

# Statuksettomat saamelaiset

## Paikantumisia saamelaisuuden rajoilla

ERIKA SARIVAARA

### Väitöksenalkajaisitelmä Lapin yliopistossa 13. kesäkuuta 2012

isoisät syntyivät 1895  
 1918 isoäiti  
 vanhemmat 1940  
 kieli kielletty neljässä polvessa  
 lain mukaan hän ei ole saamelainen  
 (Vinterbo-Hohr 1991: 21.)<sup>1</sup>

Tämän runon on kirjoittanut Norjan merisaamelainen naisrunoilija Aagot Vinterbo-Hohr. Runossaan hän kuvaa merisaamelaisten kielenvaihtoa saamesta valtakieleen norjaan. Vinterbo-Hohr antaa runossaan sanat saamelaishistorian traagiseen tapahtumasarjaan, jossa oman äidinkielen menetyksen lisäksi on tultu torjutuksi saamelaisessa yhteisössä. Tämä tapahtumasarja on aiheuttanut sen, että alkuperäiskansan edustajat kokevat sijoittuvansa kahden kulttuurin välimaastoon tai reunamille.

Vastaavanlaisesti kielen ja yhteisön hyväksynnän menettäminen koskettaa myös monia Suomen alueen saamelaisista suvuista polveutuvia henkilöitä. Tutkimuksessani kiinnostuin Suomen saamelaisten paikantumiskeskustelusta erityisesti sen ajankohtaisuuden vuoksi. Tutkimukseni mukaan tilanteessa on paradoksaalista se, että yhteisö, johon tutkittavan ryhmäni kaltaiset tuntevat kuuluvansa, ei hyväksy heitä jäsenikseen.

Paikantumiskeskustelua konkretisoi eräs tutkimukseeni osallistunut pohtien yhteisöön hyväksymisen ehtoja: ”Saamelaismääritelmä on tänä päivänä aika rankka, kun sukupolvet tästä taaksepäin ovat olleet voimakkaan suomalaistamispolitiikan alaisia. Sen takia monet ovat luopuneet saamen kielestä ja saamelaisesta sukunimestään. He ovat myös luopuneet isonjaon tuloksena saamelaisista elinkeinoista. Tätä kaikkea on

1. Suomennos Hirvonen (1999: 126).

tapahtunut sukupolvien ajan. Nyt katsotaan vain toisen sukupolven taakse, kuka on saamelainen – se on lyhytnäköinen ja ongelmallinen näkökulma.”

Suomessa saamelaisuuden rajoille sijoittuvaa väestöä on aiemmassa tutkimuskirjallisuudessa kutsuttu sekaverisiksi, uuslappalaisiksi, hybrideiksi, väliväestöksi, väli-ihmisiksi, marginaalissa tai harmaalla vyöhykkeellä eläviksi. Julkisessa keskustelussa väliväestö on usein saanut suomalaisen tai lantalaisen leiman.

Kahden kulttuurin rajalla eläminen synnyttää erilaisia kokemuksia siitä, kuka on ja keihin samastuu. Helena Ruotsala (2002) on tutkinut väitöskirjassaan Rajamaan yhteisöksi nimittämäänsä Kyrön paliskuntaa ja lähestynyt heidän identiteetin kokemukseen väli-ihmisen käsitteen avulla. Hän (mts. 110) kirjoittaa, että väli-ihmiset eivät välttämättä edusta vain yhtä identiteettiä, koska heillä on sekä saamelaiset että suomalaiset sukujuuret. Riitta Kontio (1999) puolestaan on tutkinut saamensukuisen Annikki Kariniemen tuotantoa. Annikki Kariniemi oli taiteilija ja kirjailija, jolla oli saamelaiset juuret, ja saamelaisuus oli tärkeä osa hänen identiteettiään, mutta identifioituminen saamelaiseksi ei kuitenkaan koskaan onnistunut.

Kulttuurien välimaastoon sijoittuvat ihmiset ovat usein sosiaalistuneet ymmärtämään asioita useammasta kuin yhdestä näkökulmasta. Heidän on aina nähtävä asioiden kaksi puolta. Tätä on Trinh Min-ha (1989) kutsunut kaksoistietoisuudeksi. Eräs haastateltavistani kuvailee kokemuksiaan rajalla näin: ”Minua on hyljeksitty sen takia, kun minä olen saamelainen, ja sen takia, että minä en ole saamelainen. Siksi tuntuu siltä, että minä voin sopeutua ihan mihin vaan. Mutta se, että miten mie ite sen koen, niin mie en välttämättä halua samaistua siihen, että mitä ne toiset ajattelee. Saamelaisuus on jotenkin veteen piirretty viiva kuitenkin. Mie oon vähän siinä rajalla, ja sitte siitä rajalta mie voin nähdä molemmille puolille.”

Julkisuudessa on käyty vilkasta keskustelua saamelaisuudesta. Näkemykseni mukaan saamelaisuuden marginaali on näyttäytynyt usein yksipuolisena ja yksiaänisenä, mikä on osaltaan johtanut tutkitun tiedon vähäisyydestä. Tutkimukseni teon alkutaipaleilla kohtasin tutkimusilmiöni nimittämiseen liittyvän ongelman: Keitä ovat ihmiset, jotka sijoittuvat saamelaisuuden harmaalle vyöhykkeelle? Millä käsitteellä heitä tulisi kutsua? Einar Niemi (2007) on pohtinut etnisten ryhmien nimittämiseen liittyvää ongelmakenttää. Tieteellisessä tutkimuksessa nimittäminen on tarpeellista luokitelun ja järjestyksen luomiseksi. Sillä on myös merkitystä yksilötasolla erityisesti niille henkilöille, jotka sijoittuvat kategorian sisään. Ei ole yhdentekevää, millä nimellä ryhmää kutsutaan, koska nimittäminen on kytköksissä henkilön identiteettiin ja historiallisiin juuriin.

Nimeä pohtiessani mietin, että sen tulisi olla voimaannuttava ja selkeä. Pohdinnan ja keskustelujen lopputuloksena loin uuden käsitteen, *statuksettomat saamelaiset*. Käsite tekee oikeutta aiemmin sekaverisiksikin leimatulle saamelaisväestölle. Statuksettomuudella viitataan sekaveristen jäsenyyteen saamelaisessa yhteisössä, tai pikemminkin heidän näkymättömään asemaansa. Heillä ei ole virallista jäsenyyttä, siis saamelaisstatusta. Saamelaiskäräjien vaaliluetteloon kuuluminen antaa henkilölle saamelaisstatuksen. Käsite *statuksettomat saamelaiset* on tuotu kansainväliseltä areenalta, sillä Pohjois-Amerikassa on vakiintunut nimi *Non-Status Indians*, jolla tarkoitetaan intiaaneja, jotka ovat menettäneet oikeutensa intiaanistatukseen.

Millaisia rajoja saamelaisuuden ympärille on vedetty? Rajoja voidaan lähestyä ainakin kolmesta eri näkökulmasta: maantieteellisestä, oikeudellisesta ja sosiaalisesta. Tarkastelen maantieteellistä rajaa ja sen merkityksiä. Keskiössä on se, miten saamelaisalue on aikojen saatossa määritelty. Nykyinen saamelaisten kotiseutualue on muodostettu 1960-luvulla. Sillä tarkoitetaan Enontekiön, Inarin ja Utsjoen kuntien alueita sekä Sodankylän kunnassa sijaitsevaa Lapin paliskunnan aluetta. Saamelaisten historiallinen alue on kuitenkin edellä mainittua aluetta huomattavasti laajempi.

Perinteisesti historiallisella saamelaisalueella on toiminut siida- eli lapinkylien verkosto, joka oli vanha saamelainen yhteiskuntajärjestelmä. Siidat jakautuivat Tornion ja Kemin Lapinmaihin. Tornion Lappiin sijoittuivat nykyisen Enontekiön kunnan alueella kolme siidaa: Rounalan, Suonttavaaran ja Peltojärven lapinkylät. Nykyisen Utsjoen kunnan alueella sijaitsivat Utsjoen ja Tenon lapinkylät. Kemin Lappiin kuuluivat Kittilän, Sodankylän, Sompion, Inarin, Keminkylän, Kuolajärven, Kitkan ja Maanselän lapinkylät. Nykyisten kuntarajojen mukaan Kemin-Lapin siidat ulottuivat joko osittain tai kokonaan Kuusamon, Posion, Sallan, Pelkosenniemen, Savukosken, Sodankylän, Inarin ja Kittilän alueille.

Nykyinen saamelaisalue kattaa murto-osan historiallisesta saamelaisalueesta, mikä on johtanut väistämättä ongelmalliseen tilanteeseen ulkopuolelle rajautuneiden alueiden saamelaisväestön identiteetin kannalta. Mahdollisuudet identifioitua saamelaiseksi voidaan kokea vaikeaksi. Saamelaisalueen ulkopuolelle rajautuneet ovat pääosin metsäsaamelaisia. Metsäsaamelainen elämäntapa perustui monipuoliseen luonnon herkkään hyödyntämiseen: järvi- ja jokikalastukseen, poronhoitoon, majavan- ja peuranpyyntiin, linnustukseen, marjastukseen ja keräilyyn.

Suomalainen kirjailija Emil Nervander kulki 1800-luvun lopulla Kolarin alueella. Hän oli kiinnostunut paikallisten ihmisten elämästä ja kuvasi sitä kirjassaan *Kuvaelmia Lapista*, joka ilmestyi vuonna 1908. Tässä ote hänen tekstistään: ”Lappalaisperheeseen – perhe oli niin sanottuja metsälappalaisia – kuului mies Fredrik Vilhelm Suikki, hänen vaimonsa, kolme tytärtä ja lisäksi poika, joka ei kuitenkaan ollut kotona. – – Vaikka olivatkin oikeita lappalaisia, olivat perheen kaikki jäsenet kuitenkin tavallisen kookaskasvuisia ja heidän kasvopiirteensä olivat miltei kauniit. Keskenään he puhuivat taipuisata, sointuvan kaunista äidinkieltään, mutta meidän kanssamme suomea, jota pikku työtökin ihan rennosti rallattelivat. – Keskustelun kestäessä pyysin Suikin lukemaan alun Isä Meidän rukouksesta lapin kielellä. Hymyillen lausua lasketteli hän sanotusta rukouksesta lapinkielisen käännöksen ja lisäsi: ’Suunnilleen tähän tapaan sen pitäisi kuulua. Me emme saa lukea katekismusta lapin kielellä, vaan se on rippikoulussa luettava suomeksi.’” (Mts. 134–135.)

Kemin Lapin alueen metsäsaamelaisväestö on ollut kielenvaihdon prosessissa jo sukupolvien ajan. Kielenvaihtoon vaikuttivat osaltaan siidajärjestelmän vähittäinen murentuminen, saamelaisten siirtyminen uudisasukkaiksi, suomalaisten uudisasukkaiden muutto heidän alueilleen, valtion nationalistiset pyrkimykset sekä kirkon toiminta saamen kielen kitkemiseksi. Kielenvaihto ja saamelaisalueen rajaaminen Ylä-Lappiin ovat olleet dramaattisia metsäsaamelaisten mahdollisuudelle tulla tunnustetuksi saamelaisiksi.

Saamelaisuuden oikeudellinen raja on määritelty Suomen lainsäädännössä saamelaiskäräjälain kolmannessa pykälässä. Sosiaaliset rajat taas muodostuvat sukujen ja perheiden ympärille. Sukulaisuus ja sukulaisuussuhteiden ylläpitäminen ovat tärkeä osa saamelaista elämäntapaa. Vahvat sukuyhteydet ovat kantava voimavara. Sukujen pirstaloituminen on yksi saamelaisuutta nykyään horjuttava tekijä.

Myös yhteiskunnalliset muutokset ovat johtaneet perinteisten arvojen ja kulttuurien sirpaloitumiseen. 1960-luvulla alkanutta postmodernia aikaa leimaa individualismi eli yksilökeskeisyys. Oman itsensä varassa toimivaa yksilöä pidetään ideaalina yhteiskunnallisen toiminnan perusyksikkönä, ja kollektiivisten arvojen heikentyminen nostaa esiin itseohjautuvuuden ihannoinnin. Yksilöllistyminen vapauttaa perinteisistä sosiaalisista odotuksista ja velvollisuuksista. Myös diaspora eli hajaannus tai muutto-liikehdintä on ominaista ajallemme. Näiden seikkojen vuoksi kiinnostus omiin juuriin ja niiden selvittämiseen on kasvanut. Ihminen etsii itseään ja rakentaa identiteettiään. Juuriaan etsivä esittää monia kysymyksiä: Kuka olen? Mihin kuulun? Keitä olivat esi-vanhempani? Identiteetin katsotaan nykyäskäsitelmän mukaan olevan dynaaminen eli se muuttuu ajassa ja paikassa.

Revitalisaatiolla tarkoitetaan kielen ja kulttuurin elvyttämistä. Revitalisaatiota on usein edeltänyt vaihe, jolloin on tapahtunut jonkinasteinen katkos kulttuurin tai kielen siirtymisessä sukupolvelta toiselle. Mitä revitalisaatio voi olla ja kuinka se ilmenee?

Tänään olen pukenut yleni sukuni saamenpuvun, jonka käytössä on ollut katkos. Isoisäni Eelis Sarivaaran suku on Kuolajärven lapinkylän eli nykyisen Sallan alueen saamelais suku. Sukuni naiset Kuolajärven siidassa ovat satakunta vuotta sitten pu-keutuneet tällä tavalla. On suoranainen ihme, että tämä Kuolajärven naisen saamen-puku on säilynyt. Suuri pala Sallan alueen metsäsaamelaista kulttuuriperintöä on ol-lut vaarassa kadota kokonaan. Saamenpukuja on ollut kadoksissa muillakin saamelais-ryhmillä. Norjassa merisaamelaiset ovat useilla alueilla, kuten Kaivuonossa, elvyttä-neet saamenpukuperinteensä. Kaivuonossa saamenpukua ei käytetty yli sataan vuo-teen. Etnisen heräämisen seurauksena Kaivuonon merisaamelaiset rekonstruivat pu-kunsa uudelleen, koska yhtään mallia ei ollut alueella säilynyt. Tänä päivänä useilla muillakin merisaamelaisten alueilla on otettu katkoksen jälkeen saamenpuku uudel-leen käyttöön.

Revitalisaation eli elvytyksen prosessi on vaativa ja hidaskäyttö. Se edellyttää sitoutumista elvytykseen ja sinnikkyyttä kohdata yhteisössä ilmenevää vastustusta, joka kuuluu osana revitalisaation prosessiin. Jotkut yhteisön ihmisistä voivat kokea revitalisaatio-pyrkimykset ei-toivotuiksi ja koettavat tavalla tai toisella estää niitä. Myös keskustelut identiteetistä ja etnisen ryhmän rajoista kuuluvat osaksi revitalisaatiota.

Alkuperäiskansoja koskevassa keskustelussa on usein aitouden, täysverisyyden ja kulttuurin muuttumattomuuden vaatimukset. Maoritutkija Linda Tuhiwai Smithin (1999) mukaan alkuperäiskansaan kuuluva henkilö voi joutua usein kyseenalaistetuksi alkuperäisyytensä suhteen. Puheet aitoudesta tai verenperimästä voivat kuitenkin olla vahingollisia erityisesti alkuperäiskansan marginaaliin sijoittuvien henkilöiden kohdalla, joiden verenperimä eli *blood quantum* on liian valkoinen. Puhdasverisyyden vaatimukset nähdään kolonisaation muotona. Intiaanit itse ovat luonnehtineet *blood quantumiin* perustuvaa intiaanimääritelmää ”tikittäväksi aikapommiksi”.

Tutkimukseni perusteella voin nähdä Norjan merisaamelaisten ja Suomen väli-  
väestön eli statuksettomien saamelaisten välillä suuria yhtäläisyyksiä:

- 1) Kielenvaihto. Sekä merisaamelaist että väliväestö ovat pitkälti joutuneet luopu-  
maan saamen kielestä.
- 2) Etninen identiteetti ja paikantuminen saamelaisten sisäisissä luokitteluisa. He  
eivät koe sopivansa saamelainen-käsitteen sisään, vaan heillä on sekaverisyyden  
ja ulkopuolisen tuntemuksia. Tästä aiheutuu kategoriseen välimaastoon putoa-  
minen.
- 3) Kielen- ja kulttuurin revitalisaatio. Saamen kielen uudelleen opettelua molempien  
ryhmien keskuudessa. Omien saamenpukumallien rekonstruointia.

Erottavana tekijänä on kuitenkin jäsenyys saamelaisyhteisössä. Merisaamelaist  
ovat saamelaisen yhteisön virallisia jäseniä. Heidän saamelaisuutensa ja revitalisaatio-  
prosessinsa ovat hyväksytyjä.

Amerikansaamelaist ovat mielenkiintoinen esimerkki revitalisaatiosta ja kulttuu-  
risesta jatkuvuudesta. Kaukana esi-isien maista on mahdollista tuntea kuuluvansa ja  
tulla myös symbolisesti hyväksytyksi saamen kansaan. Järjestö Sámi Siida of North  
America on saanut tarkkailija-aseman Saamelaisneuvostossa.

Tämän tutkimuksen avulla on tuotettu kokemuksellista tietoa saamenkielisten sta-  
tuksettomien saamelaisten todellisuuksista ja kielen elvytyksestä. Ottamalla kokemus-  
tiedon käyttöön arkielämässä ja vaihtamalla kokemuksia ihmiset voivat auttaa ja tukea  
toinen toistaan. Tutkimukseni rohkaiseva anti on ajatus siitä, että koskaan ei ole liian  
myöhäistä, vaan aina on mahdollisuus.

Mielenkiintoinen tulevaisuuden kysymys liittyy lapsiimme ja lapsenlapsiimme,  
jotka kasvavat yhteisöme jäseniksi. Kuinka opetamme lapsillemme solidaarisuutta ja  
vahvistamme heidän juurevuuttaan, jotta he tahtoessaan voivat ylpeänä liittyä osaksi  
sukupolviensa ketjua? Saamen kansan säilymisen ehtona on, että tulevat sukupolvet  
haluavat tulla osaksi saamelaista yhteisöä.

## Lähteet

- HIRVONEN, VUOKKO 1999: *Sámeeatnama jienat. Sápmelaš nissona bálggis girječállin*. Guovda-  
geaidnu: DAT.
- NIEMI, EINAR 2007: *Ethnic groups, naming and minority policy*. – Lars Elenius & Chris-  
ter Karlsson (toim.), *Cross-cultural communication and ethnic identities. Proceedings II  
from the conference Regional Northern Identity. From past to future at Petrozavodsk State  
University, Petrozavodsk 2006*. Luleå: Luleå University of Technology. <http://uit.no/Content/161740/Niemi09.pdf> (5.4.2012).
- KONTIO, RIITTA 1999: Puolivälinilmiöitä Pohjoiskalotin kirjallisuudessa. – Marja Tuominen,  
Seija Tuulentie, Veli-Pekka Lehtola & Mervi Autti (toim.), *Pohjoiset identiteetit ja mentali-*

- teetit. Tunturista tupaan. Osa 2 s. 159–171. Lapin yliopiston taiteiden tiedekunnan julkaisuja C. Katsauksia ja puheenvuoroja 17. Lapin yliopiston yhteiskuntatieteellisiä julkaisuja C. Katsauksia ja puheenvuoroja 33. Inari: Kustannus-Puntsi.*
- RUOTSALA, HELENA 2002: *Muuttuvat palkiset. Elo, työ ja ympäristö Kittilän Kyrön paliskunnassa ja Kuolan Luujärven poronhoitokollektiiveissa vuosina 1930–1995.* Kansantieteellinen arkisto 49. Helsinki: Suomen muinaismuistoyhdistys.
- NERVANDER, EMIL 1908: *Matkakuvaelmia ja muistoja Lapin rajoilta.* Pori: Ronelius.
- SMITH, LINDA TUHIWAI 1999: *Decolonizing methodologies. Research and indigenous peoples.* London: Zed Books.
- TRINH, T. MINH-HA 1989: *Woman, native, other. Writing postcoloniality and feminism.* Bloomington: Indiana University Press.
- VINTERBO-HOHR, AAGOT 1991: *Kjærlighetsfuge.* Oslo: Aschehoug.

**Erika Sarivaara:** *Statuksettomat saamelaiset. Paikantumisia saamelaisuuden rajoilla.* Diedut 2/2012. Guovdageaidnu (Koutokeino): Sámi allaskuvla 2012. Kirja on luettavissa osoitteessa [http://www.nb.no/idtjeneste/URN:NBN:no-bibsys\\_brage\\_30768](http://www.nb.no/idtjeneste/URN:NBN:no-bibsys_brage_30768).

Kirjoittajan yhteystiedot:  
etunimi.satta@gmail.com