



NIKA POTINKARA

Kulttuuri ja menneisyys etnopolitiittisina resursseina

Kulttuuri ja historia tarjoavat aineksia, joista etnisyyttä rakennetaan. Tässä katsauksessa tarkastellaan, kuinka museonäyttelyissä rakentuva saamelainen etnisyys kytkeytyy ajankohtaiseen poliittiseen kamppailuun oikeuksista maahan.

■ Saamelaista esineistöä sisältyy useiden pohjoismaisten museoiden, muun muassa Suomen kansallismuseon kokoelmiin. Norjassa, Ruotsissa ja Suomessa on kuitenkin myös erityisiä saamelaismuseoita,¹ jotka keskittyvät näyttelyissään nimenomaan saamelaisen kulttuurihistorian esittelemiseen. Museoiden on tarkoitus paitsi kertoa saamelaiskulttuurista ei-saamelaisille kävijöille, myös vahvistaa saamelaisten omaa kulttuurista identiteettiä. Ne voidaan nähdä osana laajempaa poliittista strategiaa, jonka tarkoitus on tehdä saamelaista kulttuuria ja historiaa näkyväksi sekä saamelaisille itselleen että muulle yhteiskunnalle.²

Suomen ainoa saamelaismuseo on Inarissa sijaitseva Siida. Sen kulttuurihistoriallinen näyttely jakaa saamelaiskulttuurin eri osa-alueisiin, esimerkiksi poronhoitoon, ravintoon, vaatetukseen, käsitöihin ja uskontoon. Paikoitellen näyttelyssä viitataan myös nykypäivän tilanteeseen, mutta pääpaino

on ”perinteisessä”, 1900-luvun modernisaatioprosessia edeltäneessä kulttuurissa.

Museonäyttelyssä emme kohtaa menneisyyttä sellaisenaan, vaan näyttely on aina nykypäivän konstruktio menneisyydestä. Sellaisena se on vastaus nykyisyyden vaatimuksiin.³ Menneisyyden tulkintoja tarjoavat etniset museot ovat merkittäviä toimijoita etnopolitiittisissa kamppailuissa, joissa vähemmistöt vaativat poliittisia ja alueellisia oikeuksia. Myös Siidan tuottamat saamelaishistorian representaatiot ovat merkityksellisiä, kun saamelaista etnisyyttä rakennetaan ja sen kautta perustellaan poliittisia vaatimuksia.

Käsittelen tutkimuskirjallisuuden pohjalta sitä, millaisia yhteyksiä saamelaishistorian ja saamelaisen etnisyyden konstruktioilla on nykypäivän etnopolitiittiseen hegemoniakamppailuun. Kiinnitän huomiota erityisesti alkuperäisyyden ja alkuperäiskansan käsitteisiin, jotka kantavat tälle kamppailulle keskeisiä, kiisteltyjä merkityksiä.

1. Myös Venäjällä on saamelaista kulttuurihistoriaa esittelevä museo. Venäjän etnopolitiittinen tilanne poikkeaa kuitenkin pohjoismaisesta kontekstista huomattavasti eikä sitä käsitellä tässä artikkelissa. Ks. Sirkka Laihiala-Kankainen & Nika Potinkara (2009) 'Kuolan saamelaiset Venäjän murroksessa', *Idäntutkimus* 2/2009.

2. Bjørnar Olsen (2000) 'Bilder fra fortida? Representasjoner av samisk kultur i samiske museer', *Nordisk Museologi* 2/2000, 17–18.

3. Thomas Hylland Eriksen (2002) [1993] *Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives*, Second Edition, London – Ann Arbor: Pluto Press, 72–73; John Urry (1996) 'How societies remember the past', teoksessa Sharon Macdonald & Gordon Fyfe (toim.) *Theorizing Museums. Representing identity and diversity in a changing world*, Blackwell Publishers/The sociological Review, 48.

Toiseuden kuvat

Arkeologi Bjørnar Olsen on käsitellyt pohjoismaisten saamelaismuseoiden tuottamia representaatioita etnografisten museoiden historiallista taustaa vasten. Olsenin mukaan 1800-luvun museot esittivät ”primitiiviset” kansat ajattomina ja muuttumattomina. Näitä kansoja kuvattiin etnografisissa näyttelyissä, kun taas kansakuntien eliittiin kuuluvat eurooppalaiset kansat sijoituivat historiallisiin näyttelyihin. Etnografinen genre esitti myös saamelaisen kulttuurin staattisena ja historiattomana.⁴ Tämä ”etnografinen preesens” oli antropologiassa vallitseva vieraan kulttuurin esitystapa vielä funktionalistisen koulukunnan aikana 1920–1960-luvuilla: kulttuureilla ei funktionalistisissa kuvauksissa ollut selväpiirteistä historiaa eikä liioin minkäänlaista suhdetta itsensä ulkopuolelle.⁵

Niitä representaatioita, joita länsimaiset etnografiset museot ovat muista kulttuureista ja etnisistä vähemmistöistä tuottaneet, on väitetty etnosentrisiksi ja harhaanjohtaviksi.⁶ Vähemmistöjen edustajat ovat viime vuosikymmenien aikana alkaneet vaatia oikeutta omiin representaatioihinsa ja perustaneet omia museoitaan ja kulttuurikeskuksiaan. 1970–80-lukujen etnopolitiittisten prosessien seurauksena syntyivät myös uudet pohjoismaiset saamelaismuseot. Museot ilmentävät sitä, miten saamelaiset ottavat haltuunsa oman kulttuurinsa representaatiot, oman historiansa ja traditionsa.⁷

Millaisen kuvan saamelaisten omat museot antavat saamelaisten kulttuurista ja menneisyydestä? Olsen⁸ on tarkastellut ennen kaikkea sitä muuttuvatko museoiden tuottamat representaatiot toisenlaisiksi, kun aiemmin toisten representoimaksi joutunut etninen vähemmistö saa mahdollisuuden muovata itse kuvan itsestään. Olsen vieraili Inarin, Karasjoen ja Jokkmokkin saamelaismuseoissa ja totesi museoiden paljolti toistavan niitä aiempia etnografisia kuvauksia, joissa saamelaisilla on staattinen, perinteinen kulttuuri. Siidankin näyttelyssä saamelaiskulttuuri on Olsenin mukaan olennaisesti sijoitettu epäselvään, ei-spesifioituun menneisyyteen.⁹

Myös Stein R. Mathisenin mukaan jotakin

vanhasta epistemologiasta on säilynyt, vaikka etnisissä näyttelyissä on siirrytty ”toisen” representaatioista ”itsen” esittämiseen.¹⁰ Vanhat kulttuurisen toiseuden mallit näkyvät myös yleisessä keskustelussa: saamelaiset itse kategorisoivat kulttuuriaan tavalla, jonka voisi tulkita toiseuden tuottamiseksi ja essentialistiseksi lokeroinniksi. Tätä sosiologi Seija Tuulentie selittää valtasuhteilla. Saamelaisten on otettava retoriikassaan huomioon yleisönsä, kuten poliitikot ja virkamiehet sekä yleinen mielipide.¹¹

Kolonialismin ajoilta periytyvät kulttuurisen toiseuden representaatiot voivat siis nykyisessä etnopolitiittisessä tilanteessa näyttäytyä edullisina. Käsittelemisen seuraavassa sitä alkuperäiskansan diskurssia, jossa saamelaisuus esiintyy suojelua vaativana kulttuurisena omaleimaisuutena. Tarkastelen myös sitä, millaisiin yhteiskunnallisiin ja identiteettipoliittisiin seurauksiin saamelaisten määrittäminen alkuperäiskansaksi on johtanut.

4. B. Olsen (2000) 14–16.

5. Stig Söderholm (1996) 'Antropologinen kulttuurintutkimus', teoksessa Jari Kupiainen & Erkki Sevänen (toim.) *Kulttuurintutkimus. Jobdanto*, Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 132.

6. Eija-Maija Kotilainen (2005) 'Haasteena esitellä vieraista kulttuureista', teoksessa Renja Suominen-Kokkonen (toim.) *Museon muisti. Ritva Wäreän julkakirja*, Helsinki: Taidehistorian seura, 99; Christina Kreps (2003) *Liberating Culture: Cross-Cultural Perspectives on Museums, Curation, and Heritage Preservation*, London: Routledge.

7. B. Olsen (2000) 17–18; ks. myös Veli-Pekka Lehtola (2005) 'The Right to One's Own Past', Sámi cultural heritage and historical awareness', teoksessa Maria Lähteenmäki & Päivi Maria Pihlaja (toim.) *The North Calotte. Perspectives on the Histories and Cultures of Northernmost Europe*, Helsinki: Department of History, University of Helsinki.

8. B. Olsen (2000) 14.

9. B. Olsen (2000) 23–27.

10. Stein R. Mathisen (2000) 'Travels and Narratives: Itinerant Constructions of a Homogenous Sami Heritage', teoksessa Perti J. Anttonen, Anna-Leena Siikala, Stein R. Mathisen & Leif Magnusson (toim.), *Folklore, Heritage Politics, and Ethnic Diversity. A Festschrift for Barbro Klein*, Botkyrka, Sweden: Multicultural Centre, 186.

11. Seija Tuulentie (2001) *Meidän vähemmistömmä. Valtaväestön retoriikat saamelaisten oikeuksista käytävissä keskusteluissa*, Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 198–199.

Alkuperäiskansan diskurssi

Vaikka ”primitiiviset” kulttuurit esitettiin eurooppalaisessa kolonialistisessa diskurssissa usein alempiarvoisina, oletetusta ”alkuperäisyydestä” on nyttemmin tullut arvokasta. Nykypolvet kantavat kollektiivista syyllisyyttä kolonialismista, mikä osaltaan selittää nykyistä suhtautumista alkuperäiskansoihin. Lisäksi kulttuurinen marginaalisuus koetaan symboliseksi resurssiksi.¹²

Alkuperäisyyden arvostus voidaan kytkeä länsimaisessa aatehistoriassa vaikuttavaan primitivismiin traditioon, sivilisoituneen ihmisen tuntemaan nostalgiseen ”primitiivisen” elämän ihailuun. Varhaiskantaisiksi tulkitut ihmiset ja kulttuurit edustavat alkuperäistä, puhdasta luonnontilaa, kun taas nykyinen länsimainen kulttuuri nähdään rappeutuneena.¹³ Alkuperäiskansojen kulttuurit käsitetään luonnollisina, autenttisina, jaloina ja luovina, ja niiden nähdään monesti edustavan vaihtoehtoja modernin elämän negatiivisille seurauksille.¹⁴

Nykyisen primitivistisen ajattelun keskeinen elementti on käsitys alkuperäiskansojen kulttuuriin kuuluvasta ”ekologisuudesta”. Alkuperäiskansojen ajatellaan elävän erityisessä harmoniassa luonnon kanssa ja käyttävän sen resursseja kestäväällä tavalla. Tällaista käsitystä on 1980-luvulta lähtien tuonut esiin myös globaali etnopolitiittinen liike. Sen piirissä on väitetty, että koska alkuperäiskansat elävät harmoniassa luonnon kanssa, niillä on muita suurempi moraalinen oikeus asumiensa luonnonalueiden resurssien käyttämiseen. Myös saamelaiset on esitetty ekologisina luonnonvaalijoina ja poronhoito on symboloinut elämäntapaa, jota luonnehtivat perinteisyys, tasa-arvoisuus, harmonia, henkisyys ja ekologiset asenteet.¹⁵

Mathisenin mukaan ajatus saamelaisista ekologisesti jaloina viljeinä ei perustu vain etnografisiin faktoihin, vaan myös myytteihin ja unelmiin. Käsitystä siitä, että alkuperäiskansat käyttävät luonnonresursseja luonnonsuojelullisten periaatteiden mukaan, voidaan pitää modernina myyttisenä konstruktiona. Vaikka tällä konstruktiolla on suhteellisen laaja kansainvälinen poliittinen hyväksyntä, se on paikallisella tasolla

paljon kiistellympi, ja esimerkiksi käsitys saamelaisten nykyisen elämäntavan ekologisuudesta on paikallisissa konteksteissa usein kyseenalaistettu.¹⁶

Itse alkuperäiskansan käsitteenä näyttäisi kantavan primitivistisiä merkityksiä. Käsite on luotu lähinnä kansainvälisiä sopimuksia varten. Alkuperäiskansaksi määritellään kansa, joka polveutuu tiettyä aluetta maan valloituksen tai asuttamisen tai nykyisten valtionrajojen muodostamisen aikaan asuttaneesta väestöstä, joka on säilyttänyt kokonaan tai osittain omat sosiaaliset, taloudelliset, kulttuuriset ja poliittiset instituutiot ja joka itse pitää itseään alkuperäiskansana. Antropologi Thomas Hylland Eriksenin mukaan alkuperäiskansaa ei voi pitää täsmällisenä analyttisenä käsitteenä.¹⁷ Sen soveltaminen on valikoivaa: Biskajalahden baskit ja Britannian walesilaiset ovat teknisesti yhtä alkuperäisiä kuin saamelaiset, mutta heitä ei pidetä alkuperäiskansoina.

Saamelaiset ovat 1970-lähtien alkaneet nähdä itsensä alkuperäiskansana, jonka tilanne ja intressit ovat samankaltaiset kuin maailman muiden alkuperäiskansojen, ja he ovat osallistuneet aktiivisesti alkuperäiskan-

12. Marjut Anttonen (1999) *Etnopolitiikkaa Ruijassa. Suomalaislähtöisen väestön identiteettien politisoituminen 1990-luvulla*, Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 450.

13. William Y. Adams (1998) *The Philosophical Roots of Anthropology*, Stanford, California: Center for the Study of Language and Information, 75–106; ks. myös esim. Seppo Knuutila (1994) *Työväen kansan teoria. Näkökulmia menneestä tulevaan*, Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

14. Stein R. Mathisen (2004) 'Hegemonic Representations of Sámi Culture. From Narratives of Noble Savages to Discourses on Ecological Sámi', teoksessa Anna-Leena Siikala, Barbro Klein & Stein R. Mathisen (toim.), *Creating Diversities. Folklore, Religion and the Politics of Heritage*, Helsinki: Finnish Literature Society, 17.

15. Mathisen (2004) 17–19, ks. myös Jarno Valkonen (2005) 'Saamelainen luontosuhde. Käytännölliset ja kertomukselliset ulottuvuudet', Kulttuurintutkimus 22; Seija Tuulentie (2003a) 'Ekskoottinen resurssi vai uhka yhtenäisyydelle? Saamelaisen vähemmistön asema kansallisvaltion haasteena', teoksessa Aini Linjakumpu & Leena Suopajarvi (toim.), *Sellinen seutu ja sellainen maa. Erot, vastarinta ja uuden politiikan vaatimus Lapissa*, Rovaniemi: Lapin yliopiston yhteiskuntatieteiden tiedekunta, Yhteiskuntatutkimuksen laitos, 43.

16. Mathisen (2004) 19–26.

17. Eriksen (2002) 14.

sojen globaalin liikkeen toimintaan.¹⁸ Myös viranomaiset ovat luokitelleet saamelaiset alkuperäiskansaksi niin Suomessa, Ruotsissa kuin Norjassakin. Pohjoismaissa alkuperäiskansan status on etnopolitiittisesti merkityksellinen. Alkuperäiskansana saamelaisilla on muita vähemmistöjä vahvempi asema, ja saamelaisten, toisin kuin muiden vähemmistöjen, asioita käsitellään ennen kaikkea oikeudellisina kysymyksinä.¹⁹

Alkuperäiskansojen oikeudet

Alkuperäiskansojen erityisiä oikeuksia määrittelee Kansainvälisen työjärjestön ILO:n sopimus nro 169. Sopimus tunnustaa näiden kansojen oikeudet perinteisiin asuinalueisiin ja niiden luonnonvaroihin sekä edellyttää valtioiden ryhtyvän erityistoimenpiteisiin mm. alkuperäiskansojen kulttuurin, kielten ja ympäristön suojelemiseksi.²⁰ Saamelaisten osalta sopimusta on tulkittu niin, että valtioiden tulisi palauttaa saamelaisalueella omistamansa maat saamelaisten kollektiiviseen hallintaan tai omistukseen. Sopimuksella voisi olla seurauksia muun muassa elinkeinojen harjoittamiselle.²¹

ILO:n sopimuksen on tähän mennessä ratifioinut 20 valtiota. Norja ratifioi sopimuksen jo vuonna 1990, mutta Suomi ja Ruotsi eivät ole toistaiseksi sitä tehneet. Ratifioinnin esteenä ovat olleet maanomistuskysymykseen liittyvät epäselvyydet – myös muualla maailmassa juuri maaomikeusartiklat ovat yleensä olleet syynä siihen, ettei sopimusta ole ratifioitu. Maaomikeuskysymys on erityisen hankala alueilla, joilla asuu alkuperäiskansan lisäksi muutakin väestöä. Muut asukkaat ovat voineet käyttää maata samalla tavoin kuin alkuperäiskansa, ja hekin voivat nojata pitkiin perinteisiin.²²

Alkuperäiskansoille annettu erityisasema on herättänyt kiivasta keskustelua Suomen, Norjan ja Ruotsin pohjoisosissa, joissa asuu sekä saamelaisia että muuta väestöä. Se on myös vaikuttanut identiteetin määrittelyihin sekä etnisten ryhmien että yksilöiden tasolla. Saamelaisstatuksesta on tullut haluttu, ja yksilötasolla on kiistelty siitä, kuka luetaan saamelaiseksi ja kuka ei. Tilanteissa, joissa etnisille ryhmille suodaan etuoikeuksia, on tarpeen luoda etnisyyden virallisia määritel-

miä, ja myös saamelaisuutta määritellään pohjoismaisessa lainsäädännössä. Suomessa saamelaiskäräjien vaaliluetteloon pääsemiseksi vaaditaan, että henkilön oma tai hänen vanhempansa tai isovanhempansa äidinkieli on saame, tai että joku esivanhemmista on merkitty historiallisiin maaveroluetteloihin lappalaiseksi. 1990-luvulla joi-takin saamelaismääritelmiä laajennettiin, jolloin niin Suomessa kuin Norjassakin saamelaisrekisteriin pyrki ihmisiä, jotka eivät olleet aiemmin identifioituneet saamelaisiksi.²³

Alkuperäiskansojen erityisasema on joh-tanut myös siihen, että alkuperäiskansan statusta ovat ryhtyneet tavoittelemaan muidenkin etnisten ryhmien etujärjestöt. Esimerkiksi Pohjois-Norjan kveenikeskustelu sai uusia piirteitä pian sen jälkeen, kun Norja oli ratifioinut ILO:n sopimuksen saamelaisten osalta; keskusteluun tuli alkuperäiskansanäkökulma, jota ei olisi vielä 1980-luvulla osattu kuvitellakaan.²⁴ Myös osa Ruotsin meänkielisistä on vaatinut alkuperäiskansan statusta. Etniset järjestöt ovat esittäneet, että niiden edustama ryhmä on yhtä oikeutettu alkuperäiskansan statukseen

18. Esim. Harald Eidheim (1997) 'Ethno-Political Development among the Sami after World War II', teoksessa Harald Gaski (toim.), *Sami Culture in a New Era. The Norwegian Sami Experience*, Davvi Girji OS, 36–37; Helen Corbett (1996) 'The Rights of Indigenous Peoples. A comparison of the rights of saami and aboriginal peoples in Australia', teoksessa Irja Seurujärvi-Kari & Ulla-Majja Kulonen (toim.), *Essays on Indigenous Identity and Rights*, Helsinki: Yliopistopaino, 41.

19. Tuulentie (2003a) 43, 47.

20. Tanja Tirronen (2003) 'Kansainvälisoikeudellisia näkökulmia Lapin maa- ja vesioikeuskysymykseen', teoksessa Aini Linjakumpu & Leena Suopajärvi (toim.), *Sellainen seutu ja sellainen maa. Erot, vastarinta ja uuden politiikan vaatimus Lapissa*, Rovaniemi: Lapin yliopiston yhteiskuntatieteiden tiedekunta, Yhteiskuntatutkimuksen laitos, 11–12.

21. Ks. Martin Scheinin (2001) 'Saamelaisten ihmisoikeudet, kulttuuri ja maankäyttö', teoksessa Martin Scheinin & Taina Dahlgren (toim.) *Toteutuvatko saamelaisten ihmisoikeudet*, Helsinki: Yliopistopaino, 77.

22. Tanja Tirronen (2003) 30.

23. Erkki Pääkkönen (2008) *Saamelainen etnisyys ja pohjoinen paikallisuus. Saamelainen etninen mobilisaatio ja paikallisperustainen vastaliike*, Rovaniemi: Lapin yliopisto, yhteiskuntatieteiden tiedekunta, 94–96; M. Anttonen (1999) 443–444.

24. M. Anttonen (1999) 444.

ja siitä seuraaviin oikeuksiin kuin saamelais-
setkin.²⁵

Pohjois-Suomessa saamelaisrekisteriin
pyrkineet mutta sen ulkopuolelle jääneet
lappilaissuvuista polveutuvat ihmiset ovat
määritelleet itsensä lappalaisiksi ja esiinty-
neet etnisenä ryhmänä niin ikään alkupe-
räiskansan statusta tavoitellen. Erkki Pääk-
kösen mukaan nämä lappalaiset ovat jäljitel-
leet saamelaisten etnopolitiikan repertoaa-
reja tavoitteenaan estää saamelaisten erityis-
kohtelu etnisenä ryhmänä.²⁶ Toisaalta myös
saamelaisten alkuperäiskansastatuksen oi-
keutus on toisinaan kyseenalaistettu.²⁷

Kansallisvaltioiden tarjoamat kollektiivi-
set erityisoikeudet ovat siis kamppailun
kohteena kaikkialla, missä saamelaisille an-
nettu alkuperäiskansan status ja keskustelu
ILO:n sopimuksen merkityksestä ovat saa-
neet ei-saamelaisen väestön puolustuskan-
nalle. Tämä on johtanut etnopolitiisiin kon-
flikteihin ja mm. etnisten etujärjestöjen vä-
lien kiristymiseen. Esimerkkejä vastaavista
tilanteista löytyy myös muualta maailmasta.
Etnologi Marjut Anttosen mukaan tutkijat
ovatkin alkaneet tuoda esiin etnisyyden kä-
sitteen ongelmallisuutta ja ottaa kantaa sii-
hen, ettei käsitystä etnisyydestä pitäisi ottaa
lainsäädännön perustaksi.²⁸

Kulttuurin ja menneisyyden konstruktiot

Etnisyys on siis paikoitellen hyvin kiisteltyä
sosiaalisen merkityksenannon aluetta. Toi-
sin kuin aiemmin oletettiin, sen merkitys ei
ole maailman modernisoituessa vähentynyt,
vaan näyttää päinvastoin kasvaneen. Etni-
syyden ”uusi tuleminen” alkoi Yhdysvallois-
sa 1960–1970-luvuilla ja Euroopassa 1970–
1980-luvuilla.²⁹ Thomas Hylland Eriksenin
mukaan maailmassa on käynnissä ”etnisty-
minen”: ihmisistä tulee keskenään yhä sa-
manlaisempia, mutta samalla he ovat yhä
alttiimpia pitämään elämäntapaansa kult-
tuurina tai perinteenä. Näin heistä tulee
kansa, joka tuntee kuuluvansa yhteen ja
joka pitää historiaansa yhteisenä. Vaikka
etniset revitalisaatioliikkeet ihannoivat men-
neisyyden oletettuja kulttuurisia käytäntöjä,
niiden olennaiset aspektit ovat täysin uusia.
Nykyinen etnisyys ei siis ole menneisyyden

jäännös, vaan modernisaatioprosessin tuo-
te.³⁰

Etnistymiskehitystä on tapahtunut myös
saamelaisten keskuudessa. Eriksen huo-
mauttaa, että vaikka saamelaisten määrä
Norjassa ei ollut vuonna 1940 merkittävästi
pienempi kuin nykyään, he olivat paljon
vähemmän näkyviä eikä heillä ollut yhteis-
tä organisaatiota tai jaettua kollektiivista
identiteettiä.³¹ Harvalukuisten poliittisten
aktivistien luoma uusi saamelaisuusdiskurs-
si tavoitti vähitellen saamelaisten enemmis-
tön 1970- ja 80-lukujen aikana.³²

Etnistymisprosessissa historialla ja kult-
tuurilla on merkittävä rooli. Kulttuurintutki-
ja Stuart Hallin mukaan niiden tarjoamia
resursseja käytetään tultaessa joiksikin eikä
niinkään oltaessa joitakuuta.³³ Kollektiivisita
symboleista ja traditioista tulee kulttuu-
rinen jatkuvuuden representaatioita silloin-
kin, kun ne ovat ristiriidassa todellisen his-
torian kanssa. Traditioita valitaan ja esite-
tään erilaisten identifikaatioiden luomiseksi
ja poliittisesti käytettäväksi.³⁴

Etnisyyden konstruktioita rakennetaan
myös museoissa, joissa erilaiset kulttuuri-
elementit asetetaan symboloimaan etnisiä
rajoja.³⁵ Samalla rakennetaan menneisyyttä
ja kulttuuriperintöä. Etnologi Kjell Hansenin

25. Ks. M. Anttonen (1999) 365; Lisa Bjerre (2005) *Kvåner i kamp om norrländsk mark*, <http://svt.se/svt/jsp/Crosslink.jsp?d=29202&a=430810>

26. Pääkkönen (2008) 94–96, 220, 303–305.

27. Esim. Matti Enbuske (2008) *Vanban Lapin valta-
mailla. Asutus ja maankäyttö Kemän Lapin ja Enontekiön
alueella 1500-luvulta 1900-luvun alkuun*, Hel-
sinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 41; ks. Tuu-
lentie (2001) 107–108.

28. M. Anttonen (1999) 372, 445–446.

29. M. Anttonen (1999) 214.

30. Eriksen (2002) 85–87, 125.

31. Eriksen (2002) 141.

32. Eidheim (1997) 36.

33. Stuart Hall (1999) *Identiteetti*, suom. ja toim. Mik-
ko Lehtonen & Juha Herkman, Tampere: Vastapaino,
250.

34. Pertti J. Anttonen (1996) 'Introduction: Tradition
and Political Identity', teoksessa Pertti J. Anttonen
(toim.) *Making Europe in Nordic Contexts*, Turku: Nor-
dic Institute of Folklore, 18–24.

35. Kjell Olsen (2000) 'Ethnicity and Representation
in a "Local" Museum', teoksessa Pertti J. Anttonen,
Anna-Leena Siikala, Stein R. Mathisen & Barbro Klein
(toim.) *Folklore, Heritage Politics, and Ethnic Diver-
sity, A Festschrift for Barbro Klein*, Botkyrka, Sweden:
Multicultural Centre, 154.

mukaan kulttuuriperintö ei ole jotakin kadotettua ja jälleen löydettyä, vaan tulos nykyisyydessä tapahtuvasta aktiivisesta prosessista; mitä siihen sisältyy, riippuu siitä millainen tarina nähdään relevantiksi ja tärkeäksi kertoa.³⁶ Museot eivät siis vain esitä, vaan myös luovat kulttuuriperintöä. Koska ne muovaavat tietyn kuvan menneisyydestä, niitä voi Hansenin mukaan sanoa poliittiseksi instituutioksi.³⁷

Historiallinen oikeus maahan

Saamelaisten menneisyys kytkeytyy vahvasti nykyisiin maoikeuksia koskeviin etnopolitiittisiin kiistoihin. Perusteet oikeuksien olemassaololle on yleisessä keskustelussa sidottu lähtökohtaisesti historiaan, johon kaikki osapuolet ovat voimakkaasti vedonneet.³⁸ Tutkimuksenkin kentällä on käyty väittelyä siitä, ovatko saamelaiset aiemmin omistaneet käyttämänsä maa-alueet, ja onko valtion nykyiselle maanomistukselle laillisia perusteita.³⁹ Seija Tuulentien mukaan saamelaisten oikeuskeskustelussa on nähtävissä historian välineellinen käyttö tai historiallisten argumenttien esiin nostaminen. Kysymys on ajan ja tradition politiikoista, joissa menneisyys ja kulttuuriset juuret tehdään osaksi nykyisyyttä.⁴⁰ Oikeutta maahan käsitellään tulkitsemalla menneisyyttä uudelleen: menneisyys ”kutsutaan esiin ja otetaan käyttöön, ja ihmiset alkavat tuottaa itseään menneisyydestä valittujen piirteiden mukaisesti”.⁴¹

Saamelaishistorian ja nykyisen etnopolitiikan välinen kytkös vaikuttaa myös Siidan kulttuurihistoriallisen näyttelyn taustalla. Siidan museotyöryhmän puheenjohtaja Jukka Pennanen määrittelee Inarin saamelaismuseon tavoitteita seuraavasti:

Museon on itse ensin näyttelyillään ja toiminnallaan määriteltävä saamelaisen etnisyyden lähtökohdat ja siihen perustuva identiteetti. Sen jälkeen museossa kävijä pystyy tiedostamaan sen. [...] Näyttelykokonaisuuden on annettava saamelaiselle omakohtainen ahaa-elämys omasta etnisyydestään. Se lisää omanarvontunnetta. Ulkopuoliselle näyttelyn on annettava valmiudet ymmärtää saamelaisuuden

perimmäistä olemusta. Näin esimerkiksi kulttuurisia oikeuksia sekä maan käyttöä ja hallintaa koskevat vaateet tulisivat ymmärrettäviksi. [...] Tärkeintä on saada katselija aistimaan ja tuntemaan saamelaisuuden ja Saamenmaan henki.⁴²

Siidan näyttely pyrkii siis määrittelemään saamelaisen etnisyyden ja tarjoamaan sen kautta perusteluja etnopolitiittisille vaatimuksille. Stuart Hallia lainaten sen voidaan sanoa kertovan kansallisen kulttuurin kertomusta.⁴³ Yksi niistä diskursiivisista strategioista, joilla kansallisen kulttuurin kertomus kerrotaan, on alkuperän, jatkuvuuden, tradition ja ajattomuuden painottaminen. Tällaista strategiaa myös Siidan näyttelyn voi tulkita jossain määrin hyödyntävän. Sen voikin nähdä yhtenä nykypäivän historia-politiikan muotona.

36. Kjell Hansen (2005) 'Kulturavspolitik och museitställningar', *Nordisk Museologi* 2/2005, 63, 68; ks. myös Barbara Kirshenblatt-Gimblett (1998) *Destination Culture. Tourism, Museums, and Heritage*, Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press, 150, 156.

37. Hansen (2005) 62; ks. myös Ivan Karp (1991) 'Culture and Representation', teoksessa Ivan Karp & Steven D. Lavine (toim.) *Exhibiting Cultures. The Poetics and Politics of Museum Display*, Washington & London: Smithsonian Institution Press, 14–15; Henrietta Lidchi (1997) 'The Poetics and the Politics of Exhibiting Other Cultures', teoksessa Stuart Hall (toim.) *Representation. Cultural Representations and Signifying Practices*, London – Thousand Oaks – New Delhi: Sage Publications, 160.

38. Enbuske (2008) 12–13.

39. Ks. esim. Kaisa Korpijaakko (1989) *Saamelaisten oikeusasemasta Ruotsi-Suomessa. Oikeushistoriallinen tutkimus Länsi-Pohjan Lapin maankäyttöoloista ja -oikeuksista ennen 1700-luvun puoliväliä*, Helsinki: Lakimiesliiton Kustannus; Kaisa Korpijaakko-Labba (2000) *Saamelaisten oikeusasemasta Suomessa – kehityksen pääpiirteet Ruotsin vallan lopulta itsenäisyyden ajan alkuun, Diedut No 1/1999*, Sámi Instituuttia; vrt. Enbuske (2008).

40. Tuulentie (2001) 101–102.

41. Seija Tuulentie (2003b) 'Kenelle Lappi kuuluu? Maan hallinta identiteetikamppailujen kohteena', teoksessa Arto Selkälä & Jani Väisänen (toim.) *Kulttuuriperintö ja luonto. Symposiontekstejä*, Rovaniemi: Lapin yliopisto, 126, 133.

42. Jukka Pennanen (2000) 'Museo etnisyyden vahvistajana', teoksessa Jukka Pennanen & Klemetti Näkkäläjärvä *Siiddastallan. Siidoista kyliin. Luontosidonnainen saamelaiskulttuuri ja sen muuttuminen*, Inari: Siida Inarin saamelaismuseo, 11.

Yhtenäinen saamelaiskulttuuri?

Mathisenin mukaan saamelaiskulttuuri on kulttuuriperinnön luomisen prosessissa homogenisoitu: siitä on tehty yhtenäisempi kuin se on koskaan ollut.⁴⁴ Kjell Olsen taas kysyy, kantaako nykypäivän saamelaiskulttuuri mitään samankaltaisuutta menneisyyden saamelaiskulttuurin tai -kulttuureiden kanssa, ja oliko menneisyyden kulttuuri koskaan yhtenäinen ja muista ryhmistä erillinen.⁴⁵ Hänestä on houkuttelevaa esittää, että nykypäivän kollektiivinen saamelaisuus olisi myöhäinen konstruktio, joka tekee väkivaltaa paikallisten saamelaiskulttuurien ymmärtämiselle.

Kollektiivisen saamelaisidentiteetin konstruktiot, joiden rakentamiseen myös museot osallistuvat, voivat olla etnopolitiittisesti tarkoituksenmukaisia. Saamelaisuuden esittäminen homogeenisena on identiteetti-politiittisesti tärkeä keino kertoa saamelais-

ten yhteenkuuluvuudesta ja keskinäisestä solidaarisuudesta. Toisaalta idealisoituja aineksia sisältävä kollektiivinen saamelaisidentiteetti kaventaa saamelaisten toimintatilaa ja saamelaiseksi identifioitumisen mahdollisuuksia, ja representaatioiden yksipuolisuus voi jatkaa saamelaisuuden kulttuurista kolonisaatiota.⁴⁶ ■

43. Hall (1999) 48–49.

44. Mathisen (2004) 28.

45. K. Olsen (2000) 151.

46. Ks. Marketta Stoor (1999) ”Enköhän mie itte tiää parhaiten, kuka mie olen” Suomea puhuvien saamelaisten ja nk. lappalaisten etnisyys’, teoksessa Marja Tuominen, Seija Tuulentie, Veli-Pekka Lehtola & Meri Autti (toim.) *Pohjoiset identiteetit ja mentaliteetit. Outamaalta tunturiin*, Lapin yliopisto, Kustannus-Puntsi, 71; Sari Pietikäinen & Sirpa Leppänen (2007) ’Saamelaiset toisin sanoin’, teoksessa Joel Kuortti, Mikko Lehtonen & Olli Löytty (toim.) *Kolonialismin jäljet. Keskustat, periferiat ja Suomi*, Helsinki: Gaudeamus, 187.