. Eriksen 1993, 10; Jenkins 1997, 16–17) heimon käsitteellä. Taustalla lienee myös Topeliuksen kehittelemien suomalaisten heimostereotyyppien vaikutusta. Karl Nickul käytti joissakin yhteyksissä (esim. LK 9.8.1959) muotoa *heimous*. Esimerkiksi Erkki Aspin tutkimuksessa (1965) heimo oli keskeinen saamelaisyhteisön luonnehtija, tosin jonkin verran epäjohdomukaisesti korvautuen ajoittain myös kansan ja kansanosan käsitteellä. Seuraavalla vuosikymmenellä heimo näyttää siirtyneen lähinnä juhlapuheretoriikkaan kuuluvaksi. Toinen tarkasteluja jäsentävä käsite oli vähemmistökulttuuri (ks. esim. M. Aikio & P. Aikio 1978).

Vielä vuoden 1973 saamelaiskomitean mietintö (mt., 128–129) käytti etnisyyttä varsin epämääräisessä merkityksessä. Käsitteinnovaationa et-

nisyys vakiintui pohjoismaiseen keskusteluun ja saamelaisiin liittyvänä 1970-luvulta lähtien. Suomessa tähän näyttää merkittävästi vaikuttaneen Ludger Müller-Willen Utsjokea käsittelevä väitöskirjatyo (1974) sekä Erik Allardtin 1970- ja 1980-lukujen vaihteen tekstit (ks. M. Aikio & P. Aikio 1985). Müller-Willen työn tutkimushistoriallista merkitystä osoittaa myös sen suomentaminen 1990-luvulla.

7.4 Kulttuuri osapuolten representaationa

Viimeistään 1950-luvulla, esimerkiksi Karl Nickulin ja Johan Nuorgamin puheenvuoroissa (LK 12.3.1953 ja 3.9.1953), kulttuurin käsite kytkeytyy saamelaisten intressien artikulointiin. Nykyajassa puhe saamelaiskulttuurista on ominaista julkisuuden kaikille tahoille: saamelaisille itselleen, vastamobilisaatiolle sekä tieteen saamelaisdiskurssille. Puhetapojen taustalla on kuitenkin eri suuntiin pyrkiviä retorisia strategioita.

Oppikirjat toistavat eri tavoin problematisoiden Edward Tylorin 1870-luvulla esittämää määritelmää, jonka mukaan ”kulttuuri on monimutkainen kokonaisuus, joka sisältää tiedon, uskon, taiteen, lain, moraalien ja yleensä kaikki muutkin ihmisen yhteisön jäsenenä hankkimat ominaisuudet ja tavat” (esim. Keesing 1985, 67–69; Nanda 1994, 49). Määritelmässä korostuu kulttuurin luonne adaptiivisena systeeminä sekä opittuna, ei biologisesti määräytyvänä käyttäytymisenä. Näkemys kulttuurista tiettyyn maantieteelliseen ympäristöön, habitaattiin (Honko & Pentikäinen 1975, 65–66), sopeutumisen ratkaisuna korostuu esimerkiksi perinteisessä ja nyt vanhentuneessa tavassa luokitella saamelaisuutta ekologisen ympäristön mukaan (ks. Itonen 1948; Nickul 1970; ym.). Identiteetin rinnalla kulttuuri on ollut toinen yhteiskuntatieteen muotitermi. Nähtävissä on ollut kaksi perusmerkitystä: toisaalta yhteisön ulkoapäin nähtävän elämäntavan kokonaisuutta tarkoittava, toisaalta ihmisten toimintoja ainakin jossakin määrin ohjaavaan ajattelun ja merkitysten järjestelmään viittaava.

Käsitteen yhteiskuntatieteellinen käyttö on herättänyt kritiikkiä: sitä pidetään liian yleisenä selityksenä eroille ja konflikteille. Antropologisena abstraktiona siihen on nähty liittyvän epärealistiset yhtenäisyyden, absoluuttisen omaleimaisuuden ja staattisen ytimen essentialistiset oletukset. Sen on myös katsottu vievän väistämättömästi kohti reifikaatiota ja

essentialismia (ks. esim. Keesing 1985, 72 sekä 1994; Anttonen 1999, 196–212). Nykykäsitys näkee kulttuurit myös kreolisoituneina ja hybridisoituneina: erilaiset kulttuuripiirteet sekoittuvat keskenään ja näistä syntyy uusia kulttuurimuotoja. Tällöin kaikki kulttuurimuodot ovat viime kädessä lainattuja ja käännettyjä (Pulma 2005, 455). On myös kiinnitetty huomiota yhteyksiin kolonialistiseen tiedonintressiin. Ratkaisuksi on esitetty kokonaan uuden käsitteen omaksumista, määrittelyn tarkentamista ja kaventamista sekä myös käsitteen käyttöä yksinomaan adjektiivina (esim. Borofsky 1994). Osa tätä kritiikkiä on edellä jaksossa 3.1.1 käsittelemäni Fredrik Barthin nimeen liitetty käänne kulttuurin ja etnisyyden käsitteellisen suhteen tarkastelussa.

Lähtökohtanani tässä on Roger M. Keesingin (1994, 307) tekemä yleinen huomio, että kolmannen maailman eliitit ovat omaksuneet länsimaisen antropologian kehittämän kulttuurikäsitteen retoriseksi välineekseen ja nyt tavallaan suuntaavat sen etnopolitiikassaan takaisin kehittelijöitään kohti (ks. myös Eriksen 1992, 10). Näin hahmottuu etnopolitiikan perusmalli, johon myös Erik Allardt (1979a, 18) on kiinnittänyt huomiota: ryhmän historiasta poimittuja, aiemmin folkloristisina pidettyjä elementtejä ryhdytään käyttämään etnisessä mobilisaatiossa. Kysymyksessä on erityisten kulttuuristen merkkien valikointi ja poliitointi. Etninen ryhmä käyttää täten kulttuurinsa eri aspekteja tehdäkseen eron itsensä ja muiden välillä (Vermeulen & Govers 1994, 3–5). Kansainvälisen oikeuden kehityksen myötä tämän strategian rinnalla on alkanut kulkea vähemmistöoikeudellinen sekä alkuperäiskansojen erityisyyttä tähdentävä argumentointi.

Periaatteessa menneisyydestä sisältöään ammentava kulttuurin etnopolitiittinen käyttö on samanlainen ratkaisu kuin mihin nationalistiset mobilisaatiot ovat turvautuneet. Suppeassa pamflettimaaisessa teoksessaan Thomas Hylland Eriksen (2002) on myös kiinnittänyt kriittistä huomiota siihen, kuinka idealisoituu, myyttiseen ja substanssiltaan historiallisten tosiasioiden vastaiseen kulttuurikäsitteeseen nojaavat mobilisaatiot aiheuttavat maailman mittakaavassa levottomuuspesäkkeitä ja väkivaltaa. Myös vastamobilisaatio on reagoinut saamelaiseen kulttuuriseen representaatioon pyrkimällä muuttamaan käsitteen sisältöä pejoratiiviseen suuntaan, mikä näkyy puheena jotenkin epäaidoista ”kulttuurisaamelaisista” (LK 20.12.1995) sekä väitteinä saamelaiskulttuurista ”raadollisena aineellisten oikeuksien haalimisena” (LK 21.1.1995).

Erityisesti Pohjois-Amerikan intiaanikulttuurien piiristä on löydetty esimerkkejä siitä, kuinka etninen eliitti tavallaan keksii ryhmän perinteen uudelleen ja käyttää sitä kollektiivisen identiteetin rakentamiseen modernin yhteiskunnan kontekstissa. Eugene E. Roosensin (1989, 46–100) tutkimien huronien⁴⁷ kohdalla nämä etnopolitiittisen mobilisaation mekanismit näkyvät paljaina. Alkuperäisen kansa- ja heimoyhteyden hajottua ja pitkällisen akkulturaatioprosessin aikana huronit olivat unohtaneet kielensä, sekoittuneet geneettisesti paikalliseen pääväestöön, omaksuneet kaupunkimaisen ympäristönsä elinkeinoja ja tietämys ryhmän historiasta ja perinteistä oli käynyt äärimmäisen ohueksi. Se ei kuitenkaan estänyt uudistuneen huroni-identiteetin rakentamista (ks. myös Eriksen 1993, 70–73; 2002, 52–53). Merkittävää on, että tämä identiteetti näyttää ainakin alkuaikoina perustuneen varsin yleiseen ”intiaanidiskurssiin” ja siihen liittyvä etninen symboliikka viittaa enemmän yleiseen ja moderniin pohjoisamerikkalaiseen intiaanisympoliikkaan kuin huronien perinteisiin (ks. esim. Gros-Louis 1974 sekä Henriksson 1986, 195).

Edellä kuvattu edustaa etnopolitiittisten prosessien suuren kirjavuuden toista äärilaitaa. Saamelaisen etnopolitiikan operointialue on ratkaisevasti erilainen. Väestöllinen ja kielellinen jatkuvuus sekä kulttuurinen läsnäolo pohjoisilla alueilla ovat selkeästi osoitettavissa, omaehtoinen historian tutkimus tarkentuu kaiken aikaa ja yleissaamelaisen puhutavan vahvistumisesta huolimatta tietämys saamelaiskulttuurien etnografisesta moninaisuudesta on säilynyt. Käsittelen seuraavassa tarkemmin tätä saamelaisuuden kulttuurista diskurssia.

7.4.1 Saamelaiset: kulttuuri etnopolitiikan resurssina

Näkemyks omaleimaisesta saamelaiskulttuurista toimii monipuolisella tavalla saamelaisen etnopolitiikan resurssina. Olennaista saamelaismo-

⁴⁷ Useista heimoista koostuva huronien kansa asui alun perin Suurten järvien pohjoispuolella Georgian lahden ja Simcoe-järven välisellä alueella ja joutui 1600-luvun puolivälissä irokeesien liittokunnan tuhoisan hyökkäyksen kohteeksi. Osa huroneista liitettiin hyökkääviin irokeesiheimoihin, osa liittyi eräisiin muihin hajalle lyötyihin ryhmiin ja tunnetaan Yhdysvaltojen myöhemmässä historiassa *wyandot*-nimellä. Huronien nimen säilyttänyt osa pakeni koilliseen ja on vuosisadan lopulta lähtien asunut Quebecin kaupungin lähellä Lorettevillessä. (esim. Virrankoski 1994, 122–124)

bilisaatiossa on ollut saamelaisuuden historian, kielen, folkloren ja elämäntavan keskeisten aspektien muuntaminen etnisen erilaisuuden ja yhteisöllisyyden merkeiksi (Eidheim 1997, 50). Tämä on tapahtunut etupäässä representoimalla tätä erilaisuutta ja yhteisöllisyyttä kielen tai muiden mahdollisten symbolisen merkityksenannon välineiden avulla (ks. myös Pietikäinen 2000, 45–48). Kulttuuri palvelee siten tehokkaasti saamelaista *erilaisuuden politiikkaa* tähdäten olemassaolevan identiteetin vaalimiseen ja ryhmän ulkopuolelle suuntautuvan eronteon terävöittämiseen. Saamelaisuuden representaatiota kulttuurina voidaan lähestyä myös puhumalla Peter L. Bergerin ja Thomas Luckmannin terminologiaa noudattaen erityisen saamelaisen symboliuniversumin rakentumisesta (Pääkkönen 1995, 93–94; V.-P. Lehtola 1999, 22; ks. myös Høgmo 1994, 24–25), jossa keskeisenä elementtinä ovat perinteisen saamelaismaailman ainekset. Symboliuniversumin käsitteellisenä lähtökohtana on Bergerin ja Luckmannin (1980, 88–101) kuvaamalla tavalla sosiaalisen maailman sisäistämiseen ja ylläpitämiseen liittyvä legitimaatio. Legitimaatio on ”toisen asteen” objektivoitumista, joka integroi aiempia objektivaatioita ja tekee ne subjektiivisesti uskottaviksi. Symboliuniversumi on korkeimman tason legitimaatiota, joka rakentaa kaiken kattavaa viitekehyksen objektivoituneille ja subjektiivisesti todellistuneille merkityksille. Symboliuniversumi on täten se perusta, johon tukeutuen elämää ja sen kokemuksia tulkitaan. Berger ja Luckmann myös korostavat yhteiskunnallisen vallan merkitystä. Viime kädessä valta ratkaisee kilpailevien symboliuniversumeiden keskinäisen hegemonian.

Kun hyväksytään näkemys kulttuurista saamelaisen symboliuniversumin käsitteellisenä viitekehyksenä ja etnopolitiikan strategiaan kuuluvana retorisena resurssina, niin kriittisiin tarkasteluihin (Ingold 1976, 247–250; Anttonen 1999, 196–212; Lindgren 2000, 66–69; ym.) perinteisesti kuulunut essentialismin ja reifikaation problematisointi näyttäytyy uudessa valossa. Enää ei ole kysymys antropologisesta tai sosiologisesta abstraktiosta sellaisenaan, vaan politisoituneen etnisyyden tarpeesta asettaa objektivoivaan suhteeseen (ks. myös Thuen 1995, 8) ryhmänsä siihen saakka refleктоimatta jääneeseen elämänpiiriin nähden. Vallan kentässä toimivaa vastarintaa on pakko harjoittaa valtaväestön käytäntöjen mukaisesti (Eriksen 1993, 128; Tuulentie 2001, 65). Alistetuksi itsensä kokeva ryhmä tekee siten rationaalisen valinnan pyrkiessään tuottamaan valta-

virtayhteiskunnan ymmärtämää symboliikkaa. Tässä tuotannossaan se valikoi, idealisoi ja hyödyntää perinteiseen elämäntapaansa kuuluvaa ainesta objektivoiden erilaisuuttaan kulttuuriksi (Eriksen 1992, 10; Thuen 1995, 8). Kritisoitu kulttuurin ”omistamisen” metafora (esim. Jenkins 1997, 14) on siten alkuperäiskansojen näkökulmasta toimiva.

Saamelaispolitiikan puhetoimille on ominaista eriyttää tiettyjä etnopolitiittisesti merkityksellistettyjä alueita ja nimetä niitä saamelaiskulttuurin tai saamelaisen etnisyyden rakennesosiksi (Pääkkönen 1995,71–82)⁴⁸. Voimakkaasti tämänkaltaisessa tarkastelussa ulospäin näkyvä ja myös saamelaisen keskuudessa korkealle arvostettu kulttuuripiirre on kieli, jota tarkastelen jatkossa omana kokonaisuutenaan.

Toisena erottuu puhe erityisistä saamelaiselinkeinoista ja niiden in-tesseistä. Tosin saamelaiselinkeinojen käsitteen relevanssia nyky-yhteiskunnassa on alettu problematisoida (J. Helander 1991). Myös saamelaisuuden historiallinen etnografia ja folklore saavat etnopolitiittisessa representaatiossa voimakkaan korostuksen, joka pyrkii sovittautumaan moderniin yhteiskunnalliseen kontekstiin. Moderni vähemmistöoikeudellinen ajattelutapa ja kansainvälinen oikeus saavat ilmaisunsa puheessa erityisistä saamelaisista oikeuksista osana alkuperäiskansojen yleismaailmallista diskurssia.

Poronhoito ja saamelaisuus ovat yleisissä mielikuvissa liittyneet yhteen. Poronhoitoa pidetään saamelaiskulttuurin ja myös saamelaisen identiteetin keskeisenä perustana (Müller-Wille 1974, 158–160; Helander mt., 114; Beach 1994, 152; ym.), vaikka poropaimentolaiset ovat ilmeisesti aina olleet saamelaisen sisäisenä vähemmistönä. Poronhoidon keskeyttä saamelaisuudelle ilmaistaan myös toteamalla, ettei kysymyksessä ole elinkeino, vaan elämäntapa. Stereotyyppiä vahvistaa entisestäänkin se, että Ruotsissa ja Norjassa poronhoito-oikeus on sidottu saamelaiseen syntyperään.

Suomessa myös pääväestölle kuuluva poronhoito-oikeus on käytännössä integroinut saamelaisen poronhoidon valtakunnalliseen porotalouden säätelyjärjestelmään tavalla, joka saamelaisen keskuudessa koetaan hyvinkin ongelmalliseksi (esim. 24.5.2002 ja 25.5.2007). Vaatimukset poronhoidon etnisestä eriyttämisestä ovat kuitenkin tulleet torjutuiksi.

48 Huomionarvoisen laaja esitys saamelaisesta kulttuuriperinteestä sisältyy Teuvo Lehtolan kirjaan *Saamelainen perintö* (2001).

Muista pohjoismaista poikkeavan perusjärjestelmän vuoksi koko kysymys näyttää olevan liian arka esille otettavaksi.

Poronhoito on saamelaisia myös ympäristökonflikteihin osallistava tekijä. Puhe porolaidunten liiallisesta kulumisesta on tyypillistä lappilaisille luontopolitiikan vastakkaisuuksille (Valkonen 2003, 169–192). Saamelainen poronhoito ja sen väitetty liikalaidunnus on näissä keskusteluissa monesti asetettu altavastaajan asemaan. Kuitenkin Lapin luonnon kulumisen kohdalla on kysymyksessä monimutkainen kilpailevia luonnonkäytön intressejä sivuva ongelma, eikä poronhoidon ekologista optimitasoa ilmeisesti edes pystytä määrittämään (mt., 169; Hukkinen & Müller-Wille 2003; Heikkilä 2006).

Saamelaiskulttuurin, sen aineellisen ja henkisen kansanperinteen rikkauteen on kiinnitetty huomiota monissa yhteyksissä (Fjellström 1985, 377–447). Sisällöltään se on osaksi pohjoismaista traditiota, osaksi kansainvälistä, mutta osaksi myös spesifisti saamelaista (mt., 381–382; ks. myös Pentikäinen 1994, 130). Etnisessä representaatioissa tähän kulttuurin julkikuvaan valikoituvat voimakkaimmin erottelukykyiset piirteet. Toissijaiseksi jää se, että tällaiset piirteet saattavat olla saamelaisten kuten muidenkin etnisten ryhmien kohdalla historiallisesti muuttuvia ja mo-
neen suuntaan lainautuneita.

Näkemykseen saamelaiskulttuurista kansallisvaltioiden eksoottisena resurssina liittyy kysymys etnografisen aineksen ulkopuolisesta hyväksikäytöstä. Suomessa tämä ongelma on noussut perinteisesti pintaan saamelaispuvun kohdalla (M. Aikio & P. Aikio 1993). Asiaan liittyy useita saamelaisten kannalta kielteisiä näkökohtia. Esimerkiksi käyttäessään saamen pukua ulkopuolinen ei useinkaan ole perillä siihen liittyvistä erotteluista ja käyttösäännöistä rikkoen niitä. Ulkopuolisen käyttäessä jotakin saamelaisen etnisyyden merkinä toimivaa objektia sen teho etnisenä erottelijana vähenee⁴⁹. Mukana on myös kysymys saavutettavan taloudellisen hyödyn jakautumisesta.

Myös ”korkeammalla” hengenviljelyllä, siis kulttuurilla yhteiskuntatieteiden ulkopuolisessa merkityksessä, on todettu olevan ratkaiseva rooli etnisessä mobilisaatioissa (Johnston & Klandermans 1995, 14). Tämä näyttyy puheena saamelaisesta taiteesta, joka sinänsä on vaikeasti ra-

⁴⁹ Ei siis voida pitää sattumana, että vastamobilisaatio on eri yhteyksissä vaatinut (esim. LK 30.5.1999 ja 16.12.1999) rajoittamatonta oikeutta lapinpuvun käyttöön. Asia koskettaa symbolisella tasolla kiistojen ydintä.

jattavissa ja jossa nykyisellään kaikki taiteen lajityypit alkavat olla edustettuina. Taideilmaisu hakee siinä vaihtelevin tavoin taastaansa saamelaisten perinteisestä elämänpöörästä, perinteistä ja folkloresta käsitellen tätä materiaalia luovalla ja innovatiivisella tavalla modernia teknologiaa hyödyntäen sekä myös kyseenalaistaen vakiintuneet esteettiset konventiot. Nykyongelmista nouseva kriittinen ja poliittinen aspekti on monesti näkyvä. Etnopoliittisessa viitekehyksessä taiteen alalla saavutettuun menestykseen viittaamalla perustellaan myös saamelaisuuden elinvoimaa (Pääkkönen 1995, 101–103). Hakematta tulevat mieleen ne monimuotoiset tavat, joilla kansallinen taide on osallistunut suomalaisuuden rakentamiseen. Mitään yksiselitteistä yhteyttä etnopolitiikasta saamelaistaiteeseen ei kuitenkaan voida vetää. Päinvastoin saamelainen taide on pitkälle astunut etnopolitiittisen kehityksensä ulkopuolelle.

7.4.2 Luonto ja rauha: saamelainen sivilisaatiokritiikki

Saamelaisen erityisyyden representaatiot saavat myös piirteitä, joita voidaan pitää saamelaisena sivilisaatiokritiikkinä (käsitteestä ks. Brand 1990, 29). Tässä kohdassa se myös yhtyy eräisiin modernia teollista kulttuuria ja sen arvoja kritisoiiviin yleismaailmallisiin puhetapoihin, jotka ovat ominaisia alkuperäiskansoille (ks. myös Gros-Louis 1974; Roossens 1989, 62–68). Ytimenä siinä on toiseuden konstruointi saamelaisesta näkökulmasta ja sen tiivistäminen länsimaisuuden metaforan alle.

Sivilisaatiokriittinen aspekti saamelaisuuden diskurssissa tulee esille lähinnä kahdessa kohdassa: puheena erityisestä saamelaisesta luontosuhteesta sekä näkemyksessä saamelaista rauhan kansana. Puhetavat tarkentuvat idealisoiduiksi stereotyyppioiksi, joilla on myös myyttistä, aina antiikin hyberborealaisia koskevaan taruaineistoon yltävää taustaa. Kuitenkin ne ovat voimakkaina läsnä sekä saamelaisten itseidentifikaatiossa että valtavirtayhteiskunnan kategorisoinnissa. Sivilisaatiokritiikin idea on myös otettu todesta ainakin valtavirtayhteiskunnan juhlapuheiden retoriikassa: Inarin saamelaismuseon avajaisissa kulttuuriministeri Claes Andersson totesi (LK 28.3.1998) ”tuhansia vuosia vanhan saamelaiskulttuurin antavan oppeja ekokatastrofin uhkaamalle ihmiskunnalle” ja kertoi saaneensa valtiovarainministeri Iiro Viinasenkin vakuuttuneeksi museon tarpeellisuudesta.

Luonto jäsentää voimakkaasti Lapin ja yleisemminkin pohjoisen alueidentiteettiä. Esimerkiksi Veli-Pekka Lehtola on todennut (1997a, 100) luonnon olevan Lappia koskevassa kirjallisuudessa se prisma, jonka läpi lähes kaikki lappilainen kokemusperinne suodattuu. Saamelaisien kategorisointi luonnonkansaksi seuraa jo kulttuuriantropologian tutkimustradition perusasettamuksista. Kansainvälisiä tieteellisiä esikuvia seuraten idea saamelaisesta luonnonkansasta oli monella tavoin keskeinen etnopolitiikalle suuntaa antaville Karl Nickulin 1930-luvun kirjoituksille (V.-P. Lehtola 2000b, 127). Siitä näyttää kehittyneen jonkinlainen perusmäärittely valtavirtayhteiskunnan suhtautumiselle saamelaisiin. Luonnon merkitystä perinteiselle saamelaiselle kulttuurille sekä sen luontosuhdetta korostetaan Saamelaiskulttuuritoimikunnan mietinnössä (1985:66, 3–11). Luonto määritellään siinä saamelaiskulttuurin aineelliseksi perustaksi⁵⁰ (mt., 5–7, ks. myös Pentikäinen 1995, 84–85 sekä 352–253).

Puhe saamelaiskulttuurin erityisestä luontosuhteesta kuuluu lähinnä 1970-luvun radikalismien tuotteisiin. Aiemmalle Samii Litton johtamalle luontopolitiikalle oli ennemminkin ominaista kiinnittää huomiota suomalaisasutukseen perinteisten saamelaisien elinkeinojen häiriötekijänä sekä luonnon liikkakäyttöön modernein välinein argumentoinnin vertautuessa lähinnä nykypuheeseen kestävästä kehityksestä (ks. Komiteanmietintö 1952: 12, 45–57; LK 12.3.53; ym.). Saamelaisien oikeus alueensa luonnonvaroihin on siten ainakin 1950-luvulle yltävä etnopolitiittinen teema. Tuonaikaisessa aineistossani erottuu Karl Nickul kehitellessään ideaa luonnonkansan erityisestä luontosuhteesta:

He eivät suhtautuneet omaan erämaahansakaan vallitsijain tavoin, vaan he hallitsivat ikäänkuin sisältäpäin, täysin mukautuen sen vaatimuksiin. Se oli heidän turvansa.

(Nickul 1959, 1)

Vuotsolainen Tuula-Maija Magga Hetta kuvaa saamelaista luontosuhdetta seuraavasti:

50 Samassa yhteydessä esiintyviä etnosentrisiä harhoja ovat väitteet maanomistuksen tuntemattomuudesta saamelaiselle luonnonkansalle sekä modernia yhteiskuntaa koskevan sanaston puuttumisesta saamen kielestä. Itse olen toisessa yhteydessä (Pääkkönen 1995, 66–67) korostanut luonnonresursseihin pääsyä säätelevien yhteiskunnallisten suhteiden merkitystä kulttuurin aineelliselle perustalle.

Saamelainen luontosuhde on yhdistelmä uskoa, filosofiaa ja elämän viisautta. Luonto merkitsee elämäntapaa, leipää ja luonnosta saatavaa voimaa, joka kannattelee saamelaista läpi elämän. Lapsena opittu luonnon tuntemus sekä kokemukset luontoriippuvuudesta antavat saamelaisille eväitä, jotka auttavat selviytymään elämän eri tilanteissa. Nykysaamelaiselle luonto on säilynyt monimerkityksellisenä ja välttämättömänä kehänä, johon on turvallista kiinnittyä. Elävä luontosuhde kuuluu osana saamelaiseen perintöön, joka siirtyy edelleen sukupolvelta toiselle.

(Kide 5/2001)

Saamelaisaktivistit käyttävät luontosuhteesta puhessaan erilaisia sanakäännteitä. Puheen ydinsisältö on kuitenkin suhteellisen helppo hahmottaa. Se on myös altista perustellulle kritiikille, kuten kulttuurisen essentialisoinnin käyttö etnopolitiisena strategiana yleensäkin on. Saamelainen puhe luontosuhteesta kertoo, että saamelaisuuteen liittyy luonnon käyttöä koskevaa erityistä kompetenssia ja toimintasääntöjä, jotka opitaan kulttuurin sisäisessä sosialisointiprosessissa. Asiantila on seurausta saamelaiskulttuurin luonteesta sopeutumisratkaisuna luonnonympäristöön, johon liittyy myös luontoa kuvaavan sanaston runsaus. Luonteeltaan tämä luontosuhde on spirituaalinen ja toteuttaa kestävän kehityksen periaatteita arjen käytännöissä. Se myös seisoo suhteellisen muuttumattomana akkulturaation ja assimilaation voimia vastaan. Puhe luontosuhteesta sisältää myös luonnonkäytön kaupallistumisen kritiikkiä etenkin arvostellessaan matkailuelinkeinon ekspansiota.

Luontosuhdetta käsittelevää argumentaatiota on tutkimuksessa selitetty esimerkiksi kollektiivisen tajunnan käsitteen avulla erityisenä saamelaisena tapana hahmottaa maailmaa. Siinä on nähty muistumaa animistisen uskonnon vaikutuksesta nykypäivän saamelaiseen mielenmaisemaan (Pentikäinen 1992). Uskonnollisissa käsityksissä katsotaan siten kulkeeneen myös merkittävää ekologista informaatiota. Lapin luonnonkäytön historiaa käsittelevässä tarkastelussaan myös Ilmo Massa (1994, 146–147) rinnastaa saamelaisen pyyntiyhteisön muihin pohjoisiin pyyntikulttuureihin nimittäen sitä luonnonkäyttöä säätelevien säännöstöjensä perusteella ekosysteemikansaksi. Puheelle saamelaisesta luontosuhteesta voidaan siis löytää tieteellistä perustaa. Martin Scheininin tulkinnan (2006, 32) mu-

kaan erityinen suhde maantieteellisen alueen maahan ja luonnonvaroihin on myös alkuperäiskansaa ILO-sopimuksessa määrittelevä kriteeri. Historiallisissa tarkasteluissa luontosuhteen problematisoinnin kohteiksi nousevat erilaiset liikapyyntiä aiheuttavat tekijät, lähinnä populaation koko, teknologian taso sekä osallisuus ulkopuolisiin markkinoihin.

Nykypäivän tilannetta tarkasteleva Jarno Valkonen (2005) toteaa, että ihmisten ja ihmisryhmien luontosuhde on *radikaalisti paikantunutta*: se on suhdetta tiettyihin tilallisesti ja ajallisesti rajautuviin luontoihin, ei luontoon yleensä. Tämä pätee erityisesti empiiriseen saamelaiseen luontosuhteeseen. Toisaalta luontosuhde ei arjessa toteudu läheskään aina olemassa olevan kulttuurisen ideaalin mukaisena, vaan sitä muotoilevat erilaiset käytännön intressit ja toiminnot.

Saamelainen luontosuhde määrittyy tästä näkökulmasta kaksijakoisena. Puhe abstraktista ja ylipaikallisesta luontosuhteesta on kielen rinnalla arvokas identiteettiresurssi saamelaisalueen ulkopuolisille saamelaisille muodostaen myös merkittävän lisän yhteiskunnallista moninaisuutta puolustavaan ja ylläpitävään argumentaatioon. Tämän rinnalla erottuu konkreettiseen ja käytännölliseen luontosuhteeseen perustuva pohjoisen kotiseutualueen saamelainen paikallisuus, joka saamelaispoliittisessa keskustelussa on näkynyt myös intressipositioiden erilaisuutena ja saamelaisten poliittisena moniäänisyytenä.

Puheella saamelaisista rauhan kansana on keskeinen asema saamelaisuuden representaatioissa (ks. esim. V.-P. Lehtola 1994). Sillä on myös moninaiset ja kauas yltävät juuret. Historiallisesti vanhimmissa tarkasteluissa erottuvat pohjoisen toiseuden kuvaukset alkaen Tacituksen maininnoista vailla sota-aseita olevista fenneistä. Olaus Magnus nostaa saamelaisten vastakohtaksi suomalaisten sotaisuuden. Myös Schefferuksen kehittämissä stereotyyppiassa oli keskeisenä näkemys saamelaisten sotilaallisesta käyttökelvottomuudesta (Schefferus 1874/1979, 73–74). Havainnot järjestyneen sodankäynnin puuttumisesta pohjoisimmilla luonnonkansoilla yleensäkin selittyvät harvaan asuvan väestön vähälukuisuudella sekä riittämättömällä poliittisella integraatiolla, mikä ei tietenkään sulje ulos väkivallan esiintymistä sosiaalisissa suhteissa. Päinvastoin on tietoja myös Lapin kolonisaatiotilanteesta sattuneista väkivaltaisuuksista (Itkonen 1948 I, 110–114), minkä kehityssuunnan saamelaisten osallisuus ruotsalaisessa oikeusjärjestelmässä näyttää tehokkaasti hillinneen. Kui-

tenkin esimerkiksi Koutokeinon kapinan muisto tuntuu painavan yhä saamelaishistoriassa. Saamelaisten ei historiallisen tiedon perusteella tiedetä sotineen ennen kuin valtioiden kansalaisina 1900-luvulla. Saamelaiseen taruun sisältyvä väkivaltakin voi olla kulttuurilainaa tai puhdasta mielikuvituksen tuotetta.

Johan Eriksson (1997, 141–144) pitää väitettä saamelaisten rauhanomaisuudesta sitkeänä myytinä, johon heidän asuinalueensa poliittinen ympäristö ja väkivaltaan perustuvan vastarinnan ilmiselvä toivottomuus ovat antaneet aiheen. Saamelaiset eivät hänen mukaansa ole kuitenkaan väistäneet konfrontaatiota. Päinvastoin erilaiset väkivaltaa lähenevät kansalaistottelemattomuuden muodot ovat olleet ominaisia saamelaisten ja valtiovallan suhteille erityisesti Ruotsissa ja Norjassa. Matti Enbusken (2006, 35) ja Mauno Hiltusen (2007, 140) mukaan myytti syntyi 1600-luvulla kun lappien asukkaat vapautettiin sotapalvelusta. Kysymyksessä oli Ruotsin valtakunnassa tyypillinen provinsiaalinen oikeus, jonka kanssa etnisyydellä ei ollut mitään tekemistä (ks. myös Korpjaakko-Labba 2000, 28). Sen sijaan Strömstadin rajasopimukseen liitetty lappalaiskodisilli tunnusti porosaamelaisten selkeän erityisaseman: paimentolaisten oikeus rajojen ylitykseen oli voimassa myös sodan aikana ja heiltä edellytettiin puolueettomuutta (Hiltunen mt., 229).

Erityisesti Suomessa tuntuu myös Karl Nickulin pasifismin vaikutus. Väkivallasta pidättäytyminen voidaan tästä näkökulmasta luonnehtia myös historian valossa järkeväksi strategiaksi, joka säästi saamelaiset monilta traumaattisilta kokemuksilta (ks. myös Komiteanmietintö 1952:12, 17). Rauhanomaisuuden korostus on myös nyky maailmassa retorisesti arvokasta.

Tässä yhteydessä on huomattava, että väitetyistä rauhanomaisuudestaan ja sovinnollisen sopeutujan maineestaan huolimatta saamelaiset ovat myös aiemmassa historiassaan pystyneet kollektiiviseen toimintaan. Kun kruunu 1600-luvun lopulla yritti pakottaa poronmadeja huolehtimaan kaivosten kuljetuksista epäedullisin ehdoin, saamelaisten joukkovastarinta ja kieltäytyminen pakottivat valtiovallan noudattamaan asiassa käskyjen sijasta varovaista sopimuspolitiikkaa. Periaatteessa tällainen kollektiivinen niskurointi oli 1600-luvun kontekstissa vakava rikos. (Hiltunen 2007, 215–216)

7.4.3 Vastamobilisaatio kieltää eronteon

Jo vuoden 1973 saamelaiskomitean mietintöä oli lausunnoissa arvosteltu siitä, ettei se ottanut tarpeeksi huomioon saamelaisalueen muuta väestöä ja saamelaisille esitetty ”erityisasema” aiheuttaisi jännitteitä ja katkeruutta eri väestöryhmissä (Valtioneuvoston kanslia / Riitta Rajamäki 1974; V.-P. Lehtola 2005, 37). Vuoden 1990 saamelaislakiehdotukseen väliportaan hallinnon tasolla annetuissa lausunnoissa tämä toistui ja vastustava intressiasema muotoutui selkeästi: niin tärkeää kuin ”saamelaiskulttuurin säilyminen ja kehittäminen” onkin, uudistus on vastoin muun ei-saamelaisen paikallisväestön etuja. Lain hyväksymisestä seuraisi paikallisia ristiriitoja:

Kuitenkaan ei ole selvää, edistäisivätkö nämä esitykset edellä mainittujen tavoitteiden saavuttamista. Pikemminkin näyttää siltä, että omistusoikeuden siirtäminen ja lapinkylä-järjestelmän perustaminen heikentäisi mm. kalastus- ja metsästysmahdollisuuksia ja mahdollisesti poronhoidon harjoittamista muilta kuin lapinkylän osakkaina olevilta alueen asukkailta. Lisäksi lapinkyläjärjestelmä saattaisi aiheuttaa jopa voimakkaitakin ristiriitoja alueen asukkaiden kesken.

(Lapin seutukaavaliitto 1991)

1990-luvun alun kannanottojen joukossa erottuu Enontekiön manttaalikunnan ja yhteismetsän hallintoelinten yhdessä laatima lausunto monella tavoin mielenkiintoisena. Saamelaislakiehdotusta vastaan asettuva intressipositio nimetään siinä *lantalaisiksi* – siis saamelaisten suomalaisesta pääväestöstä perinteisesti käyttämällä nimellä. Argumenttien sisältö on olennaisissa kohdin samanlaista kuin mitä myöhemmin saatiin lukea uuslappalaisten teksteistä. Tietyt diskursiiviset peruspiirteet näyttävät syntyneen jo siinä vaiheessa kun lappalainen-nimitys ei vielä ollut vakiintunut vastamobilisaation tunnuksiksi. Ne toistuvat yleisinä paikallisissa kannanotoissa sekä niitä myötäilevissä lehtikirjoituksissa (ks. myös Tuulentie 2001). Ennustaessaan värikkäin sanakäantein lakiehdotuksen tuovan näyttämölle ”uusia saamelaisia isäntiä” tuo teksti myös asemoituu selkeästi osaksi pohjoista hegemoniakamppailua.

Lantalaisen kategorian käyttö tuossa vaiheessa, jolloin vastamobilisaation toimijapositio ei ollut vielä lopullisesti hahmottunut, on muutoinkin mielenkiintoinen ilmiö. Nähdäkseni se kertoo suomalaisen pääväestön ja

retoriikka säilyttämisen arvoisesta ”saamelaiskulttuurista”. Nyt periferiasta nousseen vastaliikkeen menestys uhkasi jopa Suomen mainetta kansainvälisessä yhteisössä.

Tuossa tilanteessa poliittinen päätöksenteko omaksui uudenlaisen dikotomian: kulttuurin ja elinkeinojen erottamisen toisistaan. Siihen nojautuen vietiin läpi sekä kielilaki että saamelaisten kulttuuri-itsehallinnon vakiinnuttanut lainsäädäntö. Sellaisenaan tämä erottelu on kestävä. Kulttuuria käsitteenä erittelevän tieteellisen tarkastelun näkökulmasta sitä on vaikea puolustaa. Martin Scheinin (2001, 39–41) on myös huomauttanut, että Suomen perustuslain saamelaisia koskevan kohdan esityöt vahvistavat kulttuuria käytettävän siinä kansainvälisen ihmisoikeuskeskustelun linjauksia noudattaen laajassa merkityksessä. Tällöin se sisältää myös alkuperäiskansan suhteen maahan ja muuhun luonnonympäristöön sekä tältä pohjalta kehittyneet elinkeinot.

Mainittu erottelu on nähtävä lähinnä saamelaispoliittiseen tilanteeseen liittyvänä keinona, jonka teho myös itsehallintoprojektin käsittelyssä osoittautui varsin rajoitetuksi. Vastamobilisaatio ei siihen uskonut, vaan vastusti uudistusta raivokkaasti – siinä epäonnistuen. Paikallisväestön ratkaisuksi tuli nyt pyrkiminen mukaan tuohon aiemmin vastustettuun itsehallintoelimeen. Vastarinnan politiikka keskittyi nyt kyseenalaistamaan ja muuttamaan vallitsevia identiteettikonstruktioita. Siihen liittyi myös saamelaispolitiikan käännekohtiin kiinnittyvä yhdistysmuotoista organisoitumista (ks. luku 4 edellä) sekä yleensäkin pyrkimystä tavoiteltua etnistä statusta institutionalisoiviin ratkaisuihin. Retoriikan ytimeksi vakiintui puhe erityisestä lappalaisesta alkuperäiskansasta, jota vastamobilisaatio katsoo edustavansa. Samalla kuitenkin oltiin valmiina omaksumaan myös saamelainen identiteetti, mikä näkyi vaatimuksena ”uusien saamelaisten” pikaisesta mukaan ottamisesta kulttuuriautonomian piiriin, siis äänioikeutetuiksi käräjävaaleissa (LK 22.1.1996; ks. myös LK 22.11.1995). Myöhemmin myös vastamobilisaation organisoimat lapinkyläyhdistykset vaativat levittämässään monisteessa (Ivalojoen ym. Lapinkylät 1997) ”syrjäytetyn saamelaisryhmän, metsäsaamelaisten, tunnustamista”. Saamelaisjohdon ja eräiden tieteenharjoittajien (Hannikainen & Scheinin 1996) tulkinta itsehallintoelimen valtausyrytyksestä näyttää siis olevan perusteltu.

Uudenlaista ”lappalaisen” positiota kehiteltiin vastamobilisaation piirissä 1990-luvun alusta lähtien (ks. LK 8.3.1990) ja alkuvaiheelle oli omi-

naista melkoinen argumentoinnin epävarmuus ja horjuvuus (ks. Pääkkönen 1999, 40; 2003, 69–70; Tuulentie 2001, 145–155) ja nimitys viittasi avoimesti syntyperäiseen ei-saamelaiseen paikallisväestöön. Vielä vuonna 1995 Helsingin Sanomiin kirjoittaneen enontekiöläisen aktivistin etninen luokittelu oli seuraavanlaista:

Lappalainen voi olla saamelainen, mutta ei välttämättä ole, sillä saamelainen on kielellinen vähemmistöryhmä lappalaisista. Esimerkiksi Enontekiöllä on äidinkieleltään saamelaisia väestörekisterin mukaan 6.4 prosenttia. Lappalaisia Enontekiön asukkaista on noin 85 pros. ja noin 15 pros. väestöstä on muualta tulleita. Tästä 15 prosentista suurin osa on aviosubteen kautta Enontekiölle tulleita muita kuin lappalaisia.

(Helsingin Sanomat 8.3.1995)

Keskeiseen asemaan nousee myös universalistinen argumentointi: oikeuksien elinkeinoihin tulee kuulua kaikille, ei millekään erityisryhmälle saati ”kielelliselle vähemmistölle”. Tämä piirre uuslappalaisten argumentoinnissa säilyy position myöhemmässä hienosäädöissäkin. Onkin syytä korostaa vastamobilisaation pohjoiseen hegemoniakamppailuun liittyvän peruspäämäärän pysyvyyttä. Esimerkiksi liikehdinnässä keskeisessä asemassa oleva ivalolainen Yrjö Mattila kritisoi lehtihaastattelussa tekeillä olevaa alkuperäiskansojen oikeuksien julistusta ja muistutti

etteivät lappalaisten jälkeläiset ryhmänä ole vaatimassa pohjoisen valtionmaita omistukseensa tai hallintaansa, mutta he eivät myöskään tule sallimaan niiden luovuttamista jollekin vajaan sata vuotta vanhalle ”alkuperäiskansalle.”

(LK 18.4.1996)

Myös tyrnätyssään selvitysmies Pekka Vihervuoren esityksen valtionmaiden hallinnon järjestämisestä lapinkyliksi kutsuttujen yhdistysten yhteisjärjestö halusi pohjoisten valtionmaiden hallinnon pysyvän jatkosakin metsähallituksella ja niitä koskevan kaavoitusvallan kunnilla (LK 30.3.2000). Erityisesti perustetut lapinkyläyhdistykset ovat pyrkinet edustamaan paikallisväestön etuja metsähallituksen suuntaan ja jopa valtion maanomistuksen perusta on kiistetty (esim. LK 10.4.1998). Tämä on kuitenkin nähtävä mainitsemani perustavoitteen valossa: jos valtion

maita ryhdytään jakamaan, niiden on päädyttävä oikeille ihmisille. Seija Tuulentie (2003, 130) on luonnehtinut pääväestön suhdetta metsähallitukseen eräänlaiseksi viha-rakkaussuhteeksi: kun puhutaan maiden mahdollisesta palauttamisesta saamelaisille, niin metsähallitus edustaa muulle paikallisille intresseille turvaa ja jatkuvuutta. Valtion maanomistuskäytäntöjä voi arvostella pienemmissä kysymyksissä, mutta järjestelmään kohdistuvien olennaisten uhkien edessä sitä puolustetaan.

Paikallisväestön ”lappalaistumisen” hapuilevan alkuvaiheen jälkeen määrittely alkoi yhdenmukaistua ja profiloitettiin muinaisten lappalaisoikeuksien perillisiksi, 1700-luvulla kadonneen metsälappalaiskulttuurin jatkumoksi (esim. Ivalojoen ym. Lapinkylät 1997), todelliseksi ”lappalaisuiksi” ja muilla vastaavilla nimikkeillä muinaisten väestökategorioiden edustajiksi. Tällöin vastamobilisaatio on itse asiassa konstruoinut oman poikkeavan versionsa saamelaisten oikeushistoriallisesta diskursusista. Siinä se on monin tavoin pyrkinyt hyödyntämään saamelaisten sisäisiä vähemmistöjä (esim. LK 16.2.1996) sekä rakentanut voimakkain sanakääntein toiseutta ja torjuntaa porosaamelaisuuden suuntaan.

Myös alkuperäisyys havaittiin käyttökelpoiseksi käsitteeksi ja se omakuttiin käyttöön vastaliikkeen muuhun argumentointiin sovitetulla tavalla. Siihen sekä omintakeisesti ymmärrettyyn ihmisoikeusideologiaan nojaava argumentointi tiukkeni ajan kuluessa. Kun identifikaation horjuvuutta vertaa kaiken aikaa näkyvään ”erikoisoikeuksia” vastustavan argumentoinnin johdonmukaisuuteen, vahvistuu kuva lappalaispuheesta retorisenä innovaationa, joka on alisteinen perustavoitteelle estää saamelaisten yhteiskunnallisen aseman uudelleen määrittely. Kysymys on nykyiseen globalisoituvaan poliittiseen ja oikeudelliseen kontekstiin sopivan legitimaation hakemisesta paikallisuudelle ja sen intresseille.

Vastamobilisaation yritys päästä saamelaiskäräjien vaaliluetteloon lakiin sisältyvän laajennetun saamelaismääritelmän perusteella kaatui syksyllä 1999 KHO:n laintulkintaan. Vastarinnan politiikkaan ilmestyi tämän myötä uusia painopisteitä. Puhe lappalaisuudesta uutena etnisenä kategoriana sai rinnalleen voimistuvan juridisen argumentaatiolinjan: selvästikin Wirilanderin selvityksen (2001) inspiroimina uuslappalaiset alkoivat esiintyä entistä voimakkaammin lapinkyliä omistajasukujen perillisinä.

Yleisvaikutelmaksi uuslappalaisen mobilisaation diskursiivisesta perustrategiasta jää saamelaisen etnopolitiikan repertoarien jäljittely ja sen

mukainen retoriikka. Identifikaatio lappalaiseksi perustuu etnisyyteen liittyvien käsitehistoriallisten ongelmien ohittamiseen ja kolonisaation kontekstissa kaksijakoisen sisällön saaneen kategorian tulkittamiseen etniseksi. Samoin suljetaan ulos assimilaatiohistorian vaikutukset väestöryhmien identiteetteihin. Identiteettineuvotteluissa ryhmän identiteetti-manifestaatio saamelaisuuden suuntaan on myös vihamielistä ja kohdatut vaikeudet pyritään eliminoimaan oikeudellista argumentaatiota tehostamalla. Käsittelem tätä lähemmin luvussa 9.

7.4.4 Saamelainen kansapuhe

Arkiajattelun yksinkertaistuneisiin lähtökohtiin kuuluu nähdä etnisen ryhmän muodostavan kansakunnan, joka puolestaan muodostaa kansallisvaltion. Tällä kokonaisuudella nähdään olevan kollektiivinen kulttuurinen identiteetti ja kansakuntaa lujittava nationalistinen ideologia (Tuulentie 2001, 21). Myös etnopolitiikka on alkanut määrittellä ryhmänsä yhteisöllisyyttä tavalla, joka kansallisvaltioiden hallitsemassa maailmassa antaa maksimaaliset mahdollisuudet hallita omaa kohtaloaan (ks. esim. Fenton 2005, 52): nimeämällä tuon politiikan subjektit kansaksi. Kansallisvaltiot ovat suhtautuneet pidättyvästi tähän määrittelyyn (esim. Morin & Saladin d'Anglure 1997, 165). Yleinen kansainvälinen oikeus ei ainakaan vielä ulota kansojen itsemääräämisoikeutta alkuperäiskansoihin (Hakapää 2003, 177). Myös ILO-sopimuksen 1 artikla toteaa ettei kansan käsitettä ole tässä yhteydessä tulkittava siten, että sillä olisi vaikutuksia niihin oikeuksiin, joita tähän ilmaisuun saattaa liittyä kansainvälisen oikeuden mukaan (ks. myös Scheinin 2001, 43).

Myös saamelainen etnopolitiikka on jo pitkään konstruoinut omaa eestostaan kansan käsitteellä. Suomenkielisissä yhteyksissä siirtymä perinteisestä heimon käsitteestä kansaan näyttää olleen vähittäinen ja ongelmaton jopa tutkimuksen alalla. Suomen kielessä kansalla viitataan moniin asioihin. Erilaisine johdannaisineen se on poliittisen kulttuurin avainkäsitteitä ja poliittisen retoriikan ydintä (Liikanen 2003, 257–258), sitä on käytetty myös sosiaalisena kategoriana sekä vanhastaan esimerkiksi suomalaisessa varhaisnationalismissa (Manninen 2000) tarkoittamaan etnistä yhteisöä. Kielemme ei tunne muiden eurooppalaisten kielten latinan sanoii-

hin *populus* ja *natio* palautuvaa erottelua, vaan molempien suomenkielinen vastine on *kansa* (Laitinen 2005). Toisaalta myös antropologian klassinen terminologia käyttää sanaa viittaamaan laajoihin ihmiskategorioihin, joilla on enemmän tai vähemmän yhtenäinen kulttuuri (Eriksen 1993, 98).

Etnisyyden ja nationalismin käsitteellinen läheisyys⁵¹ ja nationalismin joissakin yhteyksissä käyttämä etninen symboliikka näyttävät ylläpitävän kansallisvaltiollisessa ajattelussa sitkeähenkistä uhkakuva: pelkoa itsenäiseen saamelaisvaltioon tähtäävästä poliittisesta nationalismista. Suomessa tähän vaikuttaa myös etnisyyden ja valtion vahva sidos: valtion kansallisuus ymmärretään etnisen ryhmän jäsenyydeksi (Alasuutari & Ruuska 1999, 212). Mikään saamelaispoliittisen todellisuuden piirre ei kuitenkaan viittaa tällaisen uhan olemassaoloon. Päinvastoin sellaisesta on toistuvasti irtisanouduttu. Eikä saamelaispoliittisessa argumentoinnissa näytä edes tapahtuvan tuohon suuntaan meneviä ylilyöntejä. Kuitenkin kylmän sodan aikaisten turvallisuuskoneistojen jouduttua julkisuuteen Pohjois-Norjassa on kohuttu tiedoista, joiden mukaan sikäläinen suojelupoliisi on seurannut saamelaistoimintaa 1990-luvulle saakka (LK 29.1.2001). Suomessa tämä äärimmäinen uhka (Tuulentie 2003, 78) kummitteli saamelaisten kulttuuriautomiaan liittyvien vastakkaisuuksien yhteydessä. Lisäpiirteenä haluttiin myös estää Ahvenanmaan itsehallinnon kaltainen tilanne (LK 22.1.1996).

Tällaisen uhan olemassa oloa voidaan realistiselta pohjalta arvioida Martin Scheinin (2001, 45–46) vuoden 1966 KP-sopimuksesta esittämää tulkintaa myötäillen: Alkuperäiskansan itsemääräämisoikeus voidaan toteuttaa perinteisen kansallisvaltion puitteissa, jos alkuperäiskansan jäsenille turvataan yksilöinä täydet poliittiset oikeudet ja tiettyjä asioita tai tiettyä aluetta koskeva itsehallinto. Mutta mitä syvemmin kansallisvaltio kieltää vähemmistön tai alkuperäiskansan jäseniltä täydet osallistumisoikeudet tai ryhmältä sen omaleimaisuuden kansallisvaltion puitteissa, sen vahvemmin perustein vaatimus oman valtion perustamisesta voidaan esittää. Tällainen vaatimus ei kuitenkaan näytä missään muodossa kuuluvan saamelaiseen etnopolitiikkaan.

Puhetta erityiseen Saamenmaahan kiinnittyvästä saamelaisesta kansasta tulee nähdäkseni tulkita siitä lähtökohdasta, että vaikka etnisten liikkeiden

51 Etnisyyden ja nationalismin perusero ilmaistaan tavallisesti sanomalla, että nationalismi on aina valtiota rakentava ideologia, kun taas etnisiin ideologioihin tällainen ei kuulu (Eriksen 1993; Alasuutari & Ruuska 1999, 212).

toimintaan kuuluu nationalistiseksi luokiteltavaa symboliikkaa, niin niitä ei sen vuoksi voida sitoa pyrkimyksiin muodostaa oma valtio. Päinvastoin saamelainen kansapuhe on erilaisuuden politiikan väline ja sen käyttöön-otto hyvinkin rationaalinen valinta. Toisaalta yhtenä tämän työn yhtenä teemana on tähdentää saamelaisten etnopolitiittisen mobilisaation saman- kaltaisuutta sadan vuoden takaisen kansallisen mobilisaation kanssa.

Etenkin 1980-luvulla kehitellyn kansallisen symboliikan voi nähdä vastauksena saamelaisuuden integraatio-ongelmiin ja keinona tuottaa yhteisöllisyyttä. Saamen kansa voi toimia samanlaisena solidaarisuuden ja samaistumisen kohteena kuin kansallisvaltiot. Kansapuheen tarkoitus on korostaa saamelaiskulttuurin ylirajaista luonnetta sekä saamelaisia historiallisten oikeuksien subjektina. Yleisen retorisen käyttökelpoisuutensa lisäksi se palvelee käytännön poliittisia tavoitteita: tunnustuksen saamista erilaisuudelle, etnisyyden institutionaalistumista ja itsehallintoa.

7.5 Kysymys saamen kielestä

Konstruktionistisesta lähtökohdasta kieli ei ole todellisuutta heijastava peili, vaan sillä on keskeinen osuus tuon todellisuuden muodostumisessa. Berger ja Luckmann (1980, 33–39) toteavat jokapäiväisen elämän perustan muodostuvan subjektiivisia merkityksiä julistavista objektivoitumista, joista jotkut on tarkoitettu toimimaan nimenomaisesti merkkijärjestelminä. Tärkein merkkijärjestelmä on kieli, joka mahdollistaa merkitysten välittämisen ilman välitöntä vuorovaikutusta. Alkuperäisessä muodossaan kieli on äänimerkkien järjestelmä, jolla on omat sanastonsa ja kielioppinsa ilmenevät lainalaisuutensa. Kieli ryhmittelee inhimillistä kokemusta laajoiksi kategorioiksi ja sitoo jokapäiväisen elämän alueet mielekkäiksi kokonaisuudeksi. Tällä tavoin kieli toimii kulttuurin keskeisenä elementtinä, tuleville sukupolville siirtyvien merkitysten ja kokemusten varastona.

Modernissa etnopolitiikassa kielestä on muodostunut keskeinen symboli, jonka merkitys ylittää sen aktuaalisen käytön kyseisen ryhmän keskuudessa. Tutkimuksen yleishavainto on, ettei vahva etninen identiteetti sellaisenaan edellytä kyseisen kielen hallintaa (Allardt 1979a, 32; b, 274;

Tägil 1995,15; Lingren 2000, 26; ym.)⁵². Yksilöitä määrittelee tällöin ryhmän jäseniksi erityissuhde kieleen, ja kompetenssi sen käyttöön on eriasteista liittyen muihin identifikaation osatekijöihin. Vastaavasti kieli on vahva ryhmää rajaava kriteeri. Kieleen kohdistuvan uhan nähdään siten edustavan etnopolitiittisten liikkeiden kuoleman metaforalla kuvaamia kulttuuriin kohdistuvia uhkia. Vallitsevissa puhetavoissa vähemmistökielten tulevaisuutta koskeva uhka liitetään luonnon ja biodiversiteetin häviämisen rinnalle (Laitinen 2007).

Erityisen tärkeään asemaan nousee äidinkieli. Sillä on keskeinen merkitys ihmisen kehitysprosessille ja identiteetille (esim. Aikio-Puoskari 2001, 19–23). Primaarisosialisaatiossa saamansa merkityksen vuoksi äidinkieli ja oikeus siihen hahmottuu myös ihmisoikeuskysymyksenä. Toisaalta Tove Skutnabb-Kangas (1988, 34–37) on osoittanut, että helposti yksiselitteiseksi ymmärretty äidinkielen käsitekin hajooa joukoksi erilaisia alkuperää, kielen hallintaa, käyttöä tai identifikaatiota korostavia määritelmiä.

7.5.1 *Kielen arvo kulttuurille*

Niina Kunnas (2003) toteaa pohjoisten vähemmistökielten tarkasteluksaan kielen olevan moniulotteinen hyvinvointitekijä. Kysymyksellä vähemmistökielten oikeuksista on taloudellinen, sosiaalinen ja jopa terveydellinen aspektinsa. Vaikka rajoituttaisiin pelkkään kielen välineelliseen aspektiin, niin esimerkiksi kielelliseen vuorovaikutukseen perustuvien palvelujen kohdalla ongelmat ja tarpeet sekä niihin liittyvät merkitysvivahteet ovat parhaiten ilmaistavissa omalla kielellä. Lisäksi pääväestön kielen käyttäminen tällaisissa yhteyksissä vahvistaa viranomaisen auktoriteettiasemaa asiakkaaseen nähden, joissakin tapauksessa se voi jopa aiheuttaa siirtymistä valtakielen käyttöön (Laatu 1997, 124–125).

⁵² Maritta Stoor (1999, 68–70) on kuvannut kieltä puhumattoman saamelaisen asemaa. Kielen puuttumisesta huolimatta hän voi identifioitua osaksi saamelaisyhteisöä. Kansaan kuuluminen syntyy tällaisissa tapauksissa muilla kuin kielellisillä perusteilla. Tärkeintä on identiteettineuvotteluissa saatu hyväksyntä. Tilanteeseen voi kuulua kuvitteellisen kulttuurisen ytimen puuttumiseen liittyviä toiseuden ja marginaalisuuden kokemuksia. Toisaalta kielellisen taustan tuoma moni-identisyys on myös myönteinen resurssi. Ja määrällisestihän suomea puhuvat saamelaiset eivät edusta marginaalia.

Saamelaisten kohdalla kieli on ollut etnografisen tutkimuksen keskeinen komponentti Schefferuksesta lähtien. Kielen aseman turvaaminen on myös muodostanut maa- ja oikeuksien rinnalla toisen saamelaisen etnopolitiikan pitkän linjan. Vähemmistökieliin latautuu merkittävyttä myös kansallisvaltioiden näkökulmasta: esimerkiksi Suomi on sekä oman perustuslakinsa kautta että myös kansainvälisesti sitoutunut kunnioittamaan kielellistä moninaisuutta.

Vastoin julkisuuden yksinkertaistavia käsityksiä ei ole olemassa yhtä saamen kieltä. Viimeistään 700-luvulla alkaneen eriytymiskehityksen ja myös joidenkin näin syntyneiden kielimuotojen katoamisen tuloksena saamesta lasketaan nykyisin olevan määrittelytavasta riippuen 4–10 eri variaatiota (lähemmin esim. Sammallahti 2003). Kielitieteellisessä tutkimuksessa on jo varsin pitkään nähty tarpeelliseksi määritellä nämä murteiden sijasta erillisiksi kieliksi (ks. Itkonen 1948 I, 160–161; M. Korhonen 1964). Murteen ja kielen ero nykymaailmassa on paitsi kielitieteellinen, myös poliittinen kysymys. Puhe erillisistä saamenkielistä perustuu siihen, että kielivariaatioiden väliset erot tekevät keskinäisen ymmärtämisen monessa tapauksessa vaikeaksi tai mahdottomaksi. Myös saamelaisten sisäiset vähemmistökysymykset sekä käytännön kielipoliittiset toimenpiteet rakentuvat pitkälle kielivariaatioiden erilaisuudelle. Suomen alueella puhutaan nykyisin saamen kielistä kolmea: pohjoissaamea, inarinsaamea ja kolttaa.

Kaksi kolmannesta saamelaisista hallitsee jotakin saamen kielen variaatioista, kolme neljänestä näistä pohjoissaamea (Salvesen 1995, 116), mutta myös pessimistisempiä arvioita kieltä taitavien määrästä on esitetty. Tarkkaa arviointia vaikeuttaa kielellisen kompetenssin moniselitteisyys sekä kielitilanteen erilaisuus saamelaisalueen eri valtioissa. Kirjoitetun ja puhutun kielen erottelu käy myös merkittäväksi. Marjut Aikio (1991 ym.) on kiinnittänyt huomiota etenkin saamelaisten vanhimmissa ikäluokissa esiintyvään omakieliseen luku- ja kirjoitustaidottomuuteen⁵³.

53 Äidinkielenen analfabetismi liittyy myös ilmiöön, jota Aikio kutsuu kielen reifi-kaatioksi. Tällä hän tarkoittaa prosessia, jossa osa kielestä, erityisesti sen kirjoitettu osa, dehumanisoituu ja siirtyy käyttäjänsä ulottumattomiin. Tällöin kieli kadottaa olemustaan inhimillisenä luomuksena, sen sisäisiä normeja aletaan asettaa ulkopuolelta ja lopputuloksena on helposti kielen joutuminen museaalisen reliktiin asemaan. Tämä puolestaan mitätöi tehokkaasti kielenkäyttäjän kuvaa itsestään, kielestään ja kulttuuristaan. Seuravaksi askeleeksi muodostuu helposti luopuminen kielen käytöstä.

Saamelaistutkimuksessa on vanhastaan korostettu kielen merkitystä ja erikoisasemaa saamelaisen erityisyyden säilyttäjänä (Asp 1965, 175; M. Aikio 1988; ym.). Vastaava päättely toistuu voimakkaana saamelaisessa arkipuheessa. Kieli on tärkeä resurssi kulttuurisen erilaisuuden ylläpitoon. Tästä seuraa sen korkea arvostus saamelaisten keskuudessa. Yksilötason suhde saamen kieleen tuo assimilaation ongelman ja uhan näkyväksi, joten se myös on saanut tärkeän roolin määriteltäessä saamelaisuutta erilaisten yhteiskuntapoliittisten toimenpiteiden kohteena.

Tutkimuskirjallisuudessa on todettu (ks. Wardhaugh 1992, 218) kielen ja kulttuurin suhteen käsittävän ainakin kaksi eri näkökulmaa: kulttuurin heijastuminen sen piirissä käytettävään kieleen sekä toisaalta kielen vaikutus sen käyttäjien ajatteluun, maailman havaitsemiseen ja jäsentämiseen sekä viime kädessä maailmankatsomukseen ja kulttuuriin. Ensimmäinen näkökulma on selvä oikeastaan triviaalilla tavalla: kieli luo sanastoa kuvaamaan niitä ilmiöitä ja käsitteitä, jotka ovat kyseisessä kulttuurissa keskeisiä. On todettu esimerkiksi saamen kielessä olevan erityisen runsaasti lumen eri olomuotoja ja erilaisia poroa tarkoittavia sekä poron kuvailemiseen soveltuvia sanoja (esim. N. Jernsletten 1997). Vastaavia esimerkkejä löytyy alkuperäiskansojen kielistä ympäri maailmaa. Kysymys on ilmiöiden koodattavuudesta (Leino 1987, 33–34; K. Korpele 1990, 47). Kulttuurissa keskeiset ilmiöt ovat helpoimmin yksilöitävissä kielen avulla, perifeerisempien ilmiöiden kohdalla tarvitaan pitempää ja monisanaisempaa kuvausta.

Toinen ajateltavissa oleva vaikutussuunta, kielestä ajatteluun ja maailmankatsomukseen, on ollut tieteellisen mielenkiinnon kohteena 1700-luvulta lähtien. Tällaisen vaikutussuunnan olemassaoloa tähdentävää olettamusta on kahden 1900-luvun alkupuolen kehittelijänsä mukaan totuttu nimittämään Sapir-Whorf-hypoteesiksi, Whorfin hypoteesiksi tai kielellisen suhteellisuuden hypoteesiksi. Jossakin määrin epämääräiseksi ja kiistanalaiseksi jääneestä teoriasta on nähty olevan kaksi versiota: vahvempi ja heikompi.

Vahvassa muodossaan Sapir-Whorf-hypoteesi olettaa deterministisen vaikutusyhteyden vallitsevan kielestä ajatteluun. Eri kieliä puhuvat elävät itse asiassa eri maailmoissa. Heikompi versio puhuu ainoastaan vaikutusyhteyden olemassaolosta. Väittämien empiirinen koetteleminen on huomattu vaikeaksi. Yleisesti on nähty heikommalle versiolle löytyvän

jonkin verran tukea. Kielet eroavat toistaan joskus perusteellisestikin ja niiden voidaan nähdä kiinnittävän huomiota eri puoliin todellisuudessa. Deterministisessä muodossaan hypoteesia pidetään kuitenkin paikkansa-pitämättömänä (Leino 1987, 32; K. Korpela 1990, 50). Ihmiset eivät ole kielensä vankeja, mutta kielellä on oma osuutensa siihen, millainen käytettävä käsitejärjestelmä on ja millaiseksi maailma sen kautta hahmotuu (Leino mt., 47). Yleinen kysymys kielestä etnisyyden säilyttäjänä on varsin monisäikeinen eikä tutkimus pysty antamaan siihen yksiselitteisiä vastauksia. Selvää kuitenkin viimeistään jo 1980-luvun diskursiivisessa ilmapiirissä oli, etteivät saamelaiset ole kielellinen vähemmistö, vaan alkuperäiskansa (ks. esim. M. Aikio 1988, 313–314).

Muutamat piirteet toistuvat valtavirtayhteiskunnan saamen kieleen kohdistuvissa asenteissa. Vallitsevaa on yksinomaisen huomion kiinnittäminen kielen kommunikaatiofunktioon. Tällöin saamen kielen statuksen kohottamista vastustetaan tai vähätellään toteamalla, että ”lähes poikkeuksetta kaikki saamelaiset osaavat suomea”. Tällainen argumentointi on löydettävissä esimerkiksi vuoden 1973 saamelaiskomitean mietinnöstä annetuista lausunnoista (valtioneuvoston kanslia 1974, 5) ja myöhemmin muissakin yhteyksissä⁵⁴. Se näyttää olevan osa yksikeliseen ympäristöön tottuneen pääväestön ajattelutapaa, joka kieltäytyy näkemästä kielen merkitystä identiteetin rakenneosana ja vähemmistökielen käyttööä tietoisena kulttuurisena valintana.

Usein yleisönosastossa esiintyvä sodankyläläinen kirjoittaja otti lapalaiskiistan kuumimmassa vaiheissa kantaa kielikysymykseen tavalla, joka osoittaa myös sosiaalidarwinistisen diskurssin elinvoimaa vielä nykyajassakin:

Kieli on väline, jolla keskustellaan muitten sitä ymmärtävien kesken. Kieli kuolee tarpeettomuuttaan, se on kuin työväline, jota ei enää tarvita. Vuotuinen poistuma maailmassa on useita kymmeniä.

On paikallaan tallentaa ”museoida” kuolevat kulttuurit. Elävää voimaa niihin ei jaksakaan valta/valtio jatkuvasti puhalttaa. Mielienkiinto sammuu kukkaron nyörien avaamiseen. Nousevalle kult-

⁵⁴ 1990-luvun alussa Oulun yliopiston Pohjois-Suomen tutkimuslaitoksen Rovaniemen yksikössä toimi tutkimusprojekti ”Saamen kielen asema Suomessa”. Tämän yhteydessä Timo Hirvelä selvitteli haastattelututkimuksella, miten erilaiset pohjoissuomalaiset toimijat suhtautuivat tuolloin tuoreeseen saamen kielilakiin. Tyypillistä vastauksissa oli vähätellä lain merkitystä ja sen tarvetta vedoten saamelaisten suomen kielen taitoon.

tuurille pitää olla taloudelliset edellytykset omasta takaa, jotta siitä tulevaisuudessa syntyisi uusi iso kansa/valta.

(LK 11.7.1995)

Saamelaisen etnopolitiikan pyrkimystä saamen kielen statuksen kohottamiseen on tarkasteltava tästä näkökulmasta. Kieltä pidetään kulttuurin elinvoiman mittarina. Tämä lähtökohta ohittaa pelkän kommunikaatiofunktion ja elävien käyttöyhteyksien turvaaminen vähemmistökielille käy tärkeäksi.

Kun vastamobilisaatio 1990-luvulta lähtien on pyrkinyt kategorisoidaan saamelaisia ”kielelliseksi ryhmäksi”, niin tätä puhetta on tarkasteltava tiukasti kontekstissaan, jotta siihen sisältyvä erityinen merkitys ja argumentointistrategia paljastuu. Tarkoituksena siinä ei ole sanoa mitään kielen keskeisyydestä saamelaiskulttuurille, vaan väittää, että saamelainen erilaisuus tyhjenee kieleen.

7.5.2 Vähemmistökieli valtavirtayhteiskunnassa

Saamen kieleen ja sen statukseen liittyvissä kysymyksissä on muutama solmukohta. Näissä kulttuurinen ja kielellinen hegemonia tuottavat etnisen enemmistön ja vähemmistön välille epätasa-arvoa, johon sisältyviä ongelmia pääväestön näyttää olevan vaikea ymmärtää. Vähemmistökieli sellaisenaan saattaa interaktiutilanteessa olla matalan sosiaalisen statuksen symboli.

Anna-Riitta Lingren (2000, 24–25) on korostanut mahdollisuutta tarkastella saamen kielen asemaa suhteessa enemmistökieliin Joshua Fishmanin hahmottaman kielten tehtävänmukaisen erikoistumisen (diglossian) pohjalta. Etenkin silloin kun kielet ovat selvästi eriarvoisessa asemassa, vähemmistökielten käyttö pyrkii keskittymään yhteiskunnallisesti vähempiarvoisiin tilanteisiin ja käyttöyhteyksiin (domeeneihin). Domeenien avulla voidaan kuvata diglossian rakennetta eri yhteiskunnissa tiettyinä ajankohtina. Vähemmistökielen statuksen kehitysdynamiikka voidaan tavoittaa tarkastelemalla toisaalta miten kieli vaihtuu eri domeeneilla sekä toisaalta miten domeenien keskinäinen merkittävyys muuttuu yhteiskunnallisen muutoksen myötä.

Pohjoiskalotin vanhaan kielitilanteeseen kuului voimakas sidos paikallisiin ja monimuotoisiin luontaiselinkeinoihin, joihin tarvittava ammatti-

taito hankittiin paikallisyhteisön, perheen ja suvun piirissä omalla kielellä. Yksilöllinen kielellinen kompetenssi vaihteli pelkän vähemmistökielen hallinnasta 2–4 kieltä käsittävään monikielisyyteen. Kieli oli luonnolinen osa omaa elämänpiiriä eikä sillä ollut nykyisen kaltaista symbolista tai ideologista merkitystä. Monilla yksilöillä oli sukujuuria useassa etnisessä ryhmässä. Myös oma etninen identiteetti saattoi vaihtua. Modernisaation myötä kuvaan astui valtiollinen koululaitos, jota käytettiin määrätietoisesti myös assimilaatiopolitiikan välineenä. Enemmistökieliset joukkoviestimet, hallinto ja kansallisvaltioon integroitunut talous muuttivat sekä eri domeenien kielisisältöä että niiden keskinäistä merkittävyyttä vähemmistökielille epäedulliseen suuntaan. Hyvinvointivaltion rakennustyö sai assimilaation myös tuntumaan monien mielestä hyväksyttävältä. Etnisen mobilisaation myötä kielellinen assimilaatio sai haastajakseen vähemmistökielten elpymisen, revitalisaation. (Mt., 30–45.)

Nyky aikaan saakka kantautunut jonkinlaisesta evolutionistisesta lähtökohdasta ponnistava näkemys on ollut, että saamen kieli on siinä määrin kehittymätön, että siitä puuttuvat monet nykyaikaiseen tekniikkaan ja moderniin yhteiskuntaelämään liittyvät sekä virallisen kielenkäytön edellyttämät ilmaisut. Tämä väite on esiintynyt jopa yhteiskuntapoliittisen selvitystyön yhteydessä (esim. valtioneuvoston kanslia 1974, 6; komiteanmietintö 1985:66, 11). On sellaisenaan totta, että esimerkiksi Jokkmokkin saamelaiskonferenssissa vuonna 1953 kannettiin huolta mainitunlaisen modernin ja abstraktin käsitteistön vähäisyydestä ja muun muassa professori Erkki Itkonen piti sitä esteenä pohjoissaamen kirjakielen kehittämiseksi (Itkonen ei pvm.). Tähän nojaavaa argumentointia voidaan viimeistään 1980-luvulla pitää vahvana liioitteluna. Kielenhuolto, sen modernisointi ja uudissanaston vakiinnuttaminen on kuulunut saamelaisen etnopolitiikan tavoitteisiin 1950-luvulta saakka (ks. Condensed edition... 1969, 121–122). Pohjoismaiseen kommunikaatioympäristöön ovat jo pitkään kuuluneet saamenkieliset poliittiset-hallinnolliset, tieteelliset ja taiteelliset tekstit. Rajoituksina eivät ole olleet kielen sisäiset tekijät vaan ennemminkin taloudelliset tuotantoehdot.

Tästä huolimatta saamen kieleen kohdistuvat reformit ovat osoittautuneet helpoimmin läpivietäviksi, kuten 1970-luvun ja myöhemmin 1990-luvun tapahtumat osoittavat. Niiden ei ilmeisestikään katsota sivuavan pääväestön etuja siinä määrin kuin esimerkiksi maakysymys. Selkeä merkitys näyttää olevan sillä, että nämä reformit ovat olleet puolustet-

tavissa hyvinvointivalttiollisella retoriikalla (ks. esim. Eidheim 1997, 35). Toisaalta saamen eri kielimuodot ja siten syntyvät saamelaisten sisäiset kielivähemmistöt nähdään valtavirtayhteiskunnan taholla taloudellisiin resursseihin liittyvänä ongelmana.

Kielen kommunikaatiofunktioon keskittyvä, saamelaisten kaksi- tai monikielisyttä korostava ajattelutapa unohtaa, että tämä kielellinen kompetenssi on nykytilanteessa luonteeltaan pakollista, edellytys selviämiseksi modernissa kansallisvaltion yhteiskunnassa (M. Aikio 1988, 7). Se väheksyy kysymystä kielestä ihmisoikeuksien osana, oikeudesta omaan kielelliseen identiteettiin. Kielen ja vallan yhteenkytkeytymisen ongelmat suljetaan tämän tarkastelukulman ulkopuolelle. Helposti unohtuu myös saamelaiset sekä alkuperäiskansat yleisemminkin muista kielivähemmistöistä erottava piirre: alkuperäiskansojen kielillä ei ole kielellistä ”emämaata”, joka turvaisi kielen olemassaolon vähemmistön itsensä mahdollisesti luopuessa sen käytöstä.

Yhteiskunnallisille toimenpiteille haetaan säännönmukaisesti perusteita menneisyyttä ja nykyisyyttä kuvaavista tilastoista. Erilaiset modernin hallinnon kokoamat tilastomateriaalit sisältävätkin tietoja kansalaisten kielellisistä ominaisuuksista, ennen kaikkea äidinkielestä. Eksaktin määrällisen tiedon sijasta niissä kuitenkin kohdataan monimutkainen ongelmakenttä. Tällaisia tilastoja varjostavat jo periaattessa erilaiset kielellisen ja etnisen identiteetin ali- ja ylikommunikaation tuomat harhat. Kielitaito sellaisenaan ei ole yksiselitteinen käsite, vaan se pitää sisällään hyvinkin erilaisia kielellisen kompetenssin tasoja. Etnisellä tilastoinnilla on myös yksityisyyden suojaan liittyvä kääntöpuolensa, jonka merkittävyys korostuu joissakin vähemmistöpoliittisissa tilanteissa.

8 Pohjoinen partikularismi: mahdollisuusrakenne, resurssit ja tulkinnat

Etnisyyden politisoituminen ja siihen liittyvä mobilisaatio tapahtuu erilaisten rakenteellisten olosuhteiden muodostamissa tilanteissa, joissa voivat korostua sosiaaliset, taloudelliset, poliittiset, kulttuuriset tai alueelliset tekijät (Tägil 1995, 18). Liiketutkimus kuvaa näitä tekijöitä mahdollisuusrakenteen käsitteellä, jossa korostuvat liikkeen yhteiskunnallinen ympäristö ja poliittinen konteksti (Eisinger 1973). Tutkimuksen piirissä on myös esitetty lukuisia mahdollisuusrakenteen eri osatekijöiden luokitteluja, jotka sellaisenaan eivät välttämättä ole sovellettavissa etnisyydetutkimukseen.

Omassa käsittelyssäni korostan mahdollisuusrakennetta objektiiviseksi ymmärrettävien tekijöiden joukkona, joka vaikuttaa etnisen liikkeen syntyyn, toimintamahdollisuuksiin ja myös sen saavuttamiin tuloksiin. Nostan myös esiin vastaavanlaisia tekijöitä, jotka määrittelevät vastamobilisaation toimintamahdollisuuksia. Modernisaation osuuteen saamelaiden mobilisaation mahdollisuusrakenteessa olen viitannut edellä katsoamalla etnisen liikkeen yleensäkin pitkälle modernisaation tuotteeksi ja modernisaation siten pystyvän selittämään myös mobilisaation ajoitusta Suomessa. Tässä kohdistan huomioni tekijöihin, joiden voidaan katsoa nousevan liikkeiden sisäisestä dynamiikasta. Tämän jälkeen siirryn kuvaamaan, kuinka lappilainen etninen liike ja sen vastaliike muokkaavat omaa toimintatilaansa yhteiskunnallista tilannetta koskevilla tulkintoillaan. Kysymyksen mahdollisuusrakenteesta ja tulkintakehyksistä pyrin kääntämään kysymykseksi liikehdinnän resursseista. Näkemykseni on, että tulkintoillaan ja niitä ulkopuolisten kanssa yhteensovittaen liike hankkii pääsyn tiettyihin resursseihin, etenkin liittolaisverkostoihin. Näin päädyn tarkastelemaan näitä lappilaisia liikkeitä väestöllisenä potentiaalina, kysymyksenä ryhmän sisäisestä eliitistä sekä liittolaisuhteina.

8.1 Väestölliset voimasuhteet

Saamelaiden menneisyyttä ja lähihistoriaakin koskevien demografisten tietojen kokoaminen on vaikea tehtävä. Jo pelkästään heidän lukumääräänsä kuvaavat tiedot ovat ongelmallisia. Siihen sisältyy huomattavia

virhemahdollisuuksia sekä etnisten ryhmien rajojen häilyvyydestä johtuvia määrittelyvaikeuksia. Tällaisten väestötilastojen esittäminen pitkältä historialliselta ajanjaksolta on siis luotettavuudeltaan vahvasti kyseenalaista⁵⁵. Asiaan vaikuttavat etnisen rekisteröinnin yleiset ongelmat. Eri valtioiden valmiudet tilastointiin ovat erilaisia ja ne soveltavat erilaisia perusteita. Itseidentifikaatio ja ulkopuolinen kategorisointi saattaavat tuottaa erilaisia lukuja. Taustalla olevat käsitteelliset skeemat voivat olla erilaisia suhteessa esimerkiksi rodun tai kielen käsitteisiin. Etniset seka-kategoriat ja vähemmistöpoliittinen tilanne yleensä ovat komplisoivia tekijöitä. Identiteetit saattavat olla moninaisia, erilaisiksi hierarkioiksi järjestyneitä sekä yli- tai alikommunikoituja. Etnisen rekisterin julkisuus sinänsä on poliittinen ongelma. Saamelaisten kohdalla ainoastaan Suomessa on sellaisenaan luotettava tilastointijärjestelmä.

Saamelaisten lukumäärät asuinalueensa valtioissa on eri lähteissä (esim. Solbakk 2006, 13–16; Pohjoismainen... 2005, 65) totuttu esittämään likimääräisesti seuraavanlaisiksi:

	Lukumäärä	Osuus kokonais- väestöstä (%)
Norja	50 000–70 000	1–1.5
Ruotsi	20 000	0.2
Suomi	8 000	0.15
Venäjä	2 000	0.00
Yhteensä	80 000–100 000	

Saamelaisten lukumäärä 1950-luvulta lähtien esitetyissä arvioissa on ollut kasvava. Näyttää selvältä, että kehityksen taustalla eivät ole yksinomaan demografiset tekijät, vaan myös identifikaatiossa ja saamelaisuuden määrittelyssä tapahtuneet muutokset (Beach 1994, 149–150). Yleisenä johtopäätöksenä näistä luvuista on kuitenkin saamelaisväestön poliittinen marginaalisuus väestöllisillä voimasuhteilla mitattuna. Venäjän kohdalla saamelaisten marginaalisuus on niin huomattava, ettei sen kuvaaminen millään määrällisellä mittaluvulla enää ole järkevää. Toisaalta samankaltainen marginaalisuus luonnehtii myös saamelaisalueiden pääväestöjen

55 Samuli Aikio (1985, 89) on koontanut eri lähteistä tällaisen arvion saamelaisten lukumääristä 1700-luvun puolivälistä vuoteen 1970. Arvion mukaan saamelaisia oli eri valtioissa 1700-luvun puolivälissä 13 700 ja vuonna 1970 yhteensä 50 900. (Ks. myös Asp 1965, 21–24; M. Aikio & P. Aikio 1985, 122–123)

suhdetta kansallisvaltioiden kokonaisväestöihin. Kuva tarkentuu tarkasteltaessa paikallisia väestösuhteita. Seuraavat luvut ovat Suomesta vuodelta 2007 (prosenttiluvut on laskettu kokonaisväestöstä 31.12.2006):

Kunta/alue	Saamelaisia	Osuus väestöstä (%)
Enontekiö	390	19.5
Inari	2 208	31.6
Utsjoki	809	59.4
Sodankylän pohjoisosa (Vuotso)	170	53.1
Saamelaisten kotiseutualue	3 577	33.5
Muualla Suomessa	5 129	
Ulkomailla	644	
Yhteensä	9 350	0.17

(Lähde: Saamelaiskäräjät, Lapin liitto)

Huomionarvoista tässäkin yhteydessä on varsinaisen saamelaisalueen ulkopuolella asuva suhteellisesti tarkastellen runsas saamelaisväestö, joka Suomessa muodostaa nykyisellään jo selvän enemmistön kaikesta saamelaisväestöstä. Tilanne on samansuuntainen myös muissa saamelaisalueen valtioissa (esim. Solbakk 2006, 15–16). Tähän asiantilaan paikallisuuteen perustuva vastamobilisaatio tulee epäilemättä kiinnittämään entistä enemmän huomiota. Myös saamelaisten omakielisten palvelujen turvaamista koskevat kysymykset ovat selvästi joutumassa uuteen valoon.

Norjassa Finnmarkin norjalaisasutus jopa taantui keskiajalta aina 1800-luvun alkuun ja saamelaiset olivat enemmistönä 1700-luvun puolivälistä 1860-luvulle. Nykyisin norjalaisenemmistö on selvä. Kuolan niemimaalla Muurmannin rannikon uudisasukkaiden lukumäärä alkoi nousta vasta 1800-luvun lopulla. Vielä vuosisadan vaihteessa se oli alle 2000, vuonna 1911 yli 3000. Pohjois- Ruotsissa pääväestön lukumäärä alkoi nousta varsinkin Kiirunan kaivoksen ja kaupungin perustamisen myötä 1800-luvun lopussa. Suomessa kolmen pohjoisimman kunnan saamelaisenemmistö säilyi 1800- ja 1900-lukujen vaihteeseen. Nykyisin se on jäljellä enää Utsjoella. (S. Aikio 1985, 90–91.)

Historiallisesti nämä paikalliset tilanteet ovat olleet merkityksellisiä koska assimilaatiopaine on riippunut väestöllisistä voimasuhteista. Esimerkiksi suomalaisasutus on erällä saamelaisen pääväestön alueilla

pikemminkin itse saamelaistunut (mt., 78). Nykypäivinä Norjan saamelaisväestöltään vahvat kunnat Koutokeino, Kaarasjoki, Tana, Nesseby sekä Porsanger (Solbakk 2006, 15) muodostavat saamelaiskulttuurin vahvan ydinalueen, joka näkyy esimerkiksi saamen kielen käytössä. Asiaan vaikuttaa myös se, että Norjan katsotaan monessa yhteydessä ja esimerkiksi ILO-sopimuksen ratifioinnin vuoksi muuttuneen saamelaispolitiikan mallimaaksi. Siellä on myös saatu aikaan lainsäädäntöratkaisuja maa- ja alueoikeuskysymyksessä.

Suomessa saamelaisten väestöllinen osuus kotiseutualueensa kokonaisväestöstä on kolmannes, mikä ei ole marginaalinen, mutta kuitenkin vähemmistöasema. Utsjoen saamelaisenemmistön rinnalla myös aiemmas-ta porosaamelaisten muuttoliikkeestä syntynyt ja Vuotsoon keskittynyt saamelaisasutus on merkittävä saamelaista erityisyyttä ylläpitävä tekijä. Näiden lukujen rinnalle voidaan myös asettaa arviot vastamobilisaation väestöllisestä potentiaalista, siis ei-saamelaisesta ”lappalaistaustaisesta” väestöstä. Nämä arviot ovat päätyneet Suomen osalta muutamasta tuhannesta jopa 100 000:een (Myntti 1997, 70; Pääkkönen 1999, 41).

Saamelaismobilisaation mahdollisuusrakenteeseen on Suomessa vaikuttanut myös saamelaisasutuksen läntisten ja itäisempien osien keskinäinen etäisyys, mikä näyttää vaikuttaneen yhteisen saamelaisidentiteetin ja yhteistyön syntyyn (esim. V.-P. Lehtola 2000b, 140). Esimerkiksi Nyyssönen (2007) korostaa Inarin keskeisyyttä saamelaismobilisaation alkuaikoina. Liikenteellisesti tuo saamelaisalueen jakava este on olemassa tänä päivänäkin ja näyttää aiheuttavan joitakin, esimerkiksi saamelaishallinnon eri laitosten sijoittamiseen liittyviä jännitteitä (ks. esim. LK 21.3.2005).

Väestöpotentiaaleina ja alueellisesti tarkasteltuna saamelaismobilisaatiossa sekä sen vastamobilisaatiossa on kysymys periferian liikkeistä. Suomalaisessa poliittisessa järjestelmässä alueellisesta syrjäisyydestä, tärkeän työmarkkinaposition puuttumisesta ja vähäisestä väestöpotentiaalista seuraa poliittinen toisarvoisuus. Saamelaisten kohdalla tilanne kuitenkin on monimuotoisempi. Demografiset tekijät menettävät merkitystään kun kysymykseen tulee etnisen vähemmistön ja siihen liitettävän eksotiikan monimuotoinen hyödyntäminen kansallisvaltion ja sen elinkeinoelämän tarpeisiin. Toisaalta alkuperäiskansakysymyksen globalisoituminen ja sen seuraukset kansainväliseen oikeuteen ovat tuoneet muutosta saamelaisten

asemaan poliittisena kysymyksenä: etnisen vähemmistön kohtelu on tänään tärkeä osa kansallisvaltion julkisivua.

Vastamobilisaation kohdalla tämä perifeerisyys sen sijaan näyttää toteutuvan huolimatta sen toistuvista pyrkimyksistä antaa asialleen jopa kansainvälistä kantavuutta. Sitä voimakkaasti tukevat valtakunnan tason poliitikot ovat kuitenkin olleet julkisuusprofiililtaan paikallisia. Vaikuttamiskeinot ovat olleet perinteisesti tehokkaita ja intensiivisesti käytettyjä. Kuitenkaan lappalaiskiistana tunnettu diskursiivinen kamppailu ei ole saavuttanut sellaista merkitystä valtiollisen politiikan agendalla kuin mihin argumentoinnin luonne huomioon ottaen on selvästikin pyritty. Paikallisestikin voidaan kiistan kuumenemiselle löytää selittäviä yhteyksiä Lapin vaalipiirin tilanteisiin ja voimasuhteisiin. Saamelaiden kotiseutualueen pääväestön poliittinen merkitys näyttää esimerkiksi vaalitulanteissa olevan maakuntatasolla suurempi kuin mitä pelkän lukumäärän perusteella voisi olettaa.

8.2 Eliitti mobilisaation etujoukkona

Käsitellessään etnisyyden elpymisen yhteiskunnallisia vaikutuksia Erik Allardt (1979a ja b) nostaa yhdeksi keskeiseksi tekijäksi etnisyyden amatillistumisen sekä uudentyypisten etnisten aktivistien esiinmarssin. Vastaavanlaiset havainnot toistuvat muuallakin tutkimuskirjallisuudessa sekä saamelaisia erityisesti että etnistä mobilisaatiota yleisesti koskevana. Kysymyksessä on perinteisen politiikan tutkimuksen keskeinen eliitin käsite, jolla kuvataan yhteisössä vaikuttavien poliittisten voimien tulosta ja myös selitetään yhteisön toiminnan dynamiikkaa. Mobilisaatiolla näyttää olevan selvästi erottuva etujoukkonsa, joka luo etnistä, kansallista tai muunlaista kollektiivista symboliikkaa ja nostaa esiin uusia teemoja niitä politisoiden. Tutkimuskirjallisuudessa korostetaan monin tavoin eliitin merkitystä etnopolitiittiselle mobilisaatiolle. Luomisen ja keksimisen metaforat ovat tällöin yleisiä (esim. Anttonen 1999, 400–402; Pulma 2005, 455). Tulkintatavalla on ilmeisesti rajansa, jotakin reaalista ja historiallisesti olemassa olevaa tai ollutta kulttuurista ja etnografista ainesta täytyy olla taustalla. Tällaisiin eliitteihin kuuluvat ovat pitkälle koulutettuja sekä

poliittiseen argumentointiin ja joukkotiedotusvälineiden käyttöön harjaantuneita henkilöitä.

Periaatteessa sama pätee myös paikallisyhteisön kohdalla. Aktivistit luovat yhteisölle luokitteluja ja symbolijärjestelmiä ja saattavat ne ihmisten tietoisuuteen (Paasi 1986, 40). Esimerkiksi nationalismin historiasta tutut heräämisen ja herättämisen metaforat toistuvat sekä saamelaiden etnisessä mobilisaatiossa että sen paikallisperustaisessa vastamobilisaatiossa. Tutkimusaineiston valossa nämä kaksi toimijaa näyttäytyvät kuitenkin tässä kohdassa erilaisilta. Saamelaisen eliitin toiminta erottuu mobilisaation historiassa selkeänä, mutta vastamobilisaation piiristä tällaista ryhmää on vaikeampaa hahmottaa.

Saamelaisen etnisen eliitin on tutkimuskirjallisuudessa omaksuttu monenlaisia näkökulmia. Gutorm Gjessing (1954, 52) näkee taustalla persoonallisuuden muutokset asettaen vastakkain akkulturaatioalttiuden ja ”nationalismen”. Erkki Aspilla (1965) keskeinen mobilisaatiota selittävä käsite on heimosuuntautunut suomalaistunut lappalainen. Harald Eidheimille (1971) eliitti tarkoittaa innovaattoreita ja etnisiä ”yrittäjiä”. Thomas Hylland Eriksen (2001, 18) puhuu alkuperäisvähemmistöjen omista puhemiehistä, jotka 1950-luvulta lähtien ovat asettaneet länsimaiset tulkinnat kyseenalaisiksi.

Sinänsä etnisen eliitin käsitteellä on monia tulkintamahdollisuuksia. Periaatteessa voidaan puhua ainakin etnisen ryhmän sisäisestä taloudellisesta eliitistä, tiettyjä kulttuurisia resursseja hallussaan pitävästä kulttuurieliitistä sekä poliittisesta eliitistä, jolloin selvimmin viitataan etnopolitiittisen mobilisaation käynnistäjiin ja ylläpitäjiin. Eliitti voidaan myös määritellä aktivisteina tai sivistyneistönä, kriittistä yhteiskunnallista keskustelua ylläpitävänä älymystönä. Sivistyneistö toimii liikkeen agenttina (Siisiäinen 1993, 75), niiden keskeisenä resurssina ja toimintatilan hahmottajana.

Etninen eliitti on toisaalta vaikeasti rajattavissa. Eri eliittityyppien päällekkäisyyden mahdollisuus seuraa politiikan aspektuaalisesta luonteesta: sekä taloudellinen että kulttuurieliitti voi toimia poliittisen eliitin funktiossa. Toisaalta raja mobilisaatiota tukeviin liittolaisiin ja puolesta-puhujiin on liukuva. Alasuutarin (1998, 153–157) tavoin voidaan esittää kolme näkökulmaa tähän vaihtelevalla tavalla nimettyyn yhteiskunnalliseen toimijaan. Kysymyksessä voi olla yläluokka tai korkeasti koulutettu väestönosa (sivistyneistö). Toinen mahdollisuus on funktion perustuva

rajaus: instutuutio, joka harjoittaa yhteisön puhetta itsestään, itsemäärittelyä ja itsereflektiota. Kysymyksessä on siis henkinen johtajuus tai ideologinen työ. Kolmanneksi kysymyksessä voi olla erityinen otettavissa oleva puhujan asema.

Etnisten aktivistien luonnehdinta eliitin käsitteen avulla avaa jälleen kerran vertailunäkymiä siihen tapaan, jolla verraten suppeat eliitit ovat rakentaneet kansallisia identiteettejä, mikä sellaisenaan on osa etnistä organisoitumista. Esimerkiksi suomalaisuuden historiaa voidaan lukea tästä näkökulmasta. Kansallinen herääminen ei Suomessakaan alkanut niin, että kouluttamaton ja sivistymätön rahvas olisi itsestään herännyt tietoiseksi omasta ”suomalaisuudestaan”, havainnut puhuvansa yhteistä suomenkieltä ja omaavansa yhteisen historian. Kansallisen *herätyksen* pani toimeen ruotsinkielinen eliitti. Se esitti vaatimuksen sivistyneistön kielenvaihdosta ja rakensi historiaa ja etnografiaa valikoiden, uudelleen tulkiten ja idealisoiden kansallisen identiteettin, jossa eliitti itse sai määrävän ja hallitsevan aseman (Harle & Moisio 2000, 103).

Jo saamelaismobilisaation ensimmäisellä aallolla oli vähälukuinen etujoukkonsa. Kulttuurieliitin muotoutumisesta noihin aikoihin kertoo saamelaisen kirjallisuuden kohoaminen myöhempiä 1970-luvun saavutuksia lähenevälle tasolle. Toisen maailmansodan jälkeisen kehityksen ymmärtämiseksi tarkastelun piiriin on vielä tuotava sukupolven käsite.

Sukupolvi on tällöin ymmärrettävä ei biologisena tai genealogisena, vaan yhteiskunnallisena kategoriana, jolloin tietyn elämänvaiheen avainkokemus luo siteen saman historiallisen ja kulttuurisen alueen sisällä syntyneelle ikäpolvelle. Tämä luo myös perustan tuon kokemuksellisen sukupolven mobilisoitumiselle, osallistumiselle aikakaudelleen ja yhteiskunnalleen ominaisiin poliittisiin liikkeisiin. Näkökulma on peräisin Karl Mannheimilta (1952) ja ilmeisen käyttökelpoinen esimerkiksi rajuja poliittisia ja rakenteellisia muutoksia kokeneen suomalaisen yhteiskunnan tarkasteluun ja sellaiseen myös usein käytetty (ks. Roos 1987; Tuominen 1990; Virtanen 2001).

Saamelaismobilisaatiossa näkyviä sodanjälkeisiä sukupolvien on käsitelty muiden ohella Vigdis Stordahl (1997 ym.). Hän erottaa toisistaan assimilaatiopolitiikan ehdoilla eläneen vanhan sukupolven sekä heidän lapsensa, joiden keskuudesta tulivat saamelaisliikkeen nostattaneet 1960-luvun lopun ja 1970-luvun radikaalit. Heidän lapsensa, 1990-luvun nuorisot, haluavat ilmaista saamelaisuuttaan taas omalla tavallaan.

Vuoden 1952 komitea näyttää ymmärtäneen saamelaisen eliitin merkityksen. Yleensäkin 1950-luvulta voidaan löytää uudenlaista aktivistisukupolvea enteileviä merkkejä. Koulutetun saamelaisnuorison merkitystä korosti esimerkiksi ylioppilas Oula Näkkäläjärvi puheessaan Lapin Sivistysseuran 25-vuotisjuhlassa (LK 28.11.1957). Karl Nickul ja Johannes Helander pitivät yhteisesiintymisessään (LK 15.12.1957) saamelaissivistyneistöä välttämättömänä heimon tulevaisuudelle. Eikä sovi unohtaa jo 1940-luvulla toimintansa aloittanutta radikaalia Nilla Outakoskea, jonka poliittiset repertoaarit käyvät ennusmerkkeinä siitä, mihin suuntaan saamelainen etnopolitiikka oli kehittyvässä.

1960-luvun lopulta lähtien tapahtui uuden ja ensimmäisen laajemmin koulutusta saaneen, 1930- ja 1940-luvulla syntyneen (ks. Lindgren 2000, 19) saamelaisen sukupolven esiinmarssi. Ajankohdan yleisen aatteellisen kehyksen ohella siihen vaikuttivat voimakkaasti yhteiset akkulturaatioon ja assimilaatioon liittyvät kokemukset, jotka myöhemmin merkityksellistettiin voimakkaasti saamelaisessa lähihistoriassa. Keskeinen rooli näyttää olleen koululla sekä saamen kielen aliarvostetulla asemalla kouluympäristössä (esim. Näkkäläjärvi 1966; ks. myös Pulma 2005, 461–462). Joskus myös asuntolasukupolveksi (esim. Lindgren 2000, 50–51) nimitetty saamelainen nuoriso sai täten kokea kielenvaihdon keskeisen ja maailmanlaajuisesti toimivan mekanismin. Panu Pulman sanoin: sotien jälkeisen ajan assimilaatiopolitiikka paitsi tuhosi, myös kutsui taisteluun.

Saamelaispoliittisen ilmapiirin kiristyessä saamelaisten poliittinen eliitti on joutunut erityisen negatiivisen retoriikan maalitauluksi. Se on tällöin pyritty osoittamaan muusta saamelaisesta elämismaailmasta irralliseksi toimijaksi. Tyypillistä on ollut puhua yleisesti ”saamelaiskäräjien johdosta” (Tahkolahti 1997) tai epäaidoista ”kulttuurisaamelaisista” (LK 4.3.1990) ja kyseenalaistaa heidän kykynsä edustaa saamelaisia. Toinen suosittu teema on äärimmäisen instrumentalistisesta näkökulmasta lähtevä väite saamelaisliitistä omien taloudellisten etujensa tavoittelijana. Tyyllilaji käy ilmi seuraavasta yleisönosaston tekstinäytteestä:

Yli puoli vuosisataa saamelaisalueella asuneena ja satojen vuosien ajalta lappilaista ”perimää” omaavana, olen kuitenkin sitä mieltä, että todellisuudessa suuri enemmistö saamelaisista ei tunne omakseen niitä kannanottoja, joita saamelaisten nimissä alueella esitetään. Nämä saamelaisnäkökulmaa esittävät lausunnot ovat peräisin saa-

melaiskäräjien sisäpiiristä tai läheltä sitä olevilta korkeaa virkamiespalkkaa nauttivilta saamelaisilta.

(LK 21.3.03)

Myös kirjailija Erno Paasilinna kepittää saamelaiseliittiä raskaasti:

Paikalliseen suomalaisväestöön nähden saamelaiset eivät enää ole mitenkään alistetussa asemassa vaan pikemminkin jo etuoikeutettuja. Valtio on runsaskätisesti avustanut heitä rakentamaan uusia omakotitaloja ympäri Lappia, mistä työttömät suomalaiskurjat eivät voi uneksiakaan. Saamelaisten sisäpiiriin on noussut hyvinkoulutettu yläluokka, melkoinen joukko maistereita ja tohtoreita, joille menneiden riistokausien esiinkaivaminen ja jatkuvan sarron julistaminen on hyvätuloinen leipävirka, joka lisäksi korostaa heidän omaa julkista statustaan.

(Paasilinna & Tuuri 1999, 102)

Kysymys on vastaliikkeen demobilisoivasta retoriikasta, jolla pyritään heikentämään eliitin asemaa saamelaisten keskuudessa osoittamalla se ”aidosta” saamelaisuudesta vieraantuneeksi, omia etujaan ajavaksi ja kiistämällä sen edustavuus. Asiassa erottuu myös de-politisoiva ulottuvuus: yritys järkyttää ”saamelaiskysymyksen” asemaa politiikan agendalla. Kun propagandistinen pintavaahto kuoritaan pois, jäljelle jää monella tavoin kiinnostava kysymys eliitin marginaalisuudesta.

Eri tutkimuksissa on korostettu etnisten aktivistien pitkälle edennyt akkulturoitumista valtakulttuuriin nähden (saamelaisia koskien esim. Asp 1965, 59–60) ja heidän on nähty olevan moni-ilmeisessä marginaali- tai välitilassa suhteessa alkuperäiseen yhteisöönsä ja sen arkiseen elämänpiiriin (ks. Peltö 1962, 198–199; Eidheim 1971, 13; Ingold 1976, 247–250; ym.). Näkemys marginaaliasemassa olevasta saamelaisaktivistista esiintyy myös suomalaisen julkisuuden kehittämissä mielikuvissa. Saamelaisuuden puolestapuhuja on monissa stereotyyppioissa etelästä tullut, akateemisen koulutuksen saanut saamelaisen poromiehen puoliso tai heidän jälkeläisensä. Tämä tyypittely on alkanut siirtyä myös kaunokirjallisuuteen (ks. Pokka 2000).

Etnopoliittisen eliitin marginaalisuudesta puhuttaessa on otettava huomioon kaksi lähtökohtaa. Ensinnäkin alistetut ryhmät voivat saada asemansa korjaamiseksi tarvittavan symbolisen tuotannon välineitä vain

niiltä, jotka hallitsevat tämän tuotannon erityisen logiikan. Käytännössä tämä edellyttää modernin yhteiskunnan vaatimien moninaisten koulutuksen avulla hankittavien valmiuksien hallintaa. Vanhempi aktivistisukupolvi hankki nämä valmiutensa kunnallispolitiikassa, paliskunnissa ja järjestöissä (V.-P. Lehtola 2005, 16). Koulutuksellista eroa saamelaisaktivistien vanhan ja nuoren sukupolven välillä ei muutoinkaan tule korostaa liiaksi eikä ainakaan saamelaisen poliittisen eliitin spesifinä ominaisuutena. Heijastuuhan siinä myös koulutustason yleinen nousu hyvinvointivaltiollisen kehityksen myötä. Esimerkiksi Marjut Anttonen (1999, 130) on viitannut siihen, että Norjassa jo 1950-luvun saamelaisaktivisteissa oli avainasemassa 20–30 henkilön akateemisesti koulutettujen ryhmä.

Toiseksi, etnisen eliitin marginaalisuudesta puhuttaessa on korostettava, että sillä ei tarkoiteta syrjäisyyttä, vaan rajalla olemista Georg Simmelin ja Robert E. Parkin muotoilemassa mielessä (Malešević 2004, 67): osallisuutena kahteen kulttuuriseen maailmaan. Etnisen aktivistin rooli on mahdollista tulkita omaa ryhmää ja sen kulttuuria koskevan symboliuniversumin rakentamiseksi. Tällöin marginalisoituminen on nähtävä jonkinlaisen objektivoivan suhteen saavuttamisena oman ryhmän kulttuuriin nähden (Eriksen 1993, 71; Pääkkönen 1995, 96; ks. myös Tuulentie 2001, 65–66). Eugene E. Roosensin (1989, 150–151) sanoin oman kulttuurin arvon näkeminen edellyttää jonkinasteista etäntymistä tuosta kulttuurista.

8.3 Saamelaisten ylitraajainen liittolaisverkosto

Eräs vastamobilisaation teksteistä määrittelee saamelaisuutta:

Koko saamelaisuus on lähtenyt liikkeelle 1960-luvulla muutaman nuoren aktivistin toimesta, ja lähinnä he olivat hyvin koulutettuja paimentolaisporonhoitajien jälkeläisiä, jotka saivat opastusta ja kannustusta muutamilta etelän tiedemiehiltä.

(Ivalojoen ym. Lapinkylät 1997)

Kautta koko vastamobilisaation argumentoinnin esiintyvä väite saamelaisuuden tuoreesta historiasta on sellaisenaan kestävä, vaikkakin suopeasti tulkittuna ymmärrettävissä saamelaisuuden politisoitumista tarkoittavaksi. Tekstilainaus tuo kuitenkin esiin yhteiskunnallisen liikeh-

dinnän olennaisen aspektin: kysymyksen liittolaisista ja ulkopuolisten antamasta tuesta.

Merkittävään asemaan kohoaa sellainen tuki, joka on poliittisesti vaikutusvaltaista ja järjestäytynyt enemmän tai vähemmän kiinteäksi liittolaisuuteksi aktualisoituen erityisesti konfliktitilanteissa. Suomen saamelaisen etnopolitiikan historian varhaisvaiheissa tällainen tuki näyttää olleen ratkaisevan tärkeää. Lappalaiskiistan kuluessa molemmille osapuolille on vakiintunut liittolaisverkosto, jota ne ovat myös pystyneet hyödyntämään. Saamelaisten kohdalla tämä verkosto on selväpiirteisesti kansallisvaltioiden rajat ylittävä. Vastamobilisaation liittolaiset ovat suuressa määrin paikallisia, mutta sekin pyrkii kansallisvaltion puitteita laajemmän solidaarisuuden saavuttamiseen.

8.3.1 *Varhainen myötämieli*

Puhuminen saamen ystävästä liittolaisina ennen saamelaisten etnopolitiikan liikkeen syntyä ja vakiintumista sisältää tietysti anakronismin riskin. Yhtäläillä epäilyttävää on sijoittaa erilaisiin historiallisiin ja poliittisiin konteksteihin kuuluvia henkilöitä johonkin saamelaispersoonan jatkuvaan. Saamelaismyönteistään politiikkaa ei aiempina vuosisatoina johdettu ihmisoikeudellisista vaan valtiokeskeisistä⁵⁶ ja kirkollisista lähtökohdista. Etenkin ruotsalaisen valtiovallan sisällä 1700-luvulla omaksutut, Lapin kehittämistä koskeneet mielipidepositiot tuovat kuitenkin esiin joukon pääväestöön kuuluneita henkilöitä, lähinnä paikallisia virkamiehiä ja papistoa, jotka olivat tietoisia saamelaisten erityisyydestä sekä kiinnostuneita heidän tulevaisuudestaan. He myös hahmottelivat niitä intressien vastakohtaisuuksia, jotka myöhemmin saivat kehittyneitä teoreettisia tulkintoja. Myöhempiin saamen ystäviin heidät kytkee toiminta samankaltaisessa funktiossa: saamelaisia koskevan tiedon tallentajina sekä eräissä tapauksissa vaikuttajina poliittisiin päätöksiin.

Huomion arvoiseksi varhaiseksi henkilöihahmoksi nousee Jällivaaran kirkkoherrana toiminut Per Högström, joka 1700-luvun puolivälin kes-

⁵⁶ Esimerkiksi 1600- ja 1700-luvuilla valtiovallan kokemana uhkana oli huonosti kohdeltujen saamelaisten joukkosiirtyminen pois Ruotsin alueelta. Se olisi vaarantanut kruunun maaverotulot ja myös aiheuttanut turvallisuuspoliittisia seurauksia (ks. Korpijaakko-Labba 2008, 73).

kusteluissa agraaripolitiikan kannattajanakin tähdensi etenkin porosaa-
melaisten erityisyyttä. Hän myös vaikutti tuntuvalta tavalla ajankohdan
asutuspolitiikan muotoutumiseen uudisasukkaiden ja saamelaisten elin-
keinopohjan erilaisuutta tähdentävään suuntaan vaikka ei edustanutkaan
tuonaikaisen ajattelun valtavirtaa (Hiltunen 2007, 296–307; Nahkiaisaja
2006, 61–62). Itse asiassa kolonisaation siunauksellisuudesta aikalaisvir-
kamiesten keskuudessa näyttää etenkin 1700-luvulla esiintyneen hyvin-
kin erilaisia käsityksiä. Högström tunnetaan myös saamelaistutkimuksen
historiassa kansainvälisenkin lukijakunnan saavuttaneesta teoksestaan
Beskrifning Öfwer de til Sweriges Krona lydande Lapmarker (1747). Mauno
Hiltunen piirtää kiinnostavan kuvan Högströmistä monien modernien
etnopolitiittisten kysymyksenasettelujen edeltäjänä. Högströmin teoksen
rinnalla erottuu norjalaisen Knud Leemin *Beskrivelse over Finnmarkens
Lapper* (1767). Leem toimi Trondheimissa saamelaisalueen lähetystyön-
tekijöitä kouluttavan seminaarin johtajana ja oli myös yksi tuonaikaisista
saamen kirjakielen kehittäjistä.

Suomessa tässä yhteydessä mainitaan tavallisimmin Utsjoen vuosien
1819–1832 kirkkoherra Jacob Fellman sekä hänen neliosainen teoksensa
Anteckningar under min vistelse i Lappmarken, joka kuitenkin julkaistiin vas-
ta 1900-luvun alussa. Kemin Lapin historiaan on jäänyt myös Sodankylän
kirkkoherra Henrik Wegelius, joka 1700-luvun puolivälissä kritisoi rajusti
Lapin uudisasukkaiden kaskenpolttoa tuoden näin esiin alkuperäisasutuk-
sen ja kolonisaation välistä ristiriitaisuutta (Hiltunen 2007, 300).

8.3.2 Saamelaisuus alkuperäiskansojen yhteisössä

Saamen ystävien organisoituessa 1900-luvulla siihen liittyi aktiivinen liit-
tolaisten etsintä. Saamelaisen etnopolitiikan kansainvälistyminen alkoi
viimeistään 1930-luvulla Karl Nickulin internationalististen harrastus-
ten myötä. Hän pyrki erityisesti saamaan kansainvälistä tukea ajamalleen
kolttakulttuurin suojelualueelle pitämällä yhteyttä USA:n intiaanijär-
jestöihin ja intiaaniasiain virastoon (V.-P. Lehtola 2000b, 66–67). Sodan
jälkeen hänen ja samalla Lapin Sivistysseuran keskeiseksi toimintakentäk-
si muodostui saamelaisten pohjoismaisen yhteyden rakentaminen myös
Samii Litton ollessa samalla asialla (mt., 154–156). Alkuperäisväestöjen

saatua sijansa YK:n peruskirjassa myös vuoden 1952 saamelaisasiain komitea näyttää olleen tietoinen (mt., 29) syntymässä olevasta uudenlaisesta kansainvälisestä oikeusnormistosta. Myöhemmin erityisesti ihmisoikeusideologiasta kehittyi saamelaisen etnopolitiikan merkittävä tuki ja argumentaatioperusta.

Nickulin pyrkimykset saivat jatkoa 1970-luvun alun radikaalin saamelaisukupolven toimissa. Pohjois-Amerikan intiaanit näyttävät valikoituneen ensimmäiseksi tahoksi, johon uusi saamelaisliike tavoitteli yhteyttä. Silloiset järjestöaktiivit Pekka Aikio ja Anne Sarre-Magga lähettivät keväällä 1973 solidaarisuussähkeen oikeustaisteluun käyville Yhdysvaltain intiaaneille (Lapin Kansa 11.4.1973). Aineisto viittaa yleensäkin monimuotoiseen yhteydenpitoon 1970-luvun alussa. Saamelaismobilisaation historiassa kerrotaan usein Nils-Aslak Valkeapään Pohjois-Amerikan kiertueen yhteydessä vuonna 1982 tapahtuneesta vierailusta intiaanien luona, jolloin *Ruoktu väimmus* -runokokoelman sanoin ”löytyi sisko, löytyi veli”⁵⁷.

Historiallista kohtalonyhteyttä tähdentävä poliittinen viiteryhmä löytyi kuitenkin pohjoisempaa, pohjoisnapaa ympäröivältä sirkumpolaariselta alueelta. Etnopoliittisessa diskurssissa tämä tarkoittaa varsinaisen arktisen alueen lisäksi jonkin verran vaihtelevasti rajattua subarktista havumetsäaluetta, jolla eläviä kansoja yhdistävät luonnonympäristön ja pyyntikulttuurivaiheen samankaltaisuus sekä myöhempien kokemusten samankaltaisuutta tähdentävät historian tulkinnat (ks. Pääkkönen 1995, 49–53).

Sirkumpolaaristen alkuperäiskansojen ensimmäinen yhteisiintyminen tapahtui marraskuussa 1973 Kööpenhaminassa pidetyssä kokouksessa. Pari vuotta myöhemmin perustettiin Kanadassa Alkuperäiskansojen maailmanneuvosto (WCIP). Vähitellen alkoi myös yhteyden pito ja yhteistyö YK:n, sen alajärjestöjen kanssa ei-valtiollisen, niin sanotun NGO-statuksen pohjalta. Kansainvälisen yhteistyön vakiintuessa saamelaiset ovat saavuttaneet merkittävää kokemusta myös muiden alkuperäiskansojen etujen ajajina (Beach 1994, 187).

⁵⁷ Vierailu näyttää liittyneen muusikkoseurueen käyntiin Seattlessa ja runokokoelmassa mainitaan erikseen mustajalka-intiaanit. Mustajalat ovat tulleet tunnetuiksi pohjoisten preerioiden metsästäjinä Yhdysvaltain ja Kanadan rajaseudulla Yellowstone- ja Saskatchewan-jokien välisellä alueella (ks. esim. Virrankoski 1994, 215–217). *Ruoktu väimmus* (Koti sydämessä, 1985) kokoelmasta on suomennettu ainoastaan trilogian ensimmäinen osa *Kevään yöt niin valoisat* (1980). Sen sijaan tämä kolmiosainen teos on käännetty englanniksi nimellä *Trekways of the Wind* (1994).

8.3.3 Tieteen yhteisön tuki

Sirkumpolaarinen toimintaympäristö ja pitkälle myös globalisaatiokehitystä alkuperäiskansakysymyksessä luonnehtiva neljännen maailman käsite (esim. Pentikäinen 1995, 337; Müller-Wille 1977, 235) ovat jääneet etnopolitiittisessa keskustelussa melko vähän tunnetuiksi, lähinnä suppeissa akateemisissa piireissä käytetyiksi. Sen sijaan merkittävään asemaan on noussut se myötätunto, jota tiedeinstituution sisällä on alettu tuntea erilaisia marginalisoituja, alistettuja ja emansipoitumaan pyrkiviä ryhmiä kohtaan. Tässä kansainvälisestikin näyttäytyvässä ilmiössä on kysymys uudenlaisen dialogin synnystä tutkijan ja kohteen välillä. Tutkijan ja tutkittavan yhteisön jäsenen aiempi informanttisuhte on problematisoitu ja se on muuttunut vaihtelevissa määrin liittolaissuhteeksi ja tueksi esimerkiksi saamelaisten etnopolitiittisille vaatimuksille. Samalla vanha kysymyksenasettelu tieteen ja politiikan suhteesta on aktualisoitunut uudessa yhteydessä: rajanveto saamelaistutkimuksen ja saamelaisen etnopolitiikan välillä on käynyt ongelmalliseksi aiheuttaen toistuvia syytteitä tutkijoiden ”politikoinnista”.

Tiedeyhteisön tuki on ilmennyt etupäässä alkuperäiskansakysymysten valikoitumisena tutkimuskohteiksi kulttuurisen moninaisuuden ja vähemmistöoikeuksien näkökulmista tematisoituina. Ensimmäisiä merkkejä tällaisesta monitahoisesta yhteistyöstä Suomessa oli Eino Siuruaisen ja Pekka Aikion (1977) Lapin Sivistysseuran julkaisusarjassa ilmestynyt tutkimus *The Lapps in Finland*. Tieteelliset aikakauslehdet ja niiden kaltaiset joukkotiedotusvälineet ovat myös antaneet palstatilaa etnisyysskysymyksille julkaisten jopa erityisiä saamelaisnumeroita (Suomen antropologi 2/1977; Terra 1/1987; ks. myös Kaltio 4/1966, 2/1982, 6/1996).

Tiedeyhteisö on myös antanut suoraa poliittista tukea. Lappalaiskiistan ollessa kuumimmillaan kevättävällä 1996 Kotimaisten kielten tutkimuskeskus sekä sen tutkimuspoliittisen seminaarin osanottajat kärkeenään professori Pauli Saukkonen sekä akateemikko Pertti Virtaranta jättivät valtioneuvostolle vetoamuksen saamelaismääritelmän palauttamiseksi kieliperusteiseksi (esim. LK 6.3.1996). Vetoamus yhtyi saamelaishallinnon keskeiseen argumentaatioon, että saamelaismääritelmän väljentäminen antaa pääväestölle osallistumismahdollisuuden saamelaisen itsehallintoon ja siten avaa tietä saamelaisten sulauttamiselle valtavi-

tayhteiskuntaan. Samankaltaisen vaatimuksen esitti hieman myöhemmin valtioneuvoston asettama rasismien, muukalaisvihan ja antisemitismien vastainen valtuuskunta vaati myös ILO:n alkuperäiskansasopimuksen pikaista ratifiointia Suomessa (LK 26.4.1996). Saamelaiskysymyksen ympärillä käyty keskustelu osoittaa paitsi tiedeinstitution, myös hallinnon ja kansalaisjärjestöjen sisällä toimivan liittolaisverkoston olemassaolon.

8.3.4 *Uudet yhteiskunnalliset liikkeet*

Mielenkiintoinen liittolaistaho muodostuu niistä toimijoista, joita on totuttu nimittämään uusiksi yhteiskunnallisiksi liikkeiksi. Varhaisin esimerkki oli yhteistyö Suomen Luontoliiton kanssa. Näille liikkeille on käynyt tyypilliseksi osoittaa solidaarisuutta alkuperäiskansoille selvimmän yhteisöuutopioiden tasolla, jolloin keskeisiksi nousevat ideat vapaudesta, todellisesta demokratiasta sekä ihmisen ja luonnon tasapainosta (Lindholm 2003, 80–81). Kuva on tässä kohdassa kuitenkin ristiriitainen ja kysymyksiä herättävä.

Näkyvintä on ollut saamelaisen etnopolitiikan valtaviiran yhteistyö kansainvälisen ympäristöjärjestö Greenpeacen kanssa Ylä-Lapin metsien käyttöä koskeissa konflikteissa. Tämä yhteistyö on tuonut julkisuutta, poliittista vaikutusvaltaa ja jossain määrin myös konkreettisia tuloksia. Ongelmalliseksi se näyttää osoittautuvan hajoittaessaan eri elinkeinoissa toimivien saamelaisten etnistä rintamaa. Greenpeacen julkisuuskuva lapilaisessa poliittisessa ilmastossa on myös jokseenkin negatiivinen. Siihen keskittyy melkoinen määrä luonnonsuojeluun liittyviä ennakkoluuloja ja stereotypioita. Kysymykseksi jää, mikä on tämän liittolaisuuden vaikutus kiistojen välittömien intressipositivoiden ulkopuolella olevan pääväestön asenteisiin saamelaisia kohtaan.

Radikaalien ympäristö- ja eläinoikeusliikkeiden yhteensopivuus historiallisesta pyyntikulttuurista johdetun luontosuhteen sisältävän saamelaisen diskurssin kanssa jää muutoinkin kyseenalaiseksi. Suomessa näyttää olevan mahdollista, että esimerkiksi kiinni jäänyt kettutyttö ilmoittaa olevansa mukana ”alkuperäiskansojen solidaarisuustyössä”. Niissä osissa maailmaa, joissa pyyntikulttuuri on vielä ainakin rajoitetusti olemassa olevaa käytäntöä, alkuperäiskansat ovat kuitenkin joutuneet puolusta-

maan perinteisiä elämäntapojaan kansainvälistyneitä ympäristö- ja eläinsuojeluliikkeitä vastaan (ks. esim. IWGIA 1991)⁵⁸. Myös modernisoitunut saamelainen elämänmuoto on herättänyt luonnon- ja ympäristönsuojelulla motivoitunutta kritiikkiä (Vasama 2002; LK 11.5.2001; ym.), jossa vähintäänkin rinnakkaisteemana on saamelaisten omaehtoisen modernisaation kieltäminen etnisiä vähemmistökulttuureja essentialisoivista lähtökohdista käsin. Maailmalta löytyy myös esimerkkejä siitä, kuinka erilaiset vaihtoehtoliikkeet ovat ryhtyneet tuotteistamaan alkuperäiskansojen henkistä perinnettä ja rahastamaan sillä (esim. Leinonen 1999).

Kaikesta huolimatta ainakin Greenpeace näyttää säilyvän mukana pohjoisen kiistoissa. Loppuvuodesta 2007 vastamobilisaation piirissä herätti levottomuutta oikeusministeri Tuija Braxin ja saamelaiskäräjien johdon neuvottelukosketus Inarissa pidetyn seminaarin yhteydessä (LK 19.12.2007 ja 20.12.2007). Tapaamiseen liittyi jonkinasteinen Greenpeacen läsnäolo.

Merkittävä piirre uusien yhteiskunnallisten liikkeiden kohdalla on se, että ne näyttävät pystyvän tunkeutumaan saamelaisten etnopolitiittisen liikkeen sisälle ja aikaansaamaan uusia ideologioita avauksia. Selvimmin tämä näkyy sukupuulikysymyksen aktualisoitumisena saamelaisuuden sisällä, jolloin saamelaisnäkökulma saa rinnalleen feministisen näkökulman (esim. V. Hirvonen 1999).

8.4 Vastamobilisaatio pyrkii perässä

Ulkopuolinen tuki on muodostunut myös vastaliikkeelle olennaisen tärkeäksi. Liittolaiset näyttävät suorastaan toimivan sellaisissa funktioissa, joita saamelaisilla hoitaa oma sisäinen eliitti. Tästä seuraa, että raja liikkeen varsinaisten toimijoiden ja sen paikallistason liittolaisten välillä hämärtyy. Tilannetta komplisoi edelleen saamelaisten moniäänisyys ja sisäisten oppositiohahmojen rooli.

⁵⁸ Suomessakin eläinsuojeluliikkeen ja saamelaisen etnopolitiikan yhteistyö näyttää ongelmalliselta esimerkiksi Helsingin yliopistolla pidetyn ”susikurssin” (HS 17.10.2000) valossa. Kurssin esitysten mukaan ”eläimet on otettava mukaan yhteiskunnalliseen päätöksentekoon, ja suden on saatava alkuperäiskansalaisen oikeudet”. Kurssin kantavana voimana oli eläimille oikeussubjektin asemaa ajava, käsilaukkunsa susihäkissä menettänyt ympäristöfilosofi *Leena Vilkkä*.

Liikehännän tuottamasta tekstiaineistosta saa sen vaikutelman, että osa on erilaisten taustavoimien tuella syntynyttä. Yllättävissäkin paikoissa esiintyvä oikeudellisen retorikan hallinta viittaa suoranaisten ”haamukirjoittajien” olemassaoloon. Joissakin tapauksissa ulkopuolisten asiantuntijoiden käyttö on ollut täysin avointa. Antaessaan lausuntoaan vuoden 1990 saamelaislakiehdotuksesta Enontekiön kunta käytti asiantuntijanaan oikeustieteen lisensiaatti Pertti Eilavaaraa, joka monissa muissakin yhteyksissä on tehnyt tunnetuksi lakiehdotusta vastustavien näkökantoja.

Vastamobilisaation kannanottoja näyttäisi ikään kuin siistityn kestämään tällaisissa yhteyksissä aina uhkaavia syytöksiä rasismista. Tuloksena tästä vastamobilisaation saamelaisvastainen diskurssi ei näkyvästi kohdistu saamelaisiin kansana, vaan saamelaisen etnopolitiikan valtavirtaan, johon tavanomaisesti viitataan puhumalla ”saamelaiskäräjien johdosta” tai vastaavin ilmaisin. Kuvio on sinänsä tuttu: aggressiivisinkaan propaganda ei nyky maailmassa kohdistu suoraan ”kansaan” vaan sen kelvottomiin johtajiin.

Joissakin tapauksissa liittolaistaho ei näytä ehtineen väliin ja julkisuuteen on tullut aitoa ruohonjuuritason puhetta, esimerkkinä aiemmin jo siteeraamani Enontekiön manttaalikunnan ja yhteismetsän kannanotto vuoden 1990 saamelaislakiehdotukseen. Se on ilmeisen kiihtyneessä mielentilassa laadittu eivätkä sitä näytä hillinneen minkäänlaiset poliittisen korrektiuden säännöt. Sillä on arvoa eräänlaisena avaintekstinä, jossa puhuu talonpoikainen paikallisuus hyvin värikkäällä tavalla. Kannanotto on mielenkiintoinen myös edustaessaan hyvinkin vanhoja kolonialistisia diskursseja. Mainituista syistä olen sijoittanut tämän kannanoton tekstini liitteeksi.

Myös perehtyminen kansainväisiin sopimuksiin sekä ihmisoikeuksien asemaan uudistetussa perustuslaissa lienee tapahtunut jonkinlaisella asiantuntijaohjauksella. Tämän tuloksena erottuu liikkeen omalaatuinen ihmisoikeusretoriikka, jossa ihmisoikeudet nähdään nimenomaan enemmistön oikeuksina.

8.4.1 Tiedotusvälineet, hallinto, saamelaiset toisinajattelijat

Käydyssä keskustelussa saamelaisen etnopolitiikan valtavirta liittolaisineen on puolustautunut pyrkimällä osoittamaan avoimesti vastamobilisaatiota tukevat voimat. Huomion kohteeksi ovat tällöin nousseet paikall-

liset ja eräät valtakunnalliset tiedotusvälineet sekä julkishallinnon eräät sektorit. Samalla kiista on lisääntyvässä määrin henkilöitynyt.

Tiedotusvälineisiin keskittynyt huomio on kiinnittynyt pitkälle Lapin Kansan inarilaiseen paikallistoimittajaan Veikko Väänäseen, jota esimerkiksi professori Pekka Sammallahti (1996) on luonnehtinut vastamobilisaation julkisuusasiamieheksi. Väänänen onkin lehtimiestoimintansa aikana tuottanut vakuuttavan määrän pohjoisinta Suomea koskevaa uutisaineistoa ja myös tämän tutkimuksen Lapin Kansassa julkaistut ja lappalaiskiistan vuosiin ajoittuvat tekstiesimerkit ovat melkoiselta osaltaan peräisin häneltä. Myös Helsingin Sanomien ja STT:n paikallistoitmittajiin on kohdistettu syytöksiä saamelaisvihamielisyydestä.

Saamelaisia käsittelevissä Väänänen teksteissä on toki poliittisesti neutraalejakin, pääväestön ymmärtämällä tavalla rajautuvaa saamelaiskulttuuria ja sen sisäisiä tapahtumia käsitteleviä. Kun aihepiiriksi valikoituu pohjoisessa käytävä maa- ja metsätalouden kamppailu ja siihen liittyvät puhetavat, kirjoittajan myötätunto on vastamobilisaation puolella. Monessa tapauksessa Väänänen antaa sanallisen muodon vastaliikkeen puheelle. Merkityksellisintä näyttää olevan se, että Väänänen tarjoaa luotettavan ja toimivan julkaisukanavan vastamobilisaation ja sen organisaatioiden aineistoille, luonnollisesti Lapin Kansan toimituspolitiikan tuella. Näin julkitullut voimakkaasti argumentoiva aineisto vaikuttaa jo pelkällä volyymillaan. Uutisgenren sisällä Väänänen ruokkii saamelaisvastaisuutta kategorisoivilla sanavalinnoillaan ja mitätöimällä saamelaisten sanomaa silloinkin kun he ovat puhujan asemissa⁵⁹. Myös saamelaisten sisäisiä erimielisyyksiä käsittelevät uutisaiheet näyttävät olevan hänelle erityisen mieluisia.

Jo vuoden 1973 saamelaiskomitean mietinnön herättämä muutosvastarinta tuli osaltaan kunnallishallinnon taholta. Vuoden 1990 saamelaislakiehdotusta vastustettiin alueen kaikissa kunnissa. Kulttuuri-itsehallinnon kohdalla vastarinta keskittyi lain säädäntävaiheessa Enontekiölle. (Valtioneuvoston kanslia 1974; Sisäasiainministeriö 1991; Hyvärinen 1994; LK 11.5.1995)

Tämän jälkeen etenkin Inarin ja Enontekiön kunnallishallinto on ollut vastamobilisaation tukena. Tältä taholta on annettu voimakkaasti kriitti-

⁵⁹ Esimerkiksi käy Lapin Kansan uutisartikkeli 29.5.1998, joiden otsikoinneissa kerrottiin saamelaiskäräjien ”tinkaavan” sekä ”päätäneen olla turhautunut Lapin liittoon”. Käräjien lakimiessihteerin laatimaa lainsäädäntökatsausta uutinen nimittää ”Hyvärisen kynäilyksi”.

siä lausuntoja saamelaiden asemaan liittyvän lainsäädäntötyön jatkamiseen. Näiden laadinnassa aiemmin mainitun Pertti Eilavaaran osuus lienee merkittävä. Kunnat ovat myös antaneet suoraa taloudellista tukea vastamobilisaation organisoitumiseen. Enontekiö on myös esityksillään kunnan irrottamiseksi saamelaisalueesta pyrkinyt saattamaan kyseenalaiseksi koko saamelaispolitiikan institutionaalisen perustan. Valtion kuihtuva paikallis-hallinto ei ole ilmaissut erityisen suurta mielenkiintoa saamelaispoliittisiin kysymyksiin. Poikkeuksena on metsähallituksen paikallisorganisaatio. Monesti riitaisiin väleihin ajautuvat ei-saamelainen paikallisväestö ja valtion metsähallinto ovat maa- ja metsätalouden kysymyksessä löytäneet toisensa.

Lappilaisen väliportaan hallinnon tasolla erottuu lääninhallituksen jonkin verran ristiriitainen ja ailahteleva tuki saamelaismobilisaatiolle. Sen sijaan Lapin maakuntaliitto, Lapin seutukaavaliitto ja näiden yhdistämisessä syntynyt Lapin liitto toistavat kannanotoissaan vastamobilisaation argumentteja, kuten näkyy niiden saamelaispoliittisissa käänneko-hdissa antamista lausunnoista. Lapin liitto on myös pyrkinyt toimimaan kiistoissa välittäjänä (LK 23.8.1997). Lapin poliittisten puolueiden piirijärjestöjen kohdalla ratkaisevaa näyttää olevan pohjoisen pääväestön merkitys äänestäjinä. Eräät rooliltaan valtakunnalliset, mutta profiililtaan paikalliset poliitikot ovat vuosien varrella suorastaan omistautuneet uus-lappalaisten etujen ajamiseen (ks. M. Aikio 2006, 22).

Toisaalta on useissa yhteyksissä huomattu, että suomalainen valtavirta-yhteiskunta ja valtion keskushallinto eivät muodosta saamelaispolitiikan toimijana yhtenäistä osapuolta (esim. S. Hirvonen 2001, 55–57). Saamelaisille ongelmana on ollut etenkin maa- ja metsätalousministeriö, joka toistuvasti on lausunnoissaan ja kannanotoissaan katsonut, ettei Suomessa ole ILO:n sopimuksen tarkoittamaa alkuperäisväestöä (ks. myös Heikkilä 2006, 117). 1990-luvun loppupuolella kiistoissa oli näkyvästi mukana oikeusministeriön neuvotteleva virkamies Inkeri Leppäniemi, joka Veikko Väänänen laatimassa uutisessa (LK 7.3.1996) katsoi ”tehtävänsä edellyttävän yhteydenpitoa lappalaisiin” ja kysymyksessä olevan itse asia-sa julkisten asiakirjojen luovutuksen. Ilmeistä onkin, että hallintovirkamiesten kautta kulki vastamobilisaation käyttöön tietoa muun muassa ILO-sopimuksesta normaalin hallintomenettelyn puitteissa. Valtion keskushallinto on siten reaktioillaan ja toimenpiteillään faktuaalistanut vahvasti riidanalaisista diskursseista ”lappalaisista” saamelaisiin nähden erillisenä

ryhmänä. Tämä voidaan arvioida merkittävimmäksi keskushallinnon taholta tullee tueksi vastamobilisaatiolle.

Retorisesti arvokkainta tukea vastamobilisaatio on saanut joidenkin saamelaisten siirtyessä sen puolelle. Vaikka asiaan näyttääkin liittyvän voimakkaita tunteita, niin ilmiötä sinänsä ei ole syytä dramatisoida liiaksi. Se asettuu oikeisiin mittasuhteisiin kun vertauskohteeksi haetaan saamelaispolitiikan joskus rajutkin sisäiset vastakkaisuudet aiempina vuosikymmeninä. Saamelaisten omaleimaisten poliittisten repertoaarien rinnalla on muistettava pääväestölle tyypillinen näköharha: etniseen vähemmistöön liitetään arkielämälle vieraita yhtenäisyyden vaatimuksia. Kun nämä vaatimukset eivät toteudu, tilanne nähdään kyseiselle ryhmälle erityisen kohtalokkaana. Tosiasia kuitenkin on, että liiallista pehmoilua koskevien syytösten⁶⁰ ohessa saamelaisten keskuudessa näyttää koko lappalaiskiistan ajan esiintyvän myös jäsentymätöntä vastenmielisyyttä maa-oikeuskysymyksen kärjistyneeseen esilläoloon ja sen herättämiin ristiriitoihin. Mieluisampana vaihtoehtona on nähty keskittyminen saamen kieleen ja kulttuuriin ahtaasti ymmärrettyinä. Esimerkiksi aktiivisaamelainen kansanedustajaehdokas pyrkii peittämään maariidan tavanomaisella hyvinvointipuheella (LK 19.3.1995; PT 20.2.2003).

Saamelaisten sisäiset erimielisyydet eivät kuitenkaan ole yksinomaan suomalainen ilmiö. Sellaisia on liittynyt myös Norjassa tehtyihin maapolitiisiin ratkaisuihin (ks. HS 3.11.2000). Pyrin seuraavassa erottamaan saamelaisten perinteisestä moniäänisyydestä sellaisen saamelaisten oman keskuudesta nousevan toimijuuden⁶¹, joka johdonmukaisesti toistaa vastamobilisaation argumentteja. Nimeän tämän toimijuuden vastamobilisaation saamelaisiksi liittolaisiksi.

Näkyvin hahmo saamelaisten sisäisessä oppositiossa on maa- ja metsätalousministeriön virkistyskalastustarkastajana Helsingissä toimiva, aiemminkin mainittu Jouni Kitti. Tässä yhteydessä ovat monesti tulleet esiin

60 Tähän suuntaan argumentoivia ja maakysymyksen keskeisyyttä tähdentäviä puheenvuoroja on Suomessa esittänyt näkyvimmin Rauna Kuokkanen (LK 2.4.2000; Kaleva 19.2.2000 ja 20.10.2000).

61 Esiin nousee luonnollisesti kysymys keskeisten etnopolitiittisten teemojen kannatusjakautumasta saamelaisten keskuudessa. Tarkkoja voimasuhteita koskevia arvioita ei esimerkiksi kärjävaaalien tulosten perusteella voida tehdä. Vaalit ovat Suomessa puhtaasti henkilövaalit ja ehdokkaiden valituksi tulemiseen vaikuttavat myös kuntakohtaiset kiintiöt. Lisäksi äänestysprosentti on aktiivisen alun jälkeen vakiintunut 50 ja 60 %:n välille.

myös neljä vuoden 2003 vaaleissa valittua saamelaiskäräjien jäsentä, jotka eri tavoin ovat kyseenalaistaneet virallisen saamelaispolitiikan käymän maa-oikeuskamppailun.

Jouni Kitti on entinen saamelaispoliitikko, joka ainakin omien tekstiensä perusteella on kulkenut varsin pitkän matkan 1970-luvun alun radikaaleista mielipiteistään. Mistään äkkikääntymyksestä ei aineiston valossa ole kysymys. Kitti esiintyy jo 1980-luvulla kärkihahmona saamelaisvaltuuskunnan sisäisissä, yleensä saamelaisjohdolle ikäviä yllätyksiä tuottaneissa ryhmittymissä (ks. esim. V.-P. Lehtola 2005). Saamelaisyhdistys *Johdi Sabmelažžat* (1991) erotti 17.2.1991 Kitin jäsenyydestään, koska tämä on ”virallisissa yhteyksissä vastustanut saamelaisten oikeuksien selvittämistä, julkisella toiminnallaan jatkuvasti kylvänyt saamelaisten keskuuteen epäsopea sekä sen jälkeen kun saamelaisten oikeudet on selvitetty, vastustanut niiden palauttamista saamelaisille”. Myös Kitin voimakkaasti vastustama *Sapmelaž*-lehden alasajo näyttää jouduttaneen hänen lopullista välirikkoaan saamelaisen etnopolitiikan valtavirran kanssa.

Jouni Kitin tekee merkitykselliseksi saamelaispoliittiseksi toimijaksi hänen etenkin Lapin Kansassa saamansa julkisuus. Hänen kirjoittamiensa saamelaispolitiikkaan liittyvien puheenvuorojen lukumäärä liikkuu sadoissa, toista sataa niistä on avoimesti vihamielisiä saamelaisten edustuksellisten elinten ajamaa politiikkaa kohtaan. Tyypillistä Kitille on samojen argumenttien toistaminen sisällöllisesti lähes samankaltaisissa kirjoituksissa. Samoin eri aihepiireistä alkaneet puheenvuorot pyrkivät päättymään saamelaiskäräjien johtoon jopa henkilöt yksilöiden kohdistuvaan kritiikkiin. Saamelaismobilisaation ja sen liittolaisten piirissä Kitin esiintymistä on lievimmillään luonnehdittu ”loputtomaksi jahkaamiseksi” ja myös huomautettu vastaavuudesta hänen työnantajansa poliittisten linjauksen kanssa. Tosiasiaksi jääkin, että erityisesti 2000-luvulla näissä entisen saamelaisparlamentaarikon kirjoituksissa toistuvat kaikki vastamobilisaation keskeiset argumentit erityisen selvinä ja helposti esiin nostettavina. On myös muistettava, että toisto sellaisenaan on tehokas retorinen keino.

8.4.2 Liittolaisia jäljittelemällä

Vastamobilisaation ja sen liittolaistahojen heikkous on ollut rajoittuneisuus yksinomaan paikallisia toimijoita käsittäväksi. Tätä piirrettä liike on

pyrkinyt aktiivisesti korjaamaan siinä tavallaan menestyenkin. Liittolais-ten tai ainakin uutta ja erillistä lappalaisen statusta koskeneisiin vaatimuksiin myönteisesti suhtautuvien tahojen löytyminen keskushallinnon tasolta oli ensimmäinen merkittävä saavutus. Tämän jälkeen uuslappalaiset ovat tavoitelleet lisää menestystä jäljittelemällä yleisesti etnisten liik-keiden toimintarepertoareja⁶². Tähän ovat liittyneet toimet liittolaisver-koston laajentamiseksi.

Vastamobilisaatio on 2000-luvulla myös hakenut entistä määrätietoi-semmin saamelaisista riippumatonta identiteettiä pyrkien saamelaisuuden ja lappalaisuuden täydelliseen erottamiseen ja lähestyen muinaisuuden osin tarunomaisia väestökategorioita. Inarinmaan lapinkyläyhdistys ilmoittaa kannanotossaan:

Olemme suomalaisugrilaiseen kansainyhteisöön hyväksytty oma kan-sanryhmä ja kiellämme identiteettimme ja oikeuksiemme omimisen ja muun väärinkäytön

(LK 1.11.2006)

Tällä on pyritty osoittamaan, ettei kysymys ole yksinomaan pohjoissuo-malaisen paikallisyhteisön intresseistä ja peloista, vaan liikehdintä olisi osallisena johonkin laajempaan ja suurempaan. Myös kansan käsite on otettu käyttöön kuvaamaan näin konstruointia yhteisöllisyyttä. Liitto-laiskansana mainitaan useimmin kveenit. Tässä yhteydessä turvaututaan väestöhistorian laajamittaiseen mytologisointiin, joka hakee vertaus-kohdettaan 1600-luvun ruotsalaisista historiankäsityksistä ja suurvallan identiteettikonstruktiosta (ks.myös Korpijaakko-Labba 2004, 49). Tu-loksena ovat tieteellisen diskurssin valossa varsin hämmästyttävät väitteet pohjoisen ”todellisista alkuperäiskansoista”.

Menestymistä tässä suhteessa osoittaa se, että vastamobilisaatio on tätä strategiaa noudattaen joissakin tapauksissa pystynyt pääsemään yleensä saamelaisten käytössä oleville foorumeille. Niinpä Niilo Tervon kirjoi-tus tunnustusta vailla olevista kveeneistä julkaistiin Ihmisoikeusliiton ja Suomen Helsinki-komitean *Ihmisoikeusraportti*-lehdessä (1/2006). Kir-joituksessaan Tervo käytti itsestään nimitystä ”Suomen ja Ruotsin kveeni-

62 Uuslappalaisia on mm. syytetty (LK 1.3.2001) saamelaiskonferenssin hyväksymän saamelaispoliittisen ohjelman plagioinnista ja sen esittämisestä ”lappalaispoliittisena oh-jelmana” valtioneuvostolle ja ILO:lle.

valtuutettu ja suomalaisugrialaisten kansojen konsultaatiokomitean jäsen”. Julkaiseminen lienee kuitenkin jonkinmoinen lipsahdus lehden linjassa.

Vastamobilisaation liittolaisverkostolle näyttää myös kehittyneen kyky seurata etnoliittista keskustelua Pohjoismaissa, reagoida siihen varsin nopeasti ja käyttää hyväksi erityisesti Norjan joskus rajunakin käytävän saamelaispoliittisen väittelyn yksittäisiä kannanottoja, jotka tuodaan taroituksenmukaisesti muotoiltuna julkisuuteen pohjoisen tiedotusvälineissä. Valaiseva esimerkki tästä nähtiin alkuvuodesta 2007. Norjalaisessa *Jakt & Fiske* -lehdessä (1–2/2007) julkaistiin oslolaisten professori Carl August Fleischerin väite, jonka mukaan Norjan suurkäräjiä harhautettiin ILO- sopimuksen väärällä tulkinnalla päätettäessä kesällä 2006 säädetyistä Finnmark-laista. Asialla näyttää olleen etelänorjalaisten metsästäjien oikeuksiin liittyvä konteksti, ja kysymyksessä siten Suomessakin tuttu vastakkainasettelu. Fleischerin haastattelu käännettiin nopeasti vastamobilisaation tarpeisiin ja Lapin Kansassa julkaistiin 23.2.2007 Veikko Väänänen laatima uutinen Norjassa käynnissä olevasta ”oikeusoppiiridasta”.

8.4.3 *Suhde tieteeseen muuttuu – vai muuttuuko?*

Keskeisessä asemassa vastamobilisaation retoriikassa on ollut vahva tieteus- usko. Koko kiistassa on nähty tyydyttävän ratkaisun löytyvän tunnustamalla ”selvät tosiasiat”, jotka asettuvat vastakohtaksi ”poliittisille näennäisperusteille” (LK 26.6.2007; ym.) ja ovat objektiivisella tutkimuksella löydettävissä ja täsmennettävissä. Vastamobilisaation ”tiedepolitiikan” ydin on tiukka vaatimus puolueettomasta tutkimuksesta, joka on myös pyritty varmistamaan erilaisin tieteen ulkopuolisin toimenpitein.

Vuosikaudet vastamobilisaatio sai pettyä tieteeskossaan. Tutkimus tuki ennemminkin saamelaismobilisaatiota ja puuttuva liittolaisuhde tieteen suuntaan jätti liikehdinnän vaille merkittävää faktuaalistamis- strategiaa. Yhtenä seurauksena olivat pyrkimykset selittää keskeisiä tutkimshavaintoja omaa argumentointia tukeviksi (esim. LK 4.2.1997). Näkyvintä on kuitenkin ollut populistisia muotoja saava pettymys: puheet tosiasioita vääristelevistä ja vastuuttomista ”etelän viisaista”, ”pilipali- tohtoreista” ja uudelleen historiaoppiin pantavista professoreista (esim. LK 8.3.2000; 26.4.2005). Samalla ”väärän” tiedon levittäjiä on uhkailtu

erilaisilla oikeustoimilla. Esimerkiksi edellä mainittuun tieteenharjoittajien vetoomukseen reagoitiin yksioikoisesti väittämällä, että tiedeyhteisöltä puuttuu asiantuntemus sekä laatimalla opetusministeriölle sekä valtioneuvostolle tutkimuspyyntö virkamiesten osallistumisesta alansa ulkopuoliseen lainsäädäntöön ja poliittiseen toimintaan (LK 7.3.1996). Tieteisusko on yleensäkin saanut väistyä kun vastamobilisaatio on kiistänyt poliittisesti epämieluisia tietoa jonkinlaiseen sisäpiirin epistemologiaan (esim. LK 8.3.2000) nojautuen.

Pettymystään tutkimukseen ja politiikkaan vastaliike ilmensi myös puheellaan vastassaan olevasta tieteen, hallinnon ja politiikan eliittien muodostamasta salaliitosta. Kiistojen ollessa kuumimmillaan Enontekiöllä käynyt Ilta-Sanomien toimittaja kertoi (IS 10.2.1996) vastamobilisaation toimiston seinällä riippuvasta ”kytkentäkaaviosta”, johon oli sisällytetty saamelaisten tukijat alkaen presidentti Ahtisaaresta ja päättyen paikalliseen nimismieheen ja joka illan ravintolakeskusteluissa muuttuu jo ”tappolistaksi”. Myöhemmin salaliittopuheesta on esiintynyt maltillisempia versioita, jotka kiinnittävät huomiota ”viranhaltijoiden ja työryhmien uskottavuutta heikentävään verkostoitumiseen, jossa samat ihmiset antavat toinen toisilleen lausuntoja samoista asioista” (LK 14.2.2001).

Yhtenä ratkaisuna liike yritti kehittää keskuudessaan myös omaa tieteellistä evidenssiä. Tällaiseksi on ymmärrettävä Ivalojoen, Kyrön, Peltojärven ja Suonttavaaran lapinkylyiksi itseään kutsuvien yhdistysten laatima ja poliittisille päättäjille keväällä 1997 jakama moniste, joka oli otsikoitu *Tietoa saamelaiskeskusteluun. Lapin todistettavien alkuperäislappalaisten jälkeläisten keräämiä tutkimustuloksia päättäjille*. Teksti ei kuitenkaan ole herättänyt erityistä akateemista mielenkiintoa.

Maria Lähteenmäen pääväestön pohjoisia identiteettejä tähdentävät tutkimukset (2004 ym.) olivat ensimmäinen merkki vastamobilisaatiota tukevasta tieteellisestä diskurssista. Pohjoiskalotin historiaa 1800-luvulla tarkastelleessa teoksessaan *Kalotin kansaa* (2004) Lähteenmäki esitti johtopäätöksensä, että etnisyys ei ole muodostanut Lapin väestön arkielämässä eikä heidän taloudellisessa ja sosiaalisessa kanssakäymisessään ensisijaista erottelukriteeriä. Huomiota herättää se, ettei kirjoittaja juuri ota kantaa kielen merkitykseen etnisten rajojen tuottajana. Kritisoidessa eräitä muitakin saamelaistutkimuksen teemoja Lähteenmäki on ajautunut riitaisaan suhteeseen tuon tutkimustradition kanssa.

Tämän jälkeen Lapin maa- ja metsätalouden tutkimusten julkistaminen on tuonut uusia piirteitä vastamobilisaation ja tiedeyhteisön suhteeseen. Kyseenalaistaessaan aiempaa saamelaisuutta käsittelevää tietoa nämä tutkimukset saivat aikaan ainakin tilapäisen käännekohdan saamelaispoliittisessa keskustelussa. Maa- ja metsätalouden tutkimukset ovat tieteen tuottamaa puhetta ja sellaisenaan vastamobilisaation faktuaalistamisstrategian käytettävissä. Tällaista hyödyntämistä on jo tapahtunut: sekä maa- ja metsätalouden tutkimuksiin että myös Maria Lähtenmäen teksteihin on viitattu ”uutena tutkimuksena” (esim. Kittinen 2007). Uudeksi väitetyllä tutkimustiedolla on kaiken aikaa ollut erityinen asema uuslappalaisten retoriikassa. Itse asiassa sangen vanhojakin tutkimushavaintoja esitetään uutena tietona tapauksissa, joissa tieto sellaisenaan näyttäisi käyvän yleisön perinteisiä saamelaiskäsitteitä ja myös tähänastisen saamelaistutkimuksen tuloksia vastaan⁶³.

Jouni Kittinen ehti kesällä 2007 tuoda julki ilonsa siitä, että ”todellisuus ei enää ole maa- ja metsätalouden alullepanijoiden hallinnassa” (LK 22.7.2007). Kitin mukaan saamelaisten maa- ja metsätalouden politiikan perustana olleet Lapin historiaan liittyvät tutkimukset ovat odottamattomalla tavalla menettäneet luotettavuutensa ja tutkimuslaitosten toiminta on kehittynyt tavalla, jota saamelaiskäräjät eivät voi enää säädellä ja kontrolloida. Ja nyt tarvitaan ”luotettavia asiantuntijoita, jotka osaavat luotsata asiat oikealle tolalle”.

8.4.4 Tiede ja Lapin liikkeet

Onko vastamobilisaatio siis saanut maa- ja metsätalouden tutkimusten myötä ratkaisevan yllöksen? Ennen aikaisten johtopäätösten välttämiseksi on paikallaan pohtia ensinnäkin Lapin historiaa koskevan puolueettoman asiantuntijatiedon mahdollisuutta. Toiseksi nousee kysymys tieteen kont-

⁶³ Esimerkiksi keuhkokuumeen 1997 uutisoitiin Niilo Tervon tutkimukseen ja selvittämiseen porosaamelaisuuden historiaa ja mullistaneen saamelaismyyttejä. Itseoppinut tutkija Tervo näytti löytäneen saamelaistutkimuksen vanhat havainnot suurporonhoidosta myös etniset rajat ylittävänä kulttuurisena innovaationa sekä eräiden päiväestöistä peräisin olevien sukujen saamelaistumisesta. Veikko Väinänen laatimissa uutisartikkeleissa (LK 22.5.1997, 23.5.1997) pyrittiin antamaan kuva, että ”tosiasioiden” etsimisessä oli tapahtunut merkittävä läpimurto: porosaamelaiset ovat juuriltaan suomalaisia, ruotsalaisia ja norjalaisia.

rollista ja kummankaan osapuolen mahdollisuudesta saavuttaa pysyvää liittolaissuhdetta.

Maaoyikeusprojektin tutkijat ovat eri yhteyksissä pyrkineet suojautumaan työhönsä kohdistuneilta odotuksilta ja kritiikiltä korostamalla toimivansa tieteen omilla ehdoilla ja pyrkivänsä ainoastaan saavuttamaan lisää historiallista tietämystä Lapista tutkimustulosten lopullisen käytön jäädessä heidän mielenkiintonsa ulkopuolelle (HS 27.2.2003). Kuten jaksossa 4.6 edellä olen osoittanut, kysymyksessä oli valtiovallan tilaus-työnä tehty tutkimus, jonka organisointi tapahtui vähintäänkin kyseenalaisella tavalla. Tämä on jo jättänyt koko projektin ylle vahvan epäilyksen varjon.

Tutkijoiden esittämä lähtökohta herättää muutoinkin kysymyksiä ja vastaväitteitä. Yhteiskuntatieteiden viime vuosikymmenten painotusten näkökulmasta, aina 1960-luvun positivismikritiikistä alkaen tutkijoiden mahdollisuus irtautua tutkimustulostensa käyttöä koskevasta vastuusta voidaan voimakkaasti kiistää. On myös huomautettava, ettei maaoyikeus-tutkijoiden tässä omaksuma lähtökohta ole kiistattomasti hyväksytty edes historiatieteen omassa itseymmärryksessä. Päinvastoin siihen näyttää kuuluneen pitkälinen ja yhä jatkuva erimielisyys ”osallistujien” ja ”objektivistien” kesken (Kalela 2000, 57–60).

Läsnä on väistämättä erilaisia variaatioita saanut kysymyksenasettelu, missä määrin historiaa ja yhteiskuntaa koskeva tieto on yleistä ja objektiivista ja missä määrin se on eri tavoin asemoitunutta. Erityisen vaikeaksi tämän kysymyksen tekee poliittisen päätöksenteon perusstrategia: päätöksiä oikeutetaan tyypillisesti väittämällä, jotka faktuaalistetaan tosiasiaksi tieteellisen diskurssin tai sitä muistuttavien käytäntöjen avulla.

Maaoyikeustutkimusten kohdalla syntynyttä tilannetta voisi arvioida ”objektiivisesti” asennoituvalla tutkijalle varsin kiusalliseksi: Tutkijoilla voidaan osoittaa olevan aiempia sidoksia tutkimuskohteeseen liittyvän konfliktin yhteen osapuoleen. Tutkimuksen liikkeellelähtö ja organisointi olivat suomalaisen tiedehistorian valossa vähintäänkin omalaatuinen tapahtuma, johon liittyi toiseen osapuoleen sidoksissa olevien tutkijoiden ulossulkeminen. Tutkimuksen tuloksia taas on alettu tulkita hegemonisessa asemassa olevan osapuolen argumentteja vahvistavaksi sekä huomattavan määrän aiempaa tutkimustietoa kumoavaksi. Näin tulkitsee tuo osapuoli itse sekä ilmiselvästi myös valtiolta. Myös tutustuminen

saamelaisten maakysymystä käsittelevän selvitystyön historiaan 1990-luvun alusta lähtien (Korpijaakko-Labba 2008) osoittaa tutkimusprojektin organisoinnin kiinteäksi osaksi maaoikeuskamppailua. Siihen myös liittyi saamelaisvaltuuskunnan ja sittemmin saamelaiskäräjien syrjäyttäminen sille alun perin annetusta selvittelytehtävästä (ks. luku 4.5 edellä). Ilmeistä myös on, että saamelaiskäräjälakiin (9§) sisältyvä neuvotteluelvoite ohitettiin.

Toiseen vaakakuppiin putoaa sitten se, että nämä tutkimukset eivät ole johtopäätöksissään yhdenmukaisia, vaan niissä on kiinnostavia keskinäisiä jännitteitä. Vaikutelmaksi jää, että tarkoitus oli tuottaa puolueettomaksi julistautuvaa tieteellistä diskurssia osoittamaan, ettei saamelaisten vaatimuksilla ole perusteita. Menettely on monella tavoin kyseenalainen, mutta myös lopputulos avoin moneen suuntaan menevälle soveltamiselle saamelaispoliittisessa argumentaatiossa.

Ulkopuolelta arvioiden historiatieteen kriittinen itsereflektio on monella tavoin asettanut kyseenalaiseksi jakamattoman universaalihistorian olemassaolon ja kehitellyt sen vaihtoehdoksi moniperspektiivistä tarkastelutapaa, jossa tulkinta nähdään keskeisenä menneisyyden ja siitä rakennettavan kertomuksen väliin sijoittuvana operaationa (ks. van den Berg 2007, 54–84). Menneisyyttä koskevan ”objektiivisen” tiedon sijasta on siten noussut vaihtoehdoksi näkemys, jonka mukaan historiantutkimus on ennemminkin esitystä tutkijan oman ajan yhteiskunnallisesta ymmärryksestä, joka kohdistuu menneisyyteen. Siten historiantutkijan tehtävänä on vastata nimenomaan niihin kysymyksiin, joita aikalaiset tekevät. Tässä mielessä historiantutkimus on yhtä paljon nykyisyyttä rakentavaa kuin menneisyyttä kommentoivaa (Haapala 1989, 9–13; ks myös Hiltunen 2007, 11–15). Historia on siten myös menneisyyden hallintaa, jossa vuorottelevat faktat, myytit ja tulkinnat.

Lapin historiassa on kysymys paitsi valtioiden hegemoniapyrkimyksistä, myös saamelaisuuden ja talonpoikaiskulttuurin kohtaamisesta (Tegengren 1952; Vahtola 1991; Lehtola T. 1996; Enbuske 2003, 2006). Yhteiskuntatieteellisestä tarkastelukulmasta näyttää selvältä, että tämä kohtaaminen pitää sisällään moni-ilmeisen joukon tapahtumia, yhteiskunnallisia prosesseja, paikallistasoilla rakentunutta vuorovaikutusta sekä siihen kuuluvia keskinäisiä kategorisointeja. Talonpoikaisen uudisasutuksen leviämismekanismit vaihtelivat saamelaiset syrjään työntävästä

muuttoliikkeestä assimilaatioon. Uudisasutus eteni osaksi spontaanisti, osaksi poliittisesti ohjattuna. Asutusta ja maankäyttöä säätelevän valtiollisen ohjauksen tarkoituksiperät, tehokkuus ja tuloksellisuus vaihtelivat ja eriytyivät alueellisesti (ks. myös Nahkiaisoja 2006, 290). Tuo ohjaus myös syntyi poliittisten kamppailujen tuloksena. Luonnonolot sanelivat omia reunaehtojaan muodostuville kulttuurisille sopeutumISRatkaisuille moninaistaen niitä.

Näitä tapahtumia koskeva historiantutkimuksen tuottama tieto perustuu lähdepoijaan, joka on monesti vajavaista ja fragmentaarista. Tämä aineisto on myös syntynyt todellisuutta toisella tavoin jäsentävään käsitte maailmaan perustuen sekä muista kuin tieteellisen tiedon intresseistä käsin ja vaatii mittavaa tulkintaprosessia sijoittamaan lähdetieto yhteiskunnalliseen ja tieteelliseen ympäristöönsä sekä kääntämään havainnot tieteellisen nykydiskurssin kielelle.

Tällaisessa tulkinnassa on kysymys monen tason ilmiöstä. Ilkka Niiniluoto valaisee historian asemaa tiedeyhteisössä käsittelevässä artikkelissaan (2003, 28–29) tulkintaprosessin tasoja viittaamalla ”ihmistieteellisen” tutkimuksen merkitysvälitteisyyteen ja tästä seuraavaan intentioiden keskeisyyteen. Nämä voivat aktualisoitua sekä yksilön että instituutioiden, ryhmien tai organisaatioiden tasolla. Menneisyyden tapahtumien rekonstruoinnin edellytys on siten löytää erilaisten kulttuuriin kuuluvien tapahtumien ja ilmiöiden merkitys toimivan subjektin kannalta. Tulkinnan tarve ei kuitenkaan rajoitu tähän. Esimerkiksi kysymys intentionaalisten tekojen tarkoittamattomista seurauksista edellyttää näkemystä taustalla olevan historian kulun muodostavan dynamiikan luonteesta.

Juha Sihvola huomauttaa (2003, 33), että historiallisen tiedon tuottaminen on aina muutakin kuin menneisyyden tekojen ja tapahtumien identifiointia ja rekonstruointia. Tutkimukseen kuuluu myös tulkita, mikä on jonkin aiheen kohdalla tärkeää ja olennaista, mikä triviaalia ja satunnaista. Tämä tapahtuu jonkin näkökulman, oletuksen, mallin tai teorian valossa. Menneisyyttä koskeva historiallinen esitys sisältää väistämättä sellaista teoreettista ainesta, jota ei voida palauttaa menneisyyden tekoihin ja tapahtumiin tai niitä koskeviin välittömiin havaintoihin tai kokemuksiin. Historiallinen esitys on siten luonteeltaan valikoiva, tulkitseva, selittävä ja teoreettinen.

Pidän väistämättömänä lopputuloksena, että historiatieto on myös Lappia koskevana näkökulmasidonnaista ja monitulkintaista sekä poliit-

tisten ratkaisujen perustana käytettäessä intressipositioiden vahvasti värittämää (ks. myös Ylikangas 1986) ja kertomuksellinen ulottuvuus on voimakkaana läsnä.

Nykykeskusteluun liittyvä esimerkki erilaisia painopisteitä saavasta tulokinnasta on aiemmin mainittu Ruotsin ja Tanskan välinen Strömstadin rajasopimus, joka määritteli nykyisen Norjan vastaisen rajan. Sopimukseen liittyi perusteellisiin esitöihin ja selvityksiin perustuva lisäpöytäkirja, ns. lappalaiskodusilli, joka määritteli saamelaisille rajoista ja valtioiden välisistä suhteista riippumattoman liikkumisoikeuden yli rajojen. Saamelaismobilisaatio on pitänyt kodusillia keskeisenä, jopa Magna Chartaan vertautuvana (Ruong 1982, 54–55) oikeuksien julistuksena, joka toissijaisena on Ruotsin ja Norjan välillä voimassa tänä päivänäkin. Toisin suuntautunut tutkimus (esim. Enbuske 2006, 108–110) taas korostaa valtiokeskeisiä tarkoituspäiviä ja yhteyksiä 1700-luvun puolivälin asutuspolitiikkaan. Saamelaisten rajat ylittävä maan tarve tunnustettiin, mutta heidät haluttiin sitoa yhden valtion alamaiseksi. Valtiokansalaisuutta määrittävänä tekijänä olivat tällöin veromaiden sijainti ja pitkälle myös henkilökohtaiset valinnat. Mikäli halutaan korostaa mytologisoitua piirteitä Strömstadin sopimukselle annettavissa tulkinnoissa, niin sitä voitaneen verrata Porvoon maapäivien merkitykseen Suomen nationalistisessa historiankirjoituksessa. Korotettiinhan tuo vuosien 1808–1809 sodan jälkiselvittelyyn liittyvä säätykokous 1860-luvulla ”valtiopäiviksi” ja tapahtuma-ajankohdan poliittinen ja käsitteellinen konteksti unohtaen myös määriteltiin suomalaisen kansallisvaltion syntyhetkeksi (Jussila 2007, 81–140).

On kuitenkin tähdennettävä myös tulkinnanvaraisuuden rajoja. Tulkintamallien keskinäisestä yhteismitallisuudesta on esitetty erilaisia näkemyksiä, mutta Sihvolan (2003, 38) mukaan tulkinnoilta voidaan edellyttää objektiivisuutta ymmärrettynä pätevän dokumentoinnin ja argumentoinnin vaatimukseksi sekä mahdollisuudeksi tutkimusten lähtökohtien, aineistojen ja tulosten intersubjektiiviseen arviointiin. Tutkimuksen tuottaman kokonaiskuvan tulkinnallisuutta korostavatkin myöntävät, että tutkimusten yksityiskohtien paikkansapitävyydestä voidaan käydä järkevää keskustelua (van den Berg 2007, 77–78). Maa-oikeustutkimusten tieteellisessä arvioinnissa tämä näkökohta on merkitsevä. Kaisa Korpijaakko-Labban (2008) kriitiikin keskeinen tema on,

etteivät eräiden tekstien kohdalla ole kysymyksessä tulkinalliset erimielisyydet, vaan karkeat tutkimukselliset virheet.

Kaikki tämä vaikuttaa maa- ja oikeustutkimusten paikkaan saamelaisien asemasta käytävässä poliittisessä dialogissa. Niitä ei tulisi arvioida vastamobilisaation primitiivisen totuuskäsityksen näkökulmasta vaan tulkin- toina, jotka joutuvat läpikäymään tiedeyhteisön kriittisen käsittelyn. Tutkijoiden alkuperäisistä intentioista riippumatta ne ovat politisoituneet myös siinä mielessä, että niillä legitimoidaan vastaliikkeen vaatimuksia. Eräiltä osin ne ovat selkeästi myös lappalaiskiistaan liittyviä puhetekoja: häijynpuoleisen poleemisia saamelaispoliittisia puheenvuoroja. Lopullisia ratkaisuja ne eivät pysty osoittamaan.

Kun tarkastellaan tähänastista tieteen tukea saamelaismobilisaatiolle, niin se on liittynyt enemmän yksittäisten tieteenharjoittajien ja heidän verkostonsa kuin koko instituution toimintaan ja osaltaan ruokkinut vastamobilisaation käsityksiä politikoinnista ja salaliitoista. Oikeampaa ilmeisesti olisi nähdä tieteellinen tutkimus erilaisten mobilisaatioiden potentiaalisena liittolaisena, jonka toiminta on periaatteessa ennustamaton. Samoin liikkeiden toimintatilan muotoutuminen tiedeinstituution sisälle on riippuvainen yleisestä diskursiivisesta ilmapiiristä ja liikkeiden omista tilannearvioista.

Saamelaispoliittisesta osapuolijaosta riippumatta tieteen kannalta kiinnostaviksi ovat käyneet pohjoisen partikularistiset identiteettikonstruktiot erityisesti ”postmodernin” identiteettiproblematiikan näkökulmasta. Tarkastelukohteiksi valikoituvat tällöin etnopolitiittisten strategioiden tuottamien kiinteiden identiteettikonstruktioiden sijaan pohjoisten identiteettien moninaisuus, häilyvyys ja kontekstisidonnaisuus. Näiden identiteettien ”kotina” voivat olla yhtäläillä pääväestö kuin eri tavoin rajautuvat vähemmistötkin. Rajauskriteereinä voivat olla niin erilaiset alueet kuin esimerkiksi uusien yhteiskunnallisten liikkeiden esiinnostamat erottelut. Avainkysymyksiksi näyttävät muodostuvan, miten tällaiset identiteetit representoituvat arjessa sekä se, kuinka ne paitsi konstituoidaan valtasuhteiden määrittämässä ympäristössä, myös itsessään ovat produktiivisen vallan tuotteita.

Saamelaispoliittisiin vastakkaisuuksiin liittyvänä erottuu pyrkimys pohjoisuuden mittavaan uudelleenarviointiin pääväestön näkökulmasta, olennaisesti muutakin kuin alkuperäiskansaproblematiikan sisältävänä.

Meneillään oleva Lapin yliopiston Pohjan tahto- tutkimushanke (2007) esittää lähtökohtanaan pohjoisuuden muodostavan ”omintakeisen historiallisen, maantieteellisen, yhteiskunnallisen ja kulttuurisen kokonaisuuden, joka on edelleen vajaasti tieteellisesti kartoitettua aluetta”. Monella tavoin mielenkiintoinen hanke näyttää asettuvan vastakkaiseksi pohjoisen ja muiden maapallon syrjäisten alueiden samankaltaisuutta korostaville näkemyksille (esim. Coates 1994). Siinä on helppo nähdä pyrkimystä osoittaa pohjoisuuden yhteiskunnallinen ominaislaatu ja vakiinnuttaa se paitsi luonnonmaantieteelliseksi määritteeksi, myös yhteiskunnalliseksi kategoriaksi (vrt. Kerkelä 1996, 96–97). Puheessaan sirkumpolaarisista kulttuureista alkuperäiskansojen itseymmärrys on jo kulkenut tätä polkua.

8.5 Saamelaispolitiikan tulkinat

Jatkokehittelyni lähtökohtana on edellä hahmottelemani ajatus Lapin historiasta monitulkintaisena joukkona tapahtumia ja yhteiskunnallisia prosesseja, joiden ytimenä on monimuotoisista kulttuurisista sopeumISRatkaisuista muodostuvan saamelaisuuden ja talonpoikaiskulttuurin kohtaaminen. Seuraavassa esittelen tuon monitulkintaisuuden keskeiset solmukohdat.

Pyrin valottamaan sekä saamelaisen etnopolitiikan että sen vastamobilisaation politiikan perustan muodostavia yhteiskunnallisen tilanteen arvioita, jotka tiivistän liiketutkimuksen kehittelemän tulkintakehyksen käsitteen avulla. Tulkintakehys on tässä käyttökelpoinen koska siinä on Erving Goffmanin lähtökohdan mukaisesti kysymys tilanteiden merkityksellistämistä (Heiskala 1994b, 165), jolloin esimerkiksi ideologia muodostaa käytettävissä olevan resurssin (ks. myös luku 3.5.3 edellä). Tulkintakehysten avulla käy yleisesti mahdolliseksi rakentaa erilaisia kollektiivisia identiteettejä ja yksilötasolla myös löytää oma minuus yhä monimutkaisemmaksi käyvässä elämismaaimassa. Kun seuraavassa nimeän joitakin saamelaisen etnopolitiikan tulkintakehyksiä, korostan samalla niiden jatkuvuutta, yhtäaikaista ja yhteen sovitettua läsnäoloa nykyajassa.

Saamelaismobilisaation ja sen paikallisperustaisen vastaliikkeen tulkintakehyksissä on monenlaista eroavuutta. Saamelaisten kehykset ovat korostetummin osa alkuperäiskansojen kansainvälistä diskurssia.

Vastamobilisaation yhteiskunnallisille tilanteille antamat merkitykset orientoituvat suuremmissa määrin kansallisesti ja paikallisesti sisältäen myös kautta tekstiaineiston näkyvän ristiriitaisuuden: Ne perustuvat saamelaisen erityisyyden kieltävään universalismiin, mutta toisaalta monin tavoin pyrkivät mukaan alkuperäiskansojen suureen kertomukseen.

8.5.1 *Uhkaava modernisaatio*

Saamelaisen etnopolitiikan vanhimpaan tulkintakehykseen kuuluu ajatus saamelaista elämismaailmaa uhkaavasta modernisaatioketjyksestä, johon kuitenkin liittyy periaatteellinen modernisaatiomyönteisyys. Se oli monimuotoisena läsnä vuonna 1953 Jokkmokkissa pidetyssä ensimmäisessä pohjoismaisessa saamelaiskonferenssissa Karl Nickulin, Asbjørn Nesheimin ja Israel Ruongin ollessa keskeisinä taustavaikuttajina. Myös muut ajankohdan saamelaispoliittiset puheenvuorot (Komiteamietintö 1952:12; Nickul 1959; ym.) määrittivät modernisaatioon liittyvää uhkaa ja sen torjuntakeinoja. Näkyväksi saamelaispoliittiseksi konseptiksi muodostui saamelaisten aktiivinen sopeutuminen, mikä on ymmärrettävissä vaatimukseksi heidän omaehtoisesta modernisaatiostaan.

Uhkaavan modernisaation tulkintakehys on säilynyt nykypäiviin saakka (esim. Helander 1996). Samalla sitä on syvennetty monipuolisella tavalla, jossa näkyy myös postmodernikeskustelujen vaikutus. Itse modernisaation olemusta on problematisoitu tuomalla esiin sen kaksikärsisyys ja siihen myös sisältyvät emansipatoriset tendenssit (esim. Lindgren 2000, 73–76). Modernisaatiokritiikkiin kuuluu myös alkuperäiskansojen diskurssissa yleisessä käytössä oleva länsimaisuuden⁶⁴ kielikuva. On myös syntynyt erityinen saamelaisen itsereflektion muoto: kuinka olla saamelainen modernissa yhteiskunnassa (Stordahl 1998).

Jukka Nyssönen (2007, 159–162) on esittänyt, että saamelainen identiteettipolitiikka 1950-luvun lopulta lähtien alkoi kääntyä ”primordiaaliseen” suuntaan ja keskeiseen asemaan saamelaisdiskurssissa nousivat saamelaisuuden traditionaaliset tunnusmerkit sekä modernisaation demonisointi. Mainittuun ajankohtaan kieltämättä liittyi merkittäviä muutoksen elementtejä: sukupolven vaihdos, jossakin määrin myös nais-

⁶⁴ Kolonialismin historian näkökulmasta oikeampi käsite olisi *eurooppalaisuus* (Henriksson 1992, 115).

puolisten saamelaisaktivistien mukaantulo, lisääntyvät kansainväliset yhteydet, tarve erottautua Lapin Sivistysseurasta sekä Samii Littoon ja sen suomalaista valtiovaltaa myötäilevään politiikkaan suunnattu kritiikki. Kuitenkin pidän ainakin sananvalinnan tasolla ongelmallisena väittää, että saamelaisen etnopolitiikan suhde modernisaatioon olisi muodostunut demonisoivaksi.

Näen etnisyyden primordiaalisten piirteiden korostuksessa kysymyksen olevan ennen kaikkea saamelaista radikalismia ennakoivasta essentialisoinnin käytöstä etnopolitiittisena strategiana. Etninen representaatio nojaa historiaan, kieleen, folkloreen ja joihinkin perinteisen elämäntavan aspekteihin. Nämä tuotetaan etnisen yhteisöllisyyden muuttumattomana ”ytimenä” ja kuvaan saattaa kuulua myös erilaisia uhrirepertoarin muotoja. Juuri tällä tavoin moderni etnopolitiikka toimii. Nickulin ja Ruongin markkinoima aktiivinen sopeutuminen tulkittuna omaehtoiseksi modernisaatioksi muodostaa nähdäkseni saamelaisen etnopolitiikan yhden pitkän linjan. Irtiotto pysähtyneisyydeksi ymmärretystä traditionaalisuudesta ja saamelaisten omaehtoisen modernisaation idea tulivat myöhemmin voimakkaana esiin esimerkiksi Nils-Aslak Valkeapään tekstissä:

Minä olen aito, mutta minä en tahdo olla aito säilyttävässä mielessä. Minun tahtoni on luoda uutta, elää siinä kulttuurissa jossa olen sattunut syntymään, hengittää sen mukana myös vaikutteita uusista kulttuureista. Kaikissa asioissa eleitä ja kieltä myöten olen tahtonut pyrkiä osoittamaan, etten ole muinaishistoriallisen kansan jäännöstä, vaan todella yksi elävän kansan elävistä ihmisistä. Koneitten ja avaruuden ihminen.

(Valkeapää 1971, 62)

Modernisaation demonisoinnin sijasta pitäisi ilmeisesti ainakin pitkän ajan kehityspiirteenä puhua itsereflektiosta ja erityisestä saamelaisesta silvilisaatiokritiikistä.

Modernisaation suuntaiseen kehitykseen liittyy myös se, että saamelaisten etnopolitiittisen argumentoinnin painopiste on siirtynyt juridiikan sekä erityisesti kansainvälisen oikeuden alueelle. Lappalaiskiistan yhteydessä kysymys saamelaisten oikeudesta omaan modernisaatioon on myös aktualisoitunut uudella tavalla kun vastamobilisaatio on esittänyt syytöksensä nykysaamelaisuuden ”epäaitoudesta”.

Uhkaavan modernisaation tulkintakehys on vastamobilisaation käytössä tavallaan käänteisessä muodossa. Siihen kuuluu ”aikaa ei voi pakittaa”-tyylinen (LK 12.2.1995) argumentointi, jolla pyritään osoittamaan etnopolitiittisen mobilisaation edustaman saamelaisuuden kuuluvan auttamattomasti menneeseen maailmaan. Tällä idealla on laaja-alaisia sovellutuksia vastustettaessa saamelaisten vaatimuksia. Kysymyksessä on esimerkki vastamobilisaation depolitisoivasta strategiasta, joka tuo esiin välttämättömyyttä alistua modernisaation voimille ja pyrkii siten rajoittamaan ja supistamaan saamelaismobilisaation toimintatilaa. Näkyvimmin on pyritty kiistämään ILO-sopimuksen sovellettavuus Suomen oloihin. Suomalaisessa hallinnossa tätä kantaa on selvimmin edustanut maa- ja metsätalousministeriö katsomalla toistuvasti, ettei Suomessa ylipäättänsä ole sopimuksen tarkoittamia väestöryhmiä. Vastamobilisaation puhemiehenä esiintyvä Jouni Kitti on tässä kohdassa ministeriötyönantajansa linjoilla kirjoittaessaan ILO-sopimuksen huonosta sopivuudesta Suomen oloihin.

Suomen olosuhteisiin tämä alkukantaisissa oloissa ja alistetussa asemassa elävien alkuperäis- ja heimokansojen turvaksi tarkoitettu sopimus sopii huonosti. Suomen saamelaisväestö on jo pitkään elänyt täysin yhdenvertaisessa asemassa valtaväestön kanssa, käytettiinpä mittarina sitten taloudellista, yhteiskunnallista, sosiaalista tai oikeudellista asemaa.

(LK 10.2.2007; Kaleva 22.2.2007)

8.5.2 Kolonialismin kehys

Saamelaisten ja pääväestön suhteita ja talonpoikaisen asutuksen levittäytymistä koskeviin esityksiin on vanhastaan kuulunut ajatus saamelaisten taloudellisesta hyväksikäytöstä. Se kuului jo pirkkalaisaikoja (ks. Jutikkala 1958, 28–33) ja tuota instituutiota kuvaavaan historialliseen tietoon, oli mukana myös 1700-luvulla muotoutuneissa teorioissa suomalaisten maahanmuutosta ja tarkentui 1800-luvun kansallisessa historiankirjoituksessa.

Ainoastaan eteläisin osa Suomenmaasta oli sillä tawoin tullut asutuksi, vaikka tietysti kaikki nämä heimokunnat alkoivat alaansa levittää pohjoseen. Suomalaisten pohjoispuolella löytyi kenties särkyneitä jäännöksiä muinaisesta Hiiden kansasta, mutta enimmästi kuitenkin

Lappalaisia, jotka elättivät itsensä metsän-käynnillä, kalastuksella ja poron-hoidolla. ---- Warsin todennäköistä on, että kaikki Suomen heimokunnat ottivat, kukin kohdastansa, weroa ja saalista tältä heikkommalta weljes-kansalta.

(Koskinen 1869, 13)

Myöhemmin tällainen kansallisvaltion ydinalueen ulkopuolelle yltävä hyväksikäyttö sai kolonialismin nimen ja marxilaisen aatetradition sille antamat merkitykset muodostivat käsitteen sisällöllisen valtaviiran.

Marxilaisävytteinen kolonialismin kritiikki kuului monella tavoin saamelaisen etnopolitiikan radikaalin vaiheen ajankohtaan. Kolonialismin aikakauden päättymisestä huolimatta sen tulkittiin jatkuvan valtioiden sisäisenä etniseen vähemmistöön kohdistuvana alistussuhteena. Tulkinta oli selvästikin osa sitä ajan henkeä määrittelevää kokoavaa kehystä (ks. luvut 3.5.3 ja 6.3 edellä), joka tuolloin elähdytti yhteiskunnallisia liikehdintöjä. Esimerkiksi Kirsti Paltto (1973) tuottaa rajun ja lohduttoman kuvan saamelaisista kolonialismin ja riiston kohteina. Tilanne oli kuitenkin ohimenevä: marxilaisuus rajoittui saamelaisliikkeessä muutamaani pamfletteihin. Sen sijaan kolonialismia kritisoiiva tulkintakehys jäi elämään pohjoisessa todellisuudessa. Vuoden 1973 saamelaiskomitea (1973:46, 130) totesi: ”saamelaisten historia on kaikkialla täynnä esimerkkejä pääväestön harjoittamasta eriaisteisesta kolonialismista yhteiskunnallisen käytännön eri alueilla”.

Näkemykset saamelaisliikkeen vasemmistolaisesta luonteesta tulivat pintaan vielä 1990-luvun lopulla (Tahkolahti 1997; A. Aikio 1998). Käypiä nimityksiä ovat olleet ”tundrabolshivismi” (V.-P. Lehtola 2000b, 158), ”saamelaiskolhoosit” (LK 4.3.1990) ja vastaavat. Enontekiön tilanteeseen vuonna 1996 perehtyvä Ilta-Sanomien toimittaja törmäsi väitteeseen, että ”saamelaisten asioiden ajajat ovat vanhoja taistolaiskommunisteja” (IS 10.2.1996). Vielä syksyllä 2007 Jouni Kitti (LK 28.9.2007) viittasi uhkaan, että lappalaisiksi julistautuneen väestön ”historialliset oikeudet sosialisoidaan”. Väitteiden yleissuuntaa on pidettävä vääränä. Yhteisesiintyminen akateemisen marxilaisuuden kanssa oli rajoitettua ja ohimenevää, sitä paitsi suomalaisessa julkisuudessa on yleensäkin melko

vaikeaa olla törmäämättä aikansa muutoliikehännän muodostaneisiin entisiin vähemmistökommunisteihin⁶⁵.

Saamelaisen etnopolitiikan valtavirta Suomessa on ainakin ulkoapäin nähtynä ollut varovainen, menettelytavoiltaan konservatiivinen sekä puoluesidonnaisuuksia karttava. Vastakkaisuus tässä suhteessa on selvä Norjaan nähden, missä saamelaismobilisaation historia liittyi sikäläiseen työväenpuolueeseen, saamelaisvaalit ovat olennaisesti puoluepoliittisemmat ja saamelaiset toimivat näkyvästi poliittisissa puolueissa. Radikaalin maineen jo 1940-luvulla saanut Nilla Outakoski totesi, että ”asetettujen pyrkimysten eteenpäinviemiseksi on pysyttävä irti kaikesta puolue-elämästä (LK 14.1.1947).

Puoluepolitiikan vieroksunnalle saamelaisten keskuudessa on etenkin Suomessa löydettävissä joitakin selkeitä selityksiä. Poliitikko on heille perinteisesti merkinnyt ennen kaikkea kunnallispolitiikkaa (esim. V.-P. Lehtola 2005) ja siinä sukutaustat ovat monesti muodostuneet puoluevastakkaisuuksia merkittävämmiksi. Yleensäkin kunnallispolitiikan lopullisesta puoluepolitisoitumisesta voidaan Suomessa puhua vasta 1960-luvulla. Tämänkin jälkeen saamelaisilla on kunnallisvaaleissa ollut omia listojaan.

Suomessa saamelaisia on kaikissa poliittisissa puolueissa vaikkakin heitä Lapin pääväestön tavoin on perinteisesti pidetty porvarillisten puolueiden ja etenkin maalaisliitto/keskustapuolueen kannattajina (Asp 1965, 144). Sama ilmiö toistuu myös poliittiselta taustaltaan kirjavassa vastamobilisaatiossa: kaikki Lapissa merkittävät puolueet ovat siinä edustettuina. Omalaatuinen puoluepolitiikan vieroksunta on tänä päivänäkin nähtävissä myös lappilaisessa pääväestössä. Sen keskustalainen valtavirta määrittelee itseään normaalisuudeksi, jota vastaan kaikki muu näyttäytyy ”poliittisena”.

Vastaavasti myös kolonialismi saamelaisen etnopolitiikan käyttämänä historiallisten tapahtumien tulkintakehyksenä näyttää menettäneen ideologista sisältöään muuttuen neutraalimmaksi. Saamelaisessa etnopolitiikassa kritiikin kärki kohdistuu näkyvimmin taloudellisen hyväksikäytön sijasta valtavirtayhteiskunnan harjoittamaan kulttuuriseen tukahduttamiseen. Tämän rinnalla yleisessä lappilaisessa arkitietoisuudessa elää voimakkaana jonkin verran jäsentymätön ajatus Lapista ”etelän” monimuo-

⁶⁵ Saamelaisaktivistien muistitieto kertoo, että myös kollektivismilla ja oikeuksien sosialisoinnilla pelotteleva Jouni Kitti profiloitui aikoinaan nimenomaisesti jyrkkänä vasemmistolaisena.

toisen hyväksikäytön kohteena (Suopajarvi 2001, 120–123). Tieteellisen tutkimuksen tasolla tätä tukevat eri variaatioina esiintyvät selitysmallit ”valtiollistetusta ryöstötaloudesta”, joihin esimerkiksi marxilaista viitekehystä on vaikea soveltaa (esim. Massa 1983, 12–13).

Kolonialismiin nojaava tulkintakehys on myös vetänyt puoleensa merkittävää kritiikkiä. Maria Lähteenmäki (2004, 305–306) katsoo kysymyksessä nykyisellään olevan ”militantin saamelaistutkimuksen” jyrkän tulkinnan ja tämän tulkinnan olleen historiallisesti niin hallitsevan, ettei kiihkotonta perustutkimusta saamelaisten sisäisistä verkostoista, keskinäisistä ristiriidoista tai heitä itseään hyödyntävästä yhteistyöstä kulkijoiden ja muuttajien kanssa ole vielä juurikaan tehty. Pidän väitettä liioitteluna. Esimerkiksi keskeinen saamelaisten sisäinen taloudellisia eroja ja ristiriitoja aiheuttanut ja tänäänkin läsnä oleva jako poronhoitajiin ja muihin saamelaisiin on tunnettu jo 1600-luvulta lähtien (esim. S. Aikio 1985, 75–76; Hiltunen 2007, 118–119). Saamelaisyhteisöjen keskinäistä ja ulkopuolelle suuntautunutta vuorovaikutusta väärin-instituution näkökulmasta on tutkittu kohtuullisen paljon (ks. Länsman 2004, 44–49). Ennemminkin kannattaa huomata se, että vastamobilisaation retoriikkaan on huomiota herättävissä määrin kuulunut väite esiin marssitetusta ”uudesta” tiedosta.

Mauno Hiltunen (2007, 108–109) tähdentää tarvetta erottaa toisistaan kolonialistinen alistaminen ja valtakunnallinen yhtenäistämispolitiikka. Erottelu on kieltämättä hyödyllinen, mutta se panee kysymään, eikö tällainen yhtenäistämispolitiikka ole juuri alkuperäiskansojen kritisoimaa erottelut tukahduttavaa universalismia, jota vastaan noiden kansojen omaehtoinen historiankirjoitus ja koko moderni etnopolitiikka on noussut.

Etniset rajat ylittävät arkipäivän lappilaiset kolonialismitulkinnat keskittyvät paljolti Lapin luonnonvarojen yleisvaltakunnalliseen hyväksikäyttöön, joka on ollut kiistaton kehityspiirre koko sodanjälkeisen ajan ja jonka tunnettu ohjelmajulistus oli Urho Kekkosen pamfletti *Onko maallamme malttia vaurastua?* (1952). Nykyisyyden tapahtumat myös osoittavat, että ajatus Lapista jonkinlaisena siirtomaana elää ja voi hyvin. Kun valtiovallankin osaksi omistama pörssiyhtiö Stora Enso julkisti vuonna 2007 hankkeensa Kemijärven sellutehtaan lakkauttamiseksi, niin yhdeksi tärkeäksi syyksi ilmoitettiin halu turvata alueen puuvaroilla Lapin ulkopuolella sijaitsevien tuotantolaitosten raaka-aineen saanti.

Kolonialismin tulkintakehyksen käyttökelpoisuus on myös kokonaisuudessaan pyritty kiistämään. Jouko Vahtola (1990 ja 1991) on esittänyt toteutuneen kehityksen vaihtoehdottomuutta korostaen, että Lapin historiaa on tarkasteltava osana syrjäalueiden kohtelua niin meillä kuin muuallakin. Hänen mukaansa tulkintamallille ei löydy perusteluja historiallisesta kehityksestä eikä kokonaistaloudellisesta tarkastelusta.

Kolonialismin kehystä on myös yhdistetty uusien yhteiskunnallisten liikkeiden kehyksiin kuvaten prosessia kohtaamisen metaforalla. Keskeiseksi teemaksi on muodostunut osoittaa, kuinka kolonialismi jatkaa monimuotoista läsnäoloaan kolonialismin aikakautena tunnetun historian jakson päättymisestä huolimatta. Esimerkkinä tästä on kolonialismin ja feministisen kehyksen yhdistäminen (Kuokkanen 2007), jolloin patriarkaatti näyttäytyy kolonialismiin rinnastuvana syntipukkina. Mielenkiintoista tässä on se, että samalla on problematisoitu perinteinen tulkinta vahvoista saamelaisnaisista sekä saamelaisyhteiskunnan matriarkaalisista piirteistä tulkinnan jopa väittäessä sitä saamelaisliikkeen itsensä 1970-luvulla synnyttämäksi myytiksi.

8.5.3 Alkuperäiskansan kehys

Ajatus saamelaisista pohjoisen alkuperäisasukkaina on ollut esillä vuosisatojen ajan (esim. Högström 1754, 252; ks. myös Hiltunen 2007, 297). Poliittisesti merkittäväksi alkuperäisyys kasvoi kuitenkin vasta toisen maailmansodan jälkeen syntyneessä käsitteellisessä ympäristössä. Dekolonisaation prosessin myötä nähtiin poliittisesti hyväksyttäväksi palauttaa kolonialismista kärsineille kansoille niiden oikeudet. Samalla myös kansallisvaltioiden suhde vähemmistöihinsä joutui uuden tarkastelun kohteeksi. Ajankohtaan liittyi rotudiskurssin haaksirikko ja YK:n perustaminen. Vähemmistö- ja ihmisoikeuksiin liittyvät näkökulmat tulivat vallitseviksi ja antoivat suuntaa kansainvälisen oikeusjärjestelmän kehitykselle. Kolonialistisen hallinnan ja alistamisen legitimitettiin katoamisen määrittämässä ympäristössä alkuperäisyys alkoi saada uudenlaista poliittista sisältöä vakiintuen tarkoittamaan enemmän kuin pelkkä vähemmistö. Tähän liittyvät menneisyydessä tapahtunutta alistamista korostavat emansipatoriset historian tulkinnat.

Toinen, esimerkiksi ILO-sopimuksen perustana (ks. sopimuksen johdanto-osa) ollut lähtökohta on inhimillisen ja kulttuurisen diversiteetin näkeminen itseisarvona (ks. myös Scheinin 2006, 31). Alkuperäiskansoilla katsotaan olevan huomattava merkitys ihmiskunnan kulttuuriin moninaisuuteen sekä sosiaaliseen ja ekologiseen tasapainoon sekä kansainväliseen yhteistyöhön ja ymmärrykseen.

Seija Tuulentie (2001, 105–106) viittaa myös alkuperäisyyden länsimaisessa ajattelussa saamaan vahvaan arvottavaan lataukseen. Kysymyksessä on ajallinen priorisointi. Alkuperäinen on aitoa, autenttista, ainutkertaista ja totta. Se on tavallaan ensimmäinen identiteetti myöhemmän ollessa vähemmän arvokasta ja puhtaan ytimen menettänyttä. Myöhemmin tulleen oikeudet voidaan myös määritellä vähäisemmiksi. Näillä päättelysäännöillä on myös toinen puolensa: modernisaation diskurssiin kuuluu nähdä aiempi vähemmän kehittyneeksi ja myöhemmin tuleva täydellisemmäksi. Etnopoliittisessa keskustelussa tämä arvottava ulottuvuus on liitetty pahan maineen saavuttaneeseen evolutionismiin.

Ihmipopulaatiota luonnehtiva alkuperäisyyden diskurssi näyttäytyy helposti myös essentialisoivana stereotypiana. Siihen liitetään olettamuksia elämäntyyliin alueellisesta periferisyydestä, elinkeinojen jonkinlaisesta esi-modernisuudesta ja valtavirtayhteiskunnasta poikkeavasta luontosuhteesta.

Alkuperäiskansakehyksestä on muodostunut merkittävä etnopolitiininen innovaatio, joka haastaa hyvinvointivaltion keskeiseksi periaatteeksi kohonneen universalismin, kansalaisten yhtäläisen kohtelun periaatteen, ja nostaa keskeiseen asemaan ryhmäsidonnaiset oikeudet. Luonteeltaan alkuperäisyyden käsite on voimakkaasti poliittinen ja konfliktihakuinen (Eriksen 1993, 126; Thuen 1995, 3–4) maakysymysten ollessa konfliktin yleisin muoto. Tulkintakehys avaa myös merkittävät mahdollisuudet juridiseen argumentointiin ja siihen liittyy erityinen poliittisen retoriikan muoto, joka on myös saavuttanut tuloksia erilaisten ylikansallisten elinten tasolla.

On kuitenkin huomattava, että tulkintakehys on tuntematon osassa maailmaa. Kysymyksessä on nimenomaan oikeudellisessa ja poliittisessa kontekstissa syntynyt käsite, jonka maailmanlaajuista soveltuvuutta pidetään rajoitettuna (esim. Thornberry 1995, 58–59). Pohjoismaissa herätti huomiota se, ettei vuoden 2004 Nobelin rauhanpalkinnon saaja kenialainen Wangari Maathai tuntenut alkuperäisyyttä etnopolitiinisenä käsitteenä (LK 10.12.04). Tuo rajoitettu käyttökelpoisuus johtuu selvästikin

siitä, että alkuperäiskansan käsite määritellään kansainvälisessä oikeudessa varsin tiukoin kriteerein. Se ei ole synonyymi etnisille tai alueellisille vähemmistöille eikä paikallisväestöille.

Kansainvälisoikeudellisesti alkuperäiskansa viittaa väestöön, joka on alun perin yksin asuttanut aluetta, jonka etniseltä taustaltaan vieras väestö on sittemmin ottanut haltuunsa. Alkuperäiset asukkaat ovat jääneet vähemmistöön tai joutuneet muutoin heikompaan asemaan, mutta toisaalta säilyttäneet perinteisen kulttuurinsa ja elämäntapansa (Hakapää 2003, 175–179; ym.). Tuon perusmerkityksen muotoutumisessa keskeisiä ovat olleet kaksi asiakirjaa.

YK:n ihmisoikeustoimikunnan syrjinnän ehkäisemistä ja vähemmistöjen suojelua käsittelevä alakomitea nimitti vuonna 1971 ecuadorilaisen José R. Martinez Cobon erityisraporttoijakseen selvittämään ja ehdottamaan kansainvälisiä toimenpiteitä alkuperäiskansoihin kohdistuvan syrjinnän estämiseksi. Martinez Cobon lopullinen raportti valmistui 1980-luvun alkupuolella sisältäen muun ohella alkuperäisyhteisöjen ja alkuperäiskansojen määrittelyn (ks. myös Scheinin 2001, 41–42).

Indigenous communities, peoples and nations are those which, having a historical continuity with pre-invasion and pre-colonial societies that developed on their territories, consider themselves distinct from other sectors of the societies now prevailing in those territories, or in parts of them. They form at present non-dominant sectors of society and are determined to preserve, develop and transmit to future generations their ancestral territories, and their ethnic identity, as the basis of their continued existence as peoples, in accordance with their own cultural patterns, social institutions and legal systems.

(Martinez Cobo 1986)

ILO-sopimus 169 esittää toisen, paljon esillä olleen ja itse asiassa koko käsitteen Pohjoismaissa vakiinnuttaneen määrittelyn. Sen mukaan sopimuksen tarkoittamia alkuperäiskansoja ovat

a) tribal peoples in independent countries whose social, cultural and economic conditions distinguish them from other sections of the national community, and whose status is regulated wholly or partially by their own customs or traditions or by special laws or regulations;

b) peoples in independent countries who are regarded as indigenous on account of their descent from the populations which inhabited the country, or a geographical region to which the country belongs, at the time of conquest or colonisation or the establishment of present state boundaries and who, irrespective of their legal status, retain some or all of their own social, economic, cultural and political institutions.

(ILO 1989)

Molemmille määrittelyille on ominaista, että ne viittaavat alkuperäiskansojen yhteisöllisyyttä määrittävänä tekijänä etnisyyteen eivätkä esimerkiksi paikallisuuteen. Kysymyksessä on pitkään, aina kolonisaatiota ja valtiollisten rajojen syntyä edeltävästä ajasta jatkunut kulttuurinen läsnäolo laajoilla maantieteellisillä alueilla. Alkuperäiskansat myös muodostavat alistetun sektorin nyky-yhteiskunnassa. Samalla ne kuitenkin ovat säilyttäneet kulttuurisen erilaisuutensa haluten myös siirtää sen tuleville sukupolville (ks. myös Scheinin 2006, 30–31). Keskeisenä molemmissa määrittelyissä erottuu objektiivisten tunnuspiirteiden ohella myös itseidentifikaatiota korostava subjektiivinen elementti: kyseisen väestöryhmän on paitsi täytettävä mainitut objektiiviset edellytykset, myös itse pidettävä itseään alkuperäiskansana (Mynnti 1997, 21; Tirronen 2002, 13–15; ym.). Vaikka alkuperäisyyden määrittelyssä ei ole päästy yhteen yleiseen muotoiluun, niin vakiintuneisuutta osoittaa se, ettei asiaa enää avattu YK:n yleiskokouksen hyväksymässä alkuperäiskansojen oikeuksien julistuksessa. Timo Koivurova (2007) korostaa, kuinka tällaiset sopimukset ja julistukset kansallisvaltioiden muodollisesta hyväksymisestä riippumatta luovat kansainvälistä tapaoikeutta: yksimielisyyttä siitä, mitä alkuperäisyydellä tarkoitetaan. Oikeudellisesti merkittävän käytännön omaksumisesta seuraa, että sitä jossakin vaiheessa aletaan pitää myös oikeudellisesti sitovana.

Saamelaisten määrittelyssä alkuperäiskansaksi on selvimmin nojaututtu ILO-sopimuksen määrittelyn kohtaan b: tällaiset kansat polveutuvat väestöstä, joka ennen kolonisaatiota ja valtiollisten rajojen muodostumista asui kyseisellä maantieteellisellä alueella. Olennainen aspekti alkuperäiskansojen määrittelyssä on, etteivät ne myöskään ole sulautuneet pääväestöön. Heidän statustaan osana alkuperäiskansojen yhteisöä kuvataan itseidentifikaation ohella englanninkielisillä iskusanoilla *pre-*

existence, non-dominance, cultural distinctiveness. On myös korostettava, että saamelaisten statusta koskeva ratkaisu on tehty perustuslain tasolla (1999/731, 17§) ja saamelaiset täten määritelty Suomen – kuten koko EU:n – ainoaksi alkuperäiskansaksi.

Aiemmissa etnopolitiittisissa teksteissä, esimerkiksi 1950-luvun saamelaiskonferenssien yhteydessä argumentoitiin satunnaisesti viittaamalla saamelaisiin asuinalueensa alkuperäisinä asukkaina (esim. Komiteamietinto 1952:12, 59)⁶⁶. Tämä yleistyi 70- ja 80-luvuilla. Harald Eidheimin (1997, 37) sanoin tuolloin tapahtui saamelaisen etnopolitiikan ja itseymmärryksen aboriginalisaatio. Aiempi ja yleisluontoisempi puhe pohjoisesta alkuperäisväestöstä muuttui kansa-retoriikkaa käyttäväksi (ks. myös Nyssönen 2007). 1970-luvulla alkoi myös alkuperäiskansojen kansainvälinen organisoituminen. Saamelaisten alkuperäisyys tunnustettiin vähitellen myös valtiollisessa komiteatyössä. Suomessa tämä tapahtui vuoden 1973 saamelaiskomitean mietinnössä (1973:46): saamelaiset ovat pääväestöstä rodullisesti, kielellisesti ja kulttuurisesti eroava vähemmistökansaryhmä, jolla on kiistämättömiä historiallisia oikeuksia alueensa alkuperäisväestönä (mt., 176). Inarissa pidetyssä vuoden 1976 saamelaiskonferenssissa kantavana ideana oli representaatio alkuperäiskansana.

8.5.4 Pääväestö: kansallisvaltiollinen kehys ja etnisyyden essentialisointi

Selvimmän tutkimusaineiston muodostavista teksteistä näkyvä havainto on, että vastamobilisaatio ja pääväestö yleisemminkin tarkastelee saamelaiskysymystä kansallisvaltiollisesta kehyksestä käsin. Tämän kehyksen yleinen ilmenemismuoto on juhlapuheen luonteinen retoriikka, joka korostaa tarvetta säilyttää saamelaisuus arvokkaana kansallisvaltion resurssina (lähemmin ks. Tuulentie 2001). Yksityiskohtaisemmassa tarkastelussa ilmenee säilyttämisellä viitattavan pääsääntöisesti saamelaiskulttuurin näkyvästi erottuviin etnografisiin piirteisiin eikä kulttuurin aineelliseen perustaan liittyviin yhteiskunnallisiin suhteisiin. 1990-luvulla tämä puhe kytkettiin entistä selvemmin pääväestön identiteettipoliittisiin

⁶⁶ Esimerkiksi Nickulin teksteissä (Nickul 1959, 14) esiintyy käsite *aboriginal inhabitants*. Myöhemmin alkuperäisyyden englanninkieliseksi muodoksi vakiintui *indigenous*. Nykykäytössä *aboriginal* liittyy selvimmän australialaiseen ympäristöön.

pyrkimykseen alkamalla korostaa saamelaisuuden osuutta pohjoisuuden rakenneosana. ”Lappalaisuus on suomalaisuutta aidommillaan”, kirjoitti sodankyläläinen keskusteluun osallistuja (LK 11.7.1995) tarkoittaen luonnollisesti vastamobilisaation lappalaiskonstruktiota.

Tämän tulkintakehyksen ylittymättömyys on erityisen selvää vastamobilisaation kohdalla. Paikallisperustainen liikehdintä jäsentää leppymättömällä ja varsin anakronistisella tavalla lappilaista historiaa nojautuen nykyiseen kansallisvaltiolliseen tilanteeseen, joka on ratkaisevasti nuorempi kuin itse tämä historia. Tässä argumentoinnissa otetaan myös käyttöön suomalaisen kansallisvaltion pyhintä symboliikkaa:

Nyt esitetty lakiesitys, jos se saatetaan voimaan, antaa mahdollisuuden ilmaiseen omistusoikeuteen Suomen Lapin maihin kaikille ns. saamelaisille, niin Ruotsin, Norjan, Neuvostoliiton kuin Suomenkin saamelaisille. Ei muissa maissa tällaista omistusoikeutta ole myönnetty. Ajetaanko suomalaiset alkuasukkaat pois? Kuka korvaa lähtijöiden taloudelliset menetykset täydestä arvosta? Henkisiä menetyksiä ei pysty kukaan korvaamaan. Vai saatetaanko alkuasukkaat torpparin asemaan? Onko sodat käyty hukkaan ja sankariemme veri vuotanut turhaan, kun nyt aiotaan ilmaiseksi antaa koko alue.

(Enontekiön manttaalikunta ja yhteismetsä, ei pvm)

Eryyksen raskaasti merkityksellistetään Enontekiön suunnasta 1800-luvun loppupuolella rajasulkujen vuoksi tapahtunutta porosaamelaisien muuttoliikettä Sodankylän alueelle (ks. M. Aikio & P. Aikio 1989). Nämä muuttajat ovat vastamobilisaation teksteissä ”rynnänneet” Suomeen ”laittomasti” (esim. LK 16.4.2007) ja saavat keskeisen roolin nykykiistojen vastakkaisuuksien konstruoinnissa.

Vastamobilisaatio myös tulkitsee omaleimaisella tavalla etnisyyden politisoitumisesta seurannutta yhteiskunnallista tilannetta. Enontekiöläisten asiantuntijana toiminut Pertti Eilavaara tarkasteli etnisyyttä ja etnisiä vähemmistöjä todeten muun muassa:

Aitoa, alkuperäistä etnisyyttä ei enää ole, sillä etnisyydellä on useimmiten kaupallisia ja poliittisia tarkoitusperiä. Etnisyydellä on jonkinlainen kansainvälinen renessanssi ehkä juuri kansainvälistymisen ja poliittisen ilmapäirin muutosten vuoksi.

(Eilavaara 1991, 8)

Mielenkiintoinen on tässä kuten monissa muissakin yhteydessä esiin tuleva väite, että etnisyyden olisi politisoituessaan jollakin tavoin kadottanut alkuperäisen aitoutensa ja muuttunut vulgaarilla tavalla instrumentaaliseksi, aineellisten etujen tavoitteluksi. Saman alkuperäisen aitouden perään kyselevät monet muutkin pääväestöstä nousevat puheenvuorot:

Itse kaipaan riippumatonta selvitystä siitä, miten pitkälle alkuperäiskansan jäsenet voivat omaksua valtaväestön elinkeinoja ja asumista-poja ja pysyä samaan aikaan alkuperäiskansan jäsenenä.

(Tahkolahti 1997)

Tällä tavoin rakentunut uskomus ulkopuolisten ja objektiivisten kriteerien valossa näyttävätyvään saamelaisen etnisyyden yhä lisääntyvään ”epäaitouteen” on kansallisvaltiollisen tulkintakehyksen ohella toinen keskeinen piirre vastamobilisaation ja yleensäkin pääväestön ajattelutavassa. Kysymyksessä on erityinen tapa ymmärtää etnisyyttä: ei dynaamisena suhderekäsitteenä, vaan staattisena ja tiettyä substanssia sisältävänä. Se nähdään vähemmistöön liittyväksi kokoelmaksi muuttumattomaksi edellytetyksi piirteiksi. Essentialistisen ajattelutavan poliittiset implikaatiot ovat kauaskantoisia. Saamelaisten omaehtoinen modernisaatio tulee kiellettyksi ja esimerkiksi kotiseutualueensa ulkopuolinen saamelaisuus näyttävätyy anomaliana. On myös huomattava, etteivät edellä esitetyt alkuperäiskansan vakiintuneet määritelmät sisällä tällaista ”perinteisyyteen” tai ”aitouteen” liittyvää kysymyksen asettelua.

Essentialisoinnin rinnalla näyttävätyy myös pyrkimys etnisyyden yleiseen depolitisointiin. Tutkimuksen piirissä on kiinnitetty huomiota kansanedustaja Osmo Kurovan kulttuuri-itsehallinnon käsittelyssä käyttämään puheenvuoroon uuslappalaisten osoittaessa ulkona mieltään myös saamelaisasuun pukeutuneina:

Hyvin voimakkaasti korostan kielellistä, kirjallista ja tällaista kulttuuria. Samoin olemme tänä päivänä ihailleet kauniita saamenasuja täällä Arkadianmäellä. Tämä on sitä perinteistä kulttuuria, miksi minä sen ymmärrän.

(sit. Tuulentie 2001, 184)

Tässä tapauksessa kokoomuksen kansanedustaja ryhtyi tukemaan neuvostomarxismia tunnetuksi tekemään käsitystä etnisyydestä. Siihenhän

kuului paitsi etnisyyden näkeminen primordiaalisesti myös pyrkimys sen depolitisointiin yksinomaan kielen ja folkloren kaltaisia eksoottisia piirteitä sisältäväksi (Eriksson 1997, 124).

Kiinnostavaa on myös Maria Lähteenmäen pohjoisen kansanryhmiä koskeva tutkimustyö, joka pyrkii kyseenalaistamaan nykyajasta käsin tapahtuvaa etnisen jaon relevanssia Lapin historissa. Lähteenmäen keskeinen väittäjä (2004 ym.) on, että 1800-luvulla etnisyys ei ollut vuorovaihtuksen keskeinen erottelija, vaan sellaisena toimi ennemminkin sääty ja varallisuus. Siten esimerkiksi viranomaisten alistus ei kohdistunut saamelaisiin niinkään etnisenä ryhmänä, vaan rajaseudun alempana kansanosana. Väite on otettava pyrkimyksenä muuttaa saamelaispoliittista tulkintakehystä. ”Militantin” saamelaisliikkeen tulkinnan sijalle pyrkii siinä suuri kertomus sääty-yhteiskunnan alasajosta. Sekään ei ole vailla poliittisia sidoksia: on houkuttelevaa nähdä taustalla sosiaalidemokraattisen ydinkertomuksen (Mickelsson 2002, 38) muodostava lineaarinen edistyskertomus.

8.5.5 *Tasa-arvo ja syrjinnän ongelma*

Syrjinnän teema näyttää olevan aina jollakin tavoin läsnä etnopolitiittisissa kiistoissa. Myös saamelaisen etnopolitiikan valtavirta on eri yhteyksissä tähdentänyt saamelaisiin kohdistuvaa syrjintää historiallisena tosiasiana ja vastamobilisaatio liittolaisineen on pyrkinyt sen nykyisyydessä kieltämään. Perusmerkitykseltään syrjintä on ihmisten välisiin eroihin perustuvaa ei-hyväksyttävää erottelua yhteiskunnallisissa käytännöissä (Scheinin 1996). Tällaisia ei-hyväksyttäviä erotteluperusteita on määritelty laajalti eri maiden perustuslaeissa ja kansainvälisissä sopimuksissa.

Jonkin kansalaisryhmän syrjintä on olennaisesti vastoin modernin hyvinvointivaltion ideaa. Julkinen valta niin valtion kuin kuntienkin tasolla myös puolustautuu etnisten ryhmien eriarvoistavaa kohtelua koskevia syytöksiä vastaan kiistämällä sen voimakkaasti (esim. LK 8.10.1996). Saamelaisiin historian aikana suunnatun syrjinnän myöntäminen näyttää olevan erityisen vaikeaa suomalaiselle kansallisvaltiolle: edes symbolista anteeksipyyntöä Ruotsin ja Norjan tavoin ei ole kuulunut. Marjut Aikio (2006, 22) toteaa saamelaisiin kohdistuvan rasismia kaikissa rakenteissa,

niin lainsäädännössä, hallinnossa kuin rahoitusratkaisuisissa ja ilmiön pysyvän kuitenkin Suomessa sokeana pisteenä.

Herkimmin syrjintä näyttää nousevan pintaan arvioitaessa saamelaisalueen kuntien hallinnollisia käytäntöjä ja palvelupolitiikkaa. Esimerkiksi työministeriön alaisuudessa toimiva vähemmistövaltuutettu huomautti viimeksi syksyllä 2007 siitä, ettei Enontekiön kunta ole toteuttanut saamelaisten peruspalveluja saamen kielilain ja yhdenvertaisuuslain vaatimalla tavalla. Kannanton mukaan kunnan tapa järjestää palveluita on johtanut siihen, etteivät perustuslain ja muun lainsäädännön mukaiset saamelaisten oikeudet omaan kieleen ja kulttuuriin toteudu. Lisäksi saamelaiset on syrjivällä tavalla asetettu muita epäedullisempaan asemaan etnisen taustansa vuoksi. Lisäksi vähemmistövaltuutettu ilmoitti ryhtyvänsä asiassa toimenpiteisiin. (Työministeriön tiedote 16.10.2007). Kunta kiisti kaiken.

Erityisen raskauttavaksi tilanne muodostuu silloin kun syrjintä voidaan viedä rasismien otsikon alle. Jo pelkkä syytös rasismista on modernissa mielipideilmastossa vahva retorinen lyömäase. Lappalaiskiistaan ovat liittyneet moneen suuntaan lainehtivat väitteet saamelaispoliittisen argumentoinnin rasistisuudesta (esim. Tahkolahti 1997; A. Aikio 1998; Sammallahti 1998). Esimerkiksi Pekka Sammallahti viittaa suomalaisen vastamobilisaation fanaattisuuteen ja rasistisuuteen, joka historiallisista syistä on erityisen selvä Enontekiöllä. Vastamobilisaatio liittolaistahoi-
neen on johdonmukaisesti kieltänyt saamelaisiin kohdistuvan syrjinnän olemassaolon. Jouni Kitin argumentoinnissa erottuu kertosaakeenomainen väite, että Suomen saamelaisväestö on niin taloudelliseessa kuin yhteiskunnallisessa ja oikeudellisessakin asemassa tasa-arvoista pääväestön kanssa (LK 10.2.2007; Kaleva 22.2.2007; LK 19.12.2007). Toisaalta vastamobilisaatio on myös kehitellyt omaa, hyvinvointivaltiolliseen universalismiin nojaavaa syrjintädiskurssiaan, jossa saamelaisten erityiskoh-
telu on määritelty pääväestöön kohdistuvaksi rasismiksi.

Rasismi on viittauskohteena epämääräinen: sillä voidaan tarkoittaa syrjintäkäytäntöjä legitimoiva ideologiaa, itse tällaisia käytäntöjä sekä myös niiden tuottamia institutionaalisia rakenteita. Rasistisia asenteita voi myös viestiä monella tavalla osan niistä ollessa tiedostamattomia. Rasismi pystyy myös muuntumaan ja irtautumaan alkuperäisestä rodullistamisen ideastaan ja korvaamaan sen ei-biologisilla tai pseudobiologisilla tunnistamistekijöillä kuten kulttuuri (Skuttnabb-Kangas 1988, 260–262; Isaks-

son 2001, 31; ym.). Modernin pohjoismaisen valtavirtayhteiskunnan eetos myös kiistää rasismien olemassaolon itsessään. Rasismien ja syrjinnän ongelma jatkaa kuitenkin monesti läsnäoloaan ajattelun pohjavirtana ja näennäisesti muita, hyväksyttäviä rationaliteetteja noudattavina käytäntöinä.

Tässä lähden siitä, että rasismi on vaikkakin retorisesti tehokas, niin kuitenkin liian ylimalkainen käsite käsittelemään saamelaisuuteen kohdistuvia syrjintätilanteita (ks. myös Pietikäinen 2000, 41; Isaksson 2001, 319). Ongelma on nähdäkseni ainakin siinä, että rasismi pohjautuu rodun diskurssiin ja tarvetta olisi käsitteeseen, jolla pystyttäisiin erittelemään kulttuurisiin tekijöihin pohjautuvaa syrjintää. Käytän itse ensisijaisesti syrjinnän käsitettä. Pyrin erittelemään syrjinnän muotoja aineistoni parhaiten mahdollistamalla tavalla: pitäen niitä lähtökohtaisesti en yksilöiden, vaan ryhmien välisen tasa-arvon loukkauksena. Saamelaisiin yksilöinä eri vuorovaikutustilanteissa kohdistuvasta syrjinnästä kertova aineisto tulisi kerätä eri tavalla ja ilmeisesti myös toisenlaisesta teoreettisesta lähtökohdasta käsin (ks. Puuronen 2006, 45–50).

Ryhmäkohtaisen syrjinnän vastakohtana hahmottuu 1960-luvulla alkunsa saanut positiivisen diskriminoinnin, vähemmistöjen erityiskohdeltelu, idea (Scheinin 1996, 10–11). Se lähti näkemyksestä, ettei YK:n piirissä omaksuttu tasa-arvoa korostava ihmisoikeusnäkemys takaa vähemmistöjen oikeutta omaan identiteettiin ja erilaisuuteen (ks. myös Aikio-Puoskari 2001, 9–10; Laatu 1997, 117–118). Tähän ihmisoikeusideologian tietynlaiseen uudelleenarviointiin perustuvat kansallisvaltioilta ILO-sopimuksessa edellytetyt erityistoimenpiteet ryhmien välisen tasa-arvon turvaamiseen, mikä edellyttää aktiivista huolehtimista alkuperäiskansoja muodostavista vähemmistöistä. Samalla niiden jäsenet ovat yhteisönsä osina myös näiden toimenpiteiden kohteina ja siten osallisina kansallisvaltioiden suojelusta. Ihmisoikeuskontekstissa alkuperäiskansaoikeudet eivät ole erioikeuksia vaan tehoste universaalien ihmisoikeuksien toteuttamiseksi myös alkuperäiskansojen jäsenten kohdalla (Scheinin 2006, 28). Positiivisen diskriminoinnin idea on kansainvälisten sopimusten hyväksymänä laajassa käytössä myös etnisten suhteiden ulkopuolella esimerkiksi sukupuolten tasa-arvon edistämässä.

Saamelaisiin kohdistuvan syrjinnän identifointi ja paikallistaminen on lappalaiskiistan yhteydessä vaikeaa siksi, että vastamobilisaation ar-

gumentointia leimaa julkilausutun puheen tasolla rajuisista sanonnoista huolimatta kauttaaltaan kansallisvaltiolliseen kehyykseen ja hyvinvointi-valtiolliseen universalismiin perustuva tasa-arvon eetos (ks. esim. Kiisa-lehti). Yleiseksi strategiaksi paljastuu hyödyntää niitä jännitteitä, jotka syntyvät vähemmistön erityiskohtelun ja enemmistön oikeuksien välille. Saamelaisiin ryhmänä kohdistuva julkinen puhe vaikuttaa eräitä poikkeuksia lukuun ottamatta hyvinkin harkitulta. Kriitikki kohdistuu saamelaisien näkyviin johtajiin poliittisina toimijoina sekä valtiovaltaan pääväestöstä ”syрjivien” lainsäädäntöprojektien käynnistäjänä. Tällainen ilmeisesti erilaisten liittolaistahojen myötävaikutuksella siistitty puhe tarjoaa suojamuurin rasismia ja syrjintää koskevia syytöksiä vastaan sekä perustan pääväestön poliittisten intressien edistämislle.

Saamelaisien syrjinnän ongelman erittelemine edellyttää tunkeutumista tämän vastamobilisaation tasa-arvopuheen taakse. Keskeistä tässä puheessa on vaatimus kaikkien kansalaisten yksilökohtaisesta, kaikille samanlaisina elinkeino-oikeuksina realisoituvasta tasa-arvosta. Paikallisuus ei näyttäydy tässä rajaavana tekijänä, mutta argumenttien yleinen muotoilu kytkee ne lappalaiskiistan kontekstiin. Sisään- ja ulossulkevana kriteerinä on kansallisvaltion jäsenyys. Lappalaiskulttuuri- ja perinneyhdistyksen puheenjohtaja Jouni Eira puki tämän sanoiksi Lapin Kansassa:

... jokaisella Suomen kansalaisella tulee olla vapaus harjoittaa perinteistä ammattiaan ja käyttää isiltä perittyä omaisuutta tähän tarkoitukseen.

(LK 21.5.1995)

Saamelaiskäräjien puheenjohtaja Pekka Aikio on useissa yhteyksissä (esim. Kaleva 2.11.2001; LK 22.11.2003) kritisoinut tätä tasa-arvokäsitteen ongelmattomuutta implikoivaa lähtökohtaa ”muodollisena tasa-arvona” (käsitteestä ks. myös Scheinin 1996, 10–11). Saamelaisen etnopolitiikan näkökulmasta positiivinen erityiskohtelu näyttääytyy muodollisen tasa-arvon välttämättömänä täydennyksenä, jotta muodollisesti samanlainen kohtelu ei johtaisi ihmisten erilaisuuden vuoksi tosiasiallisesti syrjiviin vaikutuksiin.

Uuslappalaisten vastasytöksenä on ollut ”saamelaispoliitikoille ei riitä tasa-arvo” -tyyppinen argumentointi. Samalla on otettu käyttöön laaja valikoima syrjinnän vastaisen argumentoinnin erilaisia muotoja ja pyritty valjastamaan etenkin ihmisoikeusideologia vastamobilisaation käyttöön. Pyrkimyksenä tässä saamelaisien erityiskohtelua vastustavassa diskurs-

sisä on tuottaa pääväestö syrjinnän kohteena. Aineisto myös viittaa siihen, että tämän puhutavan juuret ovat varsin syvällä lappilaisen ajattelun valtavrassa. Esimerkiksi keskusteltaessa 1980-luvun alkupuolella poronhoitolain uudistamisesta saamelaisvaltuuskunta esitti, että lain tulisi sallia poronhoito saamelaisalueella vain saamelaisille ja sitä siellä jo nyt harjoittaville. Paliskuntain yhdistyksen toiminnanjohtaja piti Lapin Kansalle antamassaan lausunnossa (LK 26.5.1983) ehdotusta rotusortona.

Vastamobilisaation omaksuma strategia kytkee sen huomiota herättävällä tavalla eri maissa näyttäytyvään, politiikan perinteiset ulottuvuudet ylittävään populistiseen liikehdintään, joka on noussut vastustamaan etnisten vähemmistöjen tasa-arvoistavaa kohtelua. James A. Aho (1994, 7–9) on viitannut siihen, kuinka nykyaikaiseen USA:n valkoiseen rasismiin kuuluu paitsi etnisten vähemmistöjen toimintarepertoaarien jäljittely, myös hallitsevan väestönosan esittäminen tasaveroisia oikeuksia vaativana syrjinnän kohteena.

Valtaosa vallitsevista saamelaisia ryhmänä syrjivistä käytännöistä voidaan jäljittää aiemmin esillä olleesta (ks. luku 3.1.1) etnisten suhteiden epäsymmetrian ilmiöstä käsin. Yksilöön etnisen taustansa vuoksi kohdistuva syrjintä on periaatteessa kriminalisoitua, esiintyessäänkin piilevää, kiistettyä ja vaikeasti toteen näytettävissä. Etnisten suhteiden epäsymmetriasta nouseva ryhmäkohtainen syrjintä sen sijaan on monella tavoin avointa. Siinä näyttäytyvät kansallisvaltion ja sen instuutioiden alistava, holhoava ja hyödyntävä suhtautuminen etniseen vähemmistöön sekä kaikkea tätä oikeuttavat diskursiiviset muodostumat. Kun partikularistinen identifikaatio ilmenee etnisyytenä, siihen näyttää kohdistuvan erityisiä todisteluvaihtoehtoja ja jääviysajattelun muotoja.

Lappalaiskiistan yhteydessä on ilmennyt konkreettisesti, kuinka valtavyrtayhteiskunta määrittelee saamelaisia jääveiksi heidän omasta tulevaisuudestaan käytävässä keskustelussa ja yhteiskuntapoliittisessa selvitystyössä. Heille on annettu mahdollisuus tulla kuulluksi omien intressiensä edustajana ja tavallisesti vaikutusvallan suhteen alivoimaisissa tilanteissa, mutta ei oikeutta itseään koskevan asiantuntijapuheen tuottamiseen. Maaoikeustutkimusten yhteydessä tämä jääväminen kohdistui ei ainoastaan saamelaistaustaisiin vaan myös erityissuhteen saamelaisuuteen saavuttaneisiin tutkijoihin. Ulossulkeminen näyttäytyy tässä erityisen vakavana syrjintätoimenpiteenä, koska koko tutkimusprojektin tarkoi-

tuksena selvästi oli tuottaa asiantuntijapuhetta faktuaalistamisstrategisiin tarkoituksiin. Saamelaisilta vietiin tässä mahdollisuus tehokkaan retorisen keinon käyttöön. Missään muualla suomalaisen valtavirtayhteiskunnan sisäisissä taloudellisissa tai poliittisissa suhteissa tällainen ulossulkeminen ei näytä olevan mahdollista⁶⁷.

Epäsymmetrian ongelma liittyy myös lainsäädäntöön ja lainkäyttöön, kuten on käynyt ilmi ruotsalaisen poronhoidon kontekstissa. Lokakuussa 2005 viisi professoria julkaisi Dagens Nyheter- lehdessä kirjoituksen, jossa kiinnitettiin huomiota Ruotsin lainsäädännön mukaisen todistustaakan jaon ongelmaan saamelaisten poronhoitajien ja maanomistajien välisissä oikeuden ratkaistaviksi päätyvissä konflikteissa. Kirjoittajien mukaan saamelaista poronhoitoa ja siten koko saamelaiskulttuuria uhkaa se, että saamelaisille oikeuskäsittelyssä lankeaa velvollisuus todistaa alueella harjoitetun poronhoitoa ylimuistaisen nautinnan kriteerit täytävällä tavalla. Tavanomaisesti tällaista näyttöä ei löydy, koska perinteinen saamelaiskulttuuri on ollut ei-kirjallista eikä poronhoito jätä harjoittamisestaan luontoon pysyviä jälkiä. Sitä vastoin maanomistaja voi todistaa oikeutensa erilaisin dokumentein. Tasa-arvoistava ratkaisu olisi siten todistustaakan jakoa koskevien säännösten muuttaminen.⁶⁸ Kysymyksessä on saamelaisten maankäyttötapojen erityisluonteen tunnustaminen oikeudellisissa ratkaisuisa (ks. myös Scheinin 2006, 35).

Etnisten suhteiden epäsymmetria näyttäytyy myös jo aiemmin viittamallani tavalla: saamelaiskulttuurin, sen osatekijöiden ja jopa yksittäisten saamelaisten elämäntavan ”aitouteen” kohdistuvina essentialistisina kysymyksenasetteluina, jotka pääväestöön ja kansallisvaltiolliseen identiteettiin suunnattuina olisivat selvästi vailla mieltä. Erityisen herkästi nämä aitousongelmat liitetään saamelaisen poronhoidon omaksumiin tekniisiin innovaatioihin (esim. LK 21.1.1995). Mahdollista on esittää väitteitä esimerkiksi nykysaamelaisten elinkeinojen alkuperäisestä aitoudesta ja sen häviämisestä nykyisyydessä, mutta kukaan ei edes kysy, ovatko pääväestön elinkeinot ”aidosti suomalaisia”. Tarjolla olevan etnisen symboliikan kapeus on ongelma moderneissa elinkeinoissa toimiville

67 Esimerkiksi sopii loppuvuodesta 2005 julkisuudessa käyty keskustelu ammattiyhdistystaustaisten selvityshenkilöiden osuudesta työelämän uudistushankkeissa. Sosiaali- ja terveysministeri Tuula Haatainen ja työministeri Tarja Filatov argumentoivat voimakkaasti (HS 2.12.2005) sen puolesta, ettei asiantuntijoita voi rajata ulos taustansa takia.

68 Asiaan kiinnitti huomiotani tutkija Aimo Guttorm Tromssan yliopistosta.

nykyaamelaiselle ja marginaalista heitä. Periaatteessa sama ilmiö koskee globalisaation oloissa myös pääväestöjä, mutta heidän kohdallaan sitä ei katsota ongelmaksi (Lindgren 2000, 61). Tässä toistuu jälleen kerran saamelaisuuskimoksen eräs ja myös tässä tekstissä toistuva perushavainto: etniseltä vähemmistöltä halutaan kieltää modernisaation mahdollisuus, sen nähdään olevan ristiriidassa heidän etnisen identiteettinsä kanssa (mt., 55). Kysymyksessä on pääväestön haluttomuus tunnustaa etnisen vähemmistön olemassaolo ja samalla strategia tuon olemassaolon kieltämiseksi. Tunnustuksen kieltäminen näyttäytyy jälleen kerran syrjinnän keskeisenä muotona (ks. myös Martikainen ym. 2006, 18–19).

Syrjinnän sanktiointi muodostaa oman ongelmakenttänsä. Ratkaisevassa asemassa tässä ovat yksittäiset valtiot vastuuseen asettavat kansainvälisoikeudelliset sopimukset, kansallinen lainsäädäntö sekä osaltaan näihin pohjautuva kansalaisyhteiskunnan instituutioiden oma itsetarkkailu ja sääntely. Voimakas syrjinnän vastainen linja erottuu erityisesti YK:n alkuperäiskansojen oikeuksien julistuksessa. Suomen perustuslain (1999/731) 6 §:n sisältämän yleisen syrjintäkiellon lisäksi vastaavia kieltoja on muuallakin lainsäädännössä. Syrjintään suhtautumiselle näyttävät kuitenkin olevan ominaista melkoiset toleranssirajan vaihtelut.

Syrjinnän sanktiointi poliittisena kysymyksenä ja myös lappalaiskiistaan liittyen konkretisoituu paljolti siihen, millaisia mielikuvia eri etnistä ryhmistä julkisuuteen tuotetaan. Voimassa oleva rikoslaki kriminalisoi kiihotuksen kansanryhmää vastaan:

Joka yleisön keskuuteen levittää lausuntoja tai muita tiedonantoja, joissa uhataan, panetellaan tai solvataan jotakin kansallista, rodullista, etnistä tai uskonnollista ryhmää taikka niihin rinnastettavaa kansanryhmää, on tuomittava kiihottamisesta kansanryhmää vastaan sakkoon tai vankeuteen enintään kahdeksi vuodeksi.

Median itsesääntelyä edustavat Suomessa selvimmin Julkisen sanan neuvoston kannatusyhdistyksen hyväksymät journalistin ohjeet. Uusimmat, vuoden 2005 alusta voimassa olleet ohjeet kieltävät tuomasta esiin asiaankuulumattomasti tai halventavasti etnistä alkuperää, kansallisuutta, sukupuolta, seksuaalista suuntautumista, vakaumusta tai näihin verrattavaa ominaisuutta (Journalistin ohjeet ja uudistusesitys 2004, 92).

Tämän normisto joutui testiin kun Kansan Uutiset julkaisi 26.7.2006 yleisönosastokirjoituksen, jossa jyrkkään sävyyn hyökättiin presidentti

George W. Bushia ja Israelin politiikkaa vastaan. Kirjoituksen ytimenä oli toivomus, että

Sellainen peto kuin Hitler olikin, olisi toivonut, että aika ja kaasu olisi riittänyt tähtäämäänsä lopulliseen ratkaisuun tämän valitun kansan autuaaseen loppuun saamiseksi.

(KU 26.7.2006)

Kirjoitus sai jyrkän tuomion jo seuraavana päivänä julkaistuissa puheenvuoroissa. Lehden päätoimittaja on ilmoittanut (Janne Mäkinen 28.7.2007, henkilökohtainen tiedonanto) sen julkaisemisen johtuneen toimituksen työtavoissa sattuneesta kömmähdyksestä. Lehden anteeksi-pyyntöistä huolimatta asia johti sakkotuomioon, jonka Helsingin hovioikeus keväällä 2007 piti voimassa. Tämä rajuun historialliseen kontekstiin liittyvä törkeä yksittäistapaus osoitti rajan, jonka yli Suomessa ei sovi mennä. Sen sijaan esimerkiksi puhe saamelaisista etuoikeutettuna joukkona, jolle valtiolta on rakentanut olot, joista suomalainen työtön ei voi uneksiakaan (ks. Paasilinna-sitaatti luvussa 8.2), näyttää jäävän tuon rajan turvalliselle puolelle.

Syrjinnän äärimmäinen muoto on kansan fyysinen tuhoaminen, kansanmurha⁶⁹. Sen määritelmällinen ydin on tarkoituksellinen pyrkimys hävittää maan päältä sosiaalinen ryhmä, joka on merkityksellistetty erillaiseksi ja määritelty ulkopuoliseksi, uhkaavaksi tai vaaralliseksi (Hinton 2002, 4–6). Poliittisena toimenpiteenä sellainen on tämän päivän kansainvälisessä yhteisössä raskaasti sanktioitu. Myös sellaista myötäilevä, ihannoiva tai suoranaisesti vaativa puhe sanktioidaan kansallisessa lainkäytössä.

Kansanmurhalla on kuitenkin myös kulttuurinen olomuotonsa, joka ei näytä läheskään yhtä helposti johtavan oikeudellisiin toimiin. Kieltäessään 7. artiklassaan alkuperäiskansoihin kohdistuvan kansanmurhan tai minkä tahansa muun väkivaltaisen toimenpiteen YK:n alkuperäiskansojen oikeuksien julistus nostaa esiin viisi erilaista alkuperäiskansoihin kohdistuvan kulttuurisen kansanmurhan käsitteen alle kuuluvaa toimintatapaa (ks. myös Scheinin 2006, 39):

⁶⁹ *Kansanmurhan (genocide)* käsite syntyi toisen maailmansodan aikana ja otettiin kansainvälisoikeudelliseen käyttöön 1940-luvun lopulla. Suomen rikoslakiin ensimmäiset kansanmurhaa tai sen suunnittelua ja valmistelua koskevat kriminalisoinnit tehtiin 1974. Käsitteen suomenkieliseksi vastineeksi näyttää olevan vakiintumassa myös *joukkotuhonta*.

- a) Any action which has the aim or effect of depriving them of their integrity as distinct peoples, or of their cultural values or ethnic identities;*
- b) Any action which has the aim or effect of dispossessing them of their lands, territories or resources;*
- c) Any form of forced population transfer which has the aim or effect of violating or undermining any of their rights;*
- d) Any form of forced assimilation or integration;*
- e) Any form of propaganda designed to promote or incite racial or ethnic discrimination directed against them.*

(United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples, Article 8)

Kansanmurhan käsitteen käyttöä on saamelaispoliittisissa yhteyksissä pidetty vahvana liioitteluna. Ilmeinen tarve olisi nähdä näissä keskusteluissa kansanmurha erilaisuuden kieltämisenä äärimmäisin keinoin sekä eriyttää toisistaan kansanmurhan fyysinen ja kulttuurinen ulottuvuus. Niiden väliin näyttää sijoittuvan olennainen rajankäynti. Fyysisen kansanmurhan ihannointi sanktioidaan, mutta monimuotoisen ja vaikeasti osoitettavaa kulttuurista kansanmurhaa myötäilevä tai sellaista suoranaisesti vaativa puhe ei herätä oikeudellisia reaktioita. Sekaannusta tuo myös se, että pohjoissuomalaisen vastamobilisaation retoriikkaan ja sen ihmisoikeus-ideologiaan näyttää muun ohella liittyvän kansanmurhan käsitteen varsin holtiton käyttö. Esimerkiksi maaoykeustutkimuksia koskeneessa julkisessa keskustelutilaisuudessa keväällä 2007 lappalaisliikkeessä näkyvässä asemassa oleva enontekiöläinen Hilkka Joki lausui mielipiteenään, että ”jos saamelaisille annetaan erikoisoikeuksia suhteessa meihin suomalaisiin, se on kansanmurha” (LK 1.4.2007).

9 Erimielisyys alkuperäisyydestä

Alkuperäisyydestä on muodostunut lappalaiskiistan keskeinen solmu-kohta. Vastamobilisaatio on kyseenalaistanut koko käsitteen vallitsevan käytön antaen sille tähänastisesta poikkeavan ideologisen sisällön. Tässä pyrkimyksessä uudelleen määrittelyyn erottuu kaksi rinnakkaista ja myös toisiinsa kietoutunutta argumentaatiostrategiaa, joita voidaan nimittää etniseksi ja oikeudelliseksi.

Taustatukea vastaliike on saanut oikeusministeriön maa- ja metsätalouden tutkimuksista. Etenkin Matti Enbusken ja Juha Joonan ”saamelaispoliittinen” tavoite näyttää olevan laajentaa alkuperäiskansan piiriin laskettavaa populaatiota olennaisesti siitä, millaiseksi se on tähänastisessa tieteellisessä diskurssissa ymmärretty. Tämä törmännee melkoisiin vaikeuksiin, koska maa- ja metsätalouden tutkimusten keskeiset johtopäätökset on jo voimakkaasti kiistetty. Poliittisella tasollakaan tehtävä ei ole yhtään helpompaa. Saamelaiset on perustuslaissa tunnustettu Suomen ainoaksi alkuperäiskansaksi, KHO:n laintulkinta määrittelee saamelaisuuteen yksilötasolla sovellettavat lainsäädännölliset kriteerit ja alkuperäiskansan määrittely kansainvälisessä oikeudessa on jokseenkin vakiintunut.

Kaisa Korpijaakko-Labba (2008, 130–132) myös muistuttaa siitä, että ILO-sopimuksella on Suomea sitovia vaikutuksia ratifioimattomanakin. Tämä perustuu kansainvälisen oikeuden periaatteeseen, jonka mukaan ihmisoikeussopimusten tavoitteita on ratifioimattomanakin noudatettava kansallisen tason lainsäädännössä ja päätöksenteossa. Voimassa olevan perustuslain mukaan ei enää ole mahdollista säätää perustuslain säätämisen järjestyksessäkin ihmisoikeuksia kaventavia kansallisia lakeja (ks. myös Scheinin 2006, 27–28). Alkuperäiskansakäsitteellä ei ILO-sopimuksessa myöskään ole mitään kansallista erityisisältöä tai säätövaraakaan eikä ratifioinnin suhteen voida tehdä kansallisia varauksia.

Tässä kohdassa on jälleen muistutettava etnisen kategorisoinnin perusluonteesta. Se on pohjimmiltaan identiteettineuvotteluksi kutsuttua molemminpuolista paikallista vuorovaikutusta, johon kuuluu hyväksynnän hakeminen halutulle etniselle statukselle sisältäen sekä ryhmän olemassaolon että sen jäsenyyden ulottuvuudet. Etninen identiteetti muodostuu tällöin lähinnä nykyajassa läsnä olevan kulttuurisen kompetenssin ja sukutaustan yhdistelmänä. Näin rajautuvalle ryhmälle on reuna-alueil-

laan myös ominaista tietynlainen häilyvyys (Allardt & Starck 1981, 18–20). Etnisten ryhmien erityiskohtelua säätelevän lainsäädännön yhteydessä tapahtuva kohderyhmän määrittelyprosessi poikkeaa tästä. Siinä ei ole kysymyksessä etnisen ryhmän vaan lainsäädännön soveltamisalueen eksakti määrittely (Scheinin 2001, 59–60), eikä lopputulos ole välttämättä yhdenmukainen paikallisesti syntyneen kategorisoinnin kanssa. Tässä mielessä lainsäädäntö yksinkertaistaa ja kaavamaistaa monimutkaista todellisuutta. Neuvottelun metaforalla kuvatun vuorovaikutuksen merkitys näkyy valituksina ”tunnustusta vailla” olevista ryhmistä tai jopa ”alkuperäiskansoista” (esim. Tervo 2006 ”kveeneistä”): Identifikaatio on tällöin jäänyt yksipuoliseksi julistautumiseksi saavuttamatta kategorisoinnin tasoa.

Seuraavassa erittelen ja arvioin lappilaisesta alkuperäisyydestä käytävää diskursiivista kamppailua kahdesta eri suunnasta: 1) miten saamelaisista erillistä lappalaisidentiteettiä perustellaan 2) millaiseen nykyaikaan yltävään jatkuvuuteen perustuvana tämä saamelaisuutta haastava identiteettikonstruktio esiintyy. Etenkin viimeksi mainitussa kohdassa on kysymyksessä uuslappalaisten väitetyn alkuperäisyyden ratkaiseva testi: ILO-sopimus ja alkuperäiskansaoikeudet eivät ulotu koskemaan kokonaan hävinneitä kulttuureja niiden mahdollisesta omaleimaisuudesta huolimatta (Scheinin 2006, 31; M. Aikio 2006, 24; Korpijaakko-Labba 2008, 128). Hyödynnän tarkastelussani etnisyytutkimuksen käsitteellistä apparaattia. Lopuksi tuon mukaan oman tulkintani vastamobilisaation alkuperäisyyden representaatiosta.

9.1 Uuslappalainen etnisyys

Etenkin 1990-luvulla vastamobilisaation keskeisenä pyrkimyksenä oli profiloituminen sekä saamelaisista että pääväestöstä erottuvana etnisenä ryhmänä tavoitellen myös vastaavuutta Lapin historiaa käsittelevän tieteellisen diskurssin kanssa (ks. Ivalojoen ym. Lapinkylät 1997). Tätä identiteettiprojektia voitaisiin arvioida pyrkimyksenä etnogenesisiin, jonka on laukaissut uusi yhteiskunnallinen tilanne. Periaatteessa vastamobilisaatio kuitenkin kieltää tämän mahdollisuuden ja tähdentää omaa identifikaatiopyrkimystään muinaisuuden väestökategorioiden jatkumona. Se tuottaa lappalaisuuttaan jopa käsitteen kaikkein vanhimmissa

merkityksessä, syrjäseudun asukkaana (LK 30.1.1999; Kitti 2007, 54). Representaatioissa erottuvat tästä huolimatta erilaiset etnogenesiksen käsitteen avulla jäsentyvät osa-alueet: tietyn ihmisjoukon nimeäminen etniseksi kategoriaksi, yritykset luoda myyttistä taustaa legitimoimaan todellisuutta koskevia väitteitä ja poliittisia vaatimuksia sekä tähän liittyvät narratiivit pyrkimyksinä siirtää näin konstruoitu tietoisuus jälkipolville.

Vastamobilisaation etnisyyteen kohdistuvaa ymmärrystä on kuitenkin vaikea sovittaa etnisyyttä suhdekäsitteenä korostavaan tieteelliseen käsittelytapaan. Etninen identifikaatio on uuslappalaisille yksinomaista julistautumista, jossa etnisyyden primordiaalisuutta korostavan argumentoinnin takaa erottuu instrumentalistinen tilanteen tulkinta: saamelaisuus alkoi valtiiovallan agendalla olla muutakin kuin ”aatteellinen tai vastaava yhdistys” (LK 15.2.1995) ja omat edut vaativat toimenpiteitä.

Mikäli jonkin verran sekavaa ja ristiriitaista puhetta tulkitaan suopeasti, niin siinä voidaan nähdä jonkinlaista astian metaforaa käyttävä vanha substantialistinen näkökulma (ks. luku 3.1) etnisyydestä kulttuuripiirteiden summana, joka voi olla suurempi tai pienempi ja jota jokaisella on oltava oikeudenmukainen määrä. Itälappilainen aktivisti kirjoitti 2000-luvun alussa:⁷⁰

Väheneekö etnisyys, jos se määrällisesti lisääntyy? Tai heikentyykö etnisyys, jos lappalaisuus elää renessanssia saamelaisuuden ohella? Onko etnisyyksäsäte vakio, joka ei kestä määrällistä muutosta, vaikkakin se on ajan myötä politisoitunut?

(esim. LK 12.11.2001)

Nähdäkseni uuslappalaisuus on pyrkinyt toteuttamaan saamelaisesta etnopolitiikasta tuttua kulttuurisen essentialisoinnin strategiaa. Ratkaisevaksi muodostuu tällöin, onko olemassa riittäviä etnografisia resursseja uskottavan erottelun konstruomiseksi sekä saamelaisuuden että yleisen pohjoissuomalaisen paikalliskulttuurin suuntaan. Vertailukohteeksi voidaan silloin ottaa saamelaiskulttuurin etnografinen rikkaus, jonka rinnalla uuslappalaisuuden resurssit ovat jo osoittautuneet varsin vähäisiksi⁷¹. Myös pohjoissuomalaista kansankulttuuria käsittelevien aiempien tutki-

⁷⁰ Kysymyksessä on itse aiheuttamani aineistoteksti: kirjoittaja harmistui luennostani Lapin yliopistossa ja antoi palautetta pohjoisen lehdissä.

⁷¹ Esimerkiksi vuosien 2001 ja 2002 vaihteessa Lapin Kansassa käytiin keskustelua erityisen ”lappalaisten kielen” olemassa olosta. Asiassa päädyttiin saamen eri murteisiin.

musten kohdalla tavanomainen johtopäätös on, ettei siitä ole erotettavissa erityistä lappilaista osaa tai elementtiä vaan erilaisia paikallisuuden representaatioita (Talve 1990, 407–408; Paasi 1986; Suopajarvi 2001, 119; Snellman 2006). Vastamobilisaatio ei ole etnopolitiikan yleisen toimintamallin avulla pystynyt tuomaan esiin mitään pohjoissuomalaisesta paikallisuudesta poikkeavaa, nykyajassa näkyvää kulttuurista substanssia. Tämä on uuslappalaisuuden keskeinen ongelma. Etninen argumentaatiolinja ei tarjoa lainsäädännölle käyttökelpoista rajaamisperustaa ja identiteettineuvotteluissakin se johtaa ainoastaan kategorisoitumiseen paikalliseksi pääväestöksi.

Myöhemmin tämä erilliseen etniseen statukseen tähtäävä politiikka onkin joutunut väistymään Lapin kolonisaation historiaan liittyvän oikeudellisen argumentoinnin tieltä. Samoin etnistä omaleimaisuutta koskevia väitteitä voimakkaasti viritellyt Lappalaiskulttuuri- ja perinneyhdistys on jäänyt taka-alalle. Jouni Kitti kirjoitti elokuussa 2004:

Alkuperäiskansakysymys tulisi mielestäni nähdä muuna kuin etnisiä kriteereitä painottavana kokonaisuutena. Etnisiä perusteluita ei voida käyttää ILO-sopimuksen soveltamisessa siten, että vanhin asutus suljetaan alkuperäisyyden ulkopuolelle liian suppeisiin etnisiin perusteluihin vedoten. Pelkkiin keinotekoisiiin etnisiin perusteluihin vetoaminen on kyseenalaista, koska valinnassa suljetaan pois historialliset tekijät.

(Kaleva 27.8.2004)

Näkökulman muutos on merkittävä, mikäli vertauskohteeksi otetaan Kitten kymmenen vuotta aikaisempi puhe Euroopan vähemmistökansojen unionin vuosikokouksessa. Tuossa puheessaan Jouni Kitti vaati Pohjoismaiden ja Kuolan saamelaisille yhteisesti sovittua mallia keskusteluun oikeuksistaan alkuperäiskansana (LK 14.5.1994).

Vastamobilisaation oikeudellinen strategia yhdistää omintakeisella tavalla etnisyyden, oikeudelliset perustelut, Lapin kolonisaation historian sekä saamelaiskulttuurin sisäisen evoluution. Olennainen sisältö siinä on väite, että historiallisten lapinkylien maihin ja vesiin kohdistuneiden oikeuksien haltijoiden jälkeläiset ja perilliset nykypäivänä ovat eri joukko kuin saamelaiskäräjien vaaliluetteloihin merkityt saamelaiset.

Vastamobilisaatio on määritellyt suhdettaan saamelaisiin muutoksia kokeneella tavalla. Lakisääteisten saamelaiskäräjien ensimmäisiin vaalei-

hin 1990-luvun lopussa liittyi KHO:n ratkaisuun päättynyt yritys koko saamelaiskäsitteen valtaamiseksi. Toisissa yhteyksissä on esitetty väitteitä saamelaisen etnonyymien keinotekoisuudesta ja uutuudesta. Lähimmillään saamelaiset on määritelty kielensä säilyttäneiksi lappalaisiksi. Jyrkkää erottautumista taas edustavat väitteet geneettisistä eroista, eri kielestä ja jopa saamelaisten myöhäisestä saapumisesta lappalaisten pariin (esim. LK. 30.1.1999). Tämän rinnalla on marssitettu esiin muinaisuuden vahvasti myyttisiä väestökategorioita, jotka vaikuttavat monesti ristiriitaisilta ja epäselviltä puhujalle itselleenkin.

Liikehännälle on kuitenkin kehittynyt valtavirranomainen puheta- pa, jossa tieteellisen diskurssin 1700-luvulla kadonneeksi toteamalle metsäsaamelaiskulttuurille tuotetaan uudenlaista jatkuvuutta, johon eivät vaikuta assimilaatio, siirtyminen uudisasukkaaksi, eivätkä myöhemmätkin elinkeinojen muutokset. Samalla häivytetään ratkaiseva eron- teko lappalaisuuden etnisen ja kiinteistöoikeudellisen sisällön välillä (ks. luku 7.1). Tukena tässä ovat olleet maoikeustutkimusten eräät tulkin- nat. Matti Enbusken lähtökohdasta Lapin kolonisaatiossa on ollut kysymys metsälappalaisten hakeutumisesta uudisasukkaiksi. Tutkimuksen van- hastaan tuntema saamelaisten laajamittainen siirtyminen tilajärjestelmän piiriin on saanut uutta merkitystä vastamobilisaatiossa sekä sitä tukevassa tutkimusdiskurssissa. Siihen perustuu myös Enbusken väite, ettei Lapis- sa itse asiassa tapahtunut muuttoliikkeenä ilmennyttä kolonisaatiota⁷². Korostamalla kolonisaation rekrytointiperustaa paikallisessa väestössä ja vähättelemällä tulokkaiden merkitystä ”alkuperäisyyden” vaatimukseen otetaan mukaan väestökomponentti, joka ei siihen millään kriteereillä kuulu. Vastaavasti Juha Joonas (mt.) tähdentää metsälappalaisia maa- ja vesioikeuksien alkuperäisinä subjekteina.

Metsäsaamelaisuuden perillisenä esiintyessään uuslappalainen identi- teettipolitiikka kohdistaa torjunnan ja toiseuden konstruoinnin porosaa- melaisuuteen. Etniseltä kokoonpanoltaan epämääräiseksi väitettävän poronomadisman katsotaan aiheuttaneen nykypäiviin saakka yltävän vahingon alkuperäiselle metsäsaamelaiskulttuurille, jonka edustajiksi uuslappalaiset asemoivat itsensä (esim. Ivalojoen ym. Lapinkylät 1997). Nykyisestä poikkeava valtiollinen ja historiallinen konteksti unohtaen myös tähdennetään tuon myös muuttoliikkeenä saapuneen innovaation

⁷² Vrt. esim. Hiltunen 2006, 266 sekä Korpijaakko-Labba 2008, 113–114 talonpoi- kaisen muuttoliikkeen merkityksestä Lapin kolonisaatiolle.

alkuperää: se on tullut toisen kansallisvaltion alueelta, laittomasti ja rynnäten.

Huomion arvoista on, että porosaamelaisilta on pyritty kieltämään alkuperäisyys myös norjalaisten riitojen yhteydessä. Samu Pehkonen siteeraa paikallisten kirjoittajien argumentteja Alta-konfliktin aikaisissa kiistoissa:

Itse asiassa rannikolla asuvien esi-isät olivat ainakin eräiden historian-tulkintojen mukaan joutuneet väistymään aikaisemmilta sisämaan asuinpaikoiltaan kohti rannikkoa Suomesta ja Ruotsista tulleiden porosaamelaisten tieltä. Porosaamelaiset eivät näin olleet pohjoisen alkuperäisasukkaita eikä heille kuulunut taata koko Finnmarkia kattava maanomistusoikeutta. Lisäksi heidän maankäyttöoikeuttaan oli rajoitettava, koska he olivat ryhtyneet väärinkäyttämään sitä.

(Pehkonen 1999, 86–87)

Yleensäkin väite porosaamelaisuudesta metsäsaamelaisuuden syrjäyttäjänä näyttää muodostavan uuslappalaisen identiteettikertomuksen keskeisen myytin. Sen sisältö on kuitenkin historiallisen tutkimuksen valossa kestävä. Luonnollisesti nomadismiin voidaan perustellusti katsoa muodostaneen muutospainetta perinteisten veromaiden mukaiselle alueiden käytölle. Muut tekijät ehtivät kuitenkin ensiksi. Metsäsaamelaisen kulttuurin häviöön vaikuttivat ratkaisevasti uudisasutuksen paine, riistavarojen ehtyminen, 1600-luvun nälkävuodet sekä niistä seurannut muuttoliike Finnmarkiin (Tegengren 1952). Oma vaikutuksensa lienee myös valtiovallan aatteellisilla ja poliittisilla tavoitteilla.

Poropaimentolaisuus levisi Enontekiölle 1600-luvulla (Lähtenmäki 2004, 96–97; Hiltunen 2007, 214) ja ensimmäiset tiedot nomadien aiheuttamista konflikteista ovat aivan 1700-luvun lopulta⁷³ (mt., 376). Utsjoelle nomadismi näyttää levittäytyneen väestön siirtymänä ja kulttuurisena sopeutumisratkaisuna samoin 1600-luvulta alkaen, mutta Inariin vasta 1800-luvulla Nahkiaisojä 2006, 45 ja 172–173). Ajallisesti ja alueellisesti tarkasteltuna innovaation omaksumisen edellyttämää kult-

⁷³ On myös muistettava, että tuonaikainen Enontekiö ulottui huomattavan pitkälle länteen, nykyisen Ruotsin alueelle. Länsiosasta muodostui poronomadismin aluetta, itäosien metsäsaamelaisuus oli jotakuinkin kadonnut 1800-luvun alkuun mennessä (Hiltunen 2007, 336).

tuurista kohtaamista tapahtui Suomen Lapissa varsin rajoitetusti. Mauno Hiltunen luonnehtii kehitystä mielestäni onnistuneella tavalla:

Viimeaikaisessa tutkimuksessa on pyritty arvioimaan uudelleen kolonisaation merkitystä erityisesti Kemin Lapin näkökulmasta. Kun varhemmin pidettiin esillä ns. alkuperäisväestön väistymis- tai pakoteoriaa, uudempi tutkimus on korostanut enemmän kahden kulttuurin, metsäsaamelaisen ja talonpoikaisen konvergenssiä. Kulttuurilainat olivat vastavuoroisia eivätkä pelkästään yksisuuntaisia. Konvergenssimalli ei kuitenkaan muuksi muuta sitä tosiasiaa, että dynaamisten saamelaiskulttuurien vyöhyke puristui yhä ahtaammalle. Inarin kalastajasaamelaiset joutuivat kulttuuristen muutosten keskelle vasta 1800-luvulla. Sen sijaan Jukkasjärvellä ja Enontekiöllä vanha metsäsaamelainen kulttuuri painui manan majoille jo 1700-luvun jälkipuolella. Alkuperäiskansan elämänmuotoa jäi edustamaan dynaaminen ja omalakinen nomadinen saamelaiskulttuuri.

(Hiltunen 2007, 200)

9.2 Jatkuvuuden ongelma

Edellisessä jaksossa käsitelin uuslappalaista etniseksi julistautuvaa identiteettipolitiikkaa nykyajassa. Seuraavassa tarkastelen kiistaan liittyviä jatkuvuuden diskursseja. Keskeiseksi arvioinnin kohteeksi nousee vastamobilisaation väite, että mainittu metsäsaamelaisuuden ja talonpoikaiskulttuurin konvergenssi olisi tunnustusta kaipaavana (Ivalojoen ym. Lapinkylät 1997) läsnä nykyisyydessä tavalla, jota voitaisiin pitää ILO-sopimuksen 1 artiklan tarkoittamana metsäsaamelaisuuden (tai metsälappalaisuuden, jos niin halutaan sanoa) nykyaikaan yltävänä jatkuvuutena.

Matti Enbusken (2006, 199) mukaan Kemin Lapin metsäsaamelainen kulttuuri muuntui talonpoikaiseksi kulttuuriksi, jossa kuitenkin säilyivät Lapinmaan elinkeinolliset ja oikeudelliset erityispiirteet. Kolonisaation varhaisempaa vaihetta koskevana väite pitänee pitkälle paikkansa. Kokonaan eri asia on kuitenkin väittää, että tämä kulttuurinen konvergenssi säilyi erityisinä lappalaisoikeuksina tai muutoin tavalla, joka mahdollistaa puhumisen metsäsaamelaisen kulttuurin olemassaolosta nykyisyydessä

tai lappalaisyhteisöiden nykyajassa löydettävistä perillisistä, jotka saattavat olla myös ei-saamelaisia. Ja tähän vastamobilisaatio liittolaisineen väittää.

Periaatteessa tässä kysymyksessä oleva väestöllinen jatkuvuus voi kulkea kahta eri tietä, jotka nimeän *genealogiseksi* ja *kulttuuriseksi*. Kun lähdetään liikkeelle etnisyyden luonteesta dynaamisena suhdteisena, voidaan edelleen olettaa, että etninen kategorisointi tapahtuu näiden kahden jatkuvuuden tyyppien jonkinlaisena vuorovaikutuksena. Olennaisinta on muistaa lappalaisuuden käsitteellinen kaksijakoisuus: historiallisesti se on viitannut toisaalta kategorisointiprosessiin, joita nykydiskurssissa nimitetään etniseksi, toisaalta se on ollut elinkeino- ja kiinteistöoikeudellinen nimike (ks. luku 7.1). Asetan seuraavassa tarkasteluni lähtökohdaksi tilanteen, jolloin historiallisissa Lapissa asui vain saamelaisia. Tutkimus (esim. Hiltunen 2007, 109) on sijoittanut tuon ajankohdan 1600-luvun alkuun, siis ajankohtaan ennen tilajärjestelmän mahdollistaneita uudisasutusplakaatteja⁷⁴.

9.2.1 *Biologiaa vai kulttuuria?*

Lapin kolonisaatio sai rekrytointipohjansa kahdelta taholta. Pohjoiseen muutti pitkälle valtiiovallan houkuttelun ansiosta talonpoikaista väestöä. Uuslappalaiset pystyvätkin tyyppillisesti identifioimaan 1600- ja 1700-luvuilla saapuneita esi-isiään. Toisaalta metsäsaamelaiset katsoivat monissa tapauksissa etujensa vaativan uudisasukkaan statuksen omaksumista. Nämä väestökomponentit sekoittuivat interetnistien avioliittojen kautta toisiinsa. Erityisesti on syytä painottaa, ettei uudisasukkaaksi siirtyminen sellaisenaan vaikuttanut saamelaisten etnisyyteen suuntaan eikä toiseen. Kolonisaatiokehityksen jatkuessa sekä vanhan elinkeinoperustansa säilyttäneet että uudisasukkaaksi siirtyneet kohtasivat assimilaatiopaineen, jonka lopputulosta kuvaa puhe metsäsaamelaisen kulttuurin kuolemasta. Kehitys sai toisenlaista suuntaa lähinnä etenevän poronomadismin alueilla (ks. esim. Hiltunen 2007, 200 edellä). Utsjoella saamelainen identiteetti säilyi nykyhetken väestösuhteissakin näkyvällä tavalla. Myös Suo-

⁷⁴ Historiantutkimuksen lähemmin käsittelemät asutusplakaatit annettiin vuosina 1673, 1695 ja 1749. Niiden tosiasialliset uudisasutusta ohjaavat vaikutukset ja myös niitä tukeva muu lainsäädäntö jäävät tässä tarkastelun ulkopuolelle.

men itäsaamelaiset ryhmät ovat säilyttäneet omaleimaisuutensa (esim. V.-P. Lehtola 1997b, 64–67). Assimilaatiopaineen ollessa paikallisesti saamelaisten puolella myös pääväestöön kuuluvia saamelaistui sukupolvien vaihtuessa.

Kulttuurisen konvergenssin myötä syntyneessä ja assimilaation kokeneessa populaatiossakin ensimmäinen mieleen tuleva jatkuvuuden ulottuvuus on biologinen, geneettinen jatkuvuus. Tarkkaan ottaen jatkuvuutta ei silloinkaan määritellä puhtaan biologisesti, vaan erilaisten kulttuuristen polveutumissääntöjen ja sukulaisuusjärjestelmien (esim. Nanda 1994, 256–273) puitteissa, jolloin voidaan puhua genealogisesta jatkuvuudesta. Juuri genealogisen jatkuvuuden korostus on ominaista vastamobilisaation argumentoinnille. Tässä se saa arvokasta tukea Matti Enbuskelta (2006), jolla koko Lapin historiaan kuuluva dynamiikka ja toimijuus palautuu sukuihin tavalla, joka muistuttaa jonkinlaista ontologista sitoumusta. Hänen tekstissään vilahtelevat tämänmukaiset käsitteet kuten *lapinsuku*, *asuttajasuku*, *verosuku*, *tulokassuku*, *porosuku*. Sukulaisuuden merkitys on kieltämättä todettu tärkeäksi tekijäksi saamelaisyhteisössä (esim. Asp 1965, 148–149). Kuitenkin näen viime kädessä yksilötasolle sijoittuvien identiteetti-strategioiden näkökulmasta ongelmalliseksi tavan, jolla tämänkaltaisen genealogisen jatkuvuuden ylikorostus johtaa väheksymään akkultuuraation ja assimilaation merkitystä etnisiä suhteita muokkaavana voimana.

Polveutumisen merkitys ja käyttökelpoisuus etnisyyden yhtenä kriteerinä on Lapissa rajallinen assimilaation yleissuunnan lisäksi myös etnisen rajan ylittäneiden avioliittojen ja näin tapahtuneen väestön sekoittumisen vuoksi. Näin on etenkin tilanteissa, joissa polveutumisella pyritään perustelemaan pitkiä, yli monien sukupolvien ulottuviksi väitettyjä jatkuvuuksia (ks. myös Martikainen ym. 2006, 16). Vielä pitemmälle menevä virhepäätelmä on vaatia uudiasukkaiden kohtelemista alkuperäiskansana vedoten biologiseen jälkeläisyyteen tiettyihin samalla paikalla aiemmin eläneisiin ihmisyksilöihin nähden (Scheinin 2001, 61).

Edelleen on otettava huomioon, että polveutumista määrittävä kulttuurinen säännöstö on sekä saamelaisilla⁷⁵ että pääväestöllä bilateraalinen, siis sekä isän että äidin puolen huomioon ottava. Sukulaisuus ei tällöin näyntyä linjasuvun kaltaisena jatkumona, vaan yksilön positiosta käsin

⁷⁵ Saamelaista sukulaisuusjärjestelmää ovat tutkineet esim. Pehrson (1957) ja Peltto (1962).

rakentuvana verkostona (Nanda 1994, 263). Siten pohjoisen asukkailla on runsaasti eri etnisiin ryhmiin kuuluvia esivanhempia. Perintöoikeudellisten jatkuvuuksien konstruointi sukupolvien taakse on jo sellaisenaan ylivoimainen tehtävä ottaen huomioon vaikkapa nykyisyydelle keskeisen sukupuolten tasa-arvon. Asutushistoriallista kokonaiskuvaa vääristää myös sukunimien vakiintumiseen liittynyt käytäntö: määrääväksi muodostui monesti asuttavan talon nimi eikä tosiasiallinen sukulaisuus- ja perhetausta (Korpijaakko-Labba 2000, 115).

Tästä huolimatta vastamobilisaatio tähdentää voimakkaasti sidettään lapinkylien omistajasukuihin argumentoiden ikään kuin perusteluna käytetty sukujatkumo olisi luonteeltaan unilateraalinen linjasuku, tavallissimmin patrilineaalinen, siis isänpuolelta määräytyvä (Joona 2006, 357). Metaforisena apuvälineenään tässä on puhe erityisestä lappalaisesta verestä, joka esitetään immuunina kaikelle yhteiskunnalliselle muutokselle (esim. LK. 28.5.1995). Yleismaailmallinen veren metafora (Roossens 1989, 16) käy myös toteen omintakeisella tavalla: oikea alkuperäiskansa on vaadittu ilmeisen epärealistisesti selvitettäväksi nykyaikaisella geeniteknikalla (esim. LK 14.10.1999). On myös huomattava, että suomalaisessa keskustelussa ei argumentoida väitetyn lappalaisen perimän määrällisillä ominaisuuksilla. Päinvastoin käytössä on rasististen käytäntöjen tutkimuksesta tuttu ”yhden pisaran” sääntö (one drop rule) ei ulos- vaan sisäänsulkevana: yksi ja kaukainenkin lappalainen esi-isä riittää tässä diskurssissa määrittelemään henkilön lappalaiseksi.

Genealogisen jatkuvuuden rinnalle nousee erityisesti saamelaisen etnopolitiittisen diskurssin korostama kulttuurinen jatkuvuus. Ratkaisevaksi muodostuu polveutuminen siitä väestöstä, joka oli kulttuurisesti läsnä laajoilla alueilla ennen nykyisen pääväestön tuloa ja kansallisvaltioiden rajojen vakiintumista. Tämä ilmenee johdonmukaisena identifikaation ja kategorisoinnin historiana sekä niitä tukevien kulttuuristen piirteiden ja käytäntöjen jatkuvuutena. Tätä näkökulmaa tukee myös tutkimuksen toteutus, ettei etnisyys siirry geneettisesti vaan sosialisointia myötä oppimalla (esim. Malešević 2004, 176). Etnisyys ja polveutuminen ovat sosiaalisen organisaation perusteellisesti erilaisia paradigmoja (Thuen 1989, 54–55).

Samaa viittaa myös ILO-sopimuksen 1 artiklan vaatimus, että nykyajan alkuperäiskansan täytyy paitsi polveutua maassa tai kyseisellä alueella valloituksen tai kolonisaation aikaan asuneesta väestöstä, myös olla säi-

lyttänyt kokonaan tai osittain omat sosiaaliset, kulttuuriset ja poliittiset instituutionsa. Toisin sanoen se ei saa olla assimiloitunut pääväestöön. Martin Scheinin (2006, 31) tähdentää, että alkuperäiskansan käsitteessä on aina kysymys relaatiosta historiallisesti alkuperäisen ryhmän ja nykyisin valta-asemassa olevan väestön välillä. Jos ”alkuperäiseksi” pyrkivä väestö ja kulttuuri ovat samalla kyseisen maan ainoa tai vallitseva väestöryhmä, se ei ole alkuperäiskansa sanan oikeudellisessa mielessä.

Kulttuurisen jatkuvuuden periaatteesta käsin voidaan myös rakentaa käyttökelpoinen alkuperäiskansan jäsenyyden yksilötason kriteeri. Ratkaisevaksi muodostuu tällöin suhde tuon kansan kollektiiviseen identiteettiin ja siihen liittyvään kulttuuriperinteeseen. Tälle suhteelle voidaan lainsäädännössä määritellä erilaisia indikaattoreita. Käytännön ratkaisuihin ovat olleet mm. pohjoismaisen lainsäädännön kieltä, perhetaustaa ja itseidentifikaatiota painottavat saamelaisuuden määritelmät.

Täten vastamobilisaation ongelma täsmentyy: Jos alkuperäisyyden statusta tavoitellaan julistautumalla erilliseksi etniseksi ryhmäksi, niin etnisyydeksi nimitetyn yhteisöllisyyden analyttiset ehdot eivät täyty ja argumentointi ei tieteellistä tutkimusta sivuavassa määrittelykamppailussa menesty. Uuslappalaisuus osoittautuu pääväestön liikkeeksi. Jos taas aktivoidaan lappalaisuuden toinen, elinkeino- ja kiinteistöoikeudellinen merkityspotentiaali, niin kiinnitytään nykypäivän oikeudellisen argumentoinnin kannalta epäolennaisella ja tuhoisalla tavalla historialliseen väestöryhmään, mistä Juha Joonas (2006, 356) nimenomaisesti varoittelee.

Ongelmaa ei selvennä myöskään puhe etnisestä väli- tai sekäväestöstä (esim. Lähteenmäki 2004, 310–311), vaikka siihen on ajoittain vedottu ja jopa verrattu lappalaisiksi identifioitumaan pyrkiviä Kanadan ”puoliveriseen” Métis-kansaan (LK 21.5.2006). Tuo kanadalainen väestönosa syntyi valkoihoisten metsästäjien ja kauppiaiden sekä intiaaninaisten jälkeläisinä. Sen kohdalla voidaan osoittaa selkeä etnogenesis, luonne omaleimaisena kulttuurisena sopeutumisratkaisuna, sekä myös erityiset kulttuuriset piirteet mukaan lukien michif-nimellä tunnettu ranskaan ja intiaanikieliin perustuva sekakieli (McMillan 1988, 273–286; Brown 1988; ks. myös Thuen 1989). On jokseenkin toivoton tehtävä argumentoida vastaavan väestöryhmän olemassaoloa suomalaisten ja saamelaisten välissä, koska interetnisistä avioliitoista syntyneet eivät tuon kanadalaisen esimerkin tavoin putoa kulttuurisista ja lainsäädännöllisistä syistä etnis-

ten kategorioiden välimaastoon, vaan voivat samaistua jommankumman vanhemman ryhmään tai valita moni-identtisuuden. Puhe seka- tai väli-väestöstä ei sellaisenaan riitä ratkaisemaan niitä ongelmia, joita assimilaatio tuo etnisen jatkuvuuden genealogiselle ymmärtämiselle. Olisi myös pystyttävä osoittamaan ne mekanismit, jotka tuottavat tätä väestöryhmää.

9.2.2 *Ja missä ovat lappalaisoikeudet?*

Enbuske (2006, 316–317, ym.) rakentaa talonpoikaisen kolonisaation menestyskertomusta ilman kolonisaation käsitettä. Siihen kuuluu kruunun ikaikainen keskeisyys maanomistajana Lapissa. Sen sijaan maat, joita lappalaissuvut hyödynsivät elinkeinoissaan ja veroa maksaen olivat kirjoittajan mukaan omistajanautintaan verrattavassa hallintasuhteessa. Lapinveromaiden maanluonto ei kuitenkaan ollut perintöluontoista. Kolonisaation myötä Enbuske katsoo vanhojen veromaiden siirtyneen luontevasti uudistilajärjestelmässä tilojen hallintaan ja maatalouden harjoittamisen korostuneen itse tilanpidossa. Samalla Lapinkylä lakkasi olemasta hallinnollinen yksikkö ja siirryttiin talonpoikaispitäjien järjestelmään. Kuitenkin perinteinen metsäsaamelainen maankäyttö ja Lapin asukkaiden etuoikeudet jatkuivat Enbusken mukaan tilallisilla (mt., 330).

Enbusken teksti myötäilee vastamobilisaation lappalaisoikeuksiin kiinnittyvää laillisuuspuhetta, joka katsoo näiden oikeuksien muuttuneen kolonisaation myötä sellaisinaan tilojen oikeuksiksi ja koko jatkuvuuden ongelman siten ratkeavan perintöoikeudellisin kriteerein. Tähän liittyvät puheet ”asiakirjoja avaamalla” löytyneistä tilojen erityisperusteisista oikeuksista, jotka ovat jääneet vaille tunnustusta. Itse argumentaation perusta jää kuitenkin kyseenalaiseksi. Esimerkiksi Mauno Hiltunen toteaa, (2007, 359), ettei ole missään tapauksessa selvää, että itse saamelainen veromaa olisi vain juridisesti muutettu koko laajuudessaan uudistilaksi. Ei myöskään liene mielekäästä puhua lappalaisoikeuksien olemassaolosta alueella, jolla asui lappalaisia enää hyvin vähän tai ei lainkaan, jota paitsi maan hallintaan ja lappalaisoikeuksiin voimakkaasti vaikuttanut lapinkyläorganisaatio oli jo kauan sitä ennen murentunut (mt., 366–367).

Kysymys on ratkaisevasti siitä, että lappalaisen ja uudisasukkaan oikeusasemat sekä niille perustuvat elinkeinot olivat kolonisaation ajan

maankäyttöä ohjaavan ruotsalaisen lainsäädännön näkökulmasta toisensa poissulkevia aina siihen saakka kunnes lappalaisuus menetti oikeudellisen sisältönsä jäätyään lopullisesti alisteiseksi talonpoikaiselle maankäytölle. Tämä kaksijakoisuus on lainsäädännön tasolla selvästi todettavissa huolimatta paikallisten tilanteiden monenkirjavuudesta. Tarkastelua myös saattaa sumentaa Kaisa Korpijaakko-Labban toteama (2000, 30) verotusasiakirjojen antaman tiedon epäluotettavuus koskien veroa maksavan talouden todellista luonnetta ennen 1780-lukua. Selvää myös on, että lainsäädäntöä myös pyrittiin tässä suhteessa kiertämään ja hyötymään molemmista oikeusasemista, mutta se oli sekä lainsäädännön hengen että tarkoituksen vastaista (mt., 42).

Lappalaisten ja uudisasukkaan elinkeinojen erilaisuus sisältyi jo vuoden 1673 plakaatin paralleeliteoreettiseen idealismiin. Tuossa vaiheessa haluttiin vallata kolonisaatiolle sellaisia alueita, jotka olivat lappalaiselinkeinojen kannalta käyttökelvottomia (Hiltunen 2007, 143). Vuoden 1749 reglementissä esiintyivät selvät asutuslainsäädännön piirteet. Se on myös nähty taitekohdaksi, josta lähtien uudisasutus sai selkeän etusijan valtiovallan politiikassa (esim. Arell 1979, 11–16; Enbuske 2006, 107–108). Myös lappalais- ja agraarielinkeinojen erottelu terävöityi entisestäänkin ja uudisasukkaiden keskittyminen omiin elinkeinoihinsa muodostui keskeiseksi ideaaliksi⁷⁶ samalla kun heidän muunlaista luonnonresurssien käyttöönsä rajoitettiin voimakkaasti tilakohtaisiksi nautintaoikeuksiksi (Hiltunen 2007, 310–311; ks. myös Korpijaakko-Labba 2000, 70–72). Sama erottelu säilyi myös autonomian ajalla, mistä osoituksena Korpijaakko-Labba (2008, 80) viittaa keisarilliseen kirjeeseen vuodelta 1858.

Lainsäädännön näkökulmasta lappalaisoikeudet oikeusasemana ovat siten pääsääntöisesti olleita ja menneitä. Näiden oikeuksien viimeisiä identifioitavissa olevia, kolmessa pohjoisimmassa kunnassa asuneita haltijoita lukuunottamatta lappalaisen oikeusasema on lakannut haltijan perustaessa uudistilan. Kysymyksessä on uuslappalaisten oikeudellisen argumentoinnin kriittinen kohta ja Juha Joona pyrkiikin (2006, 359–367) problematisoimaan edellä olevan tulkinnan muun muassa oikeuskäytän-

76 Mielenkiintoinen yksityiskohta on, että uudisasukkaiden poronhoito on tämän 1700-luvun lainsäädännön valossa ”laitonta” (ks. Hiltunen 2007, 365). Ainakin suomalaistaustaisten uudisasukkaiden kohdalla toteutui Per Högströmin skenaario: he eivät selviytyneet ilman saamelaisilta opittuja elinkeinoja. Myöhempi lainsäädäntö joutui Suomessa hyväksymään tosiasiallisen tilanteen.

nön perusteella. Nähdäkseni tällaisten laajojen väestö- ja elinkeinokategorioiden historiaa on kuitenkin arvioitava noudatetun asutuspolitiikan ja lainsäädännön yleistavoitteiden valossa. On jälleen korostettava sitä, että oikeudellisen aseman muutos ei sellaisenaan koske tuonaikaisten lappalaisten eikä heidän jälkeläistensä etnistä statusta saamelaisina. Se määrittyy muiden kriteerien perusteella ja voi olla säilynyt tai muuttunut suomalaiseksi. Samoin aikoinaan perustettuihin tiloihin liittyviä oikeuksia koskevien vaatimusten mahdollinen yksityisoikeudellinen selvittely on tästä erillinen asia.

Vastamobilisaatio on monella tavoin ja myös ilmeisen tarkoituksellisesti hämärtänyt tätä etnisen ja oikeudellisen problematiikan erillisyyttä. Kuitenkin sen vaatimukset oikeudellisesta yleisratkaisusta etnisten suhteiden ongelmaan ovat vaikeasti perusteltavissa. Mikäli väitetyt perimisoikeudet jonkinlaisin sukututkimuksen menettelyin yksittäistapauksina selvitettäisiin, tuloksena olisi joukko subjekteja, jotka eivät olisi määriteltävissä yhtenäisen etnisen ryhmän jäseniksi ja jotka olisivat myös juridisesti mielettömiä: lakanneen oikeusaseman haltijoiden perillisiä (Korpijaakko-Labba 2000, 180).

Vastamobilisaation tarkoittamaa metsäsaamelaisen kulttuurin nykyaikaan yltävää jatkuvuutta ei tähänastisessa keskustelussa ole hyväksytty oikeudellisistakaan lähtökohdista. Tällä on olennaisia seurauksia ILO-sopimuksen tulkinnalle ja soveltamiselle. Tuon sopimuksen näkökulmasta metsäsaamelaisuus on sinänsä mielenkiintoinen mutta nyt jo historiaan kuuluva ja vailla oikeudellista relevanssia oleva sirkumpolaarisen pyyntikulttuurin kehitysvaihe ja etnografinen yksityiskohta. Tämän tutkimuksen viimeiseksi kysymykseksi jää, mitä vastamobilisaation alkuperäisyyden representaatio itse asiassa pitää sisällään.

9.3 Rajamaan ideologia

Maa- ja metsätalouden tutkimuksiin kuuluvan tekstinsä lopussa Mauno Hiltunen luonnehtii Lapin kehitystä:

Historiallisesta perspektiivistä katsottuna, nykyisen Lapin alkuperäisasukkaita olivat saamelaiset tai lappalaiset, millä nimellä heitä on milloinkin kutsuttu. Suomalaisia ja ruotsalaisia uudisasukkaita alkoi

tulla Lappiin vasta 1600-luvulla. He sopeutuivat vähitellen uusiin olosuhteisiin, mutta eivät missään vaiheessa täyttäneet Lapin kolonisaatiopolitiikan vision suuria odotuksia. Metsäsaamelainen kulttuuri joutui väistyään tulokkaiden tieltä, jotka olivat muodollisesti talonpoikia, mutta hyvin etäällä Lannanmaan talonpoikaisen elämäntavan ihanteista...

(Hiltunen 2006, 266)

Noiden muuttajien enontekiöläiset jälkeläiset kirjoittivat vuoden 1990 saamelaislakiehdotuksen suuttamina:

Nälässä ja vilussa ovat vakituiset asukkaat, lantalaiset puolustaneet ja pitäneet asuttuna tätä seutua.

-

Nytkö se annetaan ilmaiseksi sellaisille, jotka eivät ole juuri tikkua ristiin panneet, mutta ovat muuttaneet valmiille Ruotsista, Norjasta ym...

(Enontekiön manttaalikunta ja yhteismetsä, ei pvm)

Nämä kaksi tekstilainausta, toinen tutkimushavainto ja toinen selkeästi aineistonäkökulmaan asettuva, tarjoavat lähtökohtia lappilaisen pääväestön identiteettipoliittisten pyrkimysten ymmärtämiseksi. Ne viittaavat yhteyksiin nationalististen mytologioiden sankarikertomuksiin, evolutionismin vuosisataiseen diskurssiin sekä näiden myötävaikutuksella syntyneeseen lappilaiseen regionalismin muotoon.

”Aito” suomalaisuus on kansallisvaltion rakennustyössä ymmärretty arkkityyppisenä talonpoikaisuutena, tasa-arvoisuuden, pysyvyyden, omavaraisuuden ja kyläyhteisöllisyyden leimaamana elämänmuotona, jossa ankara luonto ja sen asettamat ehdot muovasivat vahvan ja itsenäisen kansan (esim. Häkkinen & Tervonen 2005, 10). Metsä ja luonto ovat edustaneet suomalaiselle elinkeinollista haastetta, jota on lähestytty korvenraivaajan eetoksen näkökulmasta: ylevänä kulttuuritehtävänä on ollut viljelyn ulottaminen mahdollisimman pohjoiseen (Isaksson 2001, 204–205; Lehtinen 2002, 35; ym.). Lapin kolonisaatio ei pystynyt toteuttamaan sille määriteltyä ideaalia puhtaana, vaan lopputuloksena oli aiemmin jo mainittu kulttuurinen konvergenssi.

Tämän konvergenssin puitteissa syntyi pitkäkestoinen talonpoikainen mentaliteetti⁷⁷, jolle marginaaliasema antoi omat erityispiirteensä. Sitä myös tuki muun väestön pohjoiseen ja sen asukkaisiin kohdistama stereotypisointi. Nimitän tätä aiempien ja itse asiassa eri puolilla maailmaa toistuneiden tutkimushavaintojen suuntaisesti rajamaan ideologiaksi. Suomalaisessa kontekstissa kysymys on 1800-luvulle palautuvasta diskursiivisesta konstruktiosta, jossa edellisen vuosisadan taloudellisen hyödyn motiivit saivat rinnalleen romantiikan, kansallisuusaatteen sekä evolucionismin kehitettyimmät versiot. Kolonialismin aikakausi myös tuotti yleistä legitimaatiota pohjoisen kulttuuriselle haltuunotolle.

Rajaseudun (frontier) käsitteen teki lopullisesti tunnetuksi amerikkalainen historioitsija Frederic Jackson Turner (1861–1932) 1800-luvun lopussa pitämässään konferenssiesitelmässä sekä vuonna 1921 ilmestyneessä teoksessaan *The Frontier in American History*. Turner tiivistä jo vallitsevan amerikkalaisen itseymmärryksen muotoilemalla kuvauksen Yhdysvaltojen asutuksesta tyhjän maan haltuunotosta sankarillisin ponnistuksin ja sen sivistämisestä.

Eryityisesti Richard Slotkin on kolmiosaisessa teossarjassaan analysoinut, kuinka rajaseutumyytti on muokannut yhdysvaltalaisen elämää, ajattelua, kulttuurituotteita sekä koko kansakunnan politiikkaa. Sodan ja vaarojen täyttämä elämä asutuksen uloimmilla alueilla 1600-luvulta 1800-luvun alkupuolelle muuntui narratiiviseksi tietämykseksi, jota puolestaan usean sukupolven kirjoittajat kodifioivat myyteiksi ja symboleiksi. Tämä mytologinen rakennelma omaksuttiin agraarisesta moderniksi ja teolliseksi muuttuvan kansallisvaltion tarpeisiin. Viimeistenkin rajaseutujen kadotessa käsitteen sisältö muuttui lopullisesti maantieteellisestä ideologiseksi (Slotkin 1998).

Näkökulmaa pohjoisesta haltuunotettavana rajamaana on sovellettu eri yhteyksissä. Ottar Brox (1984) käytti sitä Pohjois-Norjan asutushistoriaa käsitellessä tutkimuksessaan. Maailmankirjallisuudessa tunnetuin esimerkki on Knut Hamsunin tekijälleen Nobelin palkinnon tuottanut

77 Jonkin verran vaikeasti määriteltävä mentaliteetin käsite viittaa koordinaatistoon tai henkiseen karttaan, joka sisältää ihmisen ymmärryksen todellisuudestaan. Sillä tarkoitetaan niitä kategorioita ja käsitteistöjä, joiden varassa menneisyyden ihminen pystyi ajattelemaan ja sijoittamaan itsensä sosiaaliseen ja kulttuuriseen ympäristöönsä. (A. Korhonen 2001)

teos Maan siunaus (1917). Alkuperäinen frontier-teema on monimuotoisesti läsnä lännenelokuvissa, suomalaisena vastineenaan eräkirjallisuus.

Veli-Pekka Lehtola viittaa 1900-luvun alkupuolen Lappia käsittelevää kirjallisuutta analysoidessaan (1997a) rajamaan käsitteellä juuri mainittuun kulttuuriseen konvergenssiin ja tästä syntyneeseen frontier-ideologian läpituokemaan pohjoisen pääväestön myyttiseen itseymmärrykseen. Myös ulkopuolisille Lappi näyttäytyy modernin maailman kyseenalaistamana idyllinä, jopa eräänlaisena vapaa-ajan karnevalistisena vyöhykkeenä, missä vakiintuneet luokitukset ja rajat eivät päde. Yhteiskunnallista kehityssuuntaa määrittää korvenraivaajan sankarikertomus, sankareinaan talonpoikainen asuttaja tai eteläinen lentojätkä. Luonto on uhka, joka tulee voittaa. Kamppailusta luonnon kanssa käyttövoimansa saava omalakisuus sytjätää jopa yhteiskunnallisia lainalaisuuksia. Käypää valuuttaa ovat kolonialismi, nationalismi, valloittajan näkökulma ja karski miehiisyys. Saamelaisuutta taas kuvattiin sivistyksen ja suomalaisuuden näkökulmasta toiseuden logiikkaa noudattaen.

Tulkitsen vastamobilisaation alkuperäisyyden diskurssin nousevan juuri tästä, rajamaan ideologiasta, talonpoikaisen korvenraivaajan sankarikertomuksesta sekä sen evolutionistisista taustaoletuksista. Aineistossa vastamobilisaation lähtökohta näkyy lausumina, joissa asetetaan alkuperäisyyden ”ensimmäiseksi ehdoksi ja ainoaksi perusteeksi” asema tietyn maan tai alueen ensimmäisenä asuttajana yhtäjaksoisesti” (esim. LK 30.3.2007). Argumentin voi sanontojen epäselvyydet ohittaen tulkita suopeasti viittaavan myös jo kadonneeseen metsäsaamelaisuuteen ja pohjoisen asukkaiden monietniseen sukutaustaan, varsinkin kun siihen on säännönmukaisesti alkanut liittyä vastakkaisuuden konstruointi porosaamelaisten suuntaan.

Edeltävissä jaksoissa olen osoittanut, että tämänkaltaisen jatkuvuuden konstruointi on lähinnä kuvitteellista ja lopputulos parhaimmillaankin ILO-sopimuksen kannalta merkityksetön. Olennaista sen sijaan on, että aineistosta löytyy runsaasti esimerkkejä, joissa alkuperäisyyden statusta vaaditaan nimenomaisesti pohjoisen talonpoikaiselle asutukselle ja jotka jälleen kerran osoittavat kysymyksessä olevan jotakin aivan muuta kuin kansainvälisen oikeuden ja ILO-sopimuksen tarkoittama alkuperäisyys.

Enontekiön manttaalikunta ja yhteismetsä kielsivät aiemmin esiintullella tavalla saamelaisilta alkuperäisyyden, koska he toisin kuin lantalai-

set tilalliset eivät ole asuneet vakituisesti ensimmäisinä, vaan kulkeneet ”kuin mustalaiset” paikasta toiseen. Toisissa yhteyksissä aineisto sisältää puhetta ”alkuperäisistä lapinsuvuista” tapauksissa, joissa muualta saapunut esi-isä on tarkkaan osoitettavissa. Esiintyy myös käsittekonstruktio ”alkuperäinen uudisasukas”(LK 22.12.97) asemoimassa paikallisväestöä suhteessa valtiovallan intressejä edustavaan metsähallitukseen.

Edelläolevien kaltaiset lausumat näyttävät johdonmukaisina ja ymmärrettävinä kun niiden tulkitaan osoittavan, että alkuperäisyys liittyy vastamobilisaatiolla ensimmäiseen pysyvään, itse asiassa talonpoikaiseen asutukseen. Vasta tämän katsotaan mahdollistavan esimerkiksi maanomistuksesta puhumisen. Saamelaisten liikkuva elämäntapa ei tällaista, vakituisen asutukseen perustuvaa alkuperäisyyttä vastamobilisaation mielestä tuonut. Argumentointi noudattaa evolutionismin klassisia kuvioita.

Rajamaan ideologian osana voidaan nähdä myös Lapille ominainen konfliktisesti virittynyt paikallisuus. Tämä saa ilmaisunsa puhetavassa jota voidaan nimittää *territoriaalisuuden diskurssiksi*: oma asuinpaikka ja elämänpiiri on varattu, miehitetty ja sitä tulee vartioida ulkopuolisilta. Tätä heijastavat merkitysjärjestelmät toistuvat laajalti lappilaisessa arjessa. Näin selittyy myös kolonialismin käsitteeseen nojaavien tulkintojen suosio. Paikallisuuteen liittyy myös omintakeinen sisäpiirin epistemologian lappilainen muoto. Muualta nykyajassa tulleita uloskategorisoidaan epäaitoina ja yhteiskunnallisissa keskusteluissa vaille puhevaltaa jätettävinä: junan tuomina ja postiautosta pudonneina.

10 Päätelmiä

Tutkimus lähti liikkeelle etnisyyden ja paikallisuuden käsitteistä sekä volyymitaan laajasta etnisyyttä koskevasta tutkimuksesta. Lähtökohdista oli myös yhteiskunnallisten liikkeiden näkökulma. Lähtökohdat osoittautuivat toimiviksi. Yhteiskunnallisten liikkeiden tutkimusperinne auttoi etnisyyden kohdistuvaan tutkimuksessa vain rajoitetusti, mikä oli alusta lähtien tiedossa. Tärkein tästä suunnasta tullut kontribuutio on kuitenkin tutkimuksessa keskeisen roolin saava vastamobilisaation käsite. Etnisyystutkimuksen käsiteapparaatti soveltui hyvin saamelaisten etnopolitiittisen liikkeen ja sen seurausten teoreettiseen haltuunottoon. Myös aiemman etnisyyttä koskevan tutkimuksen keräämä tiedollinen substanssi oli käyttökelpoista ja eräät perushavainnot näyttävät yhä pitävän paikkansa. Lappilainen paikallisuus sen sijaan hajoaa suureksi joukoksi ilmiöitä ja kysymyksenasetteluja, joita tämä tutkimus saattoi sivuta vain rajoitetusti. Keskeisenä ongelmana näin rajautuvassa tutkimuksessa on paitsi teoreettisen kirjallisuuden, myös aineistoksi ymmärrettävän materiaalin laajuus.

Tutkimuksen kohteena olivat saamelaisten etnopolitiittinen mobilisaatio ja sen seuraukset pohjoisissa paikallisyhteisöissä. Näistä edelliselle voidaan konstruoida varsin pitkäaikainen historia. Se myös on ylivoimaisen laaja aihe yhden tutkimuksen hallittavaksi. Jälkimmäinen aihepiiri tulee laajemmin esiin vastamobilisaation muodossa oikeastaan vasta 1980- ja 1990-lukujen vaihteessa, jolloin saamelaisten ja pääväestön väliset konfliktiasetelmat olivat tulleet näkyviksi ja saamelaisten yhteiskunnallisen aseman järjestylyyn tähtäävät, siihenastisia laajemmat lakihankkeet käynnistyivät.

Tutkimuksen keskeisenä aihealueena oli 1990-luvulla alkanut lappalaiskiistaksi nimitetty diskursiivinen kamppailu, joka koski Lapin väestö- ja elinkeinohistoriasta tehtäviä tulkintoja, saamelaisvähemmistön nykytilaa ja siihen kohdistettavien toimienpiteiden tarvetta. Kiista on laajentunut koskemaan perinteisten pohjoisten väestöryhmien määrittelyä ja niiden rajaamista nykyisyydessä. Erityistä jännitettä tähän on tuonut etnopolitiittinen käsiteinnovaatio, alkuperäiskansa tarkoittaen tietyt kriteerit täyttävää etnistä vähemmistöä. Nykyinen kansainvälinen oikeus säätelee kansallisvaltioiden ja niiden sisäisten vähemmistöjen suhteita lisääntyvässä

määrin tämän ihmisoikeusdiskurssiin liittyvän käsitteen pohjalta. Saamelaiset ovat Pohjoismaissa perustuslakitasoisen tunnustuksen saanut, EU:n alueen ainoa alkuperäiskansa. Pohjoismaisessa kontekstissa merkittävin ja myös kiistoja herättänyt ihmisoikeuksiin liittyvä etnisiä suhteita koskeva asiakirja on kansainvälisen työjärjestön (ILO) vuonna 1989 hyväksymä alkuperäis- ja heimokansoja koskeva yleissopimus n:ro 169. Kiistat koskettavat myös kysymystä tämän sopimuksen mahdollisesta ratifioinnista Suomessa.

Tähänastisen saamelaistutkimuksen keskeinen havainto on ollut saamelaisen sisäinen moniäänisyys ja myös heidän intressiensä keskinäinen erilaisuus. Niinpä ei voida puhua tässäkään yhteydessä yhtenäisestä saamelaisosapuolesta, vaan saamelaisen etnopolitiikan valtavirrasta. Vastamobilisaatio taas koostuu pohjoisen paikallisväestön osasta, joka on aiemmin kategorisoitu suomalaisen pääväestöön kuuluvaksi ja myös itse sellaiseksi identifioitunut. Uusi yhteiskunnallinen tilanne sai tämän väestöosan hakemaan itselleen uutta määrittelyä. Siinä se ei ole onnistunut ja kiista jatkuu.

Kiistan keskeisen ulottuvuuden muodostavat pohjoiset maa-alueet sekä oikeudet niiden käyttöön. Maa on tärkeä molemmille osapuolille ja taustalla on identiteetikysymysten ohella vahvoja elinkeinopoliittisia positioita. Ratkaisevan kohdan kiistassa muodostaa kysymys valtion pohjoisen maanomistuksen synnystä, mihin ei ole monista yrityksistä huolimatta saatu yleisesti hyväksytyä vastausta. Toisaalta myös valtiovalta paljastuu yhdeksi erilaisia intressejä sisällään pitäväksi osapuoleksi, jonka pyrkimyksenä on hillitä paikallista konfliktia.

Vastamobilisaation keskeinen, tähänastisesta tutkimustiedosta poikkeava väite on ollut, että Lapin väestöhistoriasta olisi erotettavissa saamelaisista erillinen *lappalaisten* ryhmä, joka tulee huomioon päätettäessä pohjoisen etnisten ryhmien oikeuksista ja erityiskohtelusta. Täten se on antanut saamelaisista perinteisesti käytetylle nimitykselle uuden ja aiemmasta käytöstä jyrkästi poikkeavan merkityksen. Vastamobilisaatio on myös haastanut alkuperäisyyden käsitteen vallitsevan kansainvälisoikeudellisen sisällön vaatimalla itselleen alkuperäiskansan statusta ja pyrkimällä tuomaan keskustelun piiriin myös muita ja nykyaikana myyttisen sisällön saavia muinaisuuden väestökategorioita. Samalla se on pyrkinyt jäljittelemään alkuperäiskansojen toimintarepertoareja. Vastamobilisaa-

tio on esiintynyt paitsi etnisenä ryhmänä, myös historiallisten lappalaisoi-
keuksien perillisinä sekä luonut erinäisiä paikallisuuden representaatioita
kuten perustanut saamelaisten muinaisia yhteisöjä lapinkyliä jäljitteleviä
yhdistyksiä. Vaatimuksiin liittyy myös Lapin paikallisten asukkaiden kes-
kinäisen tasa-arvon voimakas korostaminen, joka kuitenkin paljastuu
saamelaisen erityisyyden kieltämiseksi universalistisin argumentein. Toi-
saalta lappilainen pääväestö on kiistan aikana yleisemminkin ryhtynyt
reflektoimaan omaa identiteettiään.

Vastamobilisaation keskeinen voimavara on sen osallisuus pääväes-
tön hegemonisiin diskursseihin, ennen kaikkea puheeseen suomalaisesta
kansallisvaltiosta. Saamelaisten tärkeitä etnopolittisia resursseja ovat saa-
melaiskulttuurin etnografinen rikkaus sekä alkuperäiskansoja koskevan
kysymyksen globalisoituminen. Valtioon tähtäävä nationalismi ei kuulu
saamelaisten tavoitteisiin. Kuitenkin samankaltaisuus suomalaisen natio-
nalistisen mobilisaation kanssa on merkittävä. Saamelaisen etnopolitiit-
sen mobilisaation kohdatessaan suomalaisuus katsoo myös omaa histo-
riaansa.

Lappalaiskiista osoittautuu pitkälle kamppailuksi historian tulkinnois-
ta. Kuitenkaan itse pääkysymystä saamelaisten aseman järjestämisestä
ei voida ratkaista historiallisen tiedon perusteella. Esimerkiksi kysymys
valtion maanomistuksesta jännittyy niin pitkälle aikajanelle, että tapah-
tunut käsitehistoriallinen muutos ruokkii erilaisia tulkintoja ja myös
estää yksiselitteisiä vastauksia. Tuohon aikaulottuvuuteen kuuluvat van-
hin rajoittamattoman omistusoikeuden kausi, keskieurooppalaista feo-
dalismia ja sen yhteiskuntafilofisia lähtökohtia ilmentävä oppi jaetusta
omistusoikeudesta sekä moderni käsitys lailliseen saantoon perustuvasta
omistuksesta. Pitkälle menevä yksimielisyys vallitsee kuitenkin siitä, että
saamelaisilla oli lappalaisen oikeusaseman puitteissa omistusoikeutta vas-
taava suhde käyttämiinsä maihin ja vesiin. Alkuperäiskansojen kohtelu
on modernin politiikan agendalle kuuluva ongelma.

Vastamobilisaation keskeiset väittämät uudenglaisista väestöllisistä ja
oikeudellisista jatkumoista ovat kohdanneet monia vaikeuksia käytäväs-
sä määrittelykamppailussa. Merkittävin menestys on saavutettu suhtees-
sa valtiovaltaan, jolla suunnalla saamelaisista erillinen lappalaisen status
on onnistuttu jossakin määrin faktuaalistamaan. Tutkimuksen yleisarvio
kuitenkin on, että lappalaispuhe vastamobilisaation käytössä on lähinnä

retorinen innovaatio, jonka tarkoituksena on viime kädessä estää saamelaisen erityiskohtelu etnisenä ryhmänä. Myös vastamobilisaation korostamassa alkuperäisyyden ideassa on kysymys rajamaan ideologian suomalaisesta ilmenemismuodosta, ei käsitteen kansainvälisyydestä sisällöstä.

Olen kuvannut lappalaiskiistaa suomalaisena hegemoniakamppailuna ja suomalaisen kansallisvaltion ongelmana. Ratkaisu on puolustettavissa, mutta periaatteessa epätydyttävä. Saamelaisuutta käsittelevissä tutkimuksissa tulisi lähtökohtaisesti ottaa huomioon saamelaiskulttuurin ylijäräinen luonne. Osoitankin mahdolliseksi jatkotutkimuksen kohteeksi eri Pohjoismaiden saamelaispoliittisen tilanteen vertailevan tarkastelun. Toinen vaihtoehtoinen tie liittyy tutkimusmateriaaliin. Tekstiaineistojen käyttö näyttää käyneen vallitsevaksi saamelaistutkimuksessakin. Etnopoliittista mobilisaatiota voidaan kuitenkin lähestyä myös haastatteluaineiston pohjalta. Tarjolla ovat myös ne monet mielenkiintoiset osakysymykset, jotka olen työntänyt kokonaan syrjään tai jättänyt lyhyelle käsittelylle.

Kirjallisuus

- Acerbi, Giuseppe (1963): *Matka Lapissa vuonna 1799*. WSOY. Porvoo. Suomen englantinkielisen alkuteoksen (1802) Lappia koskevasta osasta.
- Aho, James A. (1994): 'Valkoisen miehen' uusi etnogenesis. -*Kosmopolis* Vol.24:2/94, s. 5–19.
- Ahtiainen, Pekka & Tervonen, Jukka (1996): *Menneisyyden tutkijat ja metodien vartijat. Matka suomalaisen historiankirjoitukseen*. Suomen historiallinen seura. Helsinki.
- Aikio, Aslak (1998): Saamelaisvastaista propagandaa. -*Hiidenkivi* 1/98, s. 42.
- Aikio, Marjut (1988): *Saamelaiset kielenvaihdon kierteessä. Kielisosiologinen tutkimus viiden saamelaiskylän kielenvaihdosta*. SKS. Helsinki.
- Aikio, Marjut (1991): Kielen reifikaatiosta. Teoksessa Lehtinen, Tapani & Shore, Susanna (toim.): *Kieli, valta ja eriarvoisuus. Esitelmää 18. kielitieteen päiviltä*. Helsingin yliopiston suomen kielen laitos, s. 33–41.
- Aikio, Marjut (2006): Sopimattomat saamelaiset. -*Tiedepolitiikka* 4/2006, s. 21–34.
- Aikio, Marjut & Aikio, Pekka (1978): Vähemmistökulttuurin sopeutumisoingelmista. Teoksessa Ahlberg, Nora (toim.): *Kulttuuri-identiteetin ongelmia: suomalaiset kulttuurivähemmistöt*. Suomen Unesco-toimikunnan julkaisuja nro 14. Helsingin yliopisto, s. 125–141.
- Aikio, Marjut & Aikio, Pekka (1986): Sami and Ethnicity Problems in Finland. Teoksessa Pletsch, Alfred (hrsg.): *Ethnicity in Canada. International Examples and Perspectives*. Marburger geographische Schriften Heft 96. Marburg/Lahn 1985. Suomenkielinen versio: Saamelaisten etnisiteettiongelmissa. *Lapin tutkimusseuran vuosikirja XXVII*. Rovaniemi, s. 121–133 ja 30–39.
- Aikio, Marjut & Aikio, Pekka (1989): A Chapter in the History of Colonization of Sámi Land – the Forced Migration of Norwegian Reindeer Sámi to Finland in the 1800's. Teoksessa Layton, Robert (ed.): *Conflict in the Archaeology of Living Traditions*. One World Archaeology 8. Unwin Hyman Ltd. London, s. 116–130.
- Aikio, Marjut & Aikio, Pekka (1993): Saamelaiskulttuuri ja matkailu. Teoksessa *Selviytyjät. Näyttely pohjoisen ihmisen sitkeydestä*. Lapin maakuntamuseon julkaisuja 7. Rovaniemi, s. 80–103.
- Aikio, Oula (1970): Metsähallitus tuhoaa porolaitumet. -*Suomen Luonto* 3/1970. s. 80–81.
- Aikio, Pekka (1977): Saamelaisen ekosysteemin murtuminen Lapin paliskunnassa. -*Suomen Luonto* 2/1977, s. 72–77.
- Aikio, Samuli (1984): Lapin Sivistysseuran 50 vuotta. Teoksessa *Bálgeis polku. Sámi Čuvgehussearvi 1932–1982 Lapin Sivistysseura*. Lapin Sivistysseuran julkaisuja 44. Jyväskylä, s. 27–40.

- Aikio, Samuli (1985): Katsaus saamelaisten historiaan. Teoksessa Linkola, Martti (toim.): Lappi 4. *Saamelaisten ja suomalaisten maa*. Karisto. Hämeenlinna, s. 41–103.
- Aikio-Puoskari, Ulla (2001): *Saamen kielen ja saamenkielinen opetus pohjoismaisissa. Tutkimus saamelaisten kielellisistä ihmisoikeuksista Pohjoismaiden kouluissa*. Pohjoisen ympäristö- ja vähemmistöoikeuden instituutti. Juridica Lapponica 25. Lapin yliopisto. Rovaniemi.
- Alapuro, Risto (1988): *State and Revolution in Finland*. University of California Press. Berkeley.
- Alasuutari, Pertti (1996): *Toinen tasavalta*. Suomi 1946–1994. Vastapaino. Tampere.
- Alasuutari, Pertti (1998): Älymystö ja kansakunta. Teoksessa Alasuutari, Pertti & Ruuska, Petri (toim.): *Elävänä Euroopassa. Muuttuva suomalainen identiteetti*. Vastapaino. Tampere, s. 153–174.
- Alasuutari, Pertti (1999a): *Laadullinen tutkimus*. 3. uudistettu painos. Vastapaino. Tampere.
- Alasuutari, Pertti (1999b): Kohti uutta kielikamppailua? Teoksessa Alasuutari, Pertti & Ruuska, Petri: *Post Patria? Globalisaation kulttuuri Suomessa*. Vastapaino. Tampere, s. 163–176.
- Alasuutari, Pertti (2000): Globalization and the Nation-State: An Appraisal of the Discussion. *-Acta Sociologica 2000; No 3*, s. 259–269.
- Alasuutari, Pertti (2007): *Yhteiskuntateoria ja inhimillinen todellisuus*. Gaudeamus. Helsinki.
- Alasuutari, Pertti & Ruuska, Petri (1999): Johdanto. Teoksessa Alasuutari, Pertti & Ruuska, Petri: *Post-Patria? Globalisaation kulttuuri Suomessa*. Vastapaino. Tampere, s. 11–30.
- Allardt, Erik (1979a): *Implications of the Ethnic Revival in Modern Industrialized Society. A Comparative Study of the Linguistic Minorities in Western Europe*. Commentationes Scientiarum Socialium 12/ 1979. Societas Scientiarum Fennica. Helsinki.
- Allardt, Erik (1979b): Etnisyyden elpymisen yhteiskunnalliset vaikutukset. *-Sociologia 4/1979*, s. 274–284.
- Allardt, Erik (1988): Yhteiskuntamuoto ja kansallisvaltio. Teoksessa Eskola, Katriina & Vainikkala, Erkki (toim.): *Maailmankulttuurin äärellä*. Jyväskylän yliopisto. Nykykulttuurin tutkimusyksikön julkaisuja 11. Jyväskylä, s. 15–32.
- Allardt, Erik & Starck, Christian (1981): *Vähemmistö, kieli ja yhteiskunta. Suomenruotsalaiset vertailevasta näkökulmasta*. WSOY. Porvoo.
- Almäs, Helge (2000): Two Religious Movements in Kautokeino. Teoksessa Sköld, Peter & Lantto, Patrik (red.): *Den komplexa kontinenten*. Forskningsrapporter från Institutionen för historiska studier vid Umeå universitetet nr 14. Umeå, s. 135–153.

- Alsmark, Gunnar (1997): Inledning. Teoksessa Alsmark, Gunnar (red.): *Skjorta eller Sjal? Kulturella identiteter i tid och rum*. Studentlitteratur. Lund, s. 9–20.
- Anderson, Benedict (1991): *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Verso. London.
- Anderson, Robert T. (1958): Acculturation and indigenous economy as factors in lapp culture change. Teoksessa *Anthropological Papers of the University of Alaska. Volume 7, 1/1958*, s. 1–22.
- de Anna, Luigi (1992): The peoples of Finland and early medieval sources. The characterization of "alienness". Teoksessa Julku, Kyösti (toim.): *Suomen varhaishistoria. Tornion kongressi 14.-16.6.1991*. Studia Historica Septentrionalia 21. Pohjois-Suomen Historiallinen Yhdistys. Rovaniemi, s. 11–22.
- de Anna, Luigi (1999): Hirviöt ja erilaisuus Olaus Magnuksen tuotannossa. -*Faraavid 22-23*. Pohjois-Suomen Historiallinen Yhdistys. Rovaniemi, s. 181–191.
- Anttonen, Marjut (1984): *Suomalaisiirtolaisten akkulturoituminen Pohjois-Norjassa*. Jyväskylän yliopisto, etnologian laitos. Tutkimuksia 18. Jyväskylä.
- Anttonen, Marjut (1999): *Etnopolitiikkaa Ruijassa*. Suomalaislähtöisen väestön identiteetin politisoituminen 1990-luvulla. SKS. Helsinki.
- Arell, Nils (1977): *Rennomadismen i Torne lappmark. Markanvänding under kolonisationsepoken i fr.a. Enontekis socken*. Kungl. skytteanska samfundets handlingar No 17. Umeå.
- Arell, Nils (1977): *Kolonisationen i lappmarken. Några näringsgeografiska aspekter*. Scandinavian University Books. Esselte Studium. Lund.
- Aro, Jari (1999): *Sosiologia ja kielenkäyttö*. Acta Universitatis Tamperensis 654. Tampereen yliopisto. Tampere.
- Aronsson, Kjell-Åke (1991): *Forest Reindeer Herding AD 1-1800*. University of Umeå, Departmen of Anthropology. Umeå.
- Asp, Erkki (1965): *Lappalaiset ja lappalaisuus. Sosiologinen tutkimus Suomen nyky-lappalaisista*. Turun yliopiston julkaisuja. Turku.
- Asp, Erkki (1966): *The Finnicisation of the Lapps – A case of Acculturation*. Turun yliopiston julkaisuja. Sarja B, osa 100. Turku.
- Aurén, P.W. (1894): *Uleåborgs län. Första delen. Anteckningar om Utsjoki, Enare och Sodankylä*. Uleåborgs Tryckeri-aktiebolagets tryckeri. Uleåborg.
- Autto, Janne (2002): *Hyvinvointivaltion muutos ja uusi paikallisuus. Esimerkkinä hyvinvointivaltion muutoksen paikallisia haasteita Enontekiöllä*. Lapin yliopiston yhteiskuntatieteellisiä julkaisuja. B. Tutkimusraportteja ja selvityksiä 42. Rovaniemi.
- Ayres, Jeffrey M. (1997): From Competitive Theorizing Towards a Synthesis in the Global Study of Political Movements. Revisiting the Political Process Model. -*International Sociology Vol 12(1) March 1997*, s. 47–60.

- Banks, Marcus (1996): *Ethnicity: anthropological constructions*. Routledge. London.
- Barret, Stanley R. (1988): *The Rebirth of Anthropological Theory*. University of Toronto Press. Toronto.
- Barth, Fredrik (1966): *Models of Social Organization*. Royal Anthropological Institute. Occasional Papers No. 23. London.
- Barth, Fredrik (1969): Introduction. Teoksessa Barth, Fredrik (ed.): *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Cultural Difference*. Universitetsforlaget. Oslo, s. 9–38.
- Barth, Fredrik (1994): Enduring and emerging issues in the analysis of ethnicity. Teoksessa Vermeulen, Hans & Govers, Dora: *The Anthropology of Ethnicity. Beyond "Ethnic Groups and Boundaries"*. Het Spinhuis. Amsterdam, s. 11–32.
- Bauman, Zygmunt (1996): *Postmodernin lumo*. Vastapaino. Tampere.
- Beach, Hugh (1994): The Saami of Lapland. Teoksessa Minority Rights Group (ed.): *Polar Peoples. Self-Determination and Development*. Minority Rights Publications. London, s. 147–205.
- Beck, Ulrich (1999): *Mitä globalisaatio on? Virbekäsityksiä ja poliittisia vastauksia*. Vastapaino. Tampere.
- Bell, Daniel (1975): Ethnicity and Social Change. Teoksessa Glazer, Nathan & Moynihan, Daniel P. (eds.): *Ethnicity, Theory and Experience*. Harvard University Press. Cambridge, s. 141–174.
- Benford, Robert D. (1997): An Insider's Critique of the Social Movement Framing Perspective. -*Sociological Inquiry Vol. 67, No 4*, 1997, s. 409–430.
- Benford, Robert D. & Snow, David A. (2000): Framing Processes and Social Movements: An Overview and Assessment. -*Annual Review of Sociology 2000: 26*, s. 611–639.
- Bennett, John W. (1975 ed.): Introduction. Teoksessa Bennett, John W. (ed): *The New Ethnicity. Perspectives from Ethnology*. Proceedings of the American Ethnological Society. West Publishing. St. Paul, s. 3–10.
- van den Berg, Marko (2007): *Yksi historia monimutkaistuvassa maailmassa*. Historiallis-yhteiskuntatiedollisen kasvatuksen tutkimus- ja kehittämiskeskus. Helsinki.
- Berger, Peter & Luckmann, Thomas (1980): *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge*. Irvington Publishers. New York. Alkuteos 1966.
- Berndtson, Erkki (2005): *Politiikka tieteenä. Johdatus valtio-opilliseen ajatteluun*. Edita Publishing. Helsinki.
- Berry, John W. (1980): Acculturation as Varieties of Adaptation. Teoksessa Padilla, Amado M.(ed.): *Acculturation. Theory, Models and Some New Findings*. Westview Press. Boulder, s. 9–25.

- Blom, Raimo & Siisiäinen, Martti (1992): *Politiikan sosiologia*. Jyväskylän yliopiston sosiologian laitoksen julkaisuja 52. Jyväskylä.
- Borofsky, Robert (1994): Rethinking the Cultural. Teoksessa Borofsky, Robert (ed.): *Assessing Cultural Anthropology*. McGraw-Hill. New York, s. 243–249.
- Brand, Karl-Werner (1990): Cyclical Aspects of New Social Movements: Waves of Cultural Criticism and Mobilization Cycles of New Middle-class Radicalism. Teoksessa Dalton, Russel J. & Kuechler, Manfred (ed.): *Challenging the Political Order. New Social and Political Movements in Western Democracies*. Blackwell. Oxford, s. 23–42.
- Brown, Jennifer S. H. (1988): The Métis: Genesis and Rebirth. Teoksessa Cox, Bruce Alden (ed.): *Native People, Native Lands. Canadian Indians, Inuit and Metis*. The Carleton Library Series. Carleton University Press. Ottawa, s. 136–147.
- Brox, Ottar (1984): Nord-Norge: *Fra allmenning til koloni*. Norwegian University Press. Oslo.
- Bruner, Edward M. (1986): Ethnography as Narrative. Teoksessa Turner, Victor M. & Bruner, Edward M. (eds.): *The Anthropology of Experience*. University of Illinois Press. Urbana.
- Buechler, Steven M. (1995): New Social Movement Theories - *The Sociological Quarterly, Vol. 36 No 3/ 1995*, s. 441–464.
- Bure (Buraeus), Anders (1985): *Pohjoismaiden kuvaus v. 1626*. SKS. Helsinki.
- Carpelan, Christian (1994): Katsaus saamelaisuuden varhaisvaiheisiin. Teoksessa Kulonen, Ulla-Maija & Pentikäinen, Juha & Seurujärvi-Kari, Irja (toim.): *Johdatus saamentutkimukseen*. SKS. Helsinki, s. 13–42.
- Carpelan, Christian (2003): Inarilaisten arkeologiset vaiheet. Teoksessa Lehtola, Veli-Pekka (toim.): *Inari Aanaar. Inarin historia jääkaudesta nykypäivään*. Inarin kunta. Oulu, s. 28–95.
- Chapman, Malcolm & McDonald, Maryon & Tonkin, Elizabeth (1989): Introduction – History and Social Anthropology. Teoksessa Tonkin, Elizabeth & McDonald, Maryon & Chapman, Malcolm (eds.): *History and Ethnicity*. Routledge. London, s. 1–33.
- Coates, Kenneth (1994): The Discovery of the North: Towards a Conceptual Framework for the Study of Northern/Remote Regions. Editorial. - *The Northern Review 12/13 Summer 1993/Winter 1994*, s. 15–43.
- Cobarrubias, Juan (1983): Ethnical Issues in Status Planning. Teoksessa Cobarrubias, Juan & Fishman, Joshua A. (eds.): *Progress in Language Planning: International Perspectives*. Mouton and Co. Berlin.
- Cohen, Abner (1969): *Custom and Politics in Urban Africa. A Study of Hausa Migrants in Yoruba Towns*. University of California Press. Berkeley.
- Cohen, Jean L. (1985): Strategy or Identity: New Theoretical Paradigms and

- Contemporary Social Movements. -*Social Research, Volume 52, Number 4/1985*, s. 663–716.
- Collinder, Björn (1953): Lapparna. En bok om samefolkets forntid och nutid. Forum. Stockholm.
- Colson, Elizabeth (2004): Preface to new edition. Teoksessa Cohen, Abner: *Custom and Politics in Urban Africa. A Study of Hausa Migrants in Yoruba Towns*. Routledge. London, s. ix–xxiii.
- Condensed edition of the Report of the Nordic Lapp Council for the Period between the Nordic Lapp Conferences at Karasjok in 1956 and at Inari in 1959 (1969). Teoksessa Hill, Rowland G. P. & Nickul, Karl (eds.): *The Lapps Today II*. Universitetsforlaget. Oslo, s. 119–131.
- Conference in Stockholm 20–21 April 1959 arranged by the Nordic Council together with the Nordic Lapp Council (1969). Teoksessa Hill, Rowland G. P. & Nickul, Karl (eds.): *The Lapps Today II*. Universitetsforlaget. Oslo, s. 3–115.
- Composite report on status and trends regarding the knowledge, innovations and practices of Indigenous and local communities. Region: Arctic* (2002). Consultant: Helander-Renvall, Elina. Biological Diversity in the Arctic. Final Report.
- Cornstassel, Jeff J. (2003): Who is Indigenous? “Peoplehood” and Ethnonationalist Approaches to Rearticulating Indigenous Identity. -*Nationalism and Ethnic Politics Vol. 9, No. 1, Spring 2003*, s. 75–100.
- Dahl, Jens (1996): Arctic Peoples, Their Lands and Territories. Teoksessa Seurujärvi-Kari, Irja & Kulonen, Ulla-Maija (eds.): *Essays on Indigenous Ideology and Rights*. Yliopistopaino. Helsinki, s. 15–31.
- Dahrendorf, Ralf (1969): *Luokat ja luokkaristiriidat teollisessa yhteiskunnassa*. WSOY. Porvoo.
- Diani, Mario (1992): The concept of social movement. -*The Sociological Review vol. 40, No.1 1992*, s. 1–25.
- Drivenes, Einar-Arne & Jernsletten, Regnor (1994): Det gjenstridige Nord-Norge. Religiøs, politisk, og etnisk mobilisering 1850-1990. Teoksessa Drivenes, Einar-Arne & Hauan, Marit Anne & Wold, Helge A. (red.): *Nordnorsk kulturhistorie 1. Det gjenstridige landet*. Gyldendal norsk forlag. Oslo, s. 210–281.
- Edwards, John (1985): *Language, Society and Identity*. Blackwell. Oxford.
- Eidheim, Harald (1969): When Ethnic Identity is a Social Stigma. Teoksessa Barth, Fredrik (ed.): *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Cultural Difference*. Universitetsforlaget. Oslo, s. 39–57.
- Eidheim, Harald (1971): Assimilation, Ethnic Incorporation and the Problem of Identity Management. Teoksessa Eidheim, Harald: *Aspects of Lappish Minority Situation*. Norwegian University Press. Oslo, s. 68–86.

- Eidheim, Harald (1997): Ethno-Political Development among the Sami after World War II. Teoksessa Gaski, Harald (ed.): *Sami Culture in a New Era. The Norwegian Sami Experience*. Davvi Girji. Karasjok, s. 29–61.
- Eisinger, Peter K. (1973): The Conditions of Protest Behavior in American Cities. -*The American Political Science Review, Volume 67, Issue 1, Mar., 1973*, s. 11–28.
- Eller, Jack David & Coughlan, Reed M. (1993): The poverty of primordialism: the demystification of ethnic attachments. -*Ethnic and Racial Studies*. Volume 16 Number 2 April 1993, s. 183–202.
- Enbuske, Matti (2002): Olaus Magnus ja pohjoisten kansojen historia. Teoksessa Olaus Magnus: Historia de gentibus septentrionalis. Suomensuomalaiset pohjoisten kansojen historiassa I–II. Tammi. Helsinki, s. 9–17. Alkuteos 1555.
- Enbuske, Matti (2003): Lapin asuttamisen historia. Teoksessa Massa, Ilmo & Snellman, Hanna (toim.): *Lappi. Maa, kansat, kulttuurit*. SKS. Helsinki, s. 39–63.
- Enbuske, Matti (2006): *Asutuksen ja maankäytön historia keskisessä Lapissa ja Enontekiöllä 1900-luvun alkuun*. Lapinmaan maa- ja metsätieteiden tutkimuskeskus julkaisu 2006:6. Edita Prima. Helsinki.
- Eriksson, Johan (1997): *Partition and Redemption. A Machiavellian Analysis of Sami and Basque Patriotism*. Umeå University, Department of Political Science. Umeå.
- Eriksen, Knut Einar & Niemi, Einar (1981): *Den finske fare. Sikkerhetsproblemer og minoritetspolitikk i nord 1860–1040*. Universitetsforlaget. Oslo.
- Eriksen, Thomas Hylland (1992): *Us and Them in Modern Societies. Ethnicity and Nationalism in Trinidad, Mauritius and Beyond*. Scandinavian University Press. Oslo.
- Eriksen, Thomas Hylland (1993): *Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives*. Pluto Press. London.
- Eriksen, Thomas Hylland (2002): *Kulturterrorismen. En oppgørelse med tanken om kulturell renhet*. Spartacus. Oslo.
- Esman, Milton J. (1994): *Ethnic Politics*. Cornell University Press. Ithaca.
- Etzioni, Amitai (1968): *The Active Society. A Theory of Societal and Political Processes*. The Free Press. New York.
- Eyerman, Ron & Jamison, Andrew (1991): *Social Movements. A cognitive approach*. Pennsylvania State University Press. University Park, Pennsylvania.
- Femte nordiska samekonferensen i Tana den 30 juni–3 juli 1965* (1965). Berättelse från Nordiska samerådets sekretariat. Stockholm.
- Fay, Brian (1998): *Contemporary Philosophy of Social Science*. Blackwell. Oxford.
- Fenton, Steve (2005): *Ethnicity*. Polity Press. Cambridge.
- Fjellström, Phebe (1986): *Samernas samhälle i tradition och nutid*. P.A. Norsted & Söners Förlag. Värnamo.

- Forsander, Annika & Ekholm, Elina & Hautaniemi, Petri (toim.) (2001): *Monietnisyyks, yhteiskunta ja työ*. Palmenia. Helsinki.
- The Fourth Nordic Lapp Conference Kiruna 20–23 August 1962 (1969). Teoksessa Hill, Rowland G. P. & Nickul, Karl (eds.): *The Lapps Today II*. Universitetsforlaget. Oslo, s. 194–260.
- Föredrag vid Den nordiska samekonferensen Jokkmokk 1953. Svensk, norsk och finsk utgåva* (1957). Sámiid Dilit. Oslo.
- Gamson, William A. & Meyer, David S. (1996): Framing political Opportunity. Teoksessa McAdam, Doug & McCarthy, John D. & Zald, Mayer N. (eds.): *Comparative Perspectives on Social Movements. Political Opportunities, Mobilizing Structures, and Cultural Framings*. Cambridge Studies in Comparative Politics. Cambridge University Press. Cambridge, s. 275–290.
- Gans, Herbert J. (1979): Symbolic ethnicity: the future of ethnic groups and cultures in America. *-Ethnic and Racial Studies* Vol. 2, no. 1, 1979, s. 1–20.
- Gans, Herbert J. (1994): Symbolic ethnicity and symbolic religiosity: towards a comparison of ethnic and religious acculturation. *-Ethnic and Racial Studies* Vol. 17, no 4, 1994, s. 577–592.
- Geertz, Clifford (1963): The integrative revolution. Primordial sentiments and civil politics in the new states. Teoksessa Geertz, Clifford (ed.): *Old Societies and New States. The quest for modernity in Asia and Africa*. The Free Press of Glencoe. London, s. 105–157.
- Gellner, Ernest (1983): *Nations and Nationalism*. Blackwell. Oxford.
- Giddens, Anthony (1985): *The Constitution of Society. Outline of the Theory of Structuration*. Polity Press. Cambridge.
- Giddens, Anthony (1991): *Sociology*. Blackwell. Oxford.
- Giddens, Anthony (1992): *The Consequences of Modernity*. Polity Press and Blackwell. Oxford.
- Gjessing, Gutorm (1953): Sjamanistisk og læstadiansk ekstase hos samene. Teoksessa *Liber saecularis in honorem J. Qvigstadii*. Pars II. Studia Septentrionalia V. Oslo, s. 91–102.
- Gjessing, Gutorm (1954): *Changing Lapps. A Study in Cultural Relations in Northernmost Norway*. The London School of Economics and Political Science, Department of Anthropology. London.
- Glazer, Nathan & Moynihan, Daniel P. (1975): Introduction. Teoksessa Glazer, Nathan & Moynihan, Daniel P. (eds.): *Ethnicity, Theory and Experience*. Harvard University Press. Cambridge, s. 1–26.
- Godelier, Maurice (1987): *Antropologia ja materialismi*. Vastapaino. Helsinki.
- Goffman, Erving (1959): *The Presentation of Self in Everyday Life*. Doubleday and Co. New York.
- Goffman, Erving (1986): *Frame Analysis. An Essay on the Organization of Experi-*

- ence. Northeastern University Press. Boston. Alkuteos 1974.
- Gordon, Tuula (1993): Toiseuden "esiinmarssi". -*Sosiologia 3/1993*, s. 165–173.
- Guibernau, Montserrat (1996): *Nationalisms. The Nation-State and Nationalism in the Twentieth Century*. Polity Press. Cambridge.
- Gustavsen, John (1989): *Vi kom først*. Davvi Media. Karasjok.
- Graburn, Nelson H. H. & Strong B. Stephen (1973): *Circumpolar Peoples: An Anthropological Perspective*. Goodyear. Pacific Palisades.
- Gronow, Jukka (1997): Valistusfilosofia ja poliittinen taloustiede: Yhteiskunta omalakisena järjestelmänä. Teoksessa Gronow, Jukka & Noro, Arto & Töttö, Pertti (toim.): *Sosiologian klassikot*. Gaudeamus. Helsinki, s. 31–60.
- Gronow, Jukka & Töttö, Pertti (1997): Max Weber – Kapitalismi, byrokraatia ja länsimainen rationaalisuus. Teoksessa Gronow, Jukka & Noro, Arto & Töttö, Pertti (toim.): *Sosiologian klassikot*. Gaudeamus. Helsinki, s. 262–329.
- Gros-Louis, Max (1974): *First among the Hurons*. Harvest House. Quebec.
- Haarni, Tuukka & Karvinen, Marko & Koskela, Hille & Tani, Sirpa (1997): Johdatus nykymaantieteeseen. Teoksessa Haarni, Tuukka & Karvinen, Marko & Koskela, Hille & Tani, Sirpa (toim.): *Tila, paikka ja maisema. Tutkimusretkiä uuteen maantieteeseen*. Vastapaino. Tampere, s. 9–34.
- Haapala, Pertti (1989): *Sosiaalhistoria. Johdatus tutkimukseen*. Suomen Historiallinen Seura. Helsinki.
- Haapanen, Pirkko (1996): Roomalaisten korkein taito. Johdanto antiikin retoriikkaan. Teoksessa Palonen, Kari & Summa, Hillka (toim.): *Pelkkää retoriikkaa*. Vastapaino. Tampere, s. 23–50.
- Hacking, Ian (1999): *The Social Construction of What?* Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts.
- Hakapää, Kari (2003): *Uusi kansainvälinen oikeus*. Talentum. Helsinki.
- Hakulinen, Kerkko (1983): Environmentalismi ja sen kritiikki. -*Suomen antropologi 3/1983*, s. 157–161.
- Hall, Stuart (1992): *Kulttuurin ja politiikan murroksia*. Vastapaino. Tampere.
- Hall, Stuart (1999): *Identiteetti*. Vastapaino. Tampere.
- Hamsun, Knut (1954): *Maan siunaus*. WSOY. Porvoo. Alkuteos 1917.
- Hannikainen, Lauri (1995): Vähemmistöt ja alkuperäiskansat. Johdanto. Teoksessa Ihmisoikeusliitto: *Ihmisoikeudet, sata kansainvälistä asiakirjaa*. Painatuskeskus Oy. Helsinki, s. 573–574.
- Hannikainen, Lauri & Scheinin, Martin (1996): Saamelaisten kulttuuri-itsehallinto vaarassa. -*Kaleva 18.4.1996*.
- Hansen, Lars Ivar & Olsen, Bjørnar (2004): *Samenes historie fram til 1750*. Cappelen Akademisk Forlag. Oslo.
- Harle, Vilho & Moisio, Sami (2000): *Missä on Suomi? Kansallisen identiteettipoliittikan historia ja geopolitiikka*. Vastapaino. Tampere.

- Haruzin, Nikolaj (1890): *Russkije lopari. Otšerki prošlago i sovremennago byta.* Izvestija Obštšestva jestestvoznaniija, antropologii i etnografii 66. Moskva.
- Hautala-Hirvioja, Tuija (1999): *Lappi-kuvan muotoutuminen suomalaisessa kuvataiteessa ennen toista maailmansotaa.* Jyväskylä Studies in the Arts 69. Jyväskylän yliopisto. Jyväskylä.
- Heikkilä, Lydia (2006): *Reindeer Talk. Sámi Reindeer Herding and Nature Management.* Acta Universitatis Lapponiensis 110. Rovaniemi.
- Heininen, Lassi (1999): *Euroopan pohjoinen 1990-luvulla. Moniulotteisten ja ristiriitaisten intressien alue.* Acta Universitatis Lapponiensis 21. Arktisen keskuksen tiedotteita/Arctic Centre Reports 30. Lapin yliopisto. Rovaniemi.
- Heiskala, Risto (1994a): Sosiologia modernin yhteiskunnan itsetietoisuutena ja kansallisina traditioina. Teoksessa Heiskala, Risto (toim.): *Sosiologisen teorian nykysuuntauksia.* Gaudeamus. Helsinki, s. 9–37.
- Heiskala, Risto (1994b): Sosiaalinen konstruktionismi. Teoksessa Heiskala, Risto (toim.): *Sosiologisen teorian nykysuuntauksia.* Gaudeamus. Helsinki 1994 (b), s.146–172.
- Heiskala, Risto (2000): *Toiminta, tapa ja rakenne. Kohti konstruktionistista synteesiä yhteiskuntateoriassa.* Gaudeamus. Helsinki.
- Helander, Elina (1996): Sustainability in the Sami Area: The X-file Factor. Teoksessa Helander, Elina (ed.): *Awakened Voice. The Return of Sami Knowledge.* Nordic Sami Institute. Diedut 1996:4, s. 1–6.
- Helander, Elina & Kailo, Kaarina (1999): *Ei alkua ei loppua. Saamelaisten puheenvuoro.* Like. Helsinki.
- Helander, Johannes (1991): *Suomen saamelaisväestö ja heidän elinkeinonsa.* Sami Instituutta. Guovdageaidnu.
- Hemanus, Pertti (1974): Pamflettikirjallisuus. Teoksessa Eskola, Antti & Eskola, Katariina (toim.): *Kirjallisuus Suomessa.* Forum-kirjasto. Tammi. Helsinki, s. 168–187.
- Henriksson, Markku (1986): *Alkuperäiset amerikkalaiset.* Gaudeamus. Helsinki.
- Henriksson, Markku (1992): Maa ja maanomistus. -*Historiallinen Aikakauskirja 2/1992,* 108–117.
- Heuru, Kauko (2003): *Hyvä hallinto.* Edita Publishing Oy. Helsinki.
- Hiltunen, Mauno (2006): *Maailma maailmojen välissä. Enontekiön asukkaat, elinkeinot ja maankäyttö 1550–1808.* Lapinmaan maa- ja metsätalouden tutkimuskeskus. Oikeusministeriö julkaisu 2006: 5. Edita Prima. Helsinki.
- Hiltunen, Mauno (2007): *Norjan ja Norlannin välissä. Enontekiö 1550-1808. Asukkaat, elinkeinot ja maanhallinta.* Oulun Historiaseura. Scripta historica 32. Oulu.
- Hinton, Alexander Laban (2002): *The Dark Side of Modernity. Toward an Anthropology of Genocide.* Teoksessa Hinton, Alexander Laban (ed): Anni-

- hilating Difference. *The Anthropology of Genocide*. University of California Press. Berkeley, s. 1–40.
- Hirvonen, Vuokko (1999): *Saamenmaan ääniä*. SKS. Helsinki.
- Hobsbawm, Eric (1994): *Nationalismi*. Vastapaino. Tampere.
- Hoebel, E. Adamson (1965): *Primitiivinen kulttuuri*. WSOY. Helsinki.
- Holt-Jensen, Arild (2001): Territoriality, place and space. -*Fennia 179:1 2001*, s. 1–8.
- Honko, Lauri & Pentikäinen, Juha (1975): *Kulttuuriantropologia*. WSOY. Porvoo.
- Horowitz, Donald L. (1985): *Ethnic Groups in Conflict*. University of California Press. Berkeley.
- Hroch, Miroslav (1968): *Die Vorkämpfer der nationalen Bewegung bei den kleinen Völkern Europas. Eine vergleichende Analyse zur gesellschaftlichen Schichtung der patriotischen Gruppen*. Universita Karlova. Praha.
- Hukkinen, Janne & Müller-Wille, Ludger (2003): Tutkimuksen rooli kestävässä poronhoidossa. -*Lapin Kansa 4.9.2003*.
- Hutchinson, John & Smith, Anthony D. (1996): Introduction. Teoksessa Hutchinson, John & Smith, Anthony D.(eds.): *Ethnicity*. Oxford University Press. Oxford.
- Huurre, Matti (2000): *9000 vuotta Suomen esihistoriaa*. Otava. Helsinki.
- Huurre, Matti (2002): Esihistorian ”suomalaiset”. Teoksessa Grünthal, Riho (toim.): *Ennen, muinoin. Miten menneisyyttämme tutkitaan*. Tietolipas 180. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Helsinki, s. 213–221.
- Hyvärinen, Heikki J. (1979): *Saamelainen kiinteistö oikeudessamme – muutamia suuntaviivoja*. Komiteanmietintö 1979:30. Valtion painatuskeskus. Helsinki.
- Hyvärinen, Matti (1985): *Alussa oli liike*. Vastapaino. Tampere.
- Hyvärinen, Matti (2003): Valta. Teoksessa Hyvärinen, Matti & Kurunmäki, Jussi & Palonen, Kari & Pulkkinen, Tuija & Stenius, Henrik (toim.): *Käsitteet liikkeessä. Suomen poliittisen kulttuurin käsitehistoria*. Vastapaino. Tampere, s. 63–116.
- Häkkinen, Antti & Tervonen, Miika (2005): Johdanto. Vähemmistöt ja köyhyys Suomessa 1800- ja 1900- luvuilla. Teoksessa Häkkinen, Antti & Pulma, Panu & Tervonen, Miika (toim.): *Vieraat kulkijat – tutut talot. Näkökulmia etnisyyden ja köyhyyden historiaan Suomessa*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Helsinki, s. 7–36.
- Häkli, Jouni (1999): *Meta hodos. Johdatusta ihmismaantieteeseen*. Vastapaino. Tampere.
- Hætta, Lars & Bær, Anders (1993): *Usko ja elämä*. Alkuperäisteksteistä ja julkaistuista saamenkielisistä versioista suomentanut Pekka Sammallahti. Girjegiisiä. Utsjoki.

- Hætta, Odd Mathis (1980): *Eldste skriftkilder om samer*. Skoledirektøren/Høgskolen I Finnmark.
- Högström, Pehr (1980): *Beskrifning Öfwer de til Sweriges Krona lydande Lapmarker År 1747*. Norrländska skrifter Nr 3. Umeå.
- Høgmo, Asle (1994): Social and Cultural Change in the Sámi World – Building the Sámi Nation. Teoksessa Heininen, Lassi (ed.): *The Changing Circumpolar North*. Arktisen Keskuksen Julkaisuja 6. Rovaniemi, s. 21–27.
- Ilmonen, Kaj (1998): Uudet ja vanhat yhteiskunnalliset liikkeet. Teoksessa Ilmonen, Kaj & Siisiäinen, Martti (toim.): *Uudet ja vanhat liikkeet*. Vastapaino. Tampere, s. 15–42.
- Ilvesviita, Pirjo (2005): *Paaluraudoista kotkansuojeluun. Suomalainen metsästyspolitiikka 1805-1993*. Acta Universitatis Lapponiensis 93. Lapin yliopisto. Rovaniemi.
- Ingold, Tim (1976): *The Skolt Lapps today*. Cambridge University Press 1976.
- International Labour Organization (ILO): *Convention no.107 Concerning the Protection and Integration of Indigenous and other Tribal and Semi-Tribal Populations in Independent Countries* 1957.
- International Labour Organization (ILO): *Convention No.169 Concerning Indigenous and Tribal peoples in Independent Countries* 1989.
- International Work Group for Indigenous Affairs (IWGIA): *Arctic Environment: Indigenous Perspectives*. IWGIA Document 69. Copenhagen, August 1991.
- Isajiw, Wsevolod (1974): Definitions of Ethnicity. -*Ethnicity 1/1974*, s. 111–124.
- Isaksson, Pekka (2001): *Kumma kuvajainen. Rasismi rotututkimuksessa, rotuteorioiden saamelaiset ja suomalainen fyysinen antropologia*. Kustannus Puntsi. Inari.
- Itkonen, Toivo I. (1948): *Suomen lappalaiset vuoteen 1945 I–II*. WSOY. Porvoo.
- Itkonen, Tuomo (1970): *Pippinä ja pappina*. WSOY. Porvoo.
- Itkonen, Tuomo (1979): Suomentajan alkusanat. Teoksessa Schefferus, Johannes: *Lapponia*. Karisto. Hämeenlinna, s. 5–10 (alkuteos 1674).
- Jenkins, Richard (1997): *Rethinking Ethnicity*. Sage. London.
- Jensen, Eivind Bråstad (1991): *Fra fornorskningspolitikk mot kulturelt mangfold*. Nordkalott-Forlaget. Bodø.
- Jernsletten, Nils (1997): Sami Traditional Terminology. Teoksessa Gaski, Harald (ed.): *Sami Culture in a New Era. The Norwegian Sami Experience*. Davvi Girji. Karasjok, s. 86–108.
- Jernsletten, Regnor (1998): *Samebegelsen i Norge. Idé og strategi 1900-1940*. Skriftserie Nr. 6. Sámi dutkamiid guovddáš / Senter for samiske studier. Universitetet i Tromsø.

- Johnston, Hank (1991): *Tales of Nationalism: Catalonia, 1939–1979*. Rutgers University. New Brunswick.
- Johnston, Hank (1994): New Social Movements and Old Regional Nationalisms. Teoksessa Laraña, Enrique & Johnston, Hank & Gusfield, Robert R. (eds.): *New Social Movements. From ideology to Identity*. Temple University Press. Philadelphia, s. 267–286.
- Johnston, Hank & Klandermans, Bert (1995): The Cultural Analysis of Social Movements. Teoksessa Johnston, Hank & Klandermans, Bert (eds.): *Social Movements and Culture*. Social Movements, Protest and Contention. Volume 4. University of Minnesota Press. Minneapolis, s. 3–24.
- Jokinen, Arja & Juhila, Kirsti & Suoninen, Eero (1993): *Diskursisianalyysin aakoset*. Vastapaino. Tampere.
- Jokinen, Arja & Juhila, Kirsi & Suoninen, Eero (1999): Diskurssianalyysi liikkeessä. Vastapaino. Tampere.
- Joonas, Juha (2006): *Entisiin Tornion ja Kemlin lapinmaihin kuuluneiden alueiden maa- ja vesioikeuksista*. Juridica Lapponica 32. Lapin yliopisto/Arktinen Keskus/Pohjoisen ympäristö- ja vähemmistöoikeuden instituutti. Rovaniemi.
- Journalistin ohjeet ja uudistusesitys (2004). Teoksessa Pietiläinen, Jukka (toim.): *Journalismikritiikin vuosikirja 2004*. Tiedotustutkimus 1/2004. s. 89–93.
- Julku, Kyösti (1968): *Kemlin pitäjän ja Kemlin Lapin raja*. Oulun yliopisto, Historian laitos, Eripainossarja N:o 2. Kemi.
- Julku, Kyösti (1991): *Kemlin ja Tornion vanha raja*. Studia Historica Septentrionalia 19. Pohjois-Suomen Historiallinen Yhdistys. Rovaniemi.
- Julku, Kyösti (1995): Miten Lappi asutettiin? -*Hiidenkivi 4/95*, s. 14–17.
- Jussila, Osmo (2007): *Suomen historian suuret myytit*. WSOY. Helsinki.
- Jutikkala, Eino (1958): *Suomen talonpojan historia*. SKS. Helsinki.
- Jutikkala, Eino & Pirinen, Kauko (1999): *Suomen historia. Asutuksen alusta Ab-tisaareen*. WSOY. Porvoo.
- Jämsä, Tuomo (1988): Lappi pakenee, lanta sikenee: sanojen *Lappi* ja *lappalainen* alkuperä. -*Sananjalka. Suomen Kielen Seuran vuosikirja 30*, s. 45–71.
- Järvikoski, Timo (1991): Ympäristöliike suomalaisessa politiikassa. Teoksessa Massa, Ilmo & Sairinen, Rauno (toim.): *Ympäristökysymys. Ympäristöuhkien haaste yhteiskunnalle*. Gaudeamus. Helsinki, 162–194.
- Järvinen, Jari (2000): Karttojen maailmankuva. Teoksessa Pärssinen, Leena (toim.): *Terra Cognita. Maailma tulee tunnetuksi*. Helsingin yliopiston kirjasto. Helsinki, s. 110–129.
- Kakkuri-Knuutila, Marja-Liisa (2004): Kysymys-vastaus-menetelmä analyysin apuna. Teoksessa Kakkuri-Knuutila, Marja-Liisa (toim.): *Argumentti ja kritiikki. Lukemisen, keskustelun ja vakuuttamisen taidot*. Gaudeamus. Helsinki, s. 34–59.
- Kalela, Jorma (2000): *Historiantutkimus ja historia*. Gaudeamus. Helsinki.

- Kalevalaseura (1971): *Saamelaistietoa sanoin ja kuvin*. Toimittanut Samuli Aikio. Vaasa.
- Kalstad, Johan Klemet Hætta & Viken Arvid (1996): Sami Tourism – Traditional Knowledge Challenged by Modernity. Teoksessa Helander, Elina (ed.): *Awakened Voice. The Return of Sami Knowledge*. Nordic Sami Institute. Di-edut 1996:4, s. 31–43.
- Kaltio 4/1966, 2/1982 ja 6/1996.
- Karonen, Petri (2001): *Pohjoinen suurvalta*. WSOY. Helsinki.
- Karppi, Kristiina (2000): *Articulated Spaces. Minorities in Regional Policy*. University of Tampere.
- Kaunismaa, Pekka (1995): Mennyt ja me. Historialliset kertomukset ja kansallinen identiteetti. -*Kulttuuritutkimus 12, 1995/3*, s. 3–14.
- Kaunismaa, Pekka (1997a): Keitä me olemme? Kollektiivisen identiteetin käsitteellisistä lähtökohdista. -*Sociologia 3/1997*, s. 220–230.
- Kaunismaa, Pekka (1997b): Mitä on kollektiivinen identiteetti? Teoksessa Virta-pohja, Kalle (toim.): *Puheenvuoroja identiteetistä. Johdatusta yhteisöllisyyden ymmärtämiseen*. Atena. Jyväskylä, s. 38–54.
- Keesing, Roger M. (1985): *Cultural Anthropology. A Contemporary Perspective*. CBS College Publishing. New York.
- Keesing, Roger M. (1994): Theories of Culture Revised. Teoksessa Borofsky, Robert (ed.): *Assessing Cultural Anthropology*. McGraw-Hill. New York, s. 301–312.
- Kekkonen, Urho (1952): *Onko maallamme malttia vaurastua?* Otava. Helsinki.
- Kemiläinen, Aira (1994): *Suomalaiset, outo Pohjolan kansa. Rotuteoriat ja kansallinen identiteetti*. Historiallisia tutkimuksia 177. Suomen Historiallinen Seura. Helsinki.
- Kerkelä, Heikki (1996): *Vanhan maailman peilissä. Modernin yhteiskunnan synty ja pohjoinen aineisto*. Gaudeamus. Tampere.
- Kerkelä, Heikki (2004): Yhteiskunnallisten muutosten käsitteellistämisestä. -*Sociologia 2/2004*, s. 81–93.
- Keskitalo, Alf Isak (1994): *Research as an Inter-ethnic Relation*. Paper delivered at the Seventh Meeting of Nordic Ethnographers in Tromsø, Norway 29th August 1974. Arktisen keskuksen tiedotteita 11. Rovaniemi.
- Keskitalo, E. C. H. (2002): *Constructing "the Arctic". Discourses of international region-building*. Acta Universitatis Lapponiensis 47. Rovaniemi.
- Kettunen, Pauli (2005): Käsitet historia nykyisyyden historiana. -Lindgren, Klaus (toim.): *Ajankohta. Poliittisen historian vuosikirja 2005*. Helsingin ja Turun yliopistot. Helsinki. s. 10–22.
- Kitti, Jouni (1978): Hakkuut ja Hammastunturin porolaitumet. -*Suomen Luonto 8/1978*, s. 366–369.

- Kitti, Jouni (1988): Kessi – kenen maa? Teoksessa Osala, Tapio (toim.): *Pohjoinen erämaa Kessi – Vätsäri*. O & G Kustannus. Vaasa. s. 110–117.
- Kitti, Jouni (2007): Reunahuomautuksia Marjut Aikion kirjoitukseen. -*Tiedepolitiikka 1/2007*. s. 54–60.
- Kiseljev, A. A. & Kiseljeva, T. A. (1987): *Sovjetskije saamy: Istorija, ekonomika, kultura*. Murmanskoje knižnoje izdatelstvo. Murmansk.
- Klami, Hannu Tapani (1990): Käsitteet ja historiantutkimus. -*Historiallinen Aikakauskirja 1990*. s. 132–134.
- Klandermans, Bert (2000): Must We Redefine Social Movement as Ideologically Structured Action? -*Mobilization Vol 5, 2000 Number 1*, s. 25–30.
- Klinge, Matti (1998): *Idylli ja uhka. Topeliuksen aatteita ja politiikkaa*. WSOY. Porvoo.
- Koivuova, Timo (2007): YK:n alkuperäiskansojen oikeuksien julistuksen oikeudellinen merkitys. -LK 23.9.2007
- Korhonen, Anu (2001): Mentaliteetti ja kulttuurihistoria. Teoksessa Immonen, Kari & Leskelä-Kärki, Maarit (toim.): *Kulttuurihistoria. Johdatus tutkimukseen*. Tietolipas 175. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Helsinki, s. 40–58.
- Korhonen, Mikko (1964): Lapin murteiden keskinäisistä suhteista. -*Lapin tutkimusseuran vuosikirja V*. Kemi, s. 49–64.
- Korhonen, Mikko (1981): *Johdatus lapin kielen historiaan*. SKS. Helsinki.
- Korpela, Jukka (2004): *Viipurin linnaläänin synty*. Viipurin läänin historia II. Gummerus. Jyväskylä.
- Korpela, Kalevi (1990): Whorfin hypoteesin 50-vuotinen taival. -*Suomen Antropologi 3/1990*. s. 44–51.
- Korpijaakko, Kaisa (1989): *Saamelaisten oikeusasemasta Ruotsi-Suomessa. Oikeushistoriallinen tutkimus Länsi-Pohjan Lapin maankäyttöoloista ja oikeuksista ennen 1700-luvun puoliväliä*. Lakimiesliiton kustannus. Helsinki.
- Korpijaakko, Kaisa (1991): Saamelaisten oikeudet yllättivät tutkijansakin. Teoksessa Kuurre, Olli & Laine, Kari & Lajunen, Lauri H. J. & Holopainen, Veli & Stjerna, Elna (toim.): *Pohjoinen tiede '90*. Kirjapaino Osakeyhtiö Kaleva. Oulu, s. 50–55.
- Korpijaakko-Labba, Kaisa (1993): Saamelainen maakysymys. Teoksessa *Selviytyjät. Näyttely pohjoisen ihmisen sitkeydestä*. Lapin maakuntamuseon julkaisuja 7. Rovaniemi, s. 56–69.
- Korpijaakko-Labba, Kaisa (1994): Katsaus saamelaisten maanomistusoloihin. Teoksessa Kulonen, Ulla-Maija & Pentikäinen, Juha & Seurujärvi-Kari, Irja (toim.): *Johdatus saamentutkimukseen*. Tietolipas 131. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Helsinki, s. 53–66.
- Korpijaakko-Labba, Kaisa (2000): *Saamelaisten oikeusasemasta Suomessa – kehityksen pääpiirteet Ruotsin vallan lopulta itsenäisyyden ajan alkuun*. Diedut No

- 1/1999. Sámi Instituhtta. Kautokeino.
- Korpijaakko-Labba, Kaisa (2004): Saamelainen kulttuuri ja menneisyudentutkimus – Oikeushistorian tehtävät ja vastuu. Teoksessa Magga, Tuomas & Lehtola, Veli-Pekka (toim.): *Sámiid rievttit gillii ja historjái Saamelaisten oikeudet kieleen ja historiaan*. Publications of the Giellagas institute Vol. 3, s. 44–51.
- Koskela, Hille (1994): *Tilan voima ja paikan henki – yhteiskuntateoria ja humanismi uudessa aluemaantieteessä*. Helsingin yliopiston Maantieteen laitoksen julkaisuja B 42. Helsinki.
- Koskela Vasaru, Mervi (2002): Muinainen, tuntematon Bjarmaland. -*Kaltio 1/2002*, s. 35–37.
- Koskinen, Yrjö (1869): *Oppikirja Suomen kansan historiassa*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kirjapaino. Helsinki.
- Kosonen, Pekka (1999): Globalisaatio sosiologisena käsitteenä. -*Sociologia 3/1999*, s. 181–192.
- Kostiainen, Auvo (1994): Vähemmistön käsite ja muodostuminen. Teoksessa Kostiainen, Auvo (toim.): *Historian vähemmistöt*. Turun Historiallinen Arkisto 48. Turku, s. 9–46.
- Kriesi, Hanspeter & Koopmans, Ruud & Dyvendak, Jan Willem & Giugni, Marco G. (1995): *New Social Movements in Western Europe. A Comparative Analysis*. Social Movements, Protest, and Contention Volume 5. University of Minnesota Press. Minneapolis.
- Kuhn, Thomas S. (1994): *Tieteellisten vallankumousten rakenne*. Art House. Juva.
- Kunnas, Niina (2003): Revitalization of minority languages as a way to promote well-being in the North. -*International Journal of Circumpolar Health, Dec 2003 Vol.62:4*, s. 410–422.
- Kvenangen, Per Guttorm (1996): *Samernas historia*. Sameskolstyrelsen. Jokkmokk.
- Laatu, Markku (1997): *Saamelaiset ja sosiaalinen turva*. Kansaneläkelaitos. Sosiaali- ja terveysturvan tutkimuksia 17. Helsinki.
- Lainema, Matti & Nurminen, Juha (2001): *Ultima Thule. Pohjoiset löytöretket*. John Nurmisen säätiö. WSOY. Helsinki.
- Laitinen, Lea (2007): Oma kieli, oma mieli, 2000-luvun kielipolitiikkaa. - *Lapin Kansan* 13.4.2007.
- Lange, Anders & Westin, Charles (1981): *Etnisk diskriminering och social identitet. En rapport från Diskrimineringsutredningen*. Liber Förlag. Stockholm.
- Lehtinen, Ari Aukusti (2002): Kenen maa? Kysymys oikeudenmukaisuudesta erämaapolitiikassa. Teoksessa Saarinen, Jarkko (toim.): *Erämaapolitiikka: pohjoiset erämaat arjen, hallinnan ja tutkimuksen kohteena*. Metsäntutkimuslaitoksen tiedonantoja 827. Rovaniemen tutkimusasema. Rovaniemi, s. 21–41.

- Lehtola, Jorma (2000): *Lailasta Lailaan. Tarinoita elokuvien sitkeistä lappalaisista*. Kustannus-Puntsi. Inari.
- Lehtola, Veli-Pekka (1994): *Saamelainen evakko. Rauhan kansa sodan jaloissa*. City sämit. Helsinki.
- Lehtola, Veli-Pekka (1995): Alempi kulttuuri, katoava kansa: Saamelaiset ja soaialidarwismi 1920- ja 1930-luvun kirjallisuudessa. -*Faravid. Pohjois-Suomen Historiallisen Yhdistyksen vuosikirja XVII*. Rovaniemi, s. 233–257.
- Lehtola, Veli-Pekka (1997a): *Rajamaan identiteetti*. Lappilaisuuden rakentuminen 1920- ja 1930-luvun kirjallisuudessa. SKS. Helsinki.
- Lehtola, Veli-Pekka (1997b): *Saamelaiset. Historia, yhteiskunta, taide*. Kustannus-Puntsi. Inari.
- Lehtola, Veli-Pekka (1997c): *Saamelainen ääni. Saamen radio 1947-1997*. Oy Yleisradio Ab. Helsinki.
- Lehtola, Veli-Pekka (1999): Aito lappalainen ei syö haarukalla ja veitsellä. Stereotyytiat ja saamelainen kulttuurintutkimus. Teoksessa Tuominen, Marja & Tuulentie, Seija & Lehtola, Veli-Pekka & Autti, Mervi (toim.): *Pohjoiset identiteetit ja mentaliteetit, osa I: Outamaalta tunturiin*. Lapin yliopiston taiteiden tiedekunnan julkaisuja C16, Lapin yliopiston yhteiskuntatieteellisiä julkaisuja C32. Kustannus-Puntsi. Inari, s. 15–32.
- Lehtola, Veli-Pekka (2000a): Saamelaispolitiikan alkuvaiheet Suomessa. -*Faravid 24*, s. 155–174.
- Lehtola, Veli-Pekka (2000b): *Nickul. Rauhan mies, rauhan kansa*. Kustannus-Puntsi. Inari.
- Lehtola, Veli-Pekka (2005): *Saamelaisten Parlamentti. Suomen saamelaisvaltuuskunta 1973-1995 ja saamelaiskäräjät 1996-2003*. Saamelaiskäräjät. Inari.
- Lehtola, Teuvo (1996): *Lapinmaan vuosituhannet*. Kustannus-Puntsi. Inari.
- Lehtola, Teuvo (1994): *Saamelainen kulttuuriperintö*. Kustannus-Puntsi. Inari 1994.
- Lehtonen, Heikki (1990): *Yhteisö*. Vastapaino. Tampere.
- Lehtonen, Mikko (1996): *Merkitysten maailma*. Vastapaino. Tampere.
- Leino, Pentti (1987): Kieli ja mailman hahmottaminen. Teoksessa Hoikkala, Tommi (toim.): *Kieli, kertomus, kulttuuri*. Gaudeamus. Helsinki, s. 26–51.
- Leinonen, Riitta-Marja (1999): Tuote nimeltä alkuperäiskansojen viisaus (arvio Marlo Morganin kirjasta *Viesti oikeiden ihmisten maailmasta*. Otava 1999) -*Kaleva 7.3.1999*.
- Lentz, Carola (1997): Creating Ethnic Identities in North-western Ghana. Teoksessa Govers, Dora & Vermeulen, Hans (Eds.): *The Politics of Ethnic Consciousness*. Macmillan Press. London, s. 31–89.
- Lepola, Outi (2000): *Ulkomaalaisesta suomenmaalaiseksi. Monikulttuurisuus, kansalaisuus ja suomalaisuus 1990-luvun maahanmuuttopolitiittisessa keskustelussa*. SKS. Helsinki.

- Liebkind, Karmela (1984): *Minority Identity and Identification Processes: A Social Psychological Study*. Commentationes Scientiarum Socialium 22 1984. Societas Scientiarum Fennica. Helsinki.
- Liebkind, Karmela (1996): The Social Psychology of Ethnic Identity. Teoksessa Kervinen, Jarmo & Korhonen, Anu & Virtanen, Keijo (ed.): *Identities in Transition. Perspectives on Cultural Interaction and Integration*. Publications of the Doctoral Program on Cultural Interaction and Integration. Turun yliopisto 1996. Turku, s. 19–25.
- Liikanen, Ilkka (2003): Kansa. Teoksessa Hyvärinen, Matti & Kurunmäki, Jussi & Palonen, Kari & Pulkkinen, Tuija & Stenius, Henrik (toim.): *Käsitteet liikkeessä. Suomen poliittisen kulttuurin käsitehistoria*. Vastapaino. Tampere, s. 257–307.
- Lindgren, Anna-Riitta (2000): *Helsingin saamelaiset ja oma kieli*. SKS. Helsinki.
- Lindholm, Arto (2003): Yhteisöllisyys eläinoikeusliikkeessä. Teoksessa Juppi, Pirita & Peltokoski, Jukka & Pyykkönen, Miikka (toim.): *Liike-elämää. Vastakulttuurinen radikalismi vuosituhanen vaihteessa*. SoPhi. Jyväskylän yliopisto. Jyväskylä, s. 67–90.
- Lindkjølen, Hans (1993): Nordisk Saga. *Samene i litteraturen*. Tyri Norsk Forlag. Oslo.
- Linjakumpu, Aini (2003): Näkökulmia politiikan käsitteeseen. Teoksessa Luoma-aho, Mika & Moisio, Sami & Tennberg, Monica (toim.): *Politiikan tutkimus Lapin yliopistossa*. P.S.C. Inter julkaisuja 4. Rovaniemi, s. 13–37.
- Liotard, Jean-Francois (1985): Tieto postmodernissa yhteiskunnassa. Vastapaino. Tampere. Ranskankielinen alkuteos vuodelta 1979.
- Lukjantsenko, Tatjana (2000): Kuolan saamelaisten etnohistorian yleispiirteet 1970-luvulle tultaessa. Teoksessa Pennanen, Jukka: *Jos ei ole poropaimenia, kansa häviää. Kuolan poronhoitajien sosiokulttuurinen adaptaatio 20. vuosisadalla*. SKS. Helsinki, s. 12–29.
- Lundmark, Bo (1979): *Anders Fjellner – samernas Homeros – och diktningen om sölönerna*. Skrifter i västerbottniska kulturhistoria 4. Västerbottens läns hembygdsföreningen. Västerbottens museum. Umeå.
- Lundmark, Lennart (1989): The Rise of Reindeer Pastoralism. Teoksessa Broadbent, Noel D.: *Readings in Saami History, Culture and Language*. Umeå University. Center for Arctic Cultural Research. Miscellaneous Publications Nr.7. Umeå, s. 29–42.
- Lundmark, Lennart (1998): *Så länge vi har marker. Samerna och staten under sexhundra år*. Rabén Prisma. Stockholm.
- Lähtenmäki, Maria (2004): *Kalotin kansaa. Rajankäynnit ja vuorovaikutus Pohjoiskalotilla 1808–1889*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Historiallisia Tutkimuksia 220. Helsinki.

- Lähteenmäki, Maria (2005): Poronomadit – Lapin Kansan julkimot. -*Kaltio* 3/2005, s. 150–152.
- Länsman, Anni-Siiri (2004): *Väärtisubteet Lapin matkailussa. Kulttuurianalyysi suomalaisten ja saamelaisten kohtaamisesta*. Kustannus-Puntsi. Inari.
- Maanomistustyöryhmän selvitys saamelaisten kotiseutualueen maakysymyksessä. I osamietintö* (2002). Saamelaiskäräjät. Enontekiö.
- Maffesoli, Michel (1996): *The Time of Tribes*. Sage. London.
- Magnusson, Kjell (1989): *Jugoslaver i Sverige. Invandrare och identitet i ett kultursociologiskt perspektiv*. Uppsala Multiethnic Papers 17. Uppsala universitet. Uppsala.
- Malešević, Siniša (2004): *The Sociology of Ethnicity*. Sage. London.
- Mannheim, Karl (1952): The Problem of Generations. Teoksessa Mannheim, Karl: *Essays on the Sociology of Knowledge*. Routledge & Kegan Paul. London, s. 276–320.
- Manninen, Juha (2000): *Valistus ja kansallinen identiteetti. Aatehistoriallinen tutkimus 1700-luvun Pohjolasta*. historiallisia tutkimuksia 210. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Helsinki.
- Marcantonio, Angela (2004): Onko uralilaista kieliperhettä edes olemassa. -*Kaltio* 2/2004, s. 81–85.
- Marcus, George E. (1990): Late twentieth century strategies for producing ethnography. The Seventh Edward Westermarck Memorial Lecture. -*Suomen antropologi* 4/1990, s. 3–18.
- Martikainen, Tuomas & Sintonen, Teppo & Pitkänen, Pirkko (2006): Ylirajainen liikkuvuus ja etniset vähemmistöt. Teoksessa Martikainen, Tuomas (toim.): *Ylirajainen kulttuuri. Etnisyys Suomessa 2000-luvulla*. Tietolipas 212. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Helsinki, s. 9–41.
- Martinez Cobo, Jose R. (1986): *Study of the Problems of Discrimination against Indigenous Populations*. UN document E/CN.4/sub.2/1986.
- Masonen, Pekka (1999): Kultaa, kristittyjä ja koirankuonolaisia. Euroopan ja Afrikan kohtaamisia keskiajalla. -*Historiallinen Aikakauskirja* 4/1999, s. 336–351.
- Massa, Ilmo (1983): *Ihminen ja Lapin luonto*. Suomen antropologisen seuran toimituksia 12. Helsinki.
- Massa, Ilmo (1994): *Pohjoinen luonnonvalloitus. Suunnistus ympäristöhistoriaan Lapissa ja Suomessa*. Gaudeamus. Helsinki.
- McAdam, Doug (1994): Culture and Social Movements. Teoksessa Laraña, Enrique & Johnston, Hank & Gusfield, Robert R. (eds.): *New Social Movements. From ideology to Identity*. Temple University Press. Philadelphia, s. 36–57.
- McAdam, Doug (1996): Conceptual origins, current problems, future directions. Teoksessa McAdam, Doug & McCarthy, John D. & Zald, Mayer N.

- (eds.): *Comparative Perspectives on Social Movements. Political Opportunities, Mobilizing Structures, and Cultural Framings*. Cambridge Studies in Comparative Politics. Cambridge University Press, s. 23–40.
- McMillan, Alan D. (1988): *Native Peoples and Cultures of Canada*. Douglas & McIntyre. Vancouver.
- McPherson, Dennis H. & Rabb, J. Douglas (1999): Native Philosophy: Western or Indigenous Construct? Teoksessa Brown, James N. & Sant, Patricia M. (eds.): *Indigeneity: Construction and Rel/Presentation*. Nova Science Publishers. New York, s. 271–285.
- Melucci, Alberto (1995): The Process of Collective Identity. Teoksessa Johnston, Hank & Klandermans, Bert (eds.): *Social Movements and Culture*. Social Movements, Protest and Contention, Volume 4. University of Minnesota Press. Minneapolis, s. 41–63.
- Melucci, Alberto (1996): *Challenging codes. Collective action in the information age*. Cambridge University Press. Cambridge.
- Meyer, David S. & Staggenborg, Suzanne (1996): Movements, Countermovements, and the Structure of Political Opportunity. *American Journal of Sociology*. Volume 101 Number 6 May 1996, s. 1628-1660.
- Mickelsson, Rauli (2002): Sosialidemokraattien kertomukset. SDP:n periaateohjelmakeskustelu 1995–1999 kertomusanalyysin valossa. *-Politiikka 1/2002*, s. 31–47.
- Miles, Robert (1994): *Rasismi*. Vastapaino. Tampere.
- Mills, C. Wright (1981): *The Sociological Imagination*. Oxford University Press. New York. Alkuteos 1951.
- Minde, Henry (1995): Introduction: The International Movement of Indigenous Peoples: an Historical Perspective. Teoksessa Brantenberg, Terje & Hansen, Janne & Minde, Henry (eds.): *Becoming Visible. Indigenous Politics and Self-Government*. Proceedings of the Conference on Indigenous Politics and Self-Government in Tromsø, 8-10 November, 1993. The University of Tromsø. Centre for Sámi Studies, s. 9–25.
- Morin, Françoise & Saladin d'Anglure, Bernard (1997): Ethnicity as a Political Tool for Indigenous Peoples. Teoksessa Govers, Dora & Vermeulen, Hans (ed.): *The Politics of Ethnic Consciousness*. Macmillan. London, s. 157–193.
- Morottaja, Matti (1984): Saamelaisuusliike. Teoksessa *Lappi. Elävä, toimiva maakunta 2*. Karisto. Hämeenlinna, s. 329–337.
- Mouzelis, Nicos (1999): Modernity: a non-European conceptualization. *-British Journal of Sociology Vol. 50 Issue 1, 1999*, s. 141–159.
- Myntti, Kristian (1998): *Minoriteter och urfolks politiska rättigheter. En studie av rätten för små minoriteter och urfolk till politiskt deltagandet och självbestämmande*. Nordiska institutet för miljö- och minoritetsrätt. Juridica Lapponica

18. Lapplands universitet. Rovaniemi.
- Müller-Wille, Ludger (1974): *Lappen und Finnen in Utsjoki (Obcizjohka) Finnland. Eine Studie zur Identität etnischer Gruppen im Kulturkontakt*. Wästfäli-sche Geographische Studien. Münster.
- Müller-Wille, Ludger (1977): The “Lappish Movement and “Lappish Affairs” in Finland and their relations to Nordic and international ethnic politics. -*Arctic and Alpine Research*, Vol. 9, No 3, 1977, s. 235–247.
- Müller-Wille, Ludger (1996): *Kahden kulttuurin kohtaaminen. Saamelaiset ja suomalaiset Utsjoella*. Arktisen keskuksen tiedotteita 18. Lapin yliopisto. Rovaniemi.
- Müller-Wille, Ludger & Pelto, Pertti J. & Müller-Wille, Linna & Darnell, Regna (1978 eds.): *Consequences of Economic Change in Circumpolar Regions*. Boreal Institute For Northern Studies. Occasional Publication #14. The University of Alberta. Edmonton.
- Mäkelä, Klaus (1990): Kvalitatiivisen analyysin arviointiperusteet. Teoksessa Mäkelä, Klaus (toim.): *Kvalitatiivisen aineiston analyysi ja tulkinta*. Gaudeamus. Helsinki 1990, s. 42–61.
- Nagel, Joane & Snipp, C. Matthew (1993): Ethnic reorganization: American Indian social, economic, political and cultural strategies of survival. -*Ethnic and Racial Studies* Volume 16 Number 2 (1993), s. 203–235.
- Nahkiaisoja, Tarja (2003): Uudisasuttajien aika 1750-1876. Teoksessa Lehtola, Veli-Pekka (toim.): *Inari Aanaar. Inarin historia jääkaudesta nykypäivään*. Inarin kunta. Oulu, s. 165–215.
- Nahkiaisoja, Tarja (2006): *Asutus ja maankäyttö Inarissa ja Utsjoella 1700-luvun puolivälistä vuoteen 1925*. Lapinmaan maa- ja metsätieteiden tutkimuskeskus. Oikeusministeriö julkaisu 2006:7. Edita Prima. Helsinki.
- Nanda, Serena (1994): *Cultural Anthropology*. Wadsworth. Belmont, California.
- Naskali, Arto (2002): “The Great New Wilderness Debate” – erämaa-ajatuksesta villeyden korostamiseen. Teoksessa Saarinen, Jarkko (toim.): *Erämaapolitiikka: pohjoiset erämaat arjen, hallinnan ja tutkimuksen kohteena*. Metsäntutkimuslaitoksen tiedonantoja 827. Rovaniemen tutkimusasema. Rovaniemi, s. 87–120.
- Nesheim, Asbjørn (1963): *Introducing the Lapps*. Johan Grundt Tanum Forlag. Oslo.
- Nicholas, Ralph W. (1973): Social and Political Movements. -*Annual Review of Anthropology*, Volume 2, 1973, s. 63–84.
- Nickul, Erkki (1968): *Suomen saamelaiset vuonna 1962. Selostus Pohjoismaiden saamelaisneuvoston suorittamasta väestöntutkimuksesta*. Tilastotieteen pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto. Helsinki.
- Nickul, Karl (1959): Saamelaisten sopeutumisongelmia. -*Terra* 71:1(1959), s. 1–17.

- Nickul, Karl (1970): *Saamelaiset kansana ja kansalaisina*. SKS. Helsinki.
- Niiniluoto, Ilkka (2003): Historia tiedeyhteisössä. -*Historiallinen Aikakauskirja* 1/2003, s. 25–31.
- Noro, Arto (2004): Aikalaisdiagnoosi: sosiologisen teorian kolmas lajityyppi? Teoksessa Rahkonen, Keijo (toim.): *Sosiologia nykykeskusteluja*. Gaudeamus. Helsinki, s. 19–39.
- Nuorgam-Poutasuo, Helvi (1977): Saamelainen koulukysymys. -*Suomen antropologi* 2/1977, 137–145.
- Núñez, Milton (1998): Old and new ideas about the origins of the Finns and Saami. Teoksessa Julku, Kyösti & Wiik, Kalevi (eds.): *The Roots of Peoples and Languages of Northern Eurasia I. Societas Historiae Fenno-Ugricae*. Turku, s. 151–160.
- Nyyssönen, Jukka (2007): "Everybody recognized that we were not white". *Sami Identity Politics in Finland, 1945–1990*. Department of History Faculty of Social Sciences. University of Tromsø. Tromsø.
- Näkkäläjärv, Oula (1966): Epäinhimillinen koululaitos. -*Kaltio* 4/1966, s. 106–107.
- Olaus Magnus (2002): *Historia de gentibus septentrionalis*. Suomenkoski: *Saamelaiset pohjoisten kansojen historiassa I-II*. Tammi. Helsinki. Alkuteos 1555.
- Otnes, Per (1970): *Den samiske nasjon*. Pax Forlag. Oslo.
- Outakoski, Nilla (1991): *Lars Levi Laestadiusen saarnojen maahiskuva*. Oulun Historiaseuran julkaisu. Scripta Historica XVII. Oulu.
- Paasi, Anssi (1986): *Neljä maakuntaa. Maantieteellinen tutkimus aluetietoisuuden kehittymisestä*. Joensuun yliopisto, Yhteiskuntatieteellisiä julkaisuja 8. Joensuu.
- Paasilinna, Erno & Tuuri, Antti (1999): *Isoa Inaria kiertämässä. Kuvauksia Inarin vesiltä ja rannoilta*. Otava. Keuruu.
- Paasto, Päivi (1994): *Omistuskäsitteistön rakenteesta. Tutkimus jaetun omistuksen mahdollisuudesta ja merkityksestä omistuskäsitteistössä 1700-luvun lopulle tullessa*. Turun yliopiston julkaisu. Annales Universitatis Turkuensis. Sarja C. Osa 101. Turku.
- Padilla, Amado M. (1980 ed.): *Acculturation, Theory, Models and Some New Findings*. Westview Press. Boulder.
- Palonen, Kari (1988): *Tekstistä politiikkaan. Johdatus tulkintataitoon*. Vastapaino. Tampere.
- Palonen, Kar (1993): Introduction: from policy and polity to politicking and politicization. Teoksessa Palonen, Kari & Parvikko, Tuija (ed.): *Reading the Political. Exploring the Margins of Politics*. The Finnish Political Science Association. Tampere 1993, s. 6–16.
- Palonen, Kari (1995): Perelmanin uuden retoriikan piilopoliittisuus. -*Kosmopolis* Vol. 25:2/95 s. 5–17.

- Paltto, Kirsti (1973): *Saamelaiset*. Tammi. Helsinki.
- Park, Robert E. & Burgess, Ernest W. (1969): *Introduction to the Science of Sociology*. The University of Chicago Press. Chicago. Alkuteos 1921.
- Parekh, Bhikhu (2000): *Rethinking Multiculturalism. Cultural Diversity and Political Theory*. Palgrave. Hampshire.
- Pehkonen, Samu (1999): ”Tänne, muttei pidemmälle!” *Alta-kamppailu ja Pohjois-Norjan monikulttuurinen maisema*. Rauhan- ja konfliktintutkimuskeskus. Tutkimuksia No. 88, 1999. Tampereen yliopisto. Tampere.
- Pehrson, Robert N. (1957): *The Bilateral Network of Social Relations in Kōnkämä Lapp District*. Indiana University Publications, Slavic and East European Series 5. 1957.
- Pekkanen, Tuomo (1985): Johdanto. Teoksessa Bure, Anders: *Pohjoismaiden kuvaus v. 1626*. SKS. Helsinki, s. 6–17.
- Pekkanen, Tuomo (1988): Johdanto. Teoksessa Tacitus: *Germania*. Yliopistopaino. Helsinki, s. 7–16.
- Pelto, Pertti J. (1962): *Individualism in Skolt Lapp Society*. Kansatieteellinen arkisto 16. Helsinki.
- Pennanen, Jukka (2000): *Jos ei ole poropaimenia, kansa häviää. Kuolan poronhoitajien sosiokulttuurinen adaptaatio 20. vuosisadalla*. SKS. Helsinki.
- Pentikäinen, Juha (1992): Arktisten kansojen riippuvuus luonnonvaroista – pohdintaa pohjoisen ihmisen mielenmaisemasta. Teoksessa Jokimäki, Jukka & Sippola, Anna-Liisa & Juntila, Päivi (toim.): *Erämaa – yhteisömuutosresursin biologinen ja yhteiskunnallinen merkitys*. Arktisen keskuksen tiedotteita 6. Lapin yliopisto. Rovaniemi, s. 59–92.
- Pentikäinen, Juha (1995): *Saamelaiset. Pohjoisen kansan mytologia*. SKS. Helsinki.
- Perelman, Chaïm (1996): Retoriikan valtakunta. Vastapaino. Tampere.
- Petersen, William (1982): Concepts of Ethnicity. Teoksessa Petersen, William & Novak, Michael & Gleason, Philip: *Concepts of Ethnicity*. The Belknap Press of Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts, s. 1–26.
- Pichardo, Nelson A. (1997): New Social Movements: A Critical Review. *Annual Review of Sociology* 1997, 23, s. 411–430.
- Pierson, Christopher (1991): Beyond the Welfare State. *The New Political Economy of Welfare State*. Polity Press–Blackwell. Oxford.
- Pietikäinen, Sari (2000): *Discourses of Differentiation. Ethnic Representations in Newspaper Texts*. Jyväskylä Studies in Communication 12. Jyväskylän yliopisto. Jyväskylä.
- Pietikäinen, Sari (2002): Etniset vähemmistöt uutisissa – käsitteitä ja aikaisempien tutkimusten kertomaa. Teoksessa Raittila, Pentti (toim.): *Etnisyys ja rasismi journalismissa*. Suomen Journalistiliitto. Mediakriittinen julkaisusarja 6. Tampere, s. 14–30.

- Pohjoismainen saamelaisneuvosto (1977): Saamelaisten IX konferenssi 1976. Helsinki.
- Pohjoismainen saamelaisneuvosto (1987): Saamelaisten XIII konferenssi Åre 13.–15.8.1986. Utsjoki.
- Pokka, Hannele (2000): *Piritta. Kertomus Ylä-Lapista*. WSOY. Helsinki.
- Poletta, Francesca & Jasper, James M. (2001): Collective Identity and Social Movements -Annual Review of Sociology 27, 2001, s. 283–305.
- della Porta, Donatella & Diani, Mario (1999): *Social Movements. An Introduction*. Blackwell. Oxford.
- Pulkkinen, Risto (2000): Giants, Dwarfs or Lapps? A Discussion of the Origins of the Sami People and the First Inhabitants of Scandinavia and Lapland in the 17th to 19th centuries. Teoksessa Holm, Nils G.(ed.): *Ethnography is a Heavy Rite. Studies of Comparative Religion in Honor of Juha Pentikäinen*. Religionsvetenskapliga skrifter No 47. Åbo, s. 216–230.
- Pulkkinen, Risto (2002): Lars Levi Laestadius aatehistorian kentässä. - *Teologinen Aikakauskirja* 1/2002, s. 63–68.
- Pulkkinen, Tuija (1983): J.V. Snellmanin valtio-oppi. Teoksessa Nousiainen, Jaakko & Anckar, Dag (toim.): *Valtio ja yhteiskunta*. Tutkielmia suomalaisen valtiollisen ajattelun ja valtio-opin historiasta. WSOY. Juva, s. 61–77.
- Pulkkinen, Tuija (1998): *Postmoderni politiikan filosofia*. Gaudeamus. Helsinki.
- Pulma, Panu (2005): Piirteitä suomalaisesta etnopolitiikasta. Teoksessa Häkkinen, Antti & Pulma, Panu & Tervonen, Miika (toim.): *Vieraat kulkijat – tutut talot. Näkökulmia etnisyyden ja köyhyyden historiaan Suomessa*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Helsinki, s. 453–468.
- Puroila, Anna-Maija (2002): *Erving Goffmanin kehysanalyysi sosiaalisen todellisuuden jäsentäjänä*. Lapin yliopiston yhteiskuntatieteellisiä julkaisuja. B. Tutkimuksia ja selvityksiä 41. Rovaniemi.
- Puuronen, Vesa (2005): Suomalaisen sosiologian paradigmoja 1960-luvulta nykypäivään. - *Sociologia* 1/2005, s. 50–62.
- Puuronen, Vesa (2006): Näkökulmia etnisten suhteiden tutkimukseen Suomessa. Teoksessa Martikainen, Tuomas (toim.): *Ylirajainen kulttuuri. Etnisyys Suomessa 2000-luvulla*. Tietolipas 212. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Helsinki, s. 42–54.
- Pääkkönen, Erkki (1995): *Saamelaisuus sirkumpolaarisena etnisyytenä*. Oulun yliopisto, Pohjois-Suomen tutkimuslaitos ja Pohjoismainen saamelaisinstituutti. Diedut 1/1995. Oulu.
- Pääkkönen, Erkki (1999): Etnisyys ja saamelaisyhteisö. Teoksessa Tuominen, Marja & Tuulentie, Seija & Lehtola, Veli-Pekka & Autti, Mervi (toim.): *Pohjoiset identiteetit ja mentaliteetit, osa I: Outamaalta tunturiin*. Lapin yliopiston taiteiden tiedekunnan julkaisuja C16, Lapin yliopiston yhteiskuntatieteelli-

- sia julkaisuja C32. Kustannus-Puntsi. Inari, s. 33–43.
- Pääkkönen, Erkki (2003): Kun etnisyys kohtaa paikallisuuden. ”Lappalaisuus” saamelaisuuden paikallisperustaisena vastamobilisaationa. Teoksessa Linjakumpu, Aini & Suopajarvi, Leena (toim.): *Sellinen seutu ja sellainen maa. Erot, vastarinta ja uuden politiikan vaatimus Lapissa*. Lapin yliopiston yhteiskuntatieteellisiä julkaisuja. B Tutkimuksia ja selvityksiä 44. Rovaniemi, s. 56–81.
- Raittila, Pentti (2002): Etniset aiheet, vähemmistöt ja niiden suhteet suomalaisessa journalismissa vuonna 2000. Teoksessa Raittila, Pentti (toim.): *Etnisyys ja rasismi journalismissa*. Suomen Journalistiliitto. Mediakriittinen julkaisusarja 6. Tampere, s. 31–108.
- Rantanen, Päivi (1997): *Suolatut säkeet. Suomen ja suomalaisten diskursiivinen muotoutuminen 1600-luvulta Topeliukseen*. SKS. Helsinki.
- Raulo, Marianna (1999): *Ihmisiä vai IHMISIÄ. Vähemmistöiteuksien filosofiaa*. Yliopistopaino. Helsinki.
- Regnard, Jean-François (1982): *Retki Lappiin*. Otava. Keuruu. Ranskankielinen alkuteos vuodelta 1731.
- Roos, J.P.(1987): *Suomalainen elämä*. SKS. Helsinki.
- Roosens, Eugene E. (1989): *Creating Ethnicity. The Process of Ethnogenesis*. Frontiers of Anthropology, Volume 5. Sage. Newbury Park.
- Roosens, Eugene E. (1994): The primordial nature of origins in migrant ethnicity. Teoksessa Vermeulen, Hans & Govers, Dora: *The Anthropology of Ethnicity. Beyond ”Ethnic Groups and Boundaries”*. Het Spinhuis. Amsterdam, s. 81–104.
- Rosberg, J.E. (1911): *Lappi*. Suomen maakunnat 5. Kansanvalistusseura. Helsinki.
- Ruog, Israel (1959): *Arktiska folk*. Skolförlaget. Gävle.
- Ruog, Israel (1980): Saklig kommentar. Teoksessa Högström, Pehr: *Beskrifning Öfver de til Sveriges Krona lydande Lapmarker År 1747*. Norrländska skrifter Nr 3. Umeå, s. XXV–XLI.
- Ruog, Israel (1982): *Samerna i historien och nutiden*. Bonnier Fakta. Stockholm.
- Ruotsala, Helena (2002): *Muuttuvat palkiset. Elo, työ ja ympäristö Kittilän Kyrön paliskunnassa ja Kuolan Luujärven poronhoitokollektiiveissa vuosina 1930–1995*. Kansatieteellinen arkisto 49. Helsinki.
- Ruuth, J. W. (1920): Suomen asutus ja valtiolliset rajat vuoteen 1617. Teoksessa *Oma maa I*. WSOY. Porvoo, s. 1032–1043.
- Saamelaisten kulttuuripoliittinen ohjelma* (1974). Hyväksytty VII pohjoismaisessa saamelaiskonferenssissa Jällivaarassa 11.–14.8.1971. Pohjoismaiden saamelaisneuvosto. Helsinki.
- Salvesen, Helge (1995): Sami Ædnan: Four States – One Nation? Teoksessa Tä-

- gil, Sven (ed.): *Ethnicity and Nation Building in the Nordic World*. Hurst & Company. London, s. 106–144.
- Salonen, Toivo (2003): *Filosofian sanat ja konseptit*. Lapin yliopiston menetelmätieteellisiä julkaisuja, esseitä, puheenvuoroja ja raportteja 2. Rovaniemi.
- Sámi Instituutta (1990): *The Sami People*. Davvi Girji o.s. Karasjok.
- Sámiraðði (1984): *Sámepolitiikkalaš prográmma. Saamelaispoliittinen ohjelma*. Saamelaisten XI konferenssi Tromssassa. Ohcejohka.
- Sammallahti, Pekka (1984): Saamelaisten esihistoriallinen tausta kielitieteen valossa. Teoksessa Suomen tiedeseura (toim.): *Suomen väestön esihistorialliset juuret*. Societas Scientiarum Fennica H.131. Helsinki, s. 137–156.
- Sammallahti, Pekka (1996): Saamelaiset julkisuusmyllytyksessä. -*Kanava 7/1996*, 401–404
- Sammallahti, Pekka (1998): Rasismi ahdistaa saamelaisia. -*Hiidenkivi 1/98*, s. 43.
- Sammallahti, Pekka (2003): Saamen kieli. Teoksessa Massa, Ilmo & Snellman, Hanna (toim.): *Lappi. Maa, kansat, kulttuurit*. SKS. Helsinki, s. 42–43.
- Saressalo, Lassi (1985): Etnisyys ja identiteetti: ovatko kveenit etninen ryhmä. -*Suomen Antropologi 10(2)/1985*, s. 73–79.
- Sarmela, Matti (1989): *Rakennemuutos tulevaisuuteen. Postlokaalinen maailma ja Suomi*. WSOY. Porvoo.
- Saukkonen, Pasi (1999): *Suomi, Alankomaat ja kansallisvaltion identiteettipoliittikka. Tutkimus kansallisen identiteetin poliittisuudesta, empiirinen sovellutus suomalaisiin ja hollantilaisiin teksteihin*. SKS. Helsinki.
- Savontaus, Marja-Liisa (2000): Saamelaisten geneettiset juuret. Teoksessa Seurujärvi-Kari, Irja (toim.): *Beaivi Mánát. Saamelaisten juuret ja nyky aika*. Tietolipas 164. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Helsinki, s. 19–23.
- Savontaus, Marja-Liisa (2002): Geenit kertovat. Teoksessa Grünthal, Riho (toim.): *Ennen, muinoin. Miten menneisyyttämme tutkitaan*. Tietolipas 180. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Helsinki, s. 46–51.
- Schefferus, Johannes (1979): *Lapponia*. Karisto. Hämeenlinna. Alkuteos 1674.
- Scheinin, Martin (1991): *Ihmisoikeudet Suomen oikeudessa. Valtiosääntöoikeudellinen tutkimus kansainvälisten ihmisoikeussopimusten voimassaolosta sekä ihmisoikeus- ja perusoikeusnormien sovellettavuudesta Suomen oikeusjärjestyksessä*. Suomalaisen Lakimiesyhdistyksen Julkaisuja A-sarja nro 189. Jyväskylä.
- Scheinin, Martin (2001): Saamelaisten ihmisoikeudet, kulttuuri ja maankäyttö. Teoksessa Scheinin, Martin & Dahlgren, Taina (toim.): *Toteutuvatko saamelaisten ihmisoikeudet*. Yliopistopaino. Helsinki, s. 38–91.
- Scheinin, Martin (2006): Ihmisen ja kansan oikeudet – kohti Pohjoismaista saamelaisopimusta. -*Lakimies 1/2006*, s. 27–41.
- Schermerhorn, Richard A. (1970): *Comparative Ethnic Relations. A Framework for Theory and Research*. The University of Chicago Press. Chicago.

- Schøyen, Carl (1919): *Tre stammers mote*. Gyldendalske Boghandel. Kristiana og København.
- Shields, Rob (1991): *Places on the Margin. Alternative geographies of modernity*. Routledge. London.
- Shils, Edward (1957): Primordial, Personal, Sacred and Civil Ties. Some particular observations on the Relationships of Sociological Research and Theory. -*British Journal of Sociology*. June 1957, s. 130–145.
- Sihvola, Juha (2003): Historiallisen tiedon kasvu ja edistys. -*Historiallinen Aikakauskirja*1/2003, s. 32–41.
- Siisiäinen, Martti (1990): *Suomalainen protesti ja yhdistykset. Tutkimuksia yhdistyslaitoksen kehityksen ja protestijaksojen suurlakosta 1990-luvulle*. Tutkijaliitto. Helsinki.
- Siisiäinen, Martti (1993): Yhteiskunnalliset liikkeet ja massayhteiskunnan uhka. Teoksessa Melin, Harri & Nikula, Jouko (toim.): *Yhteiskunnalliset intressit ja vallan rakenteet*. Acta Universitatis Tamperensis ser B vol 44. Tampereen yliopisto. Tampere, s. 74–86.
- Sillanpää, Lennard (1994): *Political and Administrative Responses to Sami Self-Determinance. A Comparative Study of Public Administration in Fennoscandia on the Issue of Sami Land Title as an Aboriginal Right*. Commentationes Scientiarum Socialium 48 1994. Societas Scientiarum Fennica. Helsinki.
- Sintonen, Teppo (1999): *Etninen identiteetti ja narratiivisuus*. Kanadan suomalaiset miehet elämänsä kertojina. SoPhi. Jyväskylän yliopisto. Jyväskylä.
- Siuruainen, Eino & Aikio, Pekka (1977): *The Lapps in Finland. The population, their livelihoods and their culture*. Publications of Society for the Promotion of Lapp Culture, series 39. Helsinki.
- Sjätte nordiska samekonferensen i Hetta den 16–19 augusti 1968* (1969). Berättelse från Nordiska samerådets sekretariat. Stockholm.
- Skinner, Quentin (1995): Language and political change. Teoksessa Ball, Terence & Farr, James & Hanson, Russel L. (ed.): *Political Innovation and Conceptual Change*. Cambridge University Press. Cambridge, s. 6–23.
- Skutnabb-Kangas, Tove (1988): *Vähemmistö, kieli ja rasismi*. Gaudeamus. Helsinki.
- Slotkin, Richard (1998): *Gunfighter Nation. The Myth of the Frontier in Twentieth-Century America*. University of Oklahoma Press. Norman.
- Smith, Anthony D. (1995): *Nations and Nationalism in a Global Era*. Polity Press–Blackwell. Cambridge.
- Smolicz, J. J. (1981): Culture, Ethnicity and Education: Multiculturalism in a Plural Society. -*World Yearbook of Education: Education of Minorities*. Kogan Page and Nichols. London, s. 17–36.
- Snellman, Hanna (2006): Kovan leivän ja pitkän piimän rajoilla. Teoksessa Lähteenmäki, Maria (toim.): *Alueiden Lappi*. Lapin yliopistokustannus. Rovaniemi.

- niemi, s. 136–147.
- Snow, David A. & Rochford, E. Burke, Jr. & Worden, Steven K. & Benford, Robert D. (1986): Frame Alignment Processes, Micromobilization, and Movement Participation. *American Sociological Review*, 1986, Vol.51, s. 464–481.
- Snow, David A. & Benford, Robert D. (1988): Ideology, Frame Resonance, and Participant Mobilization. Teoksessa Klandermans, Bert & Kriesi, Hanspeter & Tarrow, Sidney (eds.): *International Social Movement Research. From Structure to Action: Comparing Social Movement Research Across Cultures. Volume 1.* JAI Press Inc. Greenwich, Connecticut, s. 197–217.
- Snow, David A. & Benford, Robert D. (1992): Master Frames and Cycles of Protest. Teoksessa Morris, Aldon D. & McClurg Mueller, Carol (eds.): *Frontiers in Social Movement Theory.* Yale University Press. New Haven, s. 133–155.
- Snow, David A. & Benford Robert D. (2000): Clarifying the Relationship between Framing and Ideology. *Mobilization Vol 5, 2000*, s. 55–60.
- Solbakk, John Trygve (2006 ed.): *The Sámi People. A Handbook.* Davvi Girji OS. Karasjok.
- Stavenhagen, Rodolfo (1990): *The Ethnic Question. Conflicts, Development and Human Rights.* United Nations University Press. Tokyo.
- Steinlien, Øystein (1990): The Concept of "Native" Anthropology: Fieldwork among Læstadians. *Acta Borealia 1990:1*, s. 40–46.
- Stoor, Marita (1996): Saako saamelaiseksi alkaa? *Kaltio 6/1996*, s. 152–153.
- Stoor, Marita (1999): "Enköhän mie itte tiä parhaiten, kuka mie olen". Suomea puhuvien saamelaisten ja nk. lappalaisten etnisyyss. Teoksessa Tuominen, Marja & Tuulentie, Seija & Lehtola, Veli-Pekka & Autti, Mervi (toim.): *Pohjoiset identiteetit ja mentaliteetit, osa I: Outamaalta tunturiin.* Lapin yliopiston taiteiden tiedekunnan julkaisuja C16, Lapin yliopiston yhteiskuntatieteellisiä julkaisuja C32. Kustannus-Puntsi. Gummerus. Inari, s. 67–80.
- Stordahl, Vigdis (1998): *Same i den moderne verden. Endring og kontinuitet i et samisk lokalsamfunn.* Davvi Girji. Karasjok.
- Stordahl, Vigdis (1997): Sami Generations. Teoksessa Gaski, Harald (ed.): *Sami Culture in a New Era. The Norwegian Sami Experience.* Davvi Girji. Karasjok, s. 143–154.
- Summa, Hilikka (1996): Kolme näkökulmaa uuteen retoriikkaan. Burke, Perelman, Toulmin ja retoriikan kunnianpalautus. Teoksessa Palonen, Kari & Summa, Hilikka (toim.): *Pelkkää retoriikkaa.* Vastapaino. Tampere, s. 51–83.
- Suolinna, Kirsti & Sinikara, Kaisa (1986) Juhonkylä. Tutkimus pohjoissuomalaisesta lestadiolaiskylästä. SKS. Helsinki.
- Suomen Antropologinen Seura (1977): *Suomen Antropologi 2/1977.*
- Suomen Maantieteellinen Seura (1987): *Terra 1/1987.*
- Suopajärvi, Leena (2001): *Vuotos- ja Ounasjokikamppailujen kentät ja merkitykset Lapissa.* Acta Universitatis Lapponiensis. Rovaniemi.

- Suzuki, Teruji (1998): Westernization as Public Interest in Non-Western Cultures. -*International Review of Sociology*, Vol. 8 Issue 3, s. 377–387.
- Svensson, Tom G. (1976): *Ethnicity and Mobilization in Sami Politics*. Stockholm Studies in Social Anthropology 4. University of Stockholm. Liber Tryck Stockholm.
- Tacitus (1988): *Germania*. Latinan kielestä kääntänyt ja lyhyesti selittänyt Tuomo Pekkanen. Yliopistopaino. Helsinki.
- Tahkolahti, Jaakko (1997): Inhoa ja pelkoa saamenmaassa. -*Hiidenkivi* 6/97, s. 20–21.
- Talve, Ilmar (1990): *Suomen kansankulttuuri*. SKS. Helsinki.
- Tarrow, Sidney (1988): National Politics and Collective Action: Recent Theory and Research in Western Europe and the United States. -*Annual Review of Sociology*, Vol. 14 1988, s. 421–440.
- Tarrow, Sidney: Mentalities, Political Cultures, and Collective Action Frames. Teoksessa Morris, Aldon D. & McClurg Mueller, Carol (eds.): *Frontiers in Social Movement Theory*. Yale University Press. New Haven and London 1992, 174–202
- Tarrow, Sidney (1996): States and opportunities: The political structuring of social movements. Teoksessa McAdam, Doug & McCarthy, John D. & Zald, Mayer N. (eds.): *Comparative Perspectives on Social Movements. Political Opportunities, Mobilizing Structures, and Cultural Framings*. Cambridge Studies in Comparative Politics. Cambridge University Press. Cambridge, s. 41–61.
- Tedebrand, Lars-Göran & Edlund, Lars-Erik (2001 red.): *Tre kulturer I mote*. Skrifter från forskningsprogrammet Kulturgräns norr 27. Umeå.
- Tegengren, Helmer (1952): *En utdöd lappkultur i Kemi Lappmark. Studier i Nordfinlands kolonisationshistoria*. Acta Academiae Aboensis Humaniora XIX. Åbo.
- Tervo, Niilo (2006): Kveenit odottavat yhä tunnustusta. -*Ihmisoikeusraportti 1/2006*, s. 14–16.
- Thornberry, Patrick (1995): On Some Implications of the UN Declaration on Minorities for Indigenous Peoples. Teoksessa Gayim, Eyassu & Myntti, Kristian (eds.): *Indigenous and Tribal Peoples' Rights –1993 and After*. Juridica Lapponica 11. University of Lapland. Rovaniemi, s. 46–91.
- Thuen, Trond (1985): Acculturation and ethnic survival? Some problems in the study of so-called “Norwegianized” Sami communities. -*Acta Borealia 1-2/1985*, s. 29–45.
- Thuen, Trond (1989): “Mixed” decent and ethnogenesis – some comparative considerations of contact situations in the north. -*Acta Borealia 1/1989*, s. 52–71.
- Thuen, Trond (1995): *Quest for Equity. Norway and the Saami Challenge*. Social and Economic Studies No. 55. ISER. St John's, Newfoundland.

- Tilastokeskus (1974): *Väestölaskenta 1970: Saamelaiset. Osa XVII C. Suomen virallinen tilasto VI C: 104.* Helsinki.
- Tilly, Charles (1978): *From Mobilization to Revolution.* Addison-Wesley Publishing Company. Reading, Massachusetts.
- Tirronen, Tanja (2002): *Toteutuvatko saamelaisten maa- oikeudet? ILO:n alkupe- räiskansasopimus No. 169 ja Suomi/Norja/Ruotsi.* Juridica Lapponica. Lapin yliopisto. Rovaniemi.
- Topelius, Z. (1930): *Maamme kirja. Lukukirja Suomen alimmille oppilaitoksille.* WSOY. Porvoo. Alkuteos 1875.
- Tresk, Olof (MCMXXXVIII): Kartorna över Kemi & Torne Lappmarken 1842 och 1643. Stockholm.
- Tromholt, Sophus (1885): *Under Nordlysets Straaler. Skildringer fra Lappernes Land.* Gyldendalske Boghandels Forlag. Kjøbenhavn.
- Tšernjakov, Z.E. (1998): *Ošerki etnografii saamov.* (Essays on Saami Ethno- graphy). Edited by Leif Rantala. University of Lapland Publications in Edu- cation B. Research Reports 28. Rovaniemi.
- Tuominen, Marja (1990): *”Me kaikki ollaan sotilaitten lapsia”.* Otava. Helsinki.
- Turner, Frederick Jackson (1962): *The Frontier in American History.* Holt, Rine- hart and Winston. New York. Alkuteos 1921.
- Turunen, Ari (1993): Meidän maailmamme. Me ja muut kartografiassa. -*Kosmo- polis 23: 4/1993*, s. 33–51.
- Tuulentie, Seija (2001): *Meidän vähemmistöimme. Valtaväestön retoriikat saame- laisten oikeuksista käydyissä keskusteluissa.* SKS. Helsinki.
- Tuulentie, Seija (2003): Kenelle Lappi kuuluu? Maan hallinta identiteetikamp- pailujen kohteena. Teoksessa Selkälä Arto & Väisänen, Jani (toim.): *Kulttuu- riperintö ja luonto. Symposiumitekstejä.* Lapin yliopiston menetelmätieteellisiä julkaisuja. Esseitä, puheenvuoroja ja raportteja 1. Rovaniemi, s. 125–133.
- Tägil, Sven (1995): Ethnic and National Minorities in the Nordic Nation-Buil- ding Process: Theoretical and Conceptual Premises. Teoksessa Tägil, Sven (ed.): *Ethnicity and Nation Building in the Nordic World.* Hurst & Company. London, s. 8–32.
- Törrönen, Jukka (2000): Subjektiaseman käsite empiirisessä sosiaalitutkimuk- sessa. -*Sosiologia 3/2000*, s. 243–255.
- United Nations: *Declaration on the Rights of Indigenous Peoples.* 2007.
- Uusitalo, Hannu (1991): *Tiede, tutkimus, tutkielma. Johdatus tutkielman maail- maan.* WSOY. Juva.
- Vahtola, Jouko (1990): Lapin ryöstö, myytti vai todellisuus? -*Suomen Kuvalehti 51–52/1990.*
- Vahtola, Jouko (1991): Lapin valtaus historiallisessa katsannossa. -*Faravid. Poh- jois-Suomen Historiallisen Yhdistyksen vuosikirja XV.* Rovaniemi, s. 335–355.

- Vahtola, Jouko (1995): Keitä olivat kainulaiset, kveenit ja pirkkalaiset? -*Hiidenkivi* 1/1995, s. 22–27.
- Vahtola, Jouko (1999): Saamelaiden esiintyminen Suomessa varhaishistoriallisten lähteiden ja paikannimien valossa. Teoksessa Fogelberg, Paul (toim.): *Pohjan poluilla. Suomalaisten juuret nykytutkimuksen mukaan*. Bidrag till kändedom av Finlands natur och folk 153. Finska Vetenskaps-Societen. Ekenäs, s. 109–116.
- Vahtola, Jouko (2003): *Suomen historia. Jääkaudesta Euroopan unioniin*. Otava. Keuruu.
- Vahtola, Jouko & Enbuske, Matti & Hiltunen, Mauno & Nahkiaisoja, Tarja & Joonas, Juha (2006): *Yhteenvedot ja tiivistelmät Lapinmaan maa- ja metsätalouden tutkimuksesta*. Oikeusministeriö julkaisu 2006:8. Edita Prima. Helsinki.
- Vakhtin, Nikolai (1994): *Native Peoples of the Russian Far North*. Teoksessa Minority Rights Group (ed.): *Polar Peoples. Self-Determination and Development*. Minority Rights Publications. London, s. 29–80.
- Valkeapää, Nils-Aslak (1971): *Terveisiä Lapista*. Otava. Helsinki.
- Valkeapää, Nils Aslak (1994): *Trekways of The Wind*. The University of Arizona Press.
- Valkonen, Jarno (2002): Erämaa, paikallisuus, hallinta. Teoksessa Saarinen, Jarkko (toim.): *Erämaapolitiikka: pohjoiset erämaat arjen, hallinnan ja tutkimuksen kohteena*. Metsäntutkimuslaitoksen tiedonantoja 827. Rovaniemen tutkimusasema. Rovaniemi, s. 43–55.
- Valkonen, Jarno (2003): *Lapin luontopolitiikka*. Tampereen yliopisto. Tampere.
- Valkonen, Jarno (2005): Saamelainen luontosuhde. Käytännölliset ja kertomukselliset ulottuvuudet. -*Kulttuurintutkimus* 22 (2005):4, s. 15–26.
- Valkonen, Tapani & Alapuro, Risto & Alestalo, Matti & Jallinoja, Riitta & Sandlund, Tom (1985): *Suomalaiset. Yhteiskunnan rakenne teollistumisen aikana*. WSOY. Porvoo.
- Vasama, Veikko (2002): Kommenttipuheenvuoro Heikki J. Hyvärisen esitelmään ”Erämaat ja saamelaiden perustuslaillinen asema”. Teoksessa Saarinen, Jarkko (toim.): *Erämaapolitiikka: pohjoiset erämaat arjen, hallinnan ja tutkimuksen kohteena*. Metsäntutkimuslaitoksen tiedotteita 827/2002. Rovaniemen tutkimusasema. Rovaniemi, s. 155–158.
- Vermeulen, Hans & Govers, Dora (1994): *The Anthropology of Ethnicity. Beyond "Ethnic Groups and Boundaries"*. Het Spinhuis. Amsterdam.
- Vermeulen, Hans & Govers, Dora (1997): From Political Mobilization to the Politics of Consciousness. Teoksessa Govers, Dora & Vermeulen, Hans (eds.): *The Politics of Ethnic Consciousness*. Macmillan Press. London, s. 1–30.
- Viljanen, Jukka (2007): Venäjä pysäytti eurooppalaisen ihmisoikeusuudistuksen. -*HS* 1.10.2007.

- Vihervuori, Pekka (1999): *Maahan, veteen ja luonnonvaroihin sekä perinteisiin elinkeinoihin kohdistuvat oikeudet saamelaisten kotiseutalueella. ILO:n alku-peräis- ja heimokansoja koskevan yleissopimuksen edellyttämät saamelaisten maahan ja vesiin kohdistuvia oikeuksia koskevat muutosehdotukset*. Oikeusministeriön Yleisen osaston julkaisuja 3/1999.
- Virkkula, Seija (2000): *Lappi kirjallisuudessa barokista romantiikkaan*. Acta Universitatis Ouluensis B Humaniora 32. Oulu.
- Virrankoski, Pentti (1994): *Yhdysvaltain ja Kanadan intiaanit: intiaanikansojen kulttuuri ja historia Rio Grandelta Yukonjoelle*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Helsinki.
- Virtanen, Matti (2001): *Fennomanian perilliset. Poliittiset traditiot ja sukupolvien dynamiikka*. SKS. Helsinki.
- Vorren, Ørnulv & Manker, Ernst (1976): *Samekulturen. En kulturhistorisk oversikt*. Universitetsforlaget. Oslo.
- Väisänen, Jarno (2001): *Perusteltua pubetta – Etnometodologinen näkökulma etnisillä perusteilla jaettavista oikeuksista*. Pääaineen tutkielma (perinteentutkimus). Joensuun yliopisto. Suomen kielen ja kulttuuritieteiden laitos. Joensuu.
- Wardhaugh, Ronald (1992): *An Introduction to Sociolinguistics*. Blackwell. Oxford.
- Waris, Heikki (1948): *Suomalaisen yhteiskunnan rakenne*. Otava. Helsinki.
- Weber, Max (1985): *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*. J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen. Alkuteos 1922.
- Weber, Max (1968): *Economy and Society. An outline of Interpretive Sociology*. Edited by Guenther Roth and Claus Wittich. University of California Press. Berkeley.
- Wiik, Kalevi (2002): *Eurooppalaisten juuret*. Atena Kustannus Oy. Jyväskylä.
- Woodward, Kathryn (1997): Concepts of Identity and Difference. Teoksessa Woodward, Kathryn (ed.): *Identity and Difference. Culture, Media and Identities*. Sage Publications. London, s. 7–50.
- Zald, Mayer N. (2000): Ideologically Structured Action: An Enlarged Agenda for Social Movement Research. -*Mobilization Vol 5, 2000 Number 1*, s. 1–16.
- Zorgdrager, Nellejet (1989): *De rettferdiges strid*. Kautokeino 1952. Norsk Folkemuseums Samiske Samlinger. Bind XVIII. Oslo.
- Ylikangas, Heikki (1986): Koulukunnista. Teoksessa Kekkonen, Jukka & Korpijaakko, Kaisa & Ylikangas, Heikki: *Oikeudellisen sääntelyn kehityslinjoja*. Gaudeamus. Helsinki, s. 7–11.

PAINAMATTOMAT LÄHTEET JA AINEISTOT

Eilavaara, Pertti (1991): *Lausunto saamelaislakiluonnoksesta*. Moniste.

- Enontekiön manttaalikunta ja yhteismetsä (1990): *Lausunto saamelaislakiehdotuksesta*. Moniste,
- Hirvonen, Sanna (2001): *Ylä-Lapin mahdollon yhtälö. Lappalaisidentiteetti poliittisena strategiana ja Lapin Kansan rooli vallankäyttäjänä*. Jyväskylän yliopisto. Yhteiskuntatieteiden ja filosofian laitos, valtio-opin pro gradu-työ.
- Hyvärinen, Heikki J. (1994): *Saamelaisten kulttuuri-itsehallinto. Tiivistelmä lausunnoista*. Moniste. Enontekiö.
- Itkonen, Erkki (1952): *Yhteistyön mahdollisuudet Ruijansaamen kirjakielen kehittämiseksi*. Moniste ei pvm. Sisältyy vuoden 1952 saamelaiskomitean arkistoon ja on selvästikin alkuperäinen suomenkielinen versio Jokkmokkin saamelaiskonferenssissa 1953 pidetystä esitelmästä.
- Ivalojoen, Kyrön, Peltojärven ja Suonttavaaran Lapinkylät (1997): *Tietoa saamelaiskeskusteluun. Lapin todistettavien alkuperäislappalaisten jälkeläisten keräämiä tutkimustuloksia päättäjille*. Moniste 1997.
- Kansallisarkisto: *Vuoden 1952 saamelaiskomitean arkisto*.
- Korpijaakko-Labba, Kaisa (1996): *Saamelaiskäräjälain tulkintaongelmista*. Lapin lääninhallitus. Rovaniemi 1996. Moniste.
- Korpijaakko-Labba, Kaisa: *Oikeusministeriön maa- ja metsätalouden tutkimus- ja kehitysprojektin tuottamien selvitysten oikeudellista arviointia*. Käsikirjoitus 2008.
- Kuokkanen, Rauna (2007): *Saamelaisnaiset, feministinen analyysi ja saamelais-yhteiskunnan dekolonisaatio*. <http://ktk.ulapland.fi/pohjoistuulia/pdf/kuokkanen.pdf> (10.7.2007).
- Laitinen, Lea (2005): *Kansankieli – kansallinen kieli. -Tieteessä tapahtuu 3/1997*. <http://www.tsv.fi/tapaht/397/Laitinen.html> (10.11.2005)
- Lapin seutukaavaliitto (1991): *Lausunto Saamelaisasiain neuvottelukunnan mietinnöstä 8.3.1991*. Moniste.
- Johti Sabmelazžat ry (1991): *Pöytäkirjan ote hallituksen kokouksesta 17.2.1991 (10 §)*.
- Nickul, Karl (1952): *Katsaus Suomen saamelaisongelmiin*. Moniste ei pvm. Vuoden 1952 Saamelaiskomitean arkisto.
- Nygren, Anja (1988): *Etnisyys ryhmän ominaisuutena. Konseptuaalinen analyysi. Kulttuuriantropologian pro gradu-tutkielma*. Helsingin yliopisto 1988.
- Outakoski, Aslak (1952): *Esitietoja Suomessa suoritettavasta väestötilastollisesta saamelaistutkimuksesta*. Vuoden 1952 saamelaiskomitean arkisto. Moniste.
- Pohjan tahto – Voluntas Polaris (2007:) *Lapin yliopisto*. <http://www.ulapland.fi/?depid=21134> (31.8.2007).
- Pohjois-Suomen tutkimuslaitos, Rovaniemen yksikkö (1992): *Saamen kielen asema Suomessa*. Julkaisematon haastatteluaineisto/.
- Saamelaisasiain neuvottelukunta (1990): *Laki saamelaisten maankäytöstä ja saamelaiskulttuurista (saamelaislaki)*. Enontekiö 31.1.1990. Moniste.

- Saamelaisvaltuuskunta (1987): *Lausunto saamelaiskulttuuritoimikunnan mietinnöstä (1985:66)*. Inari 22.12.1987. Moniste.
- Sisäasianministeriö (1991): *Yhteenveto saamelaislakiehdotuksesta annetuista lausunnoista*. Kunta- ja aluekehitysosasto. Moniste 17. Joulukuu 1991.
- Suopajärvi, Leena (1997): *Kamppailut Vuotoksesta ja Ounasjoesta. Lappilaiset tulkintakehykset ja kansalaistoiminta*. Sosiologian lisensiaatintyö. Lapin yliopisto.
- Työministeriön tiedote 16.10.2007/*Vähemmistövaltuutettu Rainer Hiltunen: Enontekiön kunta ei ole toteuttanut saamelaisten peruspalveluita lainsäädännön edellyttämällä tavalla*. http://www.mol.fi/06_tyoministerio/05_tiedotteet/2007-10-16-01/index.jsp (23.10.2007)
- Valtioneuvoston kanslia/ Riitta Rajamäki (1974): *Saamelaiskomitean mietinnöstä annetut lausunnot*. 08.02.1974. Moniste.
- Väisänen, Jarno: Common-place of Common-Sense. Local level arguments concerning the rightfulness of the ILO convention number 169. *Elore 1/2003*. http://cc.joensuu.fi/~loristi/1_03/vai103.html (26.09.2003).
- Wirilander, Juhani: *Lausunto maanomistusoloista ja niiden kehityksestä saamelaisien kotiseutualueella*. 8.8.2001. Moniste.

LAIT JA ASETUKSET

- 516/1991 Laki saamen kielen käyttämisestä viranomaisissa.
- 1079/1991 Laki valtiopäiväjärjestyksen muuttamisesta.
- 578/1995 Laki rikoslain muuttamisesta.
- 969/1995 Laki Suomen hallitusmuodon muuttamisesta.
- 973/1995 Laki Suomen hallitusmuodon muuttamisesta.
- 974/1995 Laki saamelaiskäräjistä.
- 975/1995 Laki saamen käyttämisestä viranomaisissa annetun lain muuttamisesta.
- 731/1999 Suomen perustuslaki.
- 1086/2003 Saamen kielilaki.
- 824/1973 Asetus saamelaisvaltuuskunnasta.

MUUT VALTIOPÄIVIEN ASIAKIRJAT

- HE 39/1959 vp. Hallituksen esitys eduskunnalle koskeva Kansainvälisen työkonferenssin 40. istuntokaudellaan vuonna 1957 hyväksymiä sopimuksia ja suosituksia
- Hallituksen kulttuuripoliittinen selonteko eduskunnalle 20.10.1982.
- Sivistysvaliokunnan lausunto SiVL n:ro 2/1983.
- HE 248/1994 vp. Hallituksen esitys eduskunnalle saamelaisten kulttuuri-itsehallintoa koskevien säännösten ottamisesta Suomen Hallitusmuotoon ja muuhun lainsäädäntöön.

TUOMIOISTUINTEN PÄÄTÖKSET

Korkein oikeus (KKO) 27.6.1984. *N:o 1329.*

Korkein hallinto-oikeus (KHO) 22.9.1999. *Taltio 3181.*

KOMITEANMIETINNÖT

1905:3 (Keisarilliselle Majesteetille Komitealta Lapinmaan taloudellisten olojen tutkimista varten).

1908:5 (Keisarilliselle Majesteetille Neuvottelukomitealta, joka on asetettu keskustelemaan ja lausuntoa antamaan Lapinmaan taloudellisten olojen tutkimista varten asetetun komitean mietinnöstä).

1914:2. (Porolaidunkomissioonin mietintö)

1938:8 (Lapin komitean mietintö)

1952:12 (Saamelaisasiain komitean mietintö).

1973:46 (Saamelaiskomitean mietintö).

1985:66 (Saamelaiskulttuuritoimikunnan mietintö)

2001:14 (Saamelaistoimikunnan mietintö).

27.10.2005 *Pohjoismainen saamelaissojimus. Suomalais-norjalais-ruotsalais-saamelaisen asiantuntijatyöryhmän 27. lokakuuta 2005 luovuttama luonnos.*

HENKILÖKOHTAISET TIEDONANNOT

Tarmo Jomppanen (Saamelaismuseum) 21.8.2006.

Janne Mäkinen (Kansan Uutiset) 28.7.2007.

LEHTIAINEISTO

Dagens Nyheter

-23.10.2005 (*Den samiska kulturen kommer att utrotas!* Dagens debatt).

Euroopan yhteisöjen Virallinen lehti. Erikoisnumero 29. elokuuta 1994. Tiedonantoja ja ilmoituksia.

Helsingin Sanomat (HS)

-8.3.1995 (*Kaikki lappalaiset eivät toki ole saamelaisia!* Hilikka Joki)

-18.3.1996 (*Oikeusministeriön virkamies varoitti: Saamelaismääritelmän tiukennus romuttaisi itsehallintouudistuksen!* Jaakko Tahkolahti)

-3.11.2000 (*Saamelaisten oikeudet maanomistukseen avoimen kiistan aiheena myös Norjassa. Saamelaiskäräjien sisällä erimielisyyttä vaatimuksista!* Jaakko Tahkolahti)

-15.12.2001 (*Saattohoitoa poronhoidolle?!* Pekka Aikio)

-7.10.2002 (*Saamelaisalueen valtionmaiden hallinnasta ei tule lakiesitystä*)

-27.2.2003 (*Lapin maaoikeuksista tehdään vielä yksi selvitys. Saamelaiskäräjät jätettyä pois tutkimuksen seurantarystelmästä!* Jaakko Tahkolahti)

-2.12.2005 (*Filatov torjuu väitteet ay-taustaisten selvityshenkilöiden suosimisesta* Jaakko Hautamäki & Hanna Miettinen).

Ilta-Sanomat (IS)

-10.2.1996 (*Syntykö Pohjois-Lapin elämää terrorisoivasta saamelaisten ja suomalaisten heimovihasta koston kierre?!* Timo Paunonen).

Jakt & Fiske

-1-2/2007 (*Stortinget ble villedet!* Viggo Kristiansen).

Julkiset hankinnat

-Numero 42. (24.10.2002).

Kaleva

-18.6.1996 (*Lapinkylien oikeuksien peräjäät Helsingissä!* Leo Mäkinen)

-3.2.1999 (*Mihin Säpmelaš kompastui!* Eino Kuokkanen)

-19.2.2000 (*Saamelainen näkökulma omaksuttaval!* Rauna Kuokkanen)

-20.10.2000 (*Saamenmaassa vastuu kateissa. Kaikki muut asiat syrjään maakSYM-
myksen tieltä, vaatii saamelaisspolitiikkaa moittiva tutkijal!* Rauna Kuokkanen)

-2.11.2001 (*Saamelaiset vaativat tiukasti selkeää enemmistöä maa-oikeusneuvoston!* Helena Sahavirta)

-27.8.2004 (*Saamelaisten oikeudet; Etniset perusteet liian suppeital!* Jouni Kitti)

-6.4.2005 (*Saamelaishistoria: Eri aika tuottaa erilaisia tulkintojal!* Maria Lähteenmäki)

-21.4.2006 (*Suomi sai moitteita venäläisten asemastal!* Antti Ervasti)

-29.9.2007 (*Hallitus ei avaa Lapin maakiistaa. Anttila varoittaa konflikteista, mikäli maa-oikeutta tarkastellaan vain saamelaisten näkökulmastal!* Tuomo Yli-Huttula).

Kansan Uutiset (KU)

-26.7.2006 (*Jumalan kansa Bushin renkinäl!* Usko Takkumäki)

-27.7.2006 (*Usko Takkumäen "lopullisesta ratkaisusta!"!* Jorma Hentilä)

-27.7.2006 (*Viha oli jo odotettavissal!* Aimo Ruusunen)

-27.7.2006 (*Anteeksipyyntöl!* Toimitus).

Kide

-5/2001 (*Pohjoinen luontosuhde ei ole myytävänä!* /Tuula-Maija Magga-Hetta).

Kiisa

-Kesäkuu 1995 (Ilmestynyt vain yhtenä numerona).

Kurkijokelainen

-13.6.1953 (*Vähemmistökansallisuuden sortoako?!!* Matti Valtonen)

-4.7.1953 (*Saamelaismitalin toinen puolil!* "puoli ja puoli").

Lapin Kansa (LK)

-19.2.1946 (*"Lappinkielistä opetusta lappalaisille kansakoululaisille pyrittävä laajentamaan"*)

- 14.1.1947 (*"Saamelaisheimoa uhkaava häviäminen torjuttava aktiivisella kansallisuuspolitiikalla"*)
- 15.1.1947 (*"Saamelaiset tyytymättömiä Samii Litton nykyiseen toimintaan ja sen sisäiseen järjestelyyn"*)
- 26.5.1949 (*"Suur-Lapin autonomia" Samii-Litto torjuu jyrkin sanoin kommunistilehtien levittämiä väitteitä*)
- 16.5.1951 (*Saamelaiskomitea jättänyt mietintönsä*)
- 22.6.1951 (*Poronhoitolaki paimentolaisten kannalta! Nilla Outakoski*)
- 28.8.1952 (*Saamelaisten kansallistuntol Observer*)
- 16.12.1952 (*Erikoista saamelaisaluetta ehdottaa saamelaiskomitea. Kiintoisia ehdotuksia sen mietinnössä*)
- 30.12.1952; 6.1.1953; 9.1.1953; 10.1.1953; 11.1.1953; 14.1.1953 sekä 15.1.1953: Artikkelit Saamelaisasiain komitean mietinnön (1952:12) sisällöstä
- 12.3.1953 (*Saamelainen kulttuuri on syvässä Pohjolan luonnossa. Heimon asuma-alueet käyvät yhä ahtaammiksi! Johan Nuorgam*)
- 2.4.1953 (*Muisteluksia tunturien maasta. Saamien hallitusta tapaamassa! Risto Ahkio*)
- 3.9.1953 (*Katsaus Suomen saamelaisongelmiin. Pääkohdat fil.kand. K. Nickullin pohjoismaisessa saamelaiskonferenssissa pitämästä esitelmästä*)
- 30.3.1955 (*Lapin lääninhallitus esittää pysyvän saamelaisasiain komitean perustamista*)
- 15.8.1956 (*Sodankylän, Inarin ja Utsjoen kunnan sekä saamelaisten päiväkysymyksiä esiteltiin eilen laki- ja talousvaliokunnalle*)
- 5.3.1957 (*Samii Litton hallituksen kokous*)
- 18.4.1957 (*Saamelaisillekin riittävä korvaus vesistöjen säännöstelyvahingoista*)
- 28.11.1957 (*Saamelaisnuoriso vastaa heimon tulevaisuudesta*)
- 15.12.1957 (*Saamelaissivistyneistö välttämätön heimon kulttuurin säilymiselle*)
- 24.1.1958 (*Ruotsin saamelaiset vetoavat oikeuksiensa puolesta YK:hon*)
- 9.8.1959 (*Karl Nickul: Saamelaisten sopeutumisongelmat II*)
- 27.8.1968 (*Lappalaisten asioita pohdittiin! A Y-S*)
- 15.5.1969 (*Valtiovallan suhtautuminen paimentolaissaamelaisten maan ja vesien omistukseen! Heikki Hyvärinen*)
- 5.1.1971 (*Millä tavoin Samii Litto toimii! Nilla Outakoski*)
- 21.2.1971 (*Saamelainen elämänmuoto! Pääkirjoitus*)
- 11.4.1973 (*Saamelaisilta myötimämieltä intiaaneille*)
- 6.5.1973 (*Saamenheimon oikeudet taattava yhteiskunnassa*)
- 6.5.1973 (*Oiva komiteamietintö! Pääkirjoitus*)
- 2.8.1973 (*Lääninhallitus mietinnöstä: Saamelaislaki syrjisi alueen muita asukkaita*)
- 1.9.1973 (*Saamelaiskomitean esittämä mietintö liian yksipuolinen*)
- 2.9.1973 (*Sámii Litto:Saamelaiskomitea haluaa muuttaa koevaaleilla vähemmis-*

tön enemmistöksi)

- 20.9.1973 (*Saamelaisalueen muiden asukkaiden oikeuksia ei saa supistaa*)
- 8.11.1973 (*Saamelaishallinto tarkoitukseton Sodankylälle*)
- 10.11.1973 (*Tytytmättömyyttä uuteen asetukseen. Saamelaisvaltuuskunta ei saanut päätösvaltaa*)
- 17.11.1973 (*Saamelaisviihamielisyyttä/ Nils-Henrik Valkeapää*)
- 30.11.1973 (*Enontekiöläistä kielipolitiikkaal Johti Sabmelazzat*)
- 26.5.1983 (*Sanakiista jarruttaa poronhoitolakia*)
- 4.3.1990 (*Saamelaiskolhoosit?! ”Saamelaislakiin tutustunut”*)
- 8.3.1990 (*Saamelaislaki demokraattiseen käsittelyyn/ Paula Ahopelto*)
- 14.5.1994 (*Jouni Kitti vähemmistökansojen vuosikokouksessa: Saamelaiset tarvitsevat yhteisen mallin keskusteluun oikeuksistaan*)
- 21.1.1995 (*”Saamelaiskulttuuri raadollista aineellisten oikeuksien haalimista”. Inarissa noudetaan vastustamaan valtionmetsien ”kulttuurisuojelema” /Veikko Väänänen*)
- 25.1.1995 (*Pohjois-Lappi uusi Etelä-Afrikkal Vain poromies*)
- 12.2.1995 (*Aikaa ei voi pakittaa: ei saamelainen, suomalainen eikä lainsäätäjäl Timo Tuominen*)
- 19.3.1995 (*Pohjoinen identiteetti turvattaval Helvi Nuorgam-Poutasuo*)
- 11.5.1995 (*Enontekiön kunnan kanta jyrkkä saamelaiskulttuuri-itsehallintolaille Antti Sallinen*)
- 21.5.1995 (*Lappalaiskulttuuri- ja perinneyhdistys perustettu Enontekiöllel Antti Sallinen*)
- 28.5.1995 (*Sompion metsälappalaiset, herätys!/ Sompiolainen*)
- 11.7.1995 (*Kulttuuri ja itsehallinto, vähemmistö ja enemmistö/ Reijo Kuokkanen*)
- 22.11.1995 (*Ylä-Lapin lähetystö saamelaislakeja korjaavalle eduskunnalle: Jopa puolet saamelaisista syrjäytettiin kulttuuri-itsehallinnosta/ Veikko Väänänen*)
- 20.12.1995 (*Kulttuuri- ja muista saamelaisistal Lappalaiskulttuuri- ja perinneyhdistys*)
- 22.1.1996 (*Pari sataa vanhojen lappalaissukujen jälkeläistä vetosi päättäjiin. Uudet saamelaiset mukaan itsehallintoon alusta lähtien/ Veikko Väänänen*)
- 8.2.1996 (*Eläköön me uuslappalaiset / Hannele Pokka*)
- 16.2.1996 (*Maaherran lappalaiskirjoituksesta / Urpo Huhtamella*)
- 6.3.1996 (*Yli 200 allekirjoittajaa. Tiedeyhteisö vetoaa saamelaisten puolesta*)
- 7.3.1996 (*Tehtäväni edellyttää yhteydenpitoa lappalaisiin/ Inkeri Leppäniemi*)
- 7.3.1996 (*Tiedeyhteisöltä puuttuu asiantuntemus*)
- 18.4.1996 (*Suomi kiirehtinyt alkuperäiskansojen oikeusjulistustal Veikko Väänänen*)
- 12.6.1996 (*Kieli on vain työväline/ Reijo Kuokkanen*)
- 4.9.1996 (*Lapinkylien perilliset järkyttävät saamelaisuuden myyttejä. ”Teinipartio” rajasi kansan ja ryhtyi sitä johtamaan/ Veikko Väänänen*)
- 8.10.1996 (*YK-lausunnon kunnan oikaisu ulkoministeriölle. Inari selvityttää*)

- saamelaisläräjien rotusortopuheet/ Veikko Väänänen*
- 4.2.1997 *Lappalaiskulttuuriryhdistys kehottaa: Päättäjien perehdyttävä Kaisa Korpijaakon selvitykseen/ Veikko Väänänen)*
- 22.5.1997 *(Saamelaisten sukujuuret selvitetty 1400-luvulle saakka. Vanhojen lapinkylien edustajat vaativat päättäjiltä puolueetonta jatkotutkimustal Veikko Väänänen*
- 23.5.1997 *(Tutkijat selvittämässä ”arvoitusten kansan” syntyhistoriaa. Porosaamelaisuuden juuret johtavat Lapinmaahan 1600-luvulla siirtyneisiin pirkkalaisiin ja suomalaisiin/ Veikko Väänänen*
- 23.8.1997 *(Lapin liitto sovittelee Yläperän kiistoja. Pekka Aikio ja Jouni Eira istuivat saman pöydän ääreen/ Pekka Rytönen)*
- 22.12.1997 *(Metsähallituksen omavaltaisuudet Lapissal Reijo Kuokkanen)*
- 10.4.1998 *(”Pekka Aikiolla ei ole valtuutta edustaa lapinkylien oikeudenomistajia”.Lapinkylät kiistävät alueillaan Metsähallituksen maanomistus- ja hallinto-oikeudet/ Veikko Väänänen*
- 28.3.1998 *(Kulttuuriministeri Claes Andersson Inarin museojuhlissa: Tuhansia vuosia vanha saamelaiskulttuuri antaa oppeja ekokatastrofin uhkaamalle ihmiskunnalle/ Veikko Väänänen)*
- 29.5.1998 *(Puheenjohtajan valta ja virkamiesten oikeus edustaa pähkinöinä. Saamelaiskäräjät tinkasi työjärjestyksensä muutoksistal Veikko Väänänen*
- 12.9.1998 *(Tarve yhteneväiseen saamelaismääritelmään / Klemetti Näkkäläjärvi)*
- 30.1.1999 *(Lappalaiset, lappalaiselinkeinot/ Marjatta Hannula)*
- 4.3.1999 *(Lapinkylien yhteiskokouksen näkemys lappalaisten hylkäämisistä: Saamelaiskäräjien vaalilautakunta käveli kahden eduskunnan yli/ Veikko Väänänen)*
- 30.5.1999 *(Lapinpuvusta, historiaa puvusta ja sen käyttäjistä /Ritva Hannunieni-Pulskal)*
- 13.10.1999 *(Metsähallitus suhtautuu jo suurin varauksin Vihervuoren esityksiin/ Veikko Väänänen)*
- 14.10.1999 *(Oikeat saamelaiset selvitettävä nykyaikaisella geeniteknikallal Reijo Kuokkanen*
- 16.12.1999 *(Lapin väestön käsityöperinteen käyttöoikeudesta/ Saamelaisuudesta syrjäytetty Lapintakin käyttäjä sukupolvesta toiseen)*
- 8.3.2000 *(Kaikkea se kevät teettää/ Yrjö Mattila)*
- 30.3.2000 *(Lapinkylät vetoavat Sappelas-lehden puolesta)*
- 30.3.2000 *(Metsähallitus ja kunnat halutaan säilyttää maankäytön hallinnoijana. Lapinkylät tyrmäävät Vihervuoren esitykset ja vaativat maaoikeusselvitystäl Veikko Väänänen*
- 2.4.2000 *(Saamelainen näkökulma uuteen vuositubanteen/ Rauna Kuokkanen*
- 30.5.2000 *(Vanhat asiakirjat tuovat paineita pohjoisen maaoikeuksien tarkistamiseen. Tornionlaaksossa selvitetään isojaon täydentämistäl Veikko Väänänen*
- 17.7.2000 *(Mikä on Lapin suurin suku?)*

- 29.1.2001 (*Norjan suojelupoliisi seurasi saamelaisia 1990-luvulle saakka/* Olavi Hoikka)
- 14.2.2001 (*Kuulumisia Lapinmaasta/* Lovinoitien Akmeelin ja Turvaisen jälke-
läinen suoraan alenevassa polvessa)
- 1.3.2001 (*"Tekolappalaisista" kantelu oikeuskanslerivirastolle/* Antti Sallinen)
- 11.5.2001 (*Saamelaiset vastaan valtiol/* Veikko Vasama)
- 15.8.2001 (*Pokan toimikunnan saamelaisjäsen pettyi. Ministeriö ei edes halunnut
selvittää maanomistusta/* Pekka Rytönen)
- 1.9.2001 (*Saamelaiskäräjien hallitus: Historiallinen asiakirja vahvistaa saame-
laisten oikeusasemaa*)
- 6.9.2001 (*Vanhojen lappalaissukujenedustajat torjuvat poliittisen kollektiivi-
ratkaisun. Pohjoisen maaouikeudet jakoon vain kattavan oikeushistorian pohjalta/*
Veikko Väänänen)
- 12.11.2001 (*Mikä on tutkijoiden alkuperäiskansapolitiikka/* Ritva Hannuniemi-
Pulka)
- 15.11.2001 (*Lappalaisen kansan nostatus?!/* Ritva Hannuniemi-Pulka)
- 18.12.2001 (*Saamelaisia, onko heitä?!/* Eino Kuokkanen)
- 16.3.2002 (*Keskusmyytti vaikuttaa arkeen/* Leif Lerner)
- 9.5.2002 (*Valtuustoaloite ja kansalaisadressi. Enontekiö halutaan irti saamelais-
alueesta/* Veikko Väänänen.
- 24.5.2002 (*Saamelaiskäräjät esitteli toiveitaan hallituksen iltakoululle. Ei tukea
saamelaisen poronhoidon eriyttämiselle./* Veikko Väänänen)
- 22.12.2002 (*Lapin maaouikeuksista uusi tutkimus*)
- 27.2.2003 (*Maaouikeustutkimuksen esittelyssä paljon väkeä Lapista. Tutkijat eivät
lupaa valmista vastausta/* Tapani Ranta).
- 19.5.2003 (*Korkeatasoinen saamelaislehti on välttämätön/* Klemetti Näkkäläjärvi)
- 22.11.2003 (*Kautensa päättävä saamelaiskäräjien puheenjohtaja Pekka Aikio:
Muodollinen tasa-arvo sortaa saamelaisia/* Veikko Väänänen)
- 23.6.2004 (*Inarin Lapinkylä moittii maaouikeustutkimusta/* Veikko Väänänen)
- 10.12.2004 (*Wangari Maathai kieltää alkuperäiskansat. Norjan saamelaiset pet-
tyivät rauhan Nobelin valintaan/* Olavi Hoikka)
- 21.3.2005 (*Enontekiölläkinkö saamelaisia?!/* Albma sápmelaš)
- 26.4.2005 (*Greenpeace-jupakka nosti esiin kummallisia maaouikeuspuheita. Ina-
rinmaan lapinkylä muistuttaa karuista tosiasioista/* Veikko Väänänen)
- 20.5.2005 (*Finnmarkin lakia laaditaan. Läänillä polttavan kuuma peruna kuo-
rittavanaan/* Olavi Hoikka)
- 13.6.2005 (*Finnmark sai lakinsa vastustuksesta huolimatta/* Olavi Hoikka)
- 30.10.2005 (*Pannukakkukin on hyvää/* Matti Enbuske)
- 19.11.2005 (*"Olennaista ei ole maan omistaminen vaan vahva käyttöoikeus" Saa-
melaisten maaouikeuksien selvitystä odotellaan vuoden lopulla/* Marita Tuomilaakso)
- 21.3.2006 (*"Väkivalta huoletti saamelaiskokouksessa"/* Pekka Rytönen)

- 21.3.2006 (*Inarin metsätoimijat virallistuivat yhdistykseksi*/ Veikko Väänänen)
- 21.5.2006 (*Monikulttuurisuutta mainostetaan, valmius toteuttamiseen odotuttaa*/ Veikko Väänänen)
- 1.6.2006 (*Saamelaislakiehdotus lähes valmis*/ Marjukka Vakkuri)
- 15.7.2006 (*Maaberran muuttoaikaa*/ Jarno Lakkala).
- 10.2.2007 (*Pelataanko kaksilla korteilla?!*/ Jouni Kitti)
- 23.2.2007 (*Finnmarkin laista oikeusoppiriita Norjassa*/ Veikko Väänänen)
- 3.3.2007 (*KKO:lta voidaan hakea isojaon täydentämisestä*/ Veikko Väänänen)
- 30.3.2007 (*ILO-sopimuksen ratifointi*/ Olavi Aikio)
- 1.4.2007 (*Historialla ei voi perustella poliittisia tarpeita. Lapin maankäytön tutkimuksesta keskusteltiin Pellossa*/ Helena Lessing)
- 16.4.2007 (*Metsälappalaiset on alkuperäiskansat*/ Olavi Aikio)
- 19.4.2007 (*Saamen uutiset ruutuun yömyöhään. Vain osa saamelaisista näkee Odasatin televisiosta alkuillasta*/ Marjukka Vakkuri)
- 25.5.2007 (*Saamelaisen poronhoidon seminaari laukoi kovial*/ Veikko Väänänen)
- 26.6.2007 (*Päätökset on valmistettava tosiasioiden pohjalta?!*/ Jouni Kitti)
- 22.7.2007 (*Viestintä Ylä-Lapin maakysymyksessä*/ Jouni Kitti)
- 28.9.2007 (*ILO-sopimuksen ratifioimisesta*/ Jouni Kitti)
- 19.12.2007 (*Brax ja salainen vierailu Inarissa*/ Jouni Kitti)
- 19.12.2007 (*Brax kutsutaan uudelleen Inariin*/ Veikko Väänänen)
- 20.12.2007 (*Braxin vierailu puhutti saamelaiskäräjiä*/ Veikko Väänänen)
- 23.12.2007 (*Vihreä puolue ja saamelaisuus*/ Jouni Kitti)
- 29.12.2007 (*Saamen kielilaki lähes tuntematon viranomaisille*/ Eero Haapala).

Pohjolan Sanomat (PS)

- 22.2004. (*Venäjä löysi aatteensa*/ kolumni/ Ilpo Puoskari).

Pohjolan Työ (PT)

- 20.2.2003 (*Kansanedustajaehdokas Helvi Nuorgam-Poutasuo: Maa- ja metsätalouden kärkeä kärkeä enemmän kuin tarpeellista*/ Raimo Laitila).

Rovaniemi

- 27.4.1929 (*Lappalaista ei ole tarvis sortaa, se sortuu itsestään*/ E.N. Manninen).

Suomen sosialidemokraatti (SS)

- 7.4.1970 (*Joit on joiuttu: Saamelaiset turvautuvat maanlaiseen järjestykseen*).

Enontekiön manttaalikunta
 Enontekiön yhteismetsä
Lausunto saamelaislakiehdotuksesta (1990)

Manttaalikunnat ovat vanhimmat tunnetut järjestöt Suomessa. Enontekiöllä uudisasukkaat ovat ensimmäiset vakituiset asukkaat. Elantonsa he ovat saaneet kaskiviljelyn lisäksi metsästyksestä ja kalastuksesta. Porot eli peurat ovat olleet metsästettäviä, minkä todistavat vielä nykyisinkin maastossa olevat peurankuopat.

Saamelaisasiain neuvottelukunta on tehnyt lakiesityksen, jolla on tarkoitus ottaa koko Pohjois-Lappi vain muutamalle ihmiselle ja suppealle elinkeinoryhmälle. Alue on Uudenmaan, Hämeen ja Turun ja Porin läänien kokoinen pinta-alaltaan. Lakiesityksessä otetaan elinkeinoista huomioon lähinnä vain poronhoito, jonkin verran metsästystä ja kalastusta, mutta ei juuri lainkaan muita tuottavia elinkeinoja. Pääväestö, lantalaiset, jätettäisiin lain mukaan kolkuttelemaan päättäjien, s.o. saamelaisten isäntien ovia. Tilalliset ovat asuttaneet ainakin Enontekiön. Ilman heitä olisi alue asumaton. Suomalaiset ja saamelaiset ovat yhtäaikaaisesti rintarinnoin kulkeneet Uudeltamaalta aina Lappiin asti.

Saamelaiset ovat kulkeneet kuten mustalaiset paikasta toiseen. Eivät he ainakaan Enontekiöllä ole asuneet vakituisesti ensimmäisinä. Lantalaiset ovat asuttaneet koko alueen vakituisesti. Heiltä nyt tällä tavalla aiotaan ottaa oikeuksia pois ja panna torpparin asemaan. Eikö riitä, että vähemmistöllä on samat oikeudet kuin enemmistölläkin? Tosin saamelaisilla on jo nyt paljon paremmat mahdollisuudet kuin suomalaisilla. Varsinkin poromiehillä, jotka Enontekiöllä ovat suurimmaksi osaksi juuri saamelaisia. On rakennettu yhteiskunnan kustannuksella nykyaikaiset talot heidän haluamilleen paikoille. Taloja on saanut jokainen perheen jäsen omansa. Nyt on ongelmana se, että niitä joutuu myös lämmittämään. Asukkaita on vaikea taloihin saada. Monet talot ovat yhden ihmisen asuttamia. Porotiloja on perustettu runsaasti. Maata on annettu, vaikka ei ole tietoa, mitä sillä tehdään. Porotilalaki antaa mahdollisuuden kaikkiin maatalaelinkeinoihin. Luontaiselinkeinolaki paikkaa sen mitä muilla laeilla ei ehkä saavuteta. Porotiloille on annettu omat yhteismetsäalueet ns. saame-

laisalueen ja suojametsäalueen ulkopuolelta Kittilän, Muonion ja Kolarin kunnista. Porosaamelaisilla on useilla vanhat maatilat, samoin kuin lantalaisillakin, mutta niitä tiloja ei elinkeinona käytetä. Onko tarpeellista saada kaikki jäljelläoleva maa suppean ryhmän yhteisomistukseen?

Nyt esitetty lakiestys, jos se saatetaan voimaan, antaa mahdollisuuden ilmaiseen omistusoikeuteen Suomen Lapin maihin kaikille ns. saamelaisille, niin Ruotsin, Norjan, Neuvostoliiton kuin Suomenkin saamelaisille. Ei muissa maissa tällaista omistusoikeutta ole myönnetty. ajetaan-ko suomalaiset alkuasukkaat pois? Kuka korvaa lähtijöiden taloudelliset menetykset täydestä arvosta? Henkisiä menetyksiä ei pysty kukaan korvaamaan. Vai saatetaanko alkuasukkaat torpparin asemaan? Onko sodat käyty hukkaan ja sankariemme veri vuotanut turhaan, kun nyt aiotaan ilmaiseksi antaa koko alue. Nälässä ja vilussa ovat vakituiset asukkaat, lantalaiset puolustaneet ja pitäneet asuttuna tätä seutua. Nytkö se annetaan ilmaiseksi sellaisille, jotka eivät ole juuri tikkua ristiin panneet, mutta ovat muuttaneet valmiille Ruotsista, Norjasta ym. Tohtori Korpjaakon tutkielma olkoon sille kuuluvassa omassa arvossaan, mutta tutkija tutkii mitä haluaa ja jättää tutkimatta sen mitä itse haluaa. Saamelaislakiin on myös otettu vain se, mikä esityksen laatijoille sopii. Kuka tutkisi Suomen pohjoisen tilallisen historian? Suomalaisen tilallisen asutus viitoitti pohjoiset rajamme. Missä ovat ne ihmiset, joiden oletetaan täällä asuneen ennen tilallisia? Niiden täytyy löytyä. Ei pelkän kielen perusteella voida kenellekään maata antaa.

Kuka tekee työt tulevaisuudessa ja ketkä maksavat verot kunnille ja valtiolle? Maata tarvitsee käyttää järjestelmällisesti hyötykäyttöön. Kunnatkaan eivät pysy pystyssä jos tällainen laki toteutetaan. Elinkeinot loppuvat, kun ei saada tehdä tuottavaa työtä. Yritystoiminta joutuu saamelaiskäräjien peukalon alle. Mikäli tämä lakiesitys hyväksytään, mennään taaksepäin keskiaikaan. Elämän tarkoitus on kehittyä, mutta tällä esitetyllä lailla taannutaan, jos se toteutetaan. Pelkkä kulttuuri ei ole ruokaa eikä toimeentuloa. Kulttuurin ja kielen asema tulee muutoin hoitaa. Saamelaisvaltuuskunnankin tulisi ymmärtää vanhojen lapinkylien käräjien olevan nyky-yhteiskunnassa vanhaa tarua, taikaa ja satua. Voihan saamelaisvaltuuskunta joukkoineen mennä nytkin kotoaan asumaan, mikäli haluaa. Saamelaiset hakeutuvat yhtäläisesti ja oikeutetusti suomalaisten kanssa kaikkiin maassa oleviin virkoihin ja toimiin.

Lisäksi he aikovat ottaa kaikki valtionmaat vain lapinkylien omistukseen. Riittänee, kun ovat jo nyt saaneet maahan käyttöoikeuden. Saamelaisilla, varsinkin poronomistajilla on jo nyt kaikkiin maihin, perustuslain vastaisesti jopa yksityisiin maihin annettu käyttöoikeus poronhoitolaissa. Kun on maihin käyttöoikeus, sen tulee riittää. Omistusoikeutta ei saa antaa näin suurille alueille yhdelle suppealle väestöryhmälle. Tarvitsee sitä maata jäädä sellaiseenkin omistukseen, että sitä voidaan käyttää tarvittaessa muutoinkin järkevästi.

Saamelaislakiesityksen perusteluissa on vedottu n.s. Lapin veroon. Lapin vero on ollut n.s. käyttömaksua eli vuokraa. Ei käyttömaksun maksaja ja vuokran maksaja saa missään yhteiskunnassa omistusoikeutta. Lappalaiset ovat kulkeneet joskus talvella näillä main. On aivan luonnollinen asia, että silloiset vallanpitäjät ovat vaatineet myöskin saamelaisilta poromiehiltä jonkinlaista vuokraa, eli käyttömaksua.

Tällä perusteella ei voida heitä pitää omistajina. Suomalainen tilallinen on ostanut maansa, maksanut siitä veronsa ja saanut valtion maihin ylimuistoiset nautintaoikeudet, jotka nauttivat perustuslain suojaa. Paliskunnilla ei ole mitään tekemistä maarekisterin kanssa. Niille täytyy riittää elinkeinolaki.

Saamelaislakiesitys itsehallintopyrkimysvivahteinen on silkkää humpuuksia. Hylättävä kokonaan. Esityksestä voitaneen hyväksyä vain sen 16 § sellaisena kuin se on esitetty: ”Saamenkielen asemasta ja koulutuksesta säädetään erikseen”. Sisäasiainministeriö on pyytänyt lausuntoja juuri niiltä järjestöiltä, jotka ovat olleet lakia tekemässä ja ovat ns. saamamiehiä, jos esitys hyväksytään. Ne, jotka menettävät ja joidenka oikeuksia loukataan, niiltä ei ole kysytty. Nyt jälkeinpäin on suullisesti sanottu ministeriöstä, että lausuntoja saavat antaa sellaisetkin, joilta ei ole pyydetty.

Manttaalikunnat ovat aina olleet tasa-arvon kannalla. Ihmisiä ei saa karsinoida rodun eikä kielen vuoksi. Samanlaiset oikeudet kaikille samanlaisen elinkeinon harjoittajille kieleen, rotuun yms. katsomatta. Nyt tekeillä olevalla lailla tehdään saamelaisesta yli-ihmistä verrattuna muuhun väestöön. Nyt voimassaolevat lait riittävät kaikille. Ei yhdelle ryhmälle pidä antaa ylimääräisiä etuuksia toisten ryhmien oikeuksia loukkaamalla ja kaventamalla.

Mikäli laki kuitenkin saatetaan voimaan, niin kaikilla alueen tilallisilla ja ammatinharjoittajilla tulee olla samanlainen äänioikeus, päätäntävalta

ja muut oikeudet koko alueella. Ei kenellekään saa antaa demokratian vastaisesti ylivaltaa. Pidämme myös tarpeettomana kaikkien saamelaislakiesityksessä esitettyjen muiden lakien muuttamista.

Esitämme kunnioittaen,

että arvoisa ministeriö ei saamelaislakiesitystä koskaan eduskunnalle esittäisi,

mikäli ministeriö sen kuitenkin esittää, niin eduskunta jättäisi lakiesityksen käsittelemättä. HYLKÄISI SEN NYT JA AINA.