

**SAAMELAISUUDEN DISKURSIIVINEN RAKENTAMINEN
SUOMEN SAAMELAISKÄRÄJIEN
LAUSUNTOTEKSTEISSÄ**

Lari Nerg
Pro gradu -tutkielma
Yhteiskuntapolitiikka
Yhteiskuntatieteiden ja filosofian laitos
Jyväskylän yliopisto
Kevät 2017

Tiivistelmä

Saamelaisuuden diskursiivinen rakentaminen Suomen saamelaiskäräjien lausuntoteksteissä

Lari Nerg

Pro gradu -tutkielma

Yhteiskuntapolitiikka

Yhteiskuntatieteiden ja filosofian laitos

Jyväskylän yliopisto

Ohjaaja: Tiina Silvasti

Kevät 2017

92 sivua + 4 sivua liitteitä

Tässä pro gradu -tutkielmassa tarkastelen sitä, miten saamelaisuuden käsitettä rakennetaan diskursiivisesti Suomen saamelaiskäräjien vuosien 2014–2016 välillä julkaisemissa poliittisissa lausuntoteksteissä. Käyttämäni aineisto on valikoitu tutkimusasetelmasta käsin, ja tutkin sen avulla saamelaisuuden käsitteen rakentamista kriittisen diskurssianalyysin menetelmiä hyödyntäen. Tutkielmani perustuu tieteenfilosofisesti sosiaalisen konstruktionismin varaan, ja siinä alkuperäiskansaisuutta lähestytään jälkikoloniaalisen yhteiskuntateorian tradition kautta, ilmiöön liittyvät historialliset valtasuhteet tiedostaen.

Tutkimusasetelmani jakautuu neljään alatutkimuskysymykseen. Ensimmäisessä tarkastelen saamelaisuuden käsitteen määrittämisen ja siihen identifioitumisen kannalta tärkeimpiä kategorisia ominaisuuksia. Toisessa perehdyn hegemonisen saamelaisuuden käsitteen rakentamiseen. Kolmannessa erottelen saamelaisuuden eri muotojen välisiä intersektionaalisia elinvoimaisuuden hierarkioita. Neljänneksi tutkin saamelaiskäräjille ja saamelaisuudelle tuotettuja valtasuhdepositioita suhteessa suomalaiseen valtaväestöön. Kukin näistä osa-alueista selvittää osaltaan sitä, millaisia saamelaisuutta rakentavia diskursseja hyödynnetään tarkastelemissani lausuntoteksteissä.

Tutkimukseni perusteella tärkeimmät saamelaisuutta määrittävät ominaisuudet rakentuvat toisaalta lapsuudesta asti arjessa toteutuvan kielitaidon ja toisaalta saamelaisten erityisen luonto- ja kotiseutusuhteen ympärille. Hegemoninen saamelaisuus puolestaan jakautuu holistisen (saamelaisuuden eri osa-alueet tukevat toisiaan) ja kollektiiviseen (saamelaisuus toteutuu yksilön sijaan ryhmän tai kansan tasolla) saamelaisuuteen. Saamelaisuuden käsitteeseen liittyvät elinvoimaisuuden hierarkiat sen sijaan rakentuvat a) sukupuolen ja elinkeinon, b) iän ja kotipaikan sekä c) kotipaikan, sukupuolen ja poliittisten osallistumismahdollisuuksien leikkauspisteiden ympärille. Saamelaiskäräjien rakentamat valtapositiot puolestaan jakautuvat saamelaisten yhteistyöhalukkuuden, suomalaisten harjoittaman kuulematta jättämisen ja ulkopuolisten saamelaisuuden representaatioiden ympärille. Tuloksista voidaan lopuksi päätellä, että saamelaisuuden rakentaminen on toisaalta kategoristen ominaisuuksien ja hegemonisen saamelaisuuden osalta perinteisten käsitysten varaan rakentuvaa alkuperäiskansan käsitteen tuottamista ja toisaalta elinvoimaisuushierarkioiden ja saamelais-suomalaisten valtasuhteiden osalta saamelaisuutta tietoisesti vastadiskursiivisen toiminnan avulla uudistavaa toimintaa.

Avainsanat: alkuperäiskansat, diskurssianalyysi, identifikaatio, jälkikoloniaalisuus, saamelaisuus, valtapositiot

SISÄLLYS

1. JOHDANTO.....	1
2. MITÄ ON SAAMELAISUUS?.....	5
2.1. Saamelaisuus Suomessa ja Pohjoismaissa.....	5
2.2. Saamelaisuuden historia.....	9
2.3. Saamelaisten etnoliittinen mobilisaatio.....	11
2.4. Saamelaiset ja maa- ja metsätalouden kehitys.....	12
2.5. Kieli saamelaisuuden rakennuspalikkana.....	14
2.6. Saamelaiskiista: varsinaiset saamelaiset vs. statuksettomat saamelaiset?.....	16
3. ALKUPERÄISKANSAT JÄLKIKOLONIAALISESSA MAAILMASSA.....	20
3.1. Jälkikoloniaalinen yhteiskuntateoria ja dekolonisaatio.....	20
3.2. Kansan ja kansallisuuden rakentuminen.....	22
3.3. Mitä ovat alkuperäiskansat?.....	25
3.4. Alkuperäiskansat ja kansainväliset instituutiot.....	26
3.5. Ryhmäyttäminen, kategoria ja identifikaatio.....	29
3.6. Intersektionaalisuus ja etninen performatiivisuus.....	31
3.7. Alkuperäiskansat ja subalterniteetti.....	33
4. AINEISTO JA ANALYYSIMENETELMÄ.....	35
4.1. Aineisto.....	35
4.2. Kriittinen diskurssianalyysi.....	37
5. SAAMELAISUUTTA RAKENTAVAT DISKURSSIT.....	43
5.1. Saamelaisuutta määrittävien tekijöiden diskursiivinen rakentaminen.....	43
5.1.1. Lapsuudesta lähtevän kielitaitopohjaisen identifikaation diskurssi.....	43
5.1.2. Erityisen maa- ja luontosuhteen ja alueellisuuden diskurssi.....	49
5.2. Hegemonisen saamelaisuuden diskursiivinen rakentaminen.....	53
5.2.1. Holistisen saamelaisuuden diskurssi.....	53
5.2.2. Kollektiivisen saamelaisuuden diskurssi.....	58
5.3. Intersektionaaliset elinvoimaisuuden hierarkiat.....	62
5.3.1. Perinteisten elinkeinojen sukupuolittuneisuuden diskurssi.....	62
5.3.2. Kielitaidon, kotipaikan ja iän yhteisvaikutuksen diskurssi.....	64
5.3.3. Hierarkkisten poliittisten vaikutusmahdollisuuden diskurssi.....	66
5.4. Saamelaiskäräjien poliittisen position rakentuminen.....	68
5.4.1. Vastavuoroisen yhteistyöhalukkuuden diskurssi.....	69
5.4.2. Kuulematta jäämisen diskurssi.....	72

5.4.3. Ulkopuolelta syntyvän saamelaisuuden määrittelyn diskurssi.....	74
6. SAAMELAISUUS LAUSUNTOTEKSTIEN VALOSSA.....	78
6.1. Yhteenveto.....	78
6.2. Huomioita tutkimusprosessista.....	83
LÄHTEET.....	85
LIITE: AINEISTO.....	93

TAULUKOT

Taulukko 1: Aineiston luokittelu.....	37
---------------------------------------	----

1. JOHDANTO

Saamelaisten asema Suomessa on ajankohtainen kysymys, josta keskustellaan mediassa säännöllisesti. Keskustelu on kuitenkin sävyltään usein negatiivista: saamelaiskäräjät ja Suomen valtiolliset tahot kiistelevät saamelaisuuden määritelmästä (esim. Yle Uutiset 15.12.2015; 6.5.2016), saamelaisaktivistit kritisoivat saamelaisen kansallispuvun epäsoveliaista ja saamelaiskulttuuria halventavaa käyttöä (esim. Yle Uutiset 17.3.2014; 1.12.2015), tai saamelaiskäräjien edustajat kritisoivat korkeimman hallinto-oikeuden tekemiä saamelaiskäräjien näkemysten vastaisia saamelaiskäräjien vaaliluetteloon liittyviä päätöksiä (esim. Yle Uutiset 30.9.2015).

Keskustelua lienee vauhdittanut se, että Suomen valtio on viimeisten vuosien aikana pyrkinyt ratifioimaan kansainvälisen työjärjestö ILO:n alkuperäiskansojen asemaa käsittelevän yleissopimuksen 169 (ks. ILO 1989). Kyseinen yleissopimus pyrkii määrittämään alkuperäiskansoille kuuluvat sosiaaliset, kulttuuriset sekä taloudelliset oikeudet tavalla, joka takaisi sekä alkuperäiskansojen kulttuurin ja perinteisten elinkeinojen säilymisen että näiden kansojen tasa-arvoisen aseman maailman valtaväestöjen kanssa. Saamelaisten kotialueella sijaitsevista valtioista vain Norja on tähän mennessä ratifioinut yleissopimuksen (Pääkkönen 2008, 26; Lehtola 2015, 13), siinä missä Suomi ja Ruotsi ovat toistaiseksi jättäneet sopimuksen ratifioimatta muun muassa maa-alueeseen liittyviin konflikteihin vedoten (Pääkkönen 2008, 26). Toisena ratifioinnin esteenä pidetään tyypillisesti sitä, että saamelaisuuden määrittäminen kaikkia osapuolia miellyttävällä tavalla varsinkin laajemmassa pohjoismaisessa kontekstissa on osoittautunut varsin haastavaksi kysymykseksi (vrt. esim. Yle Uutiset 2.5.2016). Tällaista määritelmäkamppailua onkin pidetty yhtenä niin sanotun ”saamelaiskiistan” (vrt. Lehtola 2015) päätekijöistä.

ILO-sopimuksen ohella YK on vastuussa muustakin alkuperäiskansoja koskevasta kansainvälisestä toiminnasta, ja sen alkuperäiskansojen pysyvä foorumi (United Nations Permanent Forum on Indigenous Issues, tai UNPFII) on tuottanut alkuperäiskansojen oikeuksia koskevan julistuksen (ks. UN 2008), jonka Suomikin on allekirjoittanut. YK on kuitenkin toisaalta kritisoinut Suomea toistuvasti saamelaisten asemaa heikentävistä päätöksistä; esimerkiksi siitä, että hallituksen viimeaikaiset metsähallintolainsäädäntöä

koskevat uudistukset ovat haitallisia saamelaisten alueellisen itsehallinnon toteutumisen kannalta (vrt. esim. UN 17.12.2015). Myös saamelaisinstituutiot ovat kritisineet äänekkäästi Suomen valtiota siitä, että saamelaisten omaa ääntä ei oteta kunnolla huomioon heitä koskevassa keskustelussa (ks. esim. Lehtola 2015, 223–224). Saamelaisten oikeuksien toteutuminen sekä heidän asemansa Suomessa on siis monin tavoin jännitteinen kysymys.

Tässä tutkielmassa tarkoitukseni on tarkastella sekä saamelaisuuden käsitteelle rakennettuja ja rakennettavia merkityksiä että saamelaisyhteisön kollektiivista poliittista toimijuutta suomalaisessa kontekstissa. Lähestyn tutkielmassani jälkikolonialisen yhteiskuntateorian tradition ja kriittisen diskurssianalyysin menetelmien kautta sitä, miten saamelaisuutta rakennetaan ja ylläpidetään Suomen saamelaiskäräjien julkaisemissa poliittisissa lausuntoteksteissä. Tutkimusasetelmani jakautuu neljään tutkimuskysymykseen:

1. Millaiset tekijät ovat erityisen tärkeitä rakennettaessa saamelaisuutta lausuntoteksteissä?
2. Millaisia ryhmäyttäviä diskursseja Suomen saamelaiskäräjien poliittiset lausuntotekstit sisältävät?
3. Mitkä saamelaisuuden muodot nähdään elinvoimaisuudeltaan erityisen uhattuina näissä diskursseissa?
4. Millaista poliittista toiminta-asemaa saamelaiskäräjät rakentaa lausuntoteksteissä itselleen?

Ensimmäinen tutkimuskysymykseni keskittyy siihen, millaisia saamelaisuutta määrittäviä tekijöitä lausuntotekstit sisältävät: korostetaanko erityisesti esimerkiksi kielitaidon, saamelaisten erityisen maa- ja luontosuhteen tai perinteisten elinkeinojen harjoittamisen merkitystä? Tarkoitukseni on siis tässä yhteydessä perehtyä siihen, millaisia määritelmällisiä vaatimuksia saamelaisuudelle (ts. saamelaisten joukkoon kuulumiselle) tuotetaan. Tämä tutkimuskysymys liittyy kategorisen identifikaation käsitteeseen (vrt. luku 3.5).

Toinen tutkimuskysymykseni perehtyy siihen, millaisia yhtenäistä tai ryhmäytettyä saamelaisuutta edistäviä tai tuottavia diskursiivisia elementtejä lausuntodokumentit hyödyntävät rakentaessaan ymmärrystä saamelaisista tai saamelaisuudesta yhtenä kansana. Koska saamelaisuuden käsitteen alle sisältyy useita eri ryhmiä – niin kielen kuin

esimerkiksi harjoitettujen elinkeinojen osalta – pyrin tätä kautta tarkastelemaan myös diskursiivisia keinoja, joiden avulla saamelaisuuden sisäistä monimuotoisuutta käsitellään lausuntodokumenteissa. Tutkimuskysymyksen keskiössä ovat toisin sanoen hegemonisen saamelaisuuden rakentamisen diskursiivisesti mekanismit.

Kolmas tutkimuskysymys tarkastelee sitä, mitkä intersektionaalisten positioiden – esim. tiettyyn saamelaisryhmään kuuluminen, äidinkieli, taloudellis-elinkeinollinen asema, sukupuoli, asuinpaikka – leikkauskohdat nähdään kaikkein uhatuimpina saamelaisuuden muotoina. Pyrin paikantamaan sekä sellaisia positiota, jotka tarvitsevat saamelaiskäräjien lausuntotekstien mukaan eniten erityistä suojelua että sellaisia, jotka nähdään muita elinvoimaisempina tai kulttuurisesti kestävämpinä. Kyseessä on saamelaisuuden muotojen elinvoimaisuuteen tai kestävyyspohjautuvien keskinäisten hierarkioiden tarkastelu. Muista tutkimuskysymyksistä poiketen kolmas tutkimuskysymykseni on luonteeltaan aineistolähtöinen, eli mielenkiintoni sen tarkastelemiseen syntyi vasta aineistoon tutustumisen myötä.

Neljäs tutkimuskysymys käsittelee saamelaiskäräjien itselleen asettamaa roolia alkuperäiskansaansa edustavana poliittisena toimijana suhteessa Suomen valtioon ja sen poliittisiin instituutioihin. Toisin sanoen kysymys perehtyy siihen, rakennetaanko saamelaiskäräjien toimija-asemaa ja roolia esimerkiksi kansallisvaltiolle alisteisena toimijana, tasa-arvoisena yhteistyökumppanina tai kenties lähtökohditlaan kokonaan valtion ulkopuolisena instituutiona? Lisäksi tämä tutkimuskysymys koskettaa joiltain osin saamelaisuutta koskevien kulttuuristen representaatioiden tuottamisen problematiikkaa sekä siihen liittyviä valtasuhteita.

Tarkastelin lähtökohdiltaan samankaltaista saamelaisuuden rakentumista jo kandidaatin tutkielmassani (Nerg 2015), jossa perehdyin siihen, miten saamelaisuuden käsitettä tuotettiin diskursiivisesti Suomen hallituksen saamelaismääritelmää käsittelevässä esitystekstissä HE 264/2014 (ks. Eduskunta 2014). Tämä pro gradu -tutkielmani jatkaa samaa alkuperäiskansaisuuden diskursiivisen rakentumisen tarkastelua, mutta tällä kertaa saamelaiskäräjien itsensä tuottaman tekstiaineiston kautta. Tämä on jälkikolonialaisen tutkimustradition kannalta hyödyllinen ratkaisu, sillä saamelaisten oman äänen sisällyttäminen mukaan tutkittavaan aineistoon tarjoaa mahdollisuuden perehtyä alkuperäiskansan itsensä käsitteelle tuottamiin merkityksiin.

Pro gradu -tutkielmani ensisijainen tavoite on pyrkiä kehittämään aiempaa perusteellisempaa ymmärrystä siitä, miten saamelaista alkuperäiskansalaisuutta rakennetaan sitä virallisesti edustavan poliittisen instituution harjoittaman diskursiivisen ja etnopolitiittisen toiminnan kautta. Tämä lähestymistapa tarjoaa yhteiskuntapoliittisesti perustellun ja mielekkään lähtökohdan saamelaisten yhteiskunnallisen aseman tarkasteluun erityisesti saamelaisuuden kulttuurisen jatkuvuuden ja kansaidentiteettien ylläpitämisen kannalta. Oman arvonsa valitsemaani lähestymistapaan tarjoaa lisäksi se, että saamelaiskäräjien lausuntotekstien muodostamaa tekstikokonaisuutta ei ole tietääkseni toistaiseksi analysoitu systemaattisesti tällaisista lähtökohdista käsin.

Teoreettisilta lähtökohdiltaan tutkielmani on tieteenfilosofiselta kannalta konstruktionistinen ja analyysimenetelmällisesti diskursiivinen. Alkuperäiskansalaisuuden ja etnisyyden perustan nähdään tällöin olevan ennen kaikkea puheen ja muun kielenkäytön sosiaalisesti tuottama ilmiö. On kuitenkin samalla huomioitava, että alkuperäiskansojen kohdalla historiallisten ja materiaalistien valtasuhteiden merkitystä ei ole mahdollistakaan välttää tai sulkea yksiselitteisesti pois, sillä ne muodostavat perustan sille, miten saamelaisuus on kehittynyt käsitteenä historian kuluessa. Vastaavista teoreettisista lähtökohdista lähtevää aiempaa suomalaista saamelaistutkimusta edustavat muun muassa Erkki Pääkkösen (2008) ja Sanna Valkosen (2009) väitöskirjat.

Rakenteeltaan tutkielmani etenee seuraavalla tavalla. Johdantoluvun jälkeen luvussa kaksi esittelen ja taustoitan saamelaisuuden käsitteen eri ulottuvuuksia (esim. lainsäädäntö, historia, etninen mobilisaatio, maoikeus- ja kielikysymykset sekä saamelaiskiistat). Luvussa kolme käyn läpi tutkimusasetelman kannalta olennaista jälkikolonialista yhteiskuntateoriaa ja siihen liittyviä avainkäsitteitä (dekolonisaatio ja assimilaatio, kansalaisuus, alkuperäiskansa, lainsäädännöllinen kansasubjektius kansainvälisessä lainsäädännössä, identifiikaation ja ryhmäyttämisen prosessit, intersektionaalisuus ja etninen performatiivisuus sekä subalterniteetti). Neljännessä luvussa esittelen käyttämäni aineiston rajaamiskriteereineen ja -prosesseineen sekä kriittisen diskurssianalyysin menetelmälliset ja tieteenfilosofiset perusteet. Viides luku sisältää varsinaisen analyysin tuloksineen, ryhmiteltyinä tutkimuskysymysten ja havaittujen diskurssien mukaan. Kuudennessa luvussa esittelen yhteenvedon tutkielman tuloksista johtopäätöksineen, tutkimusprosessia koskevine pohdintoineen sekä mahdollisine jatkotutkimusehdotuksineen.

2. MITÄ ON SAAMELAISUUS?

Luvussa kaksi käsittelen aiemman saamelaistutkimuksessa valossa sitä, mitä saamelaisuudella yleisesti tarkoitetaan nykypäivän pohjoismaisessa kontekstissa. Ensimmäinen alaluku tarkastelee saamelaisuuden käsitteen sisältöä tilastojen ja lainsäädännön näkökulmasta. Toisessa alaluvussa esittelen lyhyesti saamelaisuuden historiaa esihistoriallisista ajoista nykypäivään. Kolmas alaluku käsittelee 1900-luvun jälkipuoliskolla tapahtunutta saamelaisten etnopolitiittista mobilisaatiota. Neljäs alaluku tiivistää maa- ja oikeuskeskustelun avaintemat. Viides alaluku tarkastelee kielitaidolle perinteisesti annettua merkitystä saamelaisuuden määritelmässä. Kuudes alaluku esittelee lopuksi viime vuosikymmenten ”saamelaiskiistan” osapuolet ja heidän välisensä jännitteet.

2.1. Saamelaisuus Suomessa ja Pohjoismaissa

”Saamelaiset ovat yksi kansa neljän valtion alueella.” (Oktavuolta 26.8.2015.)

”Samerna har sedan urminnes tider levt i ett område som i dag sträcker sig över fyra länder.” (Sametinget.se 2015.)

”Samene er et urfolk i fire land.” (Sametinget.no 2015.)

Saamelaisuudelle on vaikea löytää yksiselitteistä ja kaikkien osapuolten hyväksymää määritelmää. Yksi tyypillisimmistä tavoista puhua saamelaisuudesta korostaa sitä, että saamelaiset ovat yksi neljän valtion alueella asuva kansa. Tällaisia määritelmiä tarjoavat esimerkiksi kaikkien Pohjoismaiden saamelaiskäräjät (ks. lainaukset yllä). Saamelaisuus on ryhmänä heterogeeninen, ja pelkästään Suomessa saamelaiset jaetaan kolmeen ryhmään: pohjoissaamelaisiin, inarinsaamelaisiin ja koltansaamelaisiin (esim. Valkonen 2009, 10).

Saamelaisten lukumäärästä ei ole olemassa yksiselitteisiä tilastoja tai laskelmia, sillä mikään saamelaisten kotialueella sijaitsevista kansallisvaltioista ei pidä kirjaa kansalaistensa etnisestä taustasta. Yleisempien arvioiden mukaan saamelaisia on yhteensä noin 60 000–100 000. Myös maakohtaiset arviot saamelaisten lukumäärästä vaihtelevat. Saamelaisia arvioidaan olevan Suomessa 9300–10 000; muissa maissa vastaavat luvut ovat Norjan 30 000–60 000, Ruotsin 20 000–35 000 ja Venäjän noin 2000. (Regeringskansliet 2004, 5; Valkonen 2009, 11; Sarivaara 2012, 27; Lehtola 2015, 23.) Saamelaisten lukumäärässä on havaittu kasvava trendi 1900-luvun jälkipuolella, vaikka ei olekaan täysin

selvää, johtuuko tämä saamelaisten lukumääräisesti absoluuttisesta kasvusta vai vain käytettyjen määritelmien tai subjektiivisen identifikaation muotojen muuttumisesta (vrt. Pääkkönen 2008, 232–233).

Suomessa saamelaisten kotialue on virallisesti määritelty saamelaiskäräjälaissa (ks. Laki saamelaiskäräjistä 974/1995), jonka mukaan heidän kotialueensa muodostuu kolmesta kokonaisuudesta (Enontekiö, Inari, Utsjoki) ja yhdestä osittaisesta (Lapin paliskunta pohjoisessa Sodankylässä) Pohjois-Suomen kunnasta. Tällaista kotialueen määritelmää pidetään nykyään usein ongelmallisena, sillä vuonna 2011 arviolta 60 prosenttia kaikista saamelaisista asui kotiseutualueen ulkopuolella; alle 18-vuotiaiden kohdalla tämä luku on jopa 70 prosenttia (Pääkkönen 2008, 233; Valkonen 2009, 19; Sarivaara 2012, 29).

Nykyään saamelaisuuden ensisijaisena määritelmänä sekä suomalaisen lainsäädännön että saamelaiskäräjien näkökulmasta toimii saamelaiskäräjälaki, jonka mukaan saamelaiseksi kuuluakseen henkilön tulee täyttää yksi subjektiivinen kriteeri (ts. henkilön omakohtainen kokemus saamelaisuudestaan) sekä vähintään yksi kolmesta vaihtoehtoisesta objektiivisesta kriteeristä:

”Saamelaisella tarkoitetaan tässä laissa henkilöä, joka pitää itseään saamelaisena, edellyttäen:

- 1) että hän itse tai ainakin yksi hänen vanhemmistaan tai isovanhemmistaan on oppinut saamen kielen ensimmäisenä kielenään; tai
- 2) että hän on sellaisen henkilön jälkeläinen, joka on merkitty tunturi-, metsä- tai kalastajalappalaiseksi maa-, veronkanto- tai henkikirjassa; taikka
- 3) että ainakin yksi hänen vanhemmistaan on merkitty tai olisi voitu merkitä äänioikeutetuksi saamelaisvaltuuskunnan tai saamelaiskäräjien vaaleissa.”

(Laki saamelaiskäräjistä 974/1995, 4 §)

Ensimmäinen objektiivinen kriteeri ulottaa kielitaitovaatimuksen kaksi sukupolvea taaksepäin. Tämän kriteerin historiallinen perusta on joskus paikannettu vuonna 1962 valmistuneeseen Karl Nickulin toteuttamaan saamelaiskielten säilymistä tarkastelemaan haastattelututkimukseen (Pääkkönen 2008, 171–172; Sarivaara 2012, 49; Joonas 2013, 745–746). Samaa tutkimustyötä jatkoi omassa vuonna 1968 valmistuneessa tilastotieteen pro gradu -tutkielmassaan Karl Nickulin poika Erkki Nickul (Pääkkönen 2008, 171). Kumpaakaan tutkimuksesta ei kuitenkaan tarkoitettu saamelaisrekisterin perustaksi, ja niiden merkityksen korostamista saamelaismääritelmän pohjana on myös kritisoitu (ks.

esim. Lehtola 2015, 63). Nykyään kielikriteerillä on joka tapauksessa suuri merkitys siinä, miten saamelaiskäräjät tulkitsee saamelaiskäräjälakia jäsenhakemuksia käsitellessään, ja erityisesti isovanhempien kielitaitoon pohjautuvia hakemuksia on tarkasteltu kriittisesti (Joonas 2013, 747–748). Kielitaitokriteeriä on joskus kritisoitu siitä, että se jättää ulkopuolelleen sellaiset henkilöt, joiden esivanhemmat ovat joutuneet ulkopuolisesta pakosta johtuen assimiloitumaan kielellisesti valtaväestöön (Sarivaara ym. 2013, 374).

Toinen, maa-, veronkanto- ja henkikirjamerkintöihin perustuva kriteeri ei puolestaan sisällä mitään historiallista aikarajausta, ja tästä syystä sen tulkitsemista onkin pidetty haasteellisena ja ongelmallisena (Sarivaara ym. 2013, 374). Saamelaiskäräjät on kritisoinut tätä kriteeriä siitä, että se rikkoo saamelaisten oikeutta määrittellä itse omat jäsenensä, sillä historiallisten asiakirjojen kautta määrittyvä saamelaisuus ei edellytä saamelaisuusyhteisöiden sisällä tapahtuvaa etnistä tunnistamista. (Valkonen 2014, 351; Lehtola 2015, 62). Kolmas objektiivinen kriteeri on sen sijaan tulkinnallisesti selkein, ja se ulottuu vain yhden sukupolven taaksepäin, toisin sanoen saamelaisiksi jo hyväksytyihin vanhempiin.

Pohjoismaiden välisessä vertailussa havaitaan, että kaikki valtiot käyttävät pääasiassa samankaltaisia määritelmiä. Selkein ero on siinä, että Suomen ulkopuolella ei hyödynnetä lainkaan historiallisiin asiakirjoihin perustuvia kriteerejä (vrt. saamelaiskäräjälain objektiivinen kriteeri 2). Kielitaitoa ja vanhempien hyväksytyä saamelaisasemaa sovelletaan kaikkialla, vaikka Norjassa kielikriteeri ulottuu yhden sukupolven pidemmälle historiaan. Ruotsissa ja Norjassa käytetään lisäksi käsitettä ”kotikieli” Suomen käyttämän ”ensimmäisen kielen” sijaan. (Sarivaara 2012, 62; Lehtola 2015, 74–76.) Sarivaaran (2012, 175) mukaan esimerkiksi Norjassa sovellettu löyhempi määritelmä ei ole johtanut paikallisten saamelaiskäräjähakemusten yleistymiseen, sillä monet sellaiset ihmiset, jotka periaatteessa täyttäisivät saamelaisuuden kriteerit, identifioituvat kuitenkin norjalaisiksi saamelaisten sijasta.

Suomessa nykyään käytetty saamelaisuuden lainsäädännöllinen määritelmä syntyi, kun toistaiseksi viimeisimmät saamelaiskäräjälakia koskevat muutokset astuivat voimaan vuonna 1995. Se vakiinnutti ensimmäistä kertaa saamelaisten aseman nimenomaan alkuperäiskansana eikä pelkästään yhtenä vähemmistönä muiden joukossa (Lehtola 2015, 14). Tänä päivänä muut tärkeimmät saamelaisuutta koskevat lait Suomessa ovat laki

Suomen hallitusmuodon muuttamisesta (969/1995), laki saamelaiskäräjistä (974/1995) ja laki saamen kielen käyttämisestä... (975/1995) (Pääkkönen 2008, 92–94; Lehtola 2015, 38). Käytännössä nämä vuoden 1995 uudistukset johtivat siihen, että yhä useammat ihmiset ovat hakeneet itselleen virallista saamelaisen statusta, eli paikkaa saamelaiskäräjien äänioikeutettujen listalla (Valkonen 2009, 163–169; Lehtola 2015, 66–68).

Saamelaiskäräjien jäsenyyttä hakeneilla ihmisillä on oikeus valittaa hylkäävistä päätöksistä korkeimpaan hallinto-oikeuteen (KHO) (Sarivaara 2012, 54). Vaikka KHO onkin joidenkin tulkintojen mukaan yleensä hylännyt puhtaasti historiallisiin asiakirjoihin nojaavat valitukset (Pääkkönen 2008, 98–100; Lehtola 2015, 85), se on myös herättänyt kohua hyväksymällä suuria joukkoja ihmisiä saamelaiskäräjien tahdon vastaisesti (ks. KHO 30.9.2015; Yle 30.9.2015). Suomen käytäntö on tässä mielessä poikkeuksellinen, sillä esimerkiksi Norjassa ei ole mahdollista valittaa paikalliseen hallinto-oikeuteen saamelaiskäräjien jäsenyyttä koskevista päätöksistä (Lehtola 2015, 74).

Viimeisen vuosikymmenen aikana Suomen valtio on ottanut tavoitteekseen saamelaislainsäädännön uudistamisen. Prosessi alkoi jo Jyrki Kataisen hallituskaudella (2011–2014), jonka aikana saamelaisten aseman parantamisen tavoitteet sisällytettiin mukaan hallitusohjelmaan (Valtioneuvosto 2011). Myös Alexander Stubbin hallitus (2014–2015) julisti hallitusohjelmassaan, että ”ILO:n yleissopimus 169 ratifioidaan syksyn aikana edellyttäen, että hallituksessa on saavutettu saamelaismääritelmästä yhteisymmärrys” (Valtioneuvosto 2014, 6), mitä ei kuitenkaan tapahtunut. Juha Sipilän hallituksen hallitusohjelma (Valtioneuvosto 2015) on tässä suhteessa poikkeuksellinen, sillä se ei mainitsekaan ratifiointia – tai saamelaisten asemaa yleiselläkään tasolla – lainkaan.

Eräs suurimmista askelista ILO-yleissopimuksen ratifiointiprosessissa tapahtui syksyllä 2014, jolloin hallituksen lakiesitystä HE264/2014 (Eduskunta 2014) käsiteltiin eduskunnan valiokunnissa. Esitysteksti pyrki vastaamaan tarjoamaan toimintaehdotuksia ratifioinnin esteinä pidettyihin kysymyksiin, eli maa-oikeuksiin ja saamelaismääritelmään. Saamelaiskäräjien silloiset edustajat olivat pääsääntöisesti – 14 puolesta, 4 vastaan – ILO-yleissopimuksen hyväksymisen kannalla (Lehtola 2015, 59). Varsinaiseen hallituksen käsittelyyn kyseinen esitys ei kuitenkaan päätenyt, sillä silloinen oikeusministeri Anna-Maja Henriksson ei kokenut eduskunnassa olevan sille tarpeeksi tukea (emt., 59). Saamelaislainsäädännön tulevaisuus on siis vielä toistaiseksi auki.

2.2. Saamelaisuuden historia

Saamelaiset ovat eläneet pohjoismaissa jo pitkään, ja varhaisimmat viittaukset saamelaisiin eurooppalaisessa historiankirjoituksessa löytyvät Cornelius Tacituksen vuonna 98 kirjoitetusta teoksesta *Germania* (Pääkkönen 2008, 116–117). Muun muassa historiallisen kielitieteen menetelmien avulla lainasanakerrostumia tarkastelevan tutkimuksen (ks. esim. Aikio 2006; Häkkinen 2010a; 2010b) perusteella saamelaisten on arvioitu 1000-luvulla asuttaneen lähes koko pohjoista Skandinaviaa, mukaan lukien koko nykyisen Suomen alue lukuun ottamatta kaikkein lounaisinta ja eteläisintä Suomea (ks. myös Sarivaara 2012, 33).

1600-luvulle alkuun asti saamelaisyhteiskuntien historiallisen järjestäytymisen perusyksikkönä on pidetty niin sanottua lapinkyläjärjestelmää (*siida*), jolla tarkoitettiin jonkin tietyn saamelaisyhteisön asuttamaa ja enimmäkseen autonomisesti hallitsemaa aluetta (Joonas 2013, 735–737; Lehtola 2015, 26). 1600-luvun loppupuolelta lähtien siidajärjestelmä alkoi vähitellen murentua suurelta osin skandinaavisten kuningaskuntien laajentumisen seurauksena (Joonas 2012, 19–21; Joonas 2013, 738; Lindmark 2013, 131; Lehtola 2015, 26–27). Laajentumisen mukanaan alueelle tuoma uudisasutus rajoitti samalla saamelaisten mahdollisuuksia harjoittaa perinteisiä elinkeinojaan (Joonas 2013, 739–740).

1700-luvun kenties merkittävin muutos oli se, että poronomadismi elinkeinona levisi Ruotsin ja Norjan puolelta myös Suomen alueen saamelaisten keskuuteen (Joonas 2013, 742–743). Myös saamelaislainsäädännön alkupiste voidaan paikantaa vuonna 1751 tehtyyn Ruotsin ja Norjan väliseen rajasopimukseen, joka sisälsi saamelaisia koskevan alakohdan ”*den lappiske nationens konversation*” (Valkonen 2009, 62). Tämän lain myötä pohjoiset poronhoitajat saivat oikeuden ylittää valtioiden rajat elinkeinoaan harjoittaessaan. Tätä oikeutta hyödynnettiin kuitenkin todellisuudessa merkittävästi vasta 1800-luvun puolella, jolloin laajempi elintila tuli tarpeeseen porolaumojen kasvamisen seurauksena. (Joonas 2013, 744.) Rajat ylittävä poronomadismi alkoi kuihtua elinkeinona vuodesta 1852 alkaen, koska Norja ja silloista Suomen aluetta hallinnut Venäjä eivät kyenneet löytämään yhteisymmärrystä keskinäisissä rajakiistoissaan (emt., 744–745; Lehtola 2015; 136–137).

1800- ja 1900-lukujen vaihteesta alkaen saamelaisuuden historiaa Pohjoismaissa on määrittänyt niin sanottu assimilaatiopolitiikka. Sitä toteutettiin kuitenkin eri tavoilla eri valtioissa. Norjassa tämä ”norjalaistamispolitiikka” oli erityisen vahvaa, ja assimilaatiota

toteutettiin niin koulutusjärjestelmässä kuin uskonnollisissa yhteisöissäkin (Valkonen 2009, 21; Valkonen ym. 2014, 216). Saamelaisten ”rodullista heikkoutta”, kuten epäluotettavuutta tai laiskuutta, korostettiin, samalla kuitenkin painottaen sitä, että norjalaisuuden arvojen tietoinen omaksuminen ja ”norjalaisuuden valitseminen” oli kuitenkin saamelaisillekin mahdollista (Thuen 2009, 268–269; Valkonen 2009, 63). Näihin aikoihin Euroopassa suosittiin laajemminkin sosiaalidarwinistisesti orientoituneita rotuhierarkiateorioita (vrt. esim. Said 2003, 232–234). Pohjoismaissa saamelaiset liitettiin sen avulla osaksi alempiarvoista ”mongolista päärotua”. Heidät sijoitettiin rotuhierarkiassa alimmalle tasolle, sekä valtaväestön että muiden norjalaisten vähemmistöjen kuten esimerkiksi kveenien alapuolelle. (Mathisen 2004, 23; Pääkkönen 2008, 130; Thuen 2009, 269.)

Ruotsissa puolestaan sovellettiin pitkään niin kutsuttua ”*lapp skull vara lapp*”-politiikkaa, jonka varjolla saamelaiset ikään kuin eristettiin tietoisesti muusta yhteiskunnasta heidän kulttuurinsa suojelemiseen vedoten (Mathisen 2004, 23–24; Valkonen 2009, 63; Valkonen ym. 2014, 216). Assimilaatiopolitiikkaa toteutettiin Ruotsissakin lukuisilla elämän osa-alueilla. Esimerkiksi perinteisen saamelaisuskonnon tukahduttaminen kiihtyi Ruotsissa 1700- ja 1800-lukujen aikana (Lindmark 2013, 133–134), ja myös kielellistä assimilaatiota harjoitettiin Ruotsissa (ks. Mustonen & Syrjämäki 2013, 77–78). Tästä historiasta huolimatta vuonna 1986 valmistunut Ruotsin valtion raportti ei kuitenkaan näe Saamenmaata ruotsalaisen siirtomaapolitiikan kohteena muun muassa sen alueelliseen läheisyyteen, kokonaisvaltaiseen assimilaation asteeseen ja selvän siirtomaaojelman puutteeseen vedoten (Fur 2013, 25–26).

Suomessa assimilaatiopolitiikka oli naapurivaltioitaan vähäeleisempää, ja eksplisiittisten assimilaatiopyrkimysten sijaan korostettiin pikemminkin kaikkien Suomen kansalaisten yhteisiä tarpeita, minkä varjolla saamelaisten erityisasema ja -tarpeet voitiin jättää huomioitta (Valkonen 2009, 63; Valkonen ym. 2014, 216). Tällöin voidaan puhua eräänlaisesta etnisyyden poissulkemisesta Suomen kansallisvaltion rakennusprojektin osana (vrt. Pääkkönen 2008, 11). Assimilaatioprosessin merkittävin väline oli Suomessa niin sanottu ”ideologisesti suomenkielinen” kansakoululaitos, jossa saamen kielten puhumisesta rangaistiin. Sen seurauksena useat saamelaiset siirtyivät puhumaan yksinomaan suomea myös omille lapsilleen. (Lilja 2012, 130; Valkonen ym. 2014, 216.)

Historiallisuus on tärkeä osa kaikkea alkuperäiskansalaisuutta, ja esimerkiksi kansankunnan suullisella historialla on nähty olevan merkittävä rooli saamelaisuuden kokemuksen rakentumisessa (Mustonen & Syrjämäki 2013, 20–27). Myös historian politisoimisella on ollut tärkeä rooli saamelaisuuden rakentamisessa aina nykypäivään asti, joten historian merkitystä nykyiseen ei voi vähätellä (vrt. Pääkkönen 2008, 113; Valkonen 2009, 75–76). Esimerkiksi Stein R. Mathisenin (2004, 25–27) mukaan nykypäivän saamelaiset elävät edelleen historiallisten representaatioiden vaikutuksen alla: niiden kautta heistä on rakennettu ulkopuolelta käsin hegemonisoitunutta kuvaa perinteiltään ympäristöystävällisenä kansana, joka kaipaa paternalistista suojelua modernin elämän vaarallisilta vaikutteilta.

2.3. Saamelaisten etnoliittinen mobilisaatio

Saamelaisuus on jo pitkään ollut politisoitunut ilmiö. Saamelaisten poliittisen järjestäytymisen juuret löytyvät alkujaan jo 1940- ja 1950-lukujen vaihteesta, mutta todella aktiiviseksi liike muuttui kuitenkin vasta 1970- ja 1980-lukujen vaihteessa Norjan Alta-Koutokeino -vesistön patoprojektin ja sitä vastustavien mielenosoitusten seurauksena (Mathisen 2004, 20; Pääkkönen 2008, 29; 154–155; Thuen 2009, 270; Valkonen 2009, 80–84; Lehtola 2015, 33). Näitä varhaisen saamelaisaktiivisuuden vuosia kutsutaan usein ČSV-vuosiksi useiden kyseisen akronyymin kirjaimista muodostuneiden iskulauseiden johdosta (ks. Pääkkönen 2008, 162). Saamelaisaktiivismi jatkuu tähän päivään asti esimerkiksi taiteilijakollektiivi Suohpanterrorin teoksissa (ks. esim. Suohpanterror 28.5.2015). Yleisesti saamelaista poliittista aktivismia voidaan tarkastella etnoliittisen mobilisaation muotona (vrt. Pääkkönen 2008, 33).

Suomi oli ensimmäinen Pohjoismaa, jossa saamelaiset alkoivat toimia poliittisesti järjestäytyneesti (vuodesta 1973 alkaen), mutta ennen 1990-lukua saamelaisjärjestöillä ei ollut juurikaan valtaa osallistua poliittiseen päätöksentekoon (Valkonen ym. 2014, 217; Lehtola 2015, 12; 33). Varhaisten instituutioiden toiminta oli luonteeltaan reaktiivista, eli toisin sanoen suunnitteilla olevien maa- ja vesioikeuksiin liittyvien hankkeiden kommentointia oman aloitteellisen toiminnan sijaan (emt., 34). Saamelaiskäräjien suora aloiteoikeus ei ole useista siihen tähtäävistä suunnitelmista huolimatta koskaan toteutunut (Valkonen 2009, 151–152). Suomessa saamelaisten järjestö tunnettiin aluksi nimellä saamelaisvaltuusto, mutta se muutti nimensä saamelaiskäräjiksi (*Sámediggi*) vuoden 1995

saamelaislainsäädännön myötä (Lehtola 2015, 27). Nykyään saamelaiskäräjät on neljän vuoden välein vaaleissa valittava 21-jäseninen instituutio, jonka jäsenten tulee olla kotoisin tasamääräisesti kaikista neljästä saamelaisten kotikunnasta (Laki saamelaiskäräjistä 1995, 10 §). Sen toiminta muodostuu kärjäkokouksista, hallituksen ja puheenjohtajan toiminnasta sekä seitsemästä lautakunnasta (Lehtola 2015, 27).

Valtiolliset rajat ylittävää saamelaisten yhteistyöinstituutiota kutsutaan puolestaan saamelaisneuvostoksi (*Sámiráddi*), ja sen toiminta alkoi jo 1950-luvulla (Pääkkönen 2008, 149–150; Valkonen 2009, 23; Sarivaara 2012, 48–49; Lehtola 2015, 30). Se tunnettiin aluksi nimellä Pohjoismaiden saamelaisneuvosto, mutta vuonna 1992 sen nimen alueellisesti rajaava etuliite tiputettiin pois Venäjän Kuolan niemimaalla asuvien saamelaisten liittyttyä mukaan toimintaan (Valkonen 2009, 69; 98). Venäjän alueella asuvilla saamelaisilla ei toistaiseksi ole omia parlamentaarisia instituutioita, mutta he osallistuvat kuitenkin aktiivisesti saamelaisneuvoston toimintaan (emt., 99).

Saamelaiskäräjät on luonteeltaan varsinaisen valtiollisen parlamentaarisen järjestelmän ulkopuolinen toimija, ja joidenkin näkemysten mukaan perinteistä valtakunnallista poliittista vaikuttamista on jossain määrin vierastettu saamelaisten keskuudessa (ks. Pääkkönen 2008, 266). Tämän etäiseen suhteen on joskus nähty olevan molemminpuolinen, ja esimerkiksi Veli-Pekka Lehtolan (2015, 215–217) näkemyksen mukaan varsinkaan suuret valtapuolueet eivät ole kiinnostuneita saamelaisten asioiden ajamisesta, vaan saamelaisten on parlamentaarisen toiminnan kohdalla täytynyt luottaa pienempien puolueiden – erityisesti RKP:n, vihreän liiton ja vasemmistoliiton – tukeen.

2.4. Saamelaiset ja maa- ja metsätalouden kysymys

Saamelaisten maa- ja metsätalouden toteutuminen on yksi keskustelluimmista ongelmakohtista (ks. Valkonen 2009, 180–182). Esimerkiksi Lehtolan (2015, 46–47) mukaan suurin osa ILO:n yleissopimuksen 169 vaatimuksista täyttyy Suomessa nykyään, mutta maa- ja metsätalouden ongelmat palautuu historiaan. Kansainvälisen siirtomaa-ajan ja saamelaisten maa- ja metsätalouden välistä yhteyttä tarkastellessaan Kaius Tuori (2012, 893) on esittänyt nelivaiheisen prosessin, jonka kautta alkuperäiskansat ovat menettäneet maa- ja metsätaloutensa: 1) valtiollisen suvereniteetin kasvaminen, 2) maa- ja metsätalouden jako yleiseen omistusoikeuteen (valtio) ja yhteiseen käyttöoikeuteen (alkuperäiskansat), 3) vapaita maita koskeva erottelu

ja jako, ja 4) yksityisen maanomistajuuden käsitteen leviäminen ja vakiintuminen.

Ensimmäinen vaihe on osa kolonisaatiopolitiikkaa, jossa alkuperäiskansoista tehtiin asteittain valtiolliselle suvereniteetille alisteisia tahoja (Tuori 2012, 893). Toinen vaihe puolestaan lähtee silloisen antropologian taustaolettamuksesta, jonka mukaan alkuperäiskansoilla ei ole länsimaisiin kansoihin verrattavaa omistamisen käsitettä (emt., 893–896). Kolmas vaihe liittyi maan tehokkaaseen tuotantokäyttöön valjastamiseen, ja neljännen myötä alettiin soveltaa yksityisomistajuuden käsitettä myös alkuperäiskansojen sisällä; toisin sanoen siirtämällä aiemmin kollektiivisesti omistettua maa-aluetta alkuperäiskansoihin kuuluvien henkilöiden yksityisomistukseen (emt., 894).

Saamelaisten maa-omistuksien historiallinen kehitys eteni Tuorin (2012, 902) mukaan muiden siirtomaiden tapaan edellä kuvatun mallin mukaisesti. 1800-luvun puolivälissä Ruotsin ja Norjan kuningaskunnat sovelsivat saamelaisiin edellä mainittua ”primitiiviset alkuperäiskansat eivät ymmärrä omistajuutta” -teoriaa, jolla saamelaisten maa-omistuksien kieltäminen oikeutettiin (emt., 903–904). Suomen alueella tällaisen rotuteoretisoinnin rooli oli kuitenkin pienempi, ja täällä sovellettu lähestymistapa oli olettaa saamelaisten kaltaisten nomadisten kansojen assimiloituvan vähitellen valtaväestöön kanssa automaattisesti maanviljelyn dominoivan aseman kasvamisen myötä (emt., 904–905). Alkuperäiskansojen maa-omistuksien palauttamista koskeva poliittinen mobilisaatio alkoi 1990-luvulla niin Yhdysvalloissa, Australiassa kuin Etelä-Afrikassakin, ja sen myötä haastettiin aikanaan maa-omistuksien haltuun ottamisen oikeuttamisena käytetty *terra nullius* -oppi, jonka pohjalla vaikutti edellä esitelty ymmärrys ”primitiivisten kansojen” puutteellisista omistajuuskäsityksistä (emt., 905–907). Vastaavaa ILO-sopimuksen innostamaa maa-omistuksiin liittyvää mobilisaatiokehitystä on havaittu myös Suomessa (ks. esim. Valkonen ym. 2014, 219).

Suomessa maa-alueiden omistajuuden ratkaiseminen on ongelmallista, sillä Tuorin (2012, 909) mukaan kaikki saamelaisten maa-omistuksia koskevat argumentit ulottuvat historiallisesti aikaan ennen kuin mitään maanomistajuusrekistereitä oli olemassa, joten maa-alueiden historiallisen omistajuuden jäljittäminen on vaikeaa. Tuori (emt., 910) esittää kolme kysymystä, joissa korostuu entistä selvemmin saamelaisten maa-omistuksien ratkaisemista koskevat haasteet: 1) Mitkä ovat historiallisesti saamelaisille kuuluvat kotialueet? 2) Keitä ovat ne henkilöt tai ryhmät, jotka saivat kyseiset maa-omistukset

itselleen? 3) Mitä nämä oikeudet käytännössä tarkoittavat? Maa-oikeuksien laajuuden määrittely ja rajaaminen ovatkin väistämättömiä kysymyksiä kaikessa alkuperäiskansojen oikeuksia koskevassa keskustelussa (vrt. Joonas 2012, 100–101).

Maa-oikeuskysymykselle on esitetty ratkaisuehdotuksia, ja siitä on tehty lukuisia eri selvityksiä viimeisen kahdenkymmenen vuoden aikana (ks. Lehtola 2015, 41–45). Suurta osaa näistä selvityksistä on kuitenkin kritisoitu siitä, ettei niihin ole sisällytetty lainkaan saamelaisten omia näkemyksiä (ks. Lehtola 2015, 42). Toisin sanoen saamelaistahot on säännönmukaisesti jätetty kokonaan päätöksentekoon osallistumisen ulkopuolelle intressiristiriitoihin vedoten, vaikka samaa ei tehty Lapista kotoisin oleville suomalaisille (Pääkkönen 2008, 105–106; Lehtola 2015, 44). Käytännön esimerkkinä maa-oikeuksien ongelmien ratkaisemisesta toiminee Norja, joka loi vuosina 2006–2007 niin kutsutun Finnmarkin lain. Sen myötä pohjoisen Norjan valtionmaat siirtyivät yhteisen norjalais-saamelaisen paikallisinstituution hallintaan. (Thuen 2009, 271; Uimonen 2011, 742; Tuori 2012, 909; Lehtola 2015, 38.) Tätä hallintoelintä kutsutaan nimellä *Finnmarkeiendom*, ja se on nykyään hallinnollisessa vastuussa 95 prosentista Pohjois-Norjan maa-alueista (Joonas 2012, 21; Lehtola 2015, 48). Lehtolan (2015, 49) mukaan Suomen saamelaiskäräjät on suosittanut samankaltaista mallia myös Suomen saamelaisalueita koskevien maakiistojen ratkaisun lähtökohdaksi.

2.5. Kieli saamelaisuuden rakennuspalikkana

Kielitaidon ja etnisyyden kokemusten välillä on tyypillisesti nähty olevan vahva suhde (ks. Brubaker 2013, 249) ja kielitaitoa on pidetty tärkeänä alkuperäiskansan määrittämisen kriteerinä myös saamelaisten kohdalla (Pääkkönen 2008, 203; 223–224). Sama painotus toistuu myös saamelaisten itsensä saamelaisuudelle antamissa merkityksissä (Valkonen 2009, 243–247). Suomessa lainsäädännöllisellä tasolla saamelaisten kielioikeuksista vastaa saamen kielilaki (1086/2003), jonka on tarkoitus taata omankielisten palvelujen saatavuus erityisesti saamelaisten kotialueella (Sarivaara 2012, 23).

Saamelaiset puhuvat nykyään yhteensä yhdeksää eri saamen kieltä, joista kolmea – pohjoissaame, inarinsaame ja koltansaame – puhutaan Suomen alueella (Lehtola 2015, 23). Unescon mukaan pohjoissaame on luokiteltu uhanalaiseksi ja muut kahdeksan kriittisesti uhanalaiseksi kieliksi (Sarivaara 2012, 29). Lisäksi on ollut olemassa ainakin kolme muuta saamelaiskieltä, joiden tiedetään varmuudella hiipuneen kielenvaihdon myötä (emt., 69).

Keminsaame on yksi näistä kuolleista kielistä, ja joidenkin arvioiden mukaan merkittävä osa niin sanotuista statuksettomista saamelaisista on periytynyt alun perin sitä puhuneista suvuista (emt., 27; Joonas 2013, 740–742).

Suomessa saamen kieliä puhuu nykyään äidinkielenään arviolta noin 2600 henkilöä, joista pohjoissaamea noin 2000 ja inarinsaamea sekä koltansaamea molempia noin 300 henkeä. Osa saamelaisista puhuu saamea äidinkielenään, osa taas on opetellut sitä myöhemmin elämässään, ja äidinkielistä puhujia arvioidaan olevan yhteensä noin neljännes kaikista saamelaisista. (Lilja 2012, 127.) Jossain määrin kieltä hallitsee joidenkin arvioiden mukaan kaksi kolmasosaa kaikista saamelaisista (Pääkkönen 2008, 225–226). Suomen väestörekisterissä saamen äidinkielekseen oli vuonna 2011 merkinnyt yhteensä 1870 henkilöä (Sarivaara 2012, 27). Historiallisesti saamen kielten jatkuvuuden kannalta haitallinen instituutio oli assimilaatioon tähtäävä kansakoululaitos, joka ei sallinut saamen kielten käyttöä kouluympäristössä (Lilja 2012, 130), mutta saamen kielten arvostus on kuitenkin 1900-luvun jälkipuolella kasvanut, ja mahdollisuus saamenkieliseen perusopetukseen on parantunut (emt., 131).

Kielitaidon ja saamelaisuuden välistä suhdetta tarkasteltaessa olennainen merkitys on sillä, että saamelaisten välillä on selkeitä eroja kielitaidossa. Erot kielitaidossa muodostavat yhden mahdollisen pohjan saamelaisten välisten hierarkkisten kategorioiden rakentumiselle. Niina Lilja (2012) on omassa saamelaisten kotialueilla asuvia saamelaisia koskevassa haastattelututkimuksessaan paikantanut saamelaisten keskuudessa syntyneitä saamenpuhujan kategorioita. Ensimmäiselle ryhmälle, eli ongelmattomille äidinkielistille puhujille, kieleen ei liittynyt mitään erikoisia merkityksiä, vaan se oli heille luonnollinen osa elämää. Huomionarvoista on se, että tähän kategoriaan kuuluvat henkilöt olivat pääasiassa vanhempia ihmisiä (syntyneet 1910–1950-luvuilla). (Lilja 2012, 133–134.)

Nuorempien ihmisten puheessa sen sijaan rakentui kategorioita, kuten ”ylisaamelaiset”, ”toisen luokan kansalaiset” ja ”oikeat saamelaiset” (Lilja 2012, 135). Tällaisessa kategorisoinnissa kieltä hallitsevat henkilöt ovat ylisaamelaisia, kun taas sitä hallitsemattomat ovat puolestaan vähempiarvoisia (emt., 135–136). Oikeiksi saamelaisiksi kategorisoituvat tässä puheessa juuri vanhemmat henkilöt, jotka ”eivät pidä melua saamelaisuudesta” (emt., 137). Kielten ”omistajiksi” tulkitaan sellaiset ihmiset, jotka ovat kasvaneet kielen parissa (emt., 140). Yleisesti kieltä myöhemmin elämässään opiskelleet

saamelaiset jäävät tämän analyysin mukaan toisen luokan kansalaisten kategoriaan (emt., 138–139; 143–145), ja puutteellisen kielitaidon on katsottu voivan johtaa marginaalisuuden kokemuksiin (esim. Valkonen 2009, 244–245). Myös kielitaidolla ja elinkeinojen harjoittamisella on joidenkin näkemysten mukaan yhteys, joka voi liittyä esimerkiksi luontoa koskevaan erikoissanastoon tai saamenkielisiin paikannimiin, joita eräät saamelaiset pitävät yhtenä oman henkisen saamelaiskokemuksensa lähtökohtana (Sarivaara 2012, 79–80; Mustonen & Syrjämäki 2013, 26–32).

Saamen kieliä on tietoisesti pyritty elvyttämään, ja niiden opiskelumahdollisuuksia on säännöllisesti parannettu 1970-luvulta eteenpäin (Sarivaara 2012, 197–199). Tämä koskee erityisesti inarinsaamea, sillä suurin osa sitä nykyään puhuvista aikuisista on opetellut kielen vasta aikuisiällä (Sarivaara 2012, 71–75). Saamen kielten opiskelu aikuisiällä on Sarivaaran (2012, 172–173) mukaan erityisen tyypillistä statuksettomille saamelaisille. Kieltä elvyttävät statuksettomat saamelaiset ovat kuitenkin voineet joutua valitsemaan sellaisen saamen kielen – yleensä pohjoissaamen – jota heidän suvussaan ei alun perin puhuttu (emt., 196). Tietoinen saamen kielen opiskelu voi joka tapauksessa toimia heille saamelaisen subjektiivisuuden tavoittelun välineenä (Valkonen 2009, 252–253).

2.6. Saamelaiskiista: varsinaiset saamelaiset vs. statuksettomat saamelaiset?

Saamelaisuuden käsitettä ei ole mahdollista tarkastella analyttisesti ilman sen sisäisiin valtasuhteisiin pureutumista. Nämä valtasuhteet sisältävät kaksi ulottuvuutta: saamelaisiksi virallisesti hyväksytyjen ryhmien väliset sisäiset valtasuhteet sekä statuksellisten ja statuksettomien saamelaisten väliset suhteet.

Sisäisten valtasuhteiden kohdalla on ensinnäkin tärkeää huomioida, että 1970-luvulla alkanut saamelaisinstituutioiden rakentaminen on perustunut suurelta osin pohjoissaamelaisten ympärille. Samaan aikaan monet pienemmät saamelaisryhmät – inarin- ja koltansaamelaiset Suomessa, eteläsaamelaiset Ruotsissa, merisaamelaiset Norjassa – ovat kokeneet ulkopuolisuuden tunnetta. (Lehtola 2015, 150–151.) Viime vuosien aikana saamelaisuuden sisäiset kiistat ovatkin kokeneet yhä enenevässä määrin pienempien saamelaisryhmien oikeuksia (emt., 151–152). Myös eri elinkeinoja harjoittavien saamelaisryhmien välillä on edelleen jännitteitä, eikä saamelaisuutta ole tästä syystä mielekäästä yleistää esimerkiksi poronhoidon ympärille rakentuvaksi (vrt. Pääkkönen

2008, 209–2010; Valkonen 2009, 247–249; Valkonen 2010a, 315), vaikka poronhoidolla on joskus katsottu olevan suurta symbolista merkitystä saamelaisten erityistä luontosuhdetta kuvaavien representaatioiden rakentamisessa (Mathisen 2004, 19–20).

On toisin sanoen argumentoitu, että saamelaisuus pitää sisällään hegemonisia saamelaisuuden muotoja, joiden seurauksena alkuperäiskansan sisäinen monimuotoisuus katoaa helposti näkymättömiin (ks. esim. Valkonen 2009, 16–17). Voidaan siis puhua marginaaleista ja vastarinnoista saamelaisuuden kategorian sisällä (emt., 40–42). Niin kutsuttuja eliittisaamelaisia – yleensä pohjoissaamelaisia – vastaan suunnattu kritiikki ei ole lainkaan tavatonta (ks. esim. Pääkkönen 2008, 237–240; Yle Kulttuuricocktail 18.5.2016). On siis olemassa selkeitä jännitteitä saamelaisiksi virallisesti hyväksytyjen tahojen välillä.

Äänekkäin saamelaisia valtasuhteita koskeva keskustelu kuitenkin liittyy varsinaisten saamelaisten ja niin sanottujen ”statuksettomien saamelaisten” väliseen kiistaan. Statuksettoman saamelaisen käsitteen suomalaiseen saamelaiskeskusteluun on tuonut Erika Sarivaara (2012), joka on väitöskirjassaan soveltanut tätä Kanadan alkuperäiskansoja koskevasta keskustelusta lähtöisin olevaa käsitettä myös saamelaiskontekstissa (ks. myös Valkonen 2014, 358; Lehtola 2015, 70–72). Statuksettomuus tarkoittaa sitä, että henkilö periytyy historiallisesti saamelaisesta suvusta olematta kuitenkaan äänioikeutettu saamelaiskäräjävaaleissa (Sarivaara 2012, 23; Sarivaara ym. 2013, 375). Lisäksi Sarivaara (2012, 23) erottelee tarkemman ”saamenkielisen statuksettoman saamelaisen” kategorian, johon kuuluvat henkilöt ovat lisäksi opiskelleet jonkin saamen kielistä. Statuksettomien saamelaisten ryhmä pitää Sarivaaran (emt. 2012, 234–236) mukaan sisällään toisaalta ihmisiä, joiden identiteettiä voidaan luonnehtia hauraaksi sen ulkopuolelta tulevan kyseenalaistamisen johdosta ja toisaalta ihmisiä, jotka kokevat tästä huolimatta olevansa osa saamelaisuuden kategoriaa.

Virallisten saamelaisten ”vastaryhmää” on kutsuttu useilla eri nimillä. Statuksettoman saamelaisen sijasta joskus puhutaan (uus)lappalaisista tai metsäsaamelaisista (Valkonen ym. 2014, 211; Lehtola 2015, 41; 70–72; 97–98). ”Lappalaisuus” itsessään oli pitkään käsitteenä saamelaisiin ulkopuolelta kohdistettu yleistävä ja usein pilkallinen käsite (Pääkkönen 2008, 20). Sen käyttö statuksettomien saamelaisten keskuudessa uus-etuliitteellä varustettuna juontaa juurensa 1990-luvulla

syntyneeseen vastamobilisaatioliikkeeseen (Pääkkönen 2008, 218–219; Valkonen 2009, 163; Valkonen 2014, 357; Lehtola 2015, 98). Metsäsaamelaisuuden käsite – jolla alun perin tarkoitettiin kaikkia tunturialueiden ulkopuolisia saamelaisryhmiä, myös inarin- ja koltansaamelaisia – on puolestaan valjastettu tähän käyttöön 2000-luvun kuluessa (Valkonen 2014, 357–358; Lehtola 2015, 99).

Statuksetonta saamelaisuutta identiteettinä on käsitteellistetty useista lähtökohdista käsin. Sarivaara (2012, 20–21) tekee selvän erottelun suomalaisen lappalaisuuden sekä suomalaisen ja saamelaisen identiteetin välissä elävän ”sekäväestön” välillä. Hänelle jälkimmäinen on todellinen identiteetti, joka jää kuitenkin vaille statusta tai ulkopuolista tunnustusta (emt., 149–150). Sarivaaran (emt. 173–175) mukaan statuksettomat saamelaiset usein vaikenevat saamelaistaustoistaan, sillä he eivät halua tulla yhdistetyiksi uuslappalaisiin saamelaisten silmissä. Uuslappalaisuuden historiaa on tulkittu siten, että vuoden 1995 saamelaislainsäädännön uudistamisen seurauksena Lapissa asuva suomalaisväestö koki, että saamelaisten aseman parantaminen joko uhkaa heidän oikeuksiaan lappalaisina (Pääkkönen 2008, 90–91; Valkonen 2009, 163; Lehtola 2015, 39–41) tai joissain tapauksissa kieltää heiltä oikeuden omaan saamelaisidentiteettiin (emt., 202–204). Uuslappalaisaktiivit ovat tässä yhteydessä puhuneet pakkosuomalaisistamisen historiasta, jonka seurauksena suvun saamelaisjuuret oli katkaistu (emt., 204–205).

Statuksettomia saamelaisia ja uuslappalaisia ei yleensä katsota hyvällä saamelaisyhteisöissä, sillä saamelaisnäkökulman mukaan saamelaiseksi pääsemiseksi ei tulisi riittää pelkästään se, että henkilö kykenee löytämään saamelaisesivanhempia oman sukunsa muinaishistoriasta, vaan tärkeintä tulisi olla nykypäivään asti jatkuva yhteys elävään saamelaiskulttuuriin (Junka-Aikio 2014, 11). Tämän tulkinnan on katsottu olevan yhdenmukainen YK:n alkuperäiskansojen oikeuksia koskevan julistuksen artiklan 33 kanssa (UN 2008), jonka mukaan alkuperäiskansalla tulee olla oikeus määrittää jäsenensä omien käytänteidensä ja perinteidensä mukaisesti (vrt. Junka-Aikio 2014, 11–12). Sarivaaran (2012, 139–149) mukaan ainakin osa näistä statuksettomista saamelaisista on pitänyt sukuhistoriallisia yhteyksiään merkityksellisinä oman saamelaisidentiteettinsä rakentumisessa. Sarivaaran väitöskirjaa on kuitenkin kritisoitu siitä, että se tekee perusteettomasti itseidentifikaatiosta ryhmäidentifikaatiota tärkeämmän (Lehtola 2015, 75). Junka-Aikion (2014, 18) mukaan Sarivaaran toivoma löyhempi saamelaismääritelmä saattaisi mahdollistaa sen, että saamelaiskäräjien äänioikeusluetteloon voitaisiin valita

kaikki suomalaiset, joilla on tippakaan saamelaisverta suvussa.

Saamelaisperspektiivistä katsottuna niin sanottu ”saamelaiskiista” ei ole lainkaan kiista kahden todellisen saamelaisryhmän – virallisten ja statuksettomien – vaan pikemmin saamelaisten ja heidän alueelleen tunkevien etnisten suomalaisten välillä (Junka-Aikio 2014, 14). Toisaalta uuslappalaisjärjestöt ovat joskus ottaneet asiakseen ajaa erillistä lappalaisidentiteettiä, jota on välillä kuvailtu jopa Suomen toiseksi alkuperäiskansaksi saamelaisten rinnalla (emt., 16; Valkonen ym. 2014, 219). Tällöin voidaan myös puhua saamelaisoikeuksista erillisten lappalaisoikeuksien tavoittelusta (ks. Pääkkönen 2008, 295–297). Saamelaistahot ovat kuitenkin kritisoineet (uus)lappalaisuuden käsitettä kuvitteellisena konstruktiona, joka on todellisuudessa sisällöllisesti kuollut käsite (ks. esim. Valkonen 2009, 169–171). Lehtola (emt., 129–136) vertaa uuslappalaisliikettä samoihin aikoihin syntyneisiin populistisiin oikeistokonservatiiviliikkeisiin, sillä hänen mukaansa saamelaisuutta koskeva julkinen keskustelu rakentuu samanlaisten kärjistävien osatotuuksien varaan. Yksi esimerkki tästä on uuslappalaisten väite, jonka mukaan nykyiset saamelaiset (erityisesti poronhoitoa harrastavat pohjoissaamelaiset) olisivat todellisuudessa 1850-luvun aikana laittomasti Norjasta muuttaneiden norjalais-saamelaisten jälkeläisiä eivätkä varsinaisia Suomen alkuperäiskansalaisia (emt., 137–142).

Uuslappalaisliikkeen voi nähdä olevan eräänlainen ILO-sopimuksen lupaamien maa- ja kulttuurioikeuksien innoittama vastamobilisaatio saamelaisuudelle (ks. Pääkkönen 2008, 76–77; 216–218; Valkonen ym. 2014, 219). Myös Lehtola (2015, 27) puhuu uuslappalaisista ”saamelaisten vastaliikkeenä”. Hän puhuu suomelaisten ja saamelaisten kohtaamisesta syntyneestä ”kolmannesta kulttuurimuodosta”, tai peräpohjalaisuudesta/lappilaisuudesta, ja sen tulisi hänen mielestään ”löytää oma itsensä niin, että sen ei tarvitsisi kilpailla saamelaisuuden kanssa” (emt., 20). Hän näkee, että on olemassa erilaisia rajatilaidentiteettejä, jotka eivät yksiselitteisesti sovi suomalaisuuden tai saamelaisuuden kategorioiden alle (emt., 96). Lehtolan (2015, 111–112) näkemykset voidaan tiivistää siten, että näistä rajatilakulttuureista ei tulisi puhua sekakulttuureina (”puoliksi suomalainen ja puoliksi saamelainen”, jne.) vaan kolmantena, uudenaikaisena ryhmänä, jota ei ole mahdollista palauttaa sen verenperinnöllisiin ja kulttuurillisiin juuriin. Myös Sarivaara (2012, 151–153) soveltaa lähtökohdiltaan samanlaista sekakulttuurin käsitteellistämistä välttelevää lähestymistapaa, vaikka hänen mielestään statuksettomat saamelaiset tulisikin hyväksyä viralliseksi osaksi saamelaisuutta.

3. ALKUPERÄISKANSAT JÄLKIKOLONIAALISESSA MAAILMASSA

Luvussa kolme tarkastelen tutkimusasetelman kannalta olennaisinta jälkikoloniaalista yhteiskuntateoriaa. Ensimmäinen alaluku tarkastelee jälkikoloniaalisen yhteiskuntateorian teoreettisia lähtökohtia emansipatorisena dekolonisaation välineenä. Toisessa alaluvussa hahmottelen kansalaisuuden käsitteen diskursiivista ja narratiivista muodostumista. Kolmannessa alaluvussa keskityn tarkemmin alkuperäiskansojen määrittelemiseen. Neljäs alaluku keskittyy kansainvälisten instituutioiden (YK/ILO) rooliin alkuperäiskansaryhmien lainsäädännöllisen aseman määrittelemisessä. Viides alaluku erittelee ryhmyttämisen ja identifikaation käsitteitä. Kuudes alaluku esittelee intersektionaalisuuden ja etnisen performatiivisuuden käsitteet. Seitsemäs alaluku käsittelee subalterniteetin ja alkuperäiskansalaisuuden käsitteiden välistä jännitettä.

3.1. Jälkikoloniaalinen yhteiskuntateoria ja dekolonisaatio

Jälkikoloniaalinen yhteiskuntateoria rakentuu lähtökohtaisesti dekolonisaation ideaalin varaan (esim. Valkonen 2009, 202). Dekolonisaatiolla tarkoitetaan siirtomaahistorian seurauksena syntyneiden valtasuhteiden purkamista sekä valtaväestölähtöisten näkemysten korvaamista kolonisoidun kansan omilla lähtökohdilla (Valkonen 2009, 101–102; 201–203; Junka-Aikio 2014, 1–3). Jälkikoloniaalinen teoria syntyi 1950- ja 1960-lukujen vaihteessa, jolloin tämä marxilaisen ja feministisen teorian innoittama tutkimuseetos pyrki purkamaan muun muassa länsimaisen tieteen eurosentrisyyttä ja siihen usein liitettyä oletusta tutkijan kulttuurisidonnaisia arvoista irrallisesta objektiivisuudesta (Junka-Aikio 2014, 4–5). Jälkikoloniaalisen yhteiskuntateorian kohdalla voidaan siis puhua eräänlaisesta emansipatorisesta tieteestä, joka pyrkii voimauttamaan kolonisoituja ihmisiä ja kansoja (Valkonen 2009, 29–30; Junka-Aikio 2014, 7). Yleisesti voidaan sanoa, että ihannetilanteessa tutkimuskohteena toimivat ryhmät ovat itse aktiivisia osallistujia heitä koskevan tiedon tuottamisessa, tai heidän näkemyksensä ja äänensä tulevat vähintään vakavasti kuulluiksi (Valkonen 2014, 349). Tällöin voidaan myös puhua ikään kuin tiedon dekolonisaatiosta (emt., 352).

Jälkikoloniaalinen yhteiskuntateoria on siis osittain ristiriidassa eurosentristä lähtökohdista lähtevän tieteen kanssa. Jälkikoloniaalista kritiikkiä on suunnattu sekä

länsimaista antropologiaa (esim. Mohanty 2003, 74–75) että yhteiskuntatieteiden luomia toiseuden representaatioita (esim. Said 2003, 285–293) vastaan. Trinh T. Minh-han (1989, 55–59) mukaan länsimainen tiede on perinteisesti pyrkinyt rakentamaan ihmisyyden käsitettä tutkimuskohteena siten, että sen taustalla vaikuttavat jotkin muuttumattomat, universaalit ja objektiiviset tekijät, jotka palautuvat usein länsimaisen miehen olemukseen. Trinh on tarkastellut alkuperäiskansoja jälkikoloniaalisesta perspektiivistä kritisoimalla niin sanottua erillisen kehityksen (*separate development*) käsitettä. Sen mukaan jälkikoloniaalisessa maailmassa valtaväestön ulkopuolisille kansoille on tarjottu rajoitettua autonomiaa edellyttäen, että kyseiset kansat tajuavat pysyä niille ulkopuolelta annettujen rajojen sisällä (emt., 80). Toisin sanoen alkuperäiskansoja ei välttämättä haluta kategorisesti tuhota assimilaation tai pakotetun integraation kautta, mutta niille annetaan kuitenkin ulkopuolelta määritellyt olemassaolon rajat (emt., 80–82).

Laura Junka-Aikio (2014, 5) jakaa jälkikoloniaalisen tutkimuksen eetoksen kahteen kategoriaan: konstruktiiiviseen ja dekonstruktiiiviseen. Konstruktiiivinen tutkimuseetos korostaa dialektista maailmankuvaa, jossa kollektiiviset identiteetit ja niihin liittyvä poliittinen tietoisuus on ensisijaisen tärkeää. Dekonstruktiiivinen tutkimuseetos sen sijaan tarkastelee sosiaalista maailmaa binäärisyyttä haastavien subjektipositioiden ja kategorioiden tiedostamisen kautta. (Emt., 5–6). Toisin sanoen konstruktiiivinen eetos tähtää ihmisryhmän sisäisten samankaltaisuuksien paikantamiseen ja dekonstruktiiivinen taas ryhmän sisäisen monimuotoisuuden tiedostamiseen. Käytännön tasolla 1960- ja 1980-lukujen välillä harjoitettua saamelaitutkimusta ja -aktivismia on pidetty luonteeltaan konstruktiiivisena, sillä se on pyrkinyt luomaan ja rakentamaan yhtenäistä saamelaisuutta tietoisesti kontrastoimalla sitä valtaväestöön. Viime vuosien saamelaiskeskustelu on kuitenkin siirtynyt dekonstruktiiiviseen suuntaan. (Emt., 7; Lehtola 2015, 150.)

Jälkikoloniaalisen teorian tavoitteena on purkaa kolonisaatioon liittyviä valtasuhteita, ja tämä käytännössä toteutuu esimerkiksi assimilaatioprosessien kriittisen analyysin avulla. Assimilaatiolla viitataan historiallisiin samankaltaiseksi tekemisen prosesseihin (Pääkkönen 2008, 24–25; 195; Brubaker 2013, 180). Assimilaatiota ei voi rajata pelkästään kolonialismin prosessin osaksi, vaan sitä on harjoitettu myös länsimaisten kansallisvaltioiden syntyprosessissa, esimerkiksi Ranskan, Saksan ja Yhdysvaltojen kohdalla (emt., 183–193). Assimilaatioprosessi ei toteudu ensisijaisesti yksilössä vaan soveltuvien tarkasteluyksikkö on monisukupolvinen väestöryhmä (emt., 195).

3.2. Kansan ja kansallisuuden rakentuminen

Kansa on monitulkintainen käsite, jolle ei ole mahdollista esittää yhtä yleisesti hyväksyttyä määritelmää (Brubaker 2013, 198). Siitä voidaan puhua joko kansallisvaltioihin kiinteästi liittyvänä tai myös sen ulkopuolelle ulottuvana käsitteenä (emt., 214–215). Kansalaisuuden ja kansallisvaltion yhteen sitominen lienee tyypillisin lähestymistapa, mutta kansalaisuutta on yhtälailla mahdollista käsitteellistää myös erilaisten etnisten vähemmistöjen kautta (esim. Pääkkönen 2008, 11).

Kansallisuuden ja yhteisön käsitteiden välistä suhdetta on tarkastellut Benedict Anderson (2006). Hänen kehittämänsä käsite ”kuviteltu yhteisö” (*imagined community*) on sosiaalisesti rakentuneiden kansallisuuskäsitysten osalta tämän tutkielman kannalta erityisen mielekäs käsite. Kirjoituksissaan Anderson (2006, 6) määrittelee kansan (*nation*) seuraavalla tavalla: ”*it is an imagined political community – and imagined as both inherently limited and sovereign*”. Andersonille tämä kuvitteellisuus rakentuu sen varaan, että pienimmissäkään mahdollisissa kansakunnissa kukaan ei voi koskaan tuntea kaikkia saman kansan muita jäseniä (emt., 6–7; Valkonen 2009, 95). Kansan rajoittuneisuus (*limited*) rakentuu puolestaan sen varaan, että kaikilla kansakunnilla on aina olemassa jonkinlainen raja, jonka toiselle puolelle sijoittuvat henkilöt eivät enää kuulu samaan kansaan (Anderson 2006, 7). Suvereenius (*sovereign*) puolestaan rakentuu sen valistuksen aikaan syntyneen ideaalin varaan, että mikään kansa ei ole alisteinen jumalilta oikeutuksensa saaneelle johtajalle, vaan kansoilla on vapaus toimia itsenäisesti (emt., 7).

Anderson esittelee useita kansojen/yhteisöjen kuvittelun lähtökohtia, joiden varaan näiden narratiivien rakentaminen voi perustua. Esimerkkejä tällaisista ovat uskonnolliset yhteisöt (ks. Anderson 2006, 12–19), historiallisesti vallinneet dynastiat (emt., 19–22) tai kulttuurin sisäiset jaetut aikakäsitykset (emt., 22–36). Näiden soveltuvuus nykypäivän saamelaisiin on kyseenalaista, vaikka onkin argumentoitu, että usein ”noituuteen” yhdistetyillä saamelaisilla perinneuskonnoilla, tai niin sanotulla ”saamelaisella kosmologialla” (vrt. Mathisen 2004, 21–23; Porsanger 2004, 107–108; Mustonen & Syrjämäki 2013, 40–44) onkin ollut historiallisesti merkittävä rooli saamelaisuuden rakentumisessa erityisesti ennen kristinuskon leviämistä Lappiin (ks. Pääkkönen 2008, 143–147).

Anderson (2006, 37–46) näkee, että (standardisoidulla) kielellä on suuri merkitys

kansallisuuden kuvitteellisessa rakentumisessa, ja tämä on korostunut viimeisten vuosisatojen aikana erityisesti kirjapainon leviämisen myötä. Medialla ja tiedotusvälineillä onkin ollut suuri roolinsa saamelaisuuden rakentamisessa 1900-luvun jälkipuolella (vrt. Pääkkönen 2008, 180–181; Valkonen 2009, 94–97; 122–123). Anderson (2006, 164–185) lisäksi erottelee kolme instituutiota, jotka voivat toimia kansallisten yhteisöjen rakentamisen työkaluina: väestönlaskenta, karttojen luominen ja museointitoiminta. Väestönlaskennan kautta tapahtuva kansakunnan tilastollinen ryhmittely voi toimia kansallisidentiteettien rakentamisen välineenä (vrt. esim. yhtenäiseen kansallisidentiteettiin tähtäävä etnisyyksien tilastollinen uudelleen kategorisointi jälkikoloniaalisessa Laosissa; ks. Jerndal & Rigg 1998), vaikka sen merkitys saamelaisten kohdalla lienee pienehkö. Karttojen luomista on puolestaan pidetty olennaisena mekanismina kansallisvaltioiden rajat ylittävän saamelaisidentiteetin rakentamisessa (vrt. Conrad 2004, 170–178; Valkonen 2009, 92–94). Kulttuurihistoriallisesti merkittävien objektien museointi on osa kollektiivisten identiteettien rakentamista myös saamelaisten kohdalla (Scheffy 2004; käytännön esimerkki saamelaismuseon sisältökiistoista, ks. Yle Kulttuuricocktail 18.5.2016).

Myös Étienne Balibar (1991) on tarkastellut kansallisuuden sosiaalisesti rakentunutta ulottuvuutta. Hän käsittelee pääasiassa länsimaisten kansallisvaltioiden ja nationalismien syntyä, mutta hänen ajatuksiaan on mahdollista soveltaa myös muiden kansallisuuksien muotojen käsitteellistämiseen. Esimerkki tästä on hänen huomionsa siitä, että kansallisuusaateen pohjalla toimivat instituutiot, kuten esimerkiksi kansalliskielet, ulottuvat historiallisesti aikaan ennen kansallisvaltioiden syntyä (emt., 87–88). Balibar (1991, 93) argumentoi sen puolesta, että tällaisten instituutioiden tuottama sosiaalinen yhteisö (*“social community reproduced by the functionings of institutions”*) on aina väistämättä luonteeltaan kuvitteellinen (*imaginary*). Balibar (emt., 96–97) puhuukin niin sanotusta fiktiivisestä etnisyydestä (*fictive ethnicity*), jolla hän tarkoittaa erityisesti kansallisvaltioiden tuottamaa, yleensä etnisyyteen tai kieleen perustuvaa tapaa tuottaa kansallisuutta, joka kuitenkin tuntuu sen kohdehenkilöille todelliselta eikä keinotekoiselta. Tätä kautta rakentuneet kansallisuuden muodot ovat luonteeltaan eksklusiivisia (emt., 103), mikä vastaa Andersonin ajatusta kansallisuusnarratiivien rajallisuudesta.

Immanuel Wallerstein (1991) on lähestynyt kansalaisuuden määrittelymisen haasteellisuutta apartheidin aikaisen Etelä-Afrikan tarjoaman esimerkin kautta. Siellä vallalla ollut jako neljään eri kansaan – eurooppalaiset, intialaiset, värilliset (*coloureds*) ja

bantut – oli huomattavan monitulkintainen, eikä näiden eri kansojen välisiä eroja ollut mahdollista tulkita mistään ihonvärin kaltaisesta selvästi havainnoitavasta fyysisestä ominaisuudesta (emt., 71). Erityisen selvästi tämä käy selväksi niin sanottujen ”värillisten” henkilöiden kategorian kohdalla, sillä se piti sisällä kaikki eurooppalaisten ja afrikkalaisten välisten liittojen perilliset. Periytymishistorialtaan samanlaiset ihmiset olisi puolestaan Yhdysvalloissa laskettu mitä todennäköisimmin kuuluvan mustien joukkoon. (Emt., 72–73.) Vaikka Etelä-Afrikan esimerkki ei olekaan suoraan verrannollinen saamelaisuuden kanssa, osoittaa se kuitenkin, että etnisyyteen pohjautuvaa ryhmittelyä on tässä mielessä järkevää tarkastella historiallisesti ja kulttuurisesti kontingenttina rakenteena.

Rinnakkaisten kansallisuuteen liittyvien käsitteiden monimuotoisuus näkyy myös siinä, käytetäänkö kansan (*people*), rodun (*race*), kansallisuuden (*nation*) vai etnisen ryhmän (*ethnic group*) käsitettä (Wallerstein 1991, 77). Wallersteinin (emt., 77–78) mukaan rotua on tyypillisesti käytetty biologisena, kansallisuutta sosiopoliittisena ja etnistä ryhmää kulttuurisena käsitteenä. Kansan kohdalla kaikki kolme edellä mainittua merkitystä elävät rinnakkain (emt., 78; ks. myös Pääkkönen 2008, 61–62). Wallersteinille kaikki neljä käsitettä ovat samankaltaisia siinä mielessä, että kaikkien niiden kohdalla kansallisuus (*peoplehood*) on historiallisuuden varaan rakentuva konstruktio. Sen päärakennuspalikkana toimii ihmisryhmän kokema yhteinen historia, jonka varaan myös nykypäivässä syntyvät identiteetit rakentuvat. (Wallerstein 1991, 78–79.)

Maailman jakaminen kansoihin tai ryhmiin ei kuitenkaan ole rajoittunut pelkästään kansallisvaltioiden tasolle, vaan on lisäksi mahdollista käsitteellistää suuren mittakaavan ryhmitteleviä strategioita ”länsimaiden” ja muun maailman välillä. Edward W. Said (2003) on tarkastellut ilmiötä orientalismin käsitteen kautta. Käsite tarkastelee lännen (historiallisesti Eurooppa, nykyään myös Yhdysvallat) ja idän (Lähi-itä ja Aasian eri alueet) välisiä suhteita, joissa itä (*Orient*) nähden lännen perspektiivistä orientaalisessa diskurssissa suurena toisena (emt., 1–3). Karl Marxin proletariaatin representaatiota koskevaa lainausta mukaillen Said (2003, 21; 293; vrt. Marx 2010, 239) näkee, että lännellä on ollut tarve luoda representaatioita muusta maailmasta, koska se on nähnyt, että muu maailma ei voi representoida itseään. Vaikka Saidin käsittelemät historialliset olosuhteet eroavatkin pohjoismaisesta tilanteesta, hänen ideansa kolonisoidun kansan ulkopuolelta tapahtuvasta määrittelystä ja koloniaalisen tiedon tuottamisesta (ks. Said 2003, 44–46) pätee myös pohjoismaisessa kontekstissa.

Koko edellä esitetty monimuotoinen kuvaus kansallisuusnarratiivien tai kansasubjektien diskursiivisesta rakentumisesta kansallisuuden tuottajana soveltuu myös saamelaisten ja muiden alkuperäiskansojen kohdalla (vrt. Pääkkönen 2008, 187–188; 221–223; Valkonen 2009, 58–59; Valkonen 2010a, 310). Erilaisten etnopolitiittisten kansadiskurssien kautta on mahdollista rakentaa yhtenäistä, osittain essentialismin varaan rakentuvaa kansalaisuutta (Emt., 311.) Näiden suurten narratiivien kyseenalaistaminen on yksi jälkikoloniaalisen teorian päätavoitteista (vrt. Brubaker 2013, 33).

3.3. Mitä ovat alkuperäiskansat?

Kansan tavoin myös alkuperäiskansa on käsite, jonka yksiselitteinen määrittelyminen on vaikeaa (Joonas 2012, 28–29). Tästä johtuen alkuperäiskansoihin kuuluvien henkilöiden lukumäärästä kansainvälisellä tasolla ei ole olemassa tilastoja, mutta yleisimmät arviot vaihtelevat 200 ja 370 miljoonan välillä. Heistä suurin osa, noin 70 prosenttia, asuu Aasiassa. (Joonas 2013, 29; Sarivaara ym. 2013, 369.) Useita määritelmäryityksiä on kuitenkin tehty, ja tyypillisesti ne sisältävät yhdistelmän objektiivisia (kieli tai sukulaisuus) ja subjektiivisia (ryhmä- tai yksilöidentifikaatio) kriteerejä (Joonas 2012, 25). Tyypillisiä määritelmäryityksille yhteisiä tekijöitä on ainakin kolme. Ensimmäinen näistä on alkuperäiskansojen erityinen suhde maa-alueeseen, jolla heidän esivanhempansa ovat eläneet (esim. Valkonen 2010a, 313; Joonas 2012, 29–30; Sarivaara ym. 2013, 370). Taustalla on siis periytymishistoriallinen, uudisasutusta edeltävään aikaan asti ulottuva historia (esim. Joonas 2012, 20; Lehtola 2015, 20). Toisena päätekijänä pidetään valtaväestöä heikompia mahdollisuuksia osallistua poliittiseen vaikuttamiseen (Pääkkönen 2008, 190–194; Valkonen 2010a, 312–313). Kolmas osa-alue puolestaan sisältää kansan kulttuuriset, valtaväestöstä eroavat erityispiirteet (esim. Pääkkönen 2008, 13; 190–194).

Käytettyjen määritelmien välillä on selviä eroja eri alkuperäiskansojen välillä. Esimerkiksi Havaijilla – jonka asukkaista noin 10 prosenttia lasketaan alkuperäiskansalaisiksi – määritelmän perustana toimii niin sanottu verenperintö (*blood quantum*), jonka mukaan alkuperäiskansalaiseksi haluavan havaijilaisen tulee kyetä osoittamaan, että vähintään puolet hänen esivanhemmistaan olivat alkuperäiskansalaisia vuonna 1778 (Sarivaara 2012, 43–44; Sarivaara ym. 2013, 371). Kanadassa sen eri alkuperäiskansaryhmiin (First Nations -kansat, statuksettomat intiaanit, metiisit, inuiitit) kuuluu arviolta neljä prosenttia väestöstä. Näistä ryhmistä ensimmäiseen kuuluminen on

määritelty lainsäädännöllisesti, ja siinä henkilölle asetetaan selvät mutta moniulotteiset perhe- ja periytymishistoriaan pohjaavat kriteerit. (Sarivaara 2012; 44–47; Sarivaara ym. 2013, 370–371.) Uudessa-Seelannissa puolestaan sen alkuperäiskansaan maoreihin kuuluu laskentatavasta riippuen noin 15 prosenttia kansasta. Siellä alkuperäiskansalaisuus on käsitteellisesti löyhempää ja määritelmä perustuu puhtaasti siihen, onko henkilöllä vähintään yksi maoriksi laskettava esivanhempi. (Sarivaara 2012, 47–48; Sarivaara ym. 2013, 372). Alkuperäiskansan määritelmän kulttuurillinen ja kontekstuaalinen kontingenssi näkyy näissä esimerkeissä selvästi.

Objektiivisten kriteerien määrittämispyrkimysten ohella alkuperäiskansalaisuuden käsitettä itsessään on tarkasteltu sosiaalisen konstruktionismin lähtökohtien kautta. Tällöin voidaan kääntää päällelleen oletus siitä, että alkuperäiskansoja on ylipäättään mahdollista määritellä jostain objektiivisesti tunnistettavista kriteereistä käsin. Alkuperäiskansojen määrittämistä voidaan tätä kautta pitää ikään kuin itsessään identiteettejä rakentavana toimintana. (Valkonen 2014, 348.) Toisin sanoen alkuperäiskansojen oikeuksia koskeva keskustelu ei pelkästään peilaa ennalta olemassa olevia identiteettejä, vaan osallistuu aktiivisesti niiden diskursiiviseen tuottamiseen (emt., 349). Alkuperäiskansan käsitettä itsessään voidaan pitää kolonisaation tuottamana, sillä se ei olisi mielekäs tai edes mahdollinen ilman koloniaalista historiaa sekä sen seurausten aktiivista tiedostamista (Valkonen 2009, 141–144; Sarivaara 2012, 260; Valkonen 2014; 352; 356).

Alkuperäiskansalaisuutta on tästä syystä luontevaa lähestyä dynaamisena, sosiaalisesti tuotettuna käsitteenä (vrt. Brubaker 2013, 33; 238–239). Esimerkiksi saamelaisten ja uuslappalaisten vastakkainasettelu toimii esimerkkinä siitä, että ”alkuperäisyyden” sisällöstä voidaan olla erimielisiä. Tässä pohjoismaisessa esimerkissä erimielisyys voi perustua esimerkiksi erilaisiin tulkintoihin kansojen historiallisesta jatkuvuudesta (ks. esim. Pääkkönen 2008, 290–291; Lehtola 2015, 137–145). Alkuperäiskansa onkin tässä mielessä vahvasti etnopolitiittinen käsite, jota ei ole mahdollista erottaa paikallisista tai kansainvälisistä valtajärjestyksistä (Sarivaara 2012, 84; Valkonen & Lindroth 2013, 257; Lehtola 2015, 146).

3.4. Alkuperäiskansat ja kansainväliset instituutiot

Vaikka alkuperäiskansalaisuutta ei olekaan mahdollista määritellä yksiselitteisesti, sitä koskevat määrittelypyrkimykset ovat olennainen osa kansainvälisten poliittisten

instituutioiden toimintaa (esim. Valkonen 2009, 137). Alkuperäiskansojen kohdalla tärkeimpiä toimijoita tällä kentällä ovat YK ja sen alajärjestö ILO. Tärkeimpiä asiakirjoista puolestaan ovat ILO:n yleissopimus 169 (ILO 1989) ja YK:n alkuperäiskansojen oikeuksia koskeva julistus (UN 2008). Myös viimeisen vuosikymmenen aikana hitaasti työstetty mutta toistaiseksi vielä keskeneräinen ja luonnostasolla oleva pohjoismainen saamelaisopimus (2005) kuuluneeseen tähän kategoriaan.

ILO:n työ alkuperäiskansojen oikeuksien parissa alkoi jo 1950-luvulla, jolloin se julkaisi ensimmäisen alkuperäis- ja heimopopulaatioita koskevan yleissopimuksen 107 (*Convention Concerning Indigenous and Tribal Populations*; ILO 1957). Historiallisesti tämän yleissopimuksen taustalla on nähty olevan ILO:n silloinen projekti maaseudun työväestön elinolojen takaamiseksi (Uimonen 2013, 733). Yleissopimuksen tavoitteena oli taata, että kyseisillä ”heimokansoilla” on muihin väestöihin verrattavissa olevat oikeudet (ILO 1957, artikla 1). Sopimus antaa päävastuun oikeuksien toteuttamisesta kansallisvaltioiden hallituksille (emt., artikla 2). Teksti ei siis erityisemmin anna poliittista toimijuutta alkuperäiskansoille itselleen, vaan kyseessä on kenties eräänlainen hoivaava ja suojaava suhde valtion ja alkuperäiskansojen välillä. Oletus alkuperäiskansojen vääjäämättömästä ja vähittäisestä assimilaatiosta valtaväestöön vaikuttaa tämän ILO-sopimuksen taustalla (vrt. Uimonen 2011, 733–734). Alkuperäiskansojen kulttuuristen instituutioiden säilyminen ja maa-oikeuksien takaaminen ovat kuitenkin tämänkin yleissopimuksen eksplisiittisiä päätavoitteita (ILO 1957, artikkelit 7 & 11–14).

ILO:n seuraava aihetta koskeva yleissopimus valmistui vuonna 1989 (ILO 1989). Tämän myöhemmän yleissopimuksen on tähän mennessä ratifioinut yhteensä 22 valtiota, ja sen tyypillisimmät ratifioijat ovat toistaiseksi olleet Etelä- ja Keski-Amerikan valtioita. Kaksi Pohjoismaata – Norja vuonna 1990 ja Tanska vuonna 1996 – ovat kuitenkin tehneet saman. (Uimonen 2011, 734; 751; Joonas 2012, 21.) Yleissopimus 169:n selkein lähtökohtainen ero sen edeltäjään näkyy jo sen otsikossa: ”*Indigenous and Tribal Peoples Convention*”. People-sanan käyttö nimenomaan monikkomuotoisena viittaa siihen, että sopimuksen pääsovelluskohteena ovat yksilöistä muodostuneiden ryhmien (*populations*) sijaan kansat (*peoples*), ja kansojen assimiloitumista oletettava puhetapa loistaa tällä kertaa poissaolollaan (Uimonen 2011, 734–735). Käsitteellinen siirtymä populaatiosta kansoihin on jo itsessäänkin selkeä esimerkki siitä, että aiemmasta poiketen tämä yleissopimus näkee alkuperäiskansat enemmänkin kollektiivisina toimijoina.

ILO:n sopimukset eivät tarjoa yksiselitteistä vastausta kysymykseen siitä, kenet tulisi yksilötasolla nähdä alkuperäiskansalaiseksi, mutta ne tarjoavat yleisluontoisen määritelmän, jonka mukaan alkuperäiskansat ryhminä ovat polveutuneet alueella aiemmin ennen uudisasutusta tai kolonisaatiota asuneista väestöistä. Yksilöidentifikaation kysymykset jätetään tässä tekstissä kuitenkin täysin alkuperäiskansojen itsensä päätettäväksi. (ILO 1989, artikla 1.) Uudempi yleissopimus ei tarjoa tavoitteeltaan mitään aiemmasta radikaalisti poikkeavaa sisältöä, vaan sekin puhuu esimerkiksi valtiollisten perusoikeuksien turvaamisen velvollisuuksista (emt., artikkelit 4–12), alkuperäiskansoille kuuluvista maa- ja metsäoikeuksista (emt., artikkelit 13–19), työllisyydestä, työoloista ja perinteisten elinkeinojen ammattikoulutuksesta (emt., artikkelit 20–23), sosiaali- ja terveyspalveluista (emt., artikkelit 24–25) sekä koulutuksesta ja mediasta (emt., artikkelit 26–31). Kokonaisuudessaan yleissopimuksen taustalla vaikuttanee ajatus siitä, että kolonisaatiosta kärsineiden kansojen itsemääräämisoikeus on tärkeä tavoite (vrt. Joonas 2012, 72–73).

ILO:n yleissopimusten ohella YK:n vuonna 2007 luotu ja 2008 julkaistu alkuperäiskansojen oikeuksien julistus (*United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples*; UN 2008) on toinen tärkeä teksti, johon viitataan usein alkuperäiskansoista keskustellessa. Sen ovat hyväksyneet lähes kaikki maailman itsenäiset valtiot, mutta eräät alkuperäiskansojen oikeuksien kannalta olennaiset valtiot – ts. Kanada, Uusi-Seelanti ja Yhdysvallat – ovat kuitenkin jättäytyneet sen ulkopuolelle (Byrd & Rothenberg 2011, 3). ILO-sopimusten tavoin sekin esittää tavoitteekseen valtaväestöjen kanssa tasa-arvoisten oikeuksien takaamisen alkuperäiskansoille (UN 2008, artikla 2). Samoin sen käsittelemät temaattiset aihepiirit muistuttavat suuresti ILO-sopimusta. ILO-sopimuksesta poiketen se korostaa alkuperäiskansoille kuuluvaa itsemääräämisoikeutta ja autonomiaa huomattavasti suorasanaisemmin (emt., artikkelit 3 & 4; Pääkkönen 2008, 13–14). Saamelaiskeskustelun ja nykypäivän saamelaiskiistan kannalta erityisen kiinnostavaksi nousee artikla 33, jonka mukaan alkuperäiskansoilla tulee olla oikeus määrittellä jäsenensä omien perinteidensä ja käytäntöjensä mukaisesti.

On lisäksi perusteltua tarkastella sitä, kuka on edellä käsiteltyjen kansainvälisten sopimusten näkökulmasta lainsäädännöllinen subjekti ja kuka taas sen objekti. Huomionarvoista on se, että kansainvälisessä lainsäädännössä ensisijaisena subjektina on perinteisesti pidetty kansallisvaltiota, vaikka viimeisten vuosien aikana sen soveltaminen on laajentunut myös muihin kansainvälisiin organisaatioihin ja joiden tulkintojen mukaan

jopa yksilöihin (ks. Joonan 2012, 44–48). ILO-sopimusta voidaan tulkita siten, että siinä missä sen ratifioineet valtiot ovat sopimuksen subjekti, sopimuksen kohteena olevat alkuperäiskansat ovat puolestaan sen objekteja (Joonan 2012, 139–140). Todellisuus on kuitenkin selvästi monitulkintaisempi. Joonan (2012) analyysin mukaan yleissopimuksen artiklasta riippuen sen subjektina voidaan pitää joko valtiota (emt., 142–144), alkuperäiskansaa ryhmänä (emt., 144–147) tai alkuperäiskansaan kuuluvaa yksilöä (emt., 147–149). Yleinen kehityskaari näyttää olevan sen suuntainen, että alkuperäiskansoista on tullut yhä useammin valtion kanssa rinnasteisia lainsäädännön subjekteja.

3.5. Ryhmäyttäminen, kategoria ja identifikaatio

Ryhmäyttäminen (*groupism*) on käsite, joka kuvaa tilannetta, jossa etnisiä ryhmiä tarkastellaan kollektiivisina toimijoina, joiden sisältä ei nähdä löytyvän mitään merkittäviä eroja (Valkonen 2010a, 306; Brubaker 2013, 28–30). Sitä voidaan pitää essentialismin muotona. Essentialismissa puolestaan tehdään oletus siitä, että on olemassa joitain muuttumattomia tekijöitä tai ominaisuuksia, jotka määrittävät yksilön kuuluvan johonkin ihmisryhmään (Valkonen 2009, 111–112). Esimerkiksi saamelaisten kohdalla voidaan puhua tilanteesta, jonka mukaan olisi olemassa jonkin ennalta annettu saamelaisuuden määritelmä, jonka varaan saamelaisten omien identiteettien tulee rakentua (Valkonen 2010a, 308). Etnisyyden essentialisoinnin välttämistä on yleisesti pidetty tärkeänä tavoitteena kaikessa jälkikoloniaalisessa tutkimuksessa (Valkonen 2010a, 309), vaikka käytännön tason aktivismissa ryhmän sisäiset erot väliaikaisesti sivuttavaa ”strategista essentialismia” onkin hyödynnetty etnopolitiittisen mobilisaation välineenä (esim. Valkonen 2009, 13–14).

Kategoria on tärkeä ryhmäyttämisen alakäsite. Kategoriat voivat mahdollistaa ryhmien muodostumisen, mutta ne eivät kuitenkaan itsessään ole tässä mielessä ryhmiä (Brubaker 2013, 35; Valkonen ym. 2014, 220). Alkuperäiskansakeskustelussa usein esille nouseva polveutumishistoria on yksi esimerkki kategoriasta, sillä sen kautta on mahdollista määritellä alkuperäiskansalaisuutta selkeärajaisesti, esimerkiksi sanomalla, että 'mikäli henkilöllä on alkuperäiskansaan kuuluvia esivanhempia, myös hän itse kuuluu alkuperäiskansaan' (emt., 221). Kategorisen kuuluvuuden muotoja kuitenkin valvotaan sosiaalisissa yhteisöissä: mikäli henkilö lakkaa täyttämästä esimerkiksi kategoriseen etnisyyteen liittyviä velvollisuuksia, hän saattaa myös menettää siihen liitetyt sosiaaliset

edut (Brubaker 2013, 246–247). Tällaisen poissulkemisen on kuvattu olevan kategorioiden ylläpidon mekanismi (Valkonen 2009, 33).

Toinen tyypillinen lähtökohta kategorisoinnille on alueellisuus, joka puolestaan määrittelee alkuperäiskansaa yhdistämällä alueen ja sillä asuvan/asuneen väestön yhteen. Esimerkiksi JoAnn Conrad (2004, 166–168) on tarkastellut norjalaisten pohjoiselle Skandinavialle antamia abstrakteja ja idealisoituneita merkityksiä, joissa siitä luodaan kuvaa ”kuvitteellisena maisemana” (*imaginary landscape*). Hänen mukaansa poliittisesti mobilisoituneen saamelaisuuden suhde alueeseen on kuitenkin monisyisempi, ja siinä näkyy laajemminkin alkuperäiskansaliikkeiden harjoittama lähestymistapa, jossa kansallista alueellisuutta käsitellään luonnollisen tai essentiaalisen totuuden sijasta diskursiivisena ja strategisena identiteetin rakennustyökaluna (emt., 168–170; 185–186).

Identifikaatio on kategorioiden ohella toinen ryhmämuodostuksen potentiaalinen lähtökohta. Identifikaatio korostaa henkilön subjektiivista kokemusta esimerkiksi johonkin etniseen ryhmään kuulumisesta, mihin ei ketään voi pakottaa ulkopuolelta käsin (esim. Valkonen ym. 2014, 223). Identifikaation käsite korostaa sitä, että identiteettien rakentaminen on aktiivinen ja toimijalähtöinen prosessi. Identifikaation käsite voidaan jakaa kahteen päätyyppiin: kategoriseen ja relationaaliseen. (Brubaker 2013, 73.) Kategorinen identifikaatio rakentuu edellä tarkasteltujen kategoristen piirteiden, esimerkiksi kielen, uskonnon, elinkeinojen tai etnisyyden varaan (emt., 74; Valkonen ym. 2014, 223–224). Kategorinen identifikaatio on myös saamelaiskeskustelussa olennainen tekijä, sillä saamelaiskäräjien tavan tulkita saamelaiskäräjälain kielipykälää uusia jäseniä valikoidessaan nähdään sisältävän kategorisen identifikaation elementtejä (ks. Valkonen ym. 2014, 224). Esimerkiksi Valkonen (2014, 352) näkee kuitenkin, että liian vahvasti kategorioihin rakentuva ja essentialistinen identifikaatioprosessi saattaa olla yksi syytä Lapin eri ihmisryhmien välissä tulehtuneissa väleissä.

Relationaalisella identifikaatiolla puolestaan sitä, että henkilön subjektiivinen kokemus ryhmään kuulumisesta perustuu perheen tai suvun kaltaisiin suhdeverkostoihin ja niissä tapahtuvaan vuorovaikutukseen (Brubaker 2013, 73; Valkonen ym. 2014, 223–224). Esimerkiksi perinteisessä saamelaiskontekstissa sukutaustan merkittävin perusyksikkö oli niin sanottu lapinkylä (*siida*), joka toimi yhteisöllisyyden rakentumisen keskipisteenä (Sarivaara 2012, 137–138). Suvun on nähty nykypäivänäkin olevan tärkeä saamelaisen

relaationaalisen identifi kaation lähde erityisesti kun puhutaan pienempiin saamelaisryhmiin kuuluvista henkilöistä (Valkonen 2009, 132).

Lehtolan (2015, 113–114) mukaan saamelaisilla on omaa ”paikallistietoa”, jonka perusteella saamelaiset pystyvät erottamaan saamelaiset, suomalaiset ja rajatapaukset (esim. avioliitot saamelaisen ja ei-saamelaisen välillä) toisistaan. Se mahdollistaa ”etnisen tunnistamisen”, jonka varaan identiteettien ylläpito ja tuottaminen voi rakentua (emt., 256–258). Sarivaara (2012, 158) sen sijaan puhuu identiteettineuvotteluista, ja siihen liittyvästä ”etnisyyden kyseenalaistamisesta”, joka koskee erityisesti rajatilassa eläviä saamelaisia. Valkonen (2009, 215–219; 2010b, 5–6) käyttää käsitettä ”tunnistamisen performatiivi”, jolla tarkoitetaan kaksisuuntaista toimintaa, jossa etnisyyden muodostuu oman identifi kaation ja yhteisöllisen etnisyyden tunnistamisen vuorovaikutuksessa. Tunnistamisen pohja voi rakentua joko saamelaiseen sukuun syntymisen tai saamelaiseksi sosialisoitumisen – toisin sanoen elämäntavan omaksumisen – kautta (Valkonen 2009, 222–224). Voidaan siis nähdä, että myös ryhmäidentiteetit ovat tärkeä osa alkuperäiskansoja koskevaa keskustelua.

3.6. Intersektionaalisuus ja etninen performatiivisuus

Jälkikoloniaalisten valtasuhteiden analyysi rakentuu tyypillisesti intersektionaalisuuden teorian historian ympärille. Intersektionaalisuudella tarkoitetaan sitä, että henkilöiden sosiaaliset ja yhteiskunnalliset valta-asetat rakentuvat usein heidän kategoristen ominaisuuksiensa leikkauskohtien ympärille. Alkujaan tämä käsite on syntynyt feministisen teorian parissa, missä sen avulla analysoitiin esimerkiksi sukupuolen ja rodun välistä yhteisvaikutusta yhdysvaltalaisessa oikeusjärjestelmässä (esim. Crenshaw 1989; ks. myös Valkonen 2014, 354–355). Intersektionaalisesti ymmärrettynä syrjintä ei toteudu yhden akselin varassa, vaan esimerkiksi mustat naiset voivat olla yhtäaikaaisesti syrjittyjä sekä etnisen taustansa että sukupuolensa ansiosta (vrt. Crenshaw 1989, 140).

Intersektionaalista feminististä teoriaa ja jälkikoloniaalista tutkimusotetta yhdistellyt Trinh T. Minh-ha (1989) on tarkastellut kirjoittamisen – tai laajemmin tarinan kertomisen – merkitystä länsimaiden ulkopuolisten kulttuurien naisten keskuudessa (emt., 6–12). Hän tarkastelee sitä, missä määrin alisteisissa asemassa olevien henkilöiden kirjoittamisprosessia voidaan pitää poliittisena työkaluna, jonka avulla he voi yhtä aikaa sekä tulla kuulluksi että edistää ryhmänsä asemaa (emt., 15–20). Myös Chandra Talpade Mohanty (2003, 76–84) ja Gayatri Chakravorty Spivak (2012, 150) ovat käsitelleet etnisen

kirjoittamisen ja muun etnisesti orientoituneen kielenkäytön epäantropologisoivaa vaikutusta. Avainroolissa tässä on siis kielen käyttö sosiaalisena ja poliittisena toimintana.

Myös Judith Butlerin (1990) performatiivisuuden käsitettä on sovellettu politisoituneen etnisyyden tarkastelussa. Lähtökohta butlerilaiselle performatiivisuudelle on se, että kaikki sukupuoliuus on sosiaalisesti ja kulttuurisesti rakentunutta (emt., 6–7), ja että sukupuolta toteutetaan arjessa performatiivisena toimintana (emt., 24–25; Valkonen 2010b, 4–5). Performatiivisuus toimii sukupuolen rakentamisen välineenä, joka kyseenalaistaa sukupuoleen liittyvät essentialistiset oletukset (Butler 1990, 140–141).

Sukupuolisen ja etnisen performatiivisuuden välillä ei välttämättä vallitse selvää tai yksiselitteistä yhteyttä, mutta ideaa on kuitenkin sovellettu alkuperäiskansalaisuuden tarkastelemiseen (ks. Valkonen 2009). Performatiivisuus nähdään tällöin kielellisen ja sosiaalisen toiminnan kautta toteutuvana prosessina, joka tuottaa itse kuvaamansa ilmiöt eli tässä tapauksessa alkuperäiskansaidentiteetit (Valkonen 2009, 17; 37–39). Esimerkiksi väite ”saamelaiset ovat luonnon kanssa sopusointuinen kansa” on myytti, jota ylläpitävät yhtä lailla sekä saamelaiset itse että ulkopuoliset tahot (Mathisen 2004, 17–21; Pääkkönen 2008, 212–213; Valkonen 2009, 123–124). Valkonen (2009, 178–180) kuvailee tällaisia hegemoniseksi muodostuneita käsityksiä diskursiivisen performatiivisuuden muotoina. Valkonen ja Lindroth (2013) ovat esimerkiksi tarkastelleet alkuperäiskansojen järjestäytyntä toimintaa YK:n alkuperäiskansojen pysyvässä foorumissa performatiivisena toimintana, jossa alkuperäiskansalaisuutta toteutetaan muun muassa perinteisiin asuihin pukeutumisen kaltaisten kulttuuristen tekojen kautta. Alkuperäiskansalaisuuteen liittyvää toimijasubjektin asemaa voidaan siis tuottaa tekojen kautta (emt., 259). Tällaisessa toiminnassa yhdistyvät etninen performatiivisuus ja etnopolitiittinen toiminta (Valkonen 2010b, 4; Brubaker 2013, 31).

Etninen performatiivisuus liittyy myös niin sanotun ”etnostressin” käsitteeseen. Tällä tarkoitetaan sitä, että etniseen ryhmään kuuluva henkilö kokee tarvetta toteuttaa omaa etnisyyttään kaikilla elämän osa-alueilla (Lehtola 2015, 238–239). Saamelaisuuden kohdalla tällaisia ”etnisiä symboleja” on mahdollista toteuttaa esimerkiksi saamenpuvun käytön (vrt. Sarivaara 2012, 162–172), kansallispäivän juhlimisen (Valkonen 2009, 88–92; 256–259) tai joikulaulannan harrastamisen (vrt. Olsen 2004, 32–33) kautta. Etnisyyden toteuttaminen on tässä mielessä poliittista toimintaa, ja Kjell Olsenin (emt., 33–36) mukaan

esimerkiksi saamelaisten harrastaman joikulaulannan etnopolitiittinen merkitys näkyy siinä, että sen avulla voidaan rakentaa saamelaisuutta ainutlaatuisena, muista pohjoismaisista kansallisuuksista erillisenä ja oman kansalliseen historiaan rakentuvana identiteettinä.

3.7. Alkuperäiskansat ja subalterniteetti

Subalterniteetti on myös eräs jälkikoloniaalisen teorian avainkäsitteistä. Se on lainattu alkuperin Antonio Gramscin hegemoniateorioista (Spivak 2010, 37; Byrd & Rothenberg 2011, 2; Spivak 2012, 341), ja sen juuret ovat Gramscin (2000, 171–185) marxilaisessa analyysissä, joka käsitteli 1920-luvun Etelä-Italian työväestön mobilisaatiota Pohjois-Italian porvaristoa vastaan. Tässä keskustelussa subalterni on pohjoisesta näkökulmasta katsottuna biologisesti ja kulttuurisesti ”huonompi” eteläitalialainen (emt., 173). Käsitteen jälkikoloniaalisen soveltamisen tunnetuin jatkokehittäjä lienee intialaissyntyinen filosofi Gayatri Chakravorty Spivak, joka on kirjoituksissaan käsitellyt subalterniteettia jälkikoloniaalisessa kontekstissa, erityisesti Intian niemimaahan liittyen.

Jälkikoloniaalisen subalternitutkimuksen tärkein avainteksti on Spivakin alun perin vuonna 1989 julkaistu essee *Can the Subaltern Speak?* (Spivak 2010). Subalterni on Spivakille (2010, 37) hiljennetty, marginalisoitu ryhmä, jolla ei ole mahdollisuutta tulla kuulluksi sosiaalisen maailman osana. Spivakin teoreettiset juuret ovat sekä marxilaisessa että feministisessä analyysissä, ja sekä taloudellisilla tuotantosuhteilla ja feministisellä teoriolla on molemmilla suuri rooli hänen analyysissään (Spivak 2010, 39–41; Spivak 2012, 122–123). Tässä mielessä voidaan ajatella, että kaikkein ”hiljennetyin” ihmisryhmä osuu luokan, sukupuolen ja etnisyyden intersektionaalisen leikkauspisteen kohdalle.

Spivak (2010, 65) kuitenkin huomauttaa *Can the Subaltern Speak?* -esseen uudistetun version lopussa, että pelkästään jälkikoloniaaliseen etniseen ryhmään kuulumisen ei tee kenestäkään subalternia. Spivak (2012, 61) käsittelee myös esimerkiksi siirtomaavaltojen tuottamaa, länsimaisen eliitin ja hallittavan siirtomaakansan väliin sijoittuvaa ”alkuperäiskansan eliittiä”, jota hän vertaa marxilaisten teorian kuvaamaan kansalliseen porvaristoon. Jo se, että jokin jälkikoloniaalinen ryhmä on matkalla kohti tasa-arvoista positiota kumoaa heidän kohdallaan subalternin position perustan, ja ainoastaan täysin hegemonian ulkopuolelle sijoittuva etnisyyden voi tässä mielessä olla Spivakin (2010, 65) mukaan subalternia. Toisin sanoen Spivakin (2012, 341) mukaan subalterniteetti on sitä, että politisoidun mobilisaation mahdollistavaa identiteettiä ei yksinkertaisesti ole

olemassa; kukaan ei voi hänen mukaansa kutsua itseään rehellisesti subalterniksi.

Alkuperäiskansalaisuuden ja subalterniteetin väliseen suhteeseen on perehtynyt esimerkiksi Jean Franco (2010), joka on tarkastellut alkuperäiskansoihin kuuluvia naisia Meksikossa ja Guatemalassa. Tässä analyysissä subalternin ja proletariaatin positioiden välinen suhde nousee erityisen merkittäväksi, sillä maaseudulla asuva subalterni nainen on huomattavasti alttiimpi taloudelliselle hyväksikäytölle kuin hänen urbaani vastineensa (emt., 215). Samassa analyysissä havaitaan lisäksi historiallisten maoikeuksien merkitys subalternien positioiden rakentumisessa, liittyen erityisesti 1800-luvun Meksikon liberaalin reformistipolitiikan kollektiivisia maoikeuksia koskeviin vaikutuksiin (emt., 218; vrt. Tuori 2012). Myös kielen merkitys subalternin position rakentumisessa ilmenee erityisesti siinä, että nämä alkuperäiskansoihin kuuluvat naiset puhuivat usein vain omia paikallisia kieliään siirtomaavaltakielen espanjan sijasta, mikä rajoitti heidän toimijuuttaan (Franco 2010, 219). Meksikon valtio käytti lisäksi näitä heikossa asemassa olevia naisia todisteena alkuperäiskulttuurien alemmuudesta ja samalla tekosyynä alkuperäiskansojen itsehallinnollisten oikeuksia estämiseksi (emt., 220).

Subalterniteetin ja alkuperäiskansalaisuuden käsitteiden välisen suhteen on kuitenkin nähty olevan luonteeltaan jännitteinen. Avainjännite liittyy siihen, eroavatko entisiä siirtomaita koskeva kolonialismi ja alkuperäiskansoja koskeva kolonialismi laadullisesti toisistaan siinä määrin, että niiden välinen vertailu ei ole enää mielekästä (vrt. Byrd & Rothenberg 2011, 4–5). Toisin sanoen on väitetty, että siinä missä entiset siirtomaat ovat jälkikoloniaalisia sanan varsinaisessa merkityksessä, alkuperäiskansojen kohdalla kolonisaatioprosessi on edelleen käynnissä, ja tästä syystä alkuperäiskansojen kohdalla jälkikoloniaalisesta aikakaudesta puhuminen voi olla harhaanjohtavaa (emt., 5).

Laura Junka-Aikio (2014) on Spivakia mukaillen kysynyt: ”*Can the Sámi Speak?*” Subalternia saamelaisuutta koskevat teemat nousevat kenties selkeimmin esille, kun puhutaan saamelaiskiistasta ja statuksettomista saamelaisista. Junka-Aikio (2014) toteaa, että virallisten saamelaistahojen näkökulmat on helppo ymmärtää väärin, mikä voi johtaa virheellisiin käsityksiin, joissa statuksettomat saamelaiset kuvataan marginalisoituna vähemmistönä marginalisoidun vähemmistön sisällä (emt., 20). Tällöin saamelaiskäräjät näyttäytyisi helposti autoritäärisenä instituutiona, joka ei ole kiinnostunut saamelaisuuden monimuotoisuuden ylläpitämisestä ja puolustamisesta (emt., 21).

4. AINEISTO JA ANALYYSIMENETELMÄ

Neljännessä luvussa esittelen ensinnäkin tässä tutkielmassani käyttämäni aineiston, ja sen millaisten tutkimusasetelmaani varaan rakentuvien perusteiden avulla rajasin sen. Tämän jälkeen esittelen lyhyesti kriittisen diskurssianalyysin menetelmälliset, käsitteelliset ja tieteenfilosofiset lähtökohdat niiltä osin, kun se on tämän tutkielman analyysivaiheen kannalta olennaista.

4.1. Aineisto

Käytän tässä pro gradu -tutkielmassa aineistona Suomen saamelaiskäräjien kotisivuillaan julkaisemia poliittisia lausuntotekstejä. Kokonaisuudessaan lausuntoarkisto sisältää aineiston valikoimisajankohtana (huhtikuu 2016) yhteensä 472 asiakirjaa, jotka on julkaistu vuosien 2005–2016 välillä. Tutkimusasetelmani kannalta olennaisin aineisto sijoittuu ajallisesti viime vuosien saamelaiskäräjälain uudistamispyrkimysten sekä ILO-yleissopimuksen ratifiointihankkeiden ympärille, ja täten oli siis lähtökohtaisesti perusteltua rajata pois kaikki ennen vuonna 2014 julkaistut lausunnot. Tällöin tarkasteluun jäi yhteensä 94 dokumenttia.

Aineistoon tutustumisprosessin aluksi luin koko edellä mainitun, ajallisesti jo rajatun potentiaalisen aineiston läpi pinnallisella tasolla, yrittäen paikantaa siitä tutkimusasetelmani kannalta olennaista tematiikkaa. Hyödynsin tässä vaiheessa kandidaatin tutkielman tekemisen kautta hankkimaani aiempaa tietoa siitä, millaiset teemat ovat pohjoismaisessa alkuperäiskansakeskustelussa erityisen oleellisessa roolissa. Tämä alustava tutustumisvaihe mahdollisti samalla lausuntodokumenttien yleisluontoiseen sisältöön tutustumisen, ja sen myötä oli mahdollista aloittaa tarkempi aineiston rajaaminen tutkimusasetelmallisten lähtökohtien kautta.

Aineiston rajaamisprosessi jatkui temaattisesti: rajasin ensin aineistosta pois kaikki turvallisuus- ja kemikaalivirasto Tukesille suunnatut lausunnot, jotka koskivat joitain yksittäisiä kaivospiiri- ja kullanhuuhdonta-oikeustapauksia (17 kpl), sillä ne olivat tarkoin rajatun aihepiirinsä johdosta lähtökohtaisesti tutkielmani asetelman kannalta selvästi epäolennaisia. Tämän lisäksi oli luontevaa muun muassa käsitteellisen yhdenmukaiseen johdosta rajata tarkasteltava aineisto vain suomenkielisiin dokumentteihin, jolloin

aineistosta pieni neljän dokumentin verran. Jäljelle jäi tämän jälkeen yhteensä 73 lausuntodokumenttia.

Tämän alustavan karsimisen jälkeen aloin puolestani valikoimaan dokumenttijoukosta mukaan lausuntoja, jotka vaikuttivat tutkimusasetelman ja -kysymysten kannalta erityisen kiinnostavilta ja olennaisilta. Tällaisia olivat ensinnäkin kaikki saamelaiskäräjälain uudistamista koskevat lausunnot (6 kpl) sekä kaikki hallitukselle, ministeriöille ja eduskunnalle suunnatut ILO-sopimuksen ratifiointivalmistelua koskevat lausunnot (4 kpl), sillä molemmat kyseisistä aihealueista ovat saamelaisuuden nykytilan kannalta tärkeimpiä keskustelunaiheita (vrt. Lehtola 2015, 9–10).

Aihepiiriltään tutkimusasetelman kannalta liian tarkasti rajatut lausunnot – käytännössä siis sellaiset, jotka koskivat esimerkiksi petoeläinkantoja, poronlihan tuotantoa, kaivosoikeuksia tai metsähallituslainsäädännön uudistamista – voitiin karsia pois, sillä ne eivät pinnallisen tutustumisen perusteella sisältäneet mitään analyysin kannalta temaattisesti mielekästä sisältöä, jota ei olisi ollut mahdollista löytää muista lausuntodokumenteista. Samoin sosiaali- ja terveystieteiden uudistamista koskevat lausunnot käsitelivät saamelaisuuden käsitteellisen ja määritelmällisen rakentumisen sijaan konkreettisia sosiaalipoliittisia ongelmia ja niiden ratkaisuehdotuksia, joten niidenkin rajaaminen aineiston ulkopuolelle oli näistä lähtökohdista perusteltua.

Edellä kuvatun rajaamisprosessin myötä syntyi siis pro gradu -tutkielmani lopullinen aineisto. Aineistoon sisällytettävät lausuntodokumentit voidaan luokitella saamelaiskäräjälakia ja ILO-sopimusta käsittelevien tekstien ohella sisältönsä puolestaan neljään pääkategoriaan: parlamentaarille toimijoille suunnatut avoimet kirjeet, ihmisoikeus- ja vähemmistöpolitiikka, ilmastopolitiikka ja ekologinen kestävyys sekä kieli- ja koulutuspolitiikka. Parlamentaarille elimille suunnatut lausunnot (ts. avoimet kirjeet) ovat lyhyehköjä, retorisesti kiinnostavia tekstejä, joiden avulla saamelaiskäräjät pyrkii tiiviisti itseään ilmaisten positioimaan itsensä suomalaiseen yhteiskunnan osaksi. Ihmisoikeus- ja vähemmistöpoliittiset lausunnot ovat kiinnostavia, sillä niissä saamelaiskäräjät sijoittaa itsensä osaksi kansainvälistä alkuperäiskansoja koskevaa ihmisoikeuskeskustelua. Ilmastopolitiikkaa ja ekologista kestävyyttä koskevat lausunnot puolestaan mahdollistavat alkuperäiskansojen maa- ja luontosuhteelle annettujen

merkitysten perusteellisen tarkastelun. Kieli- ja koulutuspolitiikkalausunnoissa näkyy luonnollisesti kielitaidolle ja ylläpitämiselle annettu suuri merkitys osana saamelaisuuden määritelmän rakentumista.

Vaikka aineistoa on sivumääräisesti mitattuna melko paljon (268 sivua), useissa dokumenteissa toistuu kuitenkin samankaltainen pääsisältö, usein lähes sanantarkasti samanlaisena. Samojen teemojen ja ilmaisujen toistuminen on sinällään analyttisesti mielenkiintoinen ilmiö, mutta se samalla tarkoittaa, että tekstiaineistoa on vähemmän kuin kokonaissivumäärä saattaisi antaa ymmärtää. Edellä käsitellyt kategoriat ja niihin kuuluvat lausuntodokumentit voidaan tiivistää seuraavalla tavalla (ks. Taulukko 1). Käyttämäni aineisto kokonaisuudessaan julkaisupäivineen löytyy listattuna tutkielman liitteistä.

Kategoria	Dokumenttien lukumäärä	Dokumenttien sivumäärä
Avoimet kirjeet parlamentaarisille toimijoille	2	10
Ihmisoikeus- ja vähemmistöpolitiikka	2	16
Ilmastopolitiikka ja ekologinen kestävyys	4	26
ILO 169 -sopimus	4	73
Kieli- ja koulutuspolitiikka	8	65
Saamelaiskäräjälaki	6	67
<i>Yhteensä:</i>	26	268

Taulukko 1: Aineiston luokittelu

4.2. Kriittinen diskurssianalyysi

Diskurssianalyysi on menetelmä, jota harjoitetaan useilla yhteiskunta- ja ihmistieteen aloilla (Jokinen, Juhila & Suoninen 1993, 10). Se on sukua muille kieltä tarkasteleville analyysimenetelmille, kuten keskusteluanalyysille, retoriikan analyysille ja semiotiikalle (Jokinen 1999a, 37). Diskurssianalyysin aineistona tarkastellaan tekstejä, jolla voidaan tarkoittaa joko suoraan kirjalliseen muotoon tuotettua tekstiaineistoa, keskustelu- tai haastattelupuheen translitteraatioita tai laajemmassa kulttuurintutkimuksen kontekstissa muitakin merkityksiä sisältävän kulttuurisen toiminnan ilmentymismuotoja, kuten

valokuvia tai musiikkia (Fairclough 1995, 4). Diskurssianalyysia on mahdollista luonnehtia tarkoin rajatun analyysimenetelmän sijaan pikemminkin teoreettiseksi viitekehykseksi tai monitieteellinen toimintatavaksi (Fairclough 1992, 74; Jokinen ym. 1993, 17).

Diskurssianalyysi rakentuu sosiaalisen konstruktionismin tieteenfilosofisten lähtökohtien varaan. Sosiaalinen konstruktionismi voidaan Kirsi Juhilan (1999, 162–163) mukaan jakaa kahteen pääsuuntaukseen: ontologinen ja episteeminen konstruktionismi. Ontologinen konstruktionismi olettaa, että tutkimuskohdetta ei ole mahdollista palauttaa yksiselitteisesti kieleen, ja että on olemassa kielen ulkopuolinen ei-diskursiivinen maailma. Episteeminen konstruktionismi ei sen sijaan ota kantaa ei-diskursiivisen todellisuuden olemassaoloon (Juhila 1999, 162–163). Oma lähestymistapani on ontologinen, sillä aiemman tutkimuksen valossa on selvää, että tarkastelemani ilmiöön sisältyy analyytisesti olennaisia historiallisia valtasuhteita ja -asetelmia.

Lähtökohtana diskurssianalyysissä on se, ettei ole olemassa selvästi tulkinnoista irrallista todellisuutta vaan todellisuutta lähestytään aina kielellisen merkityksellistämisen kautta (Jokinen 1999a, 39). Diskurssianalyysin päätavoitteena on tarkastella sitä, miten kielen käyttö rakentaa sosiaalista todellisuutta (Fairclough 1992, 63–64; Jokinen 1999a, 28). Menetelmällisiä lähtökohtia tiivistäessään Arja Jokinen, Kirsi Juhila ja Eero Suoninen (1993, 17–18) ovat erotelleet viisi taustaoletusta, joiden varaan diskurssianalyysi rakentuu: 1) kieli rakentaa todellisuutta, 2) on olemassa rinnakkaisia, kilpailevia merkitysjärjestelmiä, 3) merkityksellinen toiminta on kontekstisidonnaista, 4) toimijat ovat aina kiinni merkitysjärjestelmissä, ja 5) kielen käyttö tuottaa seurauksia todellisuudessa.

Kielenkäyttö on toimintaa, joka ei rajoitu pelkkään todellisuuden kuvaamiseen vaan se merkityksellistää, järjestää ja tuottaa sosiaalista todellisuutta (Fairclough 1992, 3–4; Jokinen ym. 1993, 18–19; Suoninen 1999, 18–19). Kieli nähdään kielitieteilijä Ferdinand de Saussurea mukailleen merkityssysteminä, jossa sanoille annetut merkitykset rakentuvat aina suhteessa toisiin sanoihin (Jokinen ym. 1993, 19–20). Kieli ei viittaa koskaan suoraan todellisuuteen vaan se on ei-heijastavaa, ei-representatiivista tai ei-referentiaalista (Jokinen ym. 1993, 20–21), ja tästä syystä käytössä olevat merkityssystemit rakentuvat osana sosiaalista toimintaa tai käytäntöjä (ks. Fairclough 1992, 4; Jokinen ym. 1993, 21–22). Eksplisiittisesti ilmaistujen asioiden lisäksi olennaista on myös se, mitä jätetään sanomatta (Fairclough 1995, 5). Diskurssianalyysiin tapa lähestyä kieltä eroaa kuitenkin

saussurelaisesta lähestymistavasta siinä, että se korostaa enemmän kielellisyyden sosiaalisia ulottuvuuksia de Saussuren kieltä käyttävää yksilöä korostavan lähestymistavan sijasta (Fairclough 1995, 73).

Diskurssien voi kuvailla kilpailevan keskenään, sillä ihmiset pystyvät määrittelemään itseään ja toisiaan puheen ja kielen käyttämisen kautta (Jokinen ym. 1993, 24–25). Tässä kilpailussa tietyt diskurssit voivat saada toisia vahvemman aseman, ja tätä kautta niitä voidaan alkaa pitää itsestään selvinä totuuksina (emt., 28–29; Jokinen 1999b, 129). Tätä kutsutaan faktuaalistamisstrategiaksi (vrt. Juhila 1993, 151–153). Kaikkien faktoina pidettyjen näkemysten taustalta voidaan paikantaa erilaisia kielellisiä faktojen rakentamisen prosesseja ja työkaluja (esim. omista intresseistä etäännyttämistä, asiantuntijalausuntojen painottamista, tilanteen kvantifioimista, vaihtoehdottomuuden korostamista tai sosiaaliin normeihin nojaamista; ks. Juhila 1993, 157; Jokinen 1999b, 132–152). Samaa ilmiötä voidaan myös kutsua ”faktan konstruoinen retoriikaksi”, jolla tarkoitetaan sitä, että kielen käyttämisen kautta on mahdollistaa ”ajaa todellisuuden versioita” (Jokinen & Juhila 1999, 77–81).

Diskurssit toimivat aina jossain sosiaalisessa kontekstissa. Diskurssianalyysi ei menetelmänä aina pyri automaattisesti rajaamaan pois kontekstin vaikutusta vaan usein pikemminkin ottamaan sen mukaan analyysia tarkentavana tai rikastavana tekijä (Fairclough 1992, 47; Jokinen ym. 1993, 29–30). Diskurssianalyysi voi ottaa huomioon tarkastelemaan kohteeseen tai aineistoon liittyvät historialliset tai kulttuuriset yksityiskohdat. Toisin sanoen joskus voi olla perusteltua rajata kulttuurinen konteksti tutkimuksen varsinaisen analyysivaiheen ulkopuolelle ja joskus kontekstin esille tuominen on olennainen kehys analyysille itselleen (Jokinen & Juhila 1999, 56–62) mutta yleensä on väistämätöntä, että konteksti vaikuttaa kuitenkin sekä tekstien tuottamiseen että niiden tulkitsemiseen (Fairclough 1992, 78–79).

Käytännön tasolla diskurssianalyysin lähtökohdat korostavat sitä, että sanoilla ja puheella on useita erilaisia rinnakkaisia merkityksiä, joiden väliltä sopiva tulkinta valitaan kontekstin perusteella. Tärkeää on vuorovaikutuskontekstin merkitys, jolla tarkoitetaan esimerkiksi sitä, että jokin sosiaalinen konteksti luo rajat sille, millä tavoilla ihmiset voivat keskustella keskenään. (Emt. 76–77; Jokinen ym. 1993, 30–31.) Kontekstisidonnaisuutta korostaa lisäksi myös se, että ihmiset saattavat ennakoitua sisällyttää omiin

puheenvuoroihinsa puolustusnäkökulmia vielä eksplisiittisesti lausumattomiin vasta-argumentteihin, joista he ovat etukäteen kulttuurisen kontekstin tasolla tietoisia (emt., 33). Diskurssianalyysillä ei tarkastella yksilöä kielenkäyttäjänä vaan kielen kautta toteutettavia sosiaalisia käytäntöjä yleisemmällä tasolla (Jokinen ym. 1993, 37).

Diskurssianalyttisessä menetelmätraditiossa kieli ja sen käyttö nähdään toimintana, jolla on aina sosiaalisia seurauksia (Jokinen ym. 1993, 41–42). Tämän tutkielman kannalta olennaisia ovat niin sanotut kielellisen toiminnan ideologiset seuraukset, joiden kautta tietyt diskurssit voivat mahdollisesti nousta hegemoniseen asemaan ja/tai legitimoida historiallisia valta- ja alistussuhteita (emt., 42–43; Fairclough 1992, 87–91). Käytännössä valtdiskurssien identifiointi voi olla hyvinkin haastavaa, sillä tällaiset diskurssit ovat tyypillisesti hajaantuneet pieniksi palasiksi eri puolelle aineistoa, ja niitä ei ole mahdollista löytää valmiina kokonaisuuksina vaan tutkijan on niitä paikantaessaan sovellettava ”luovaa harkintaa”. Harkinnan ei kuitenkaan tulisi perustua vain tutkijan omiin pääsisäisiin konstruktioihin vaan mukailla aineistoista esille nousevaa, alkuperäisen tekstin tuottajan soveltamia merkityksiä. (Suoninen 1993, 50–51.) Olennaista on joka tapauksessa kiinnittää huomioon diskurssin mahdollisesti sisältämiin konnotaatioihin tai symbolisiin merkityksiin (emt., 51–52). Ihannelilanteessa diskurssi voidaan hahmottaa johdonmukaisena, koherenttina ja yhtenäisenä merkitysten kokonaisuutena (vrt. Fairclough 1992, 83–84; Suoninen 1993; 61–62).

Diskurssianalyysin kenttä on mahdollista jakaa analyyttiseen ja kriittiseen diskurssianalyysiin (Fairclough 1995, 28; Jokinen & Juhila 1999, 87–89). Analyyttinen diskurssianalyysi on pohjimmiltaan aineistolähtöistä, ja se pyrkii välttämään alkuoletuksia ja erittelemään sosiaalista todellisuutta puhtaasti aineiston kautta. Kriittinen diskurssianalyysi sen sijaan olettaa, että sosiaalisesta todellisuudesta on löydettävissä valta-asetelmia, joiden uusintamismekanismien paljastaminen on menetelmän päätavoite. (Fairclough 1992, 12; Fairclough 1995, 42–43; Jokinen & Juhila 1999, 87–89.)

Eräs kriittisen diskurssianalyysin tärkeimmistä teoreetikoista on Norman Fairclough (1992, 1995), joka pyrki luomaan tekstuaalisesti orientoituneen ja yhteiskuntatieteelliseen tutkimukseen soveltuvan diskurssianalyysimenetelmän (Fairclough 1992, 1–3; 62). Kriittinen diskurssianalyysi on ottanut vaikutteita muun muassa Louis Althusserin ja Antonio Gramscin marxilaisesta yhteiskuntateoriasta ja niiden tavoista

käsitteellistää ideologiaa, valtaa tai hegemoniaa (ks. emt., 86–96; Fairclough 1995, 70–83). Tässä tutkielmassa oma menetelmävalintani on juuri kriittinen diskurssianalyysi, sillä aiempi tutkimuskirjallisuus osoittaa, että alkuperäiskansoja koskevat yhteiskunnallisesti kysymykset eivät ole vapaita historiallisista valta-asetelmista.

Diskursiivisesti rakentuvien valtasuhteiden analysoinnin kannalta olennainen lähtökohta on foucault'laisesti suuntautunut ymmärrys vallasta todellisuutta konstituivana, produktiivisena ilmiönä, joka toteutuu sosiaalisten käytäntöjen kentällä (Fairclough 1992, 55–56; Jokinen & Juhila 1993, 75). Jokisen ja Juhilan (emt., 1993) mukaan on olemassa viisi diskurssien ja vallan välisen suhteen kannalta tärkeää näkökulmaa: 1) diskurssien väliset valtasuhteet, 2) diskurssien sisäiset valtasuhteet, 3) hegemonisten diskurssien syntymisen tavat, 4) hegemonisten diskurssien ideologiset seuraukset ja 5) hegemonisten diskurssien kyseenalaistamisen mahdollisuudet.

Ensinnäkin diskurssien välisten valtasuhteiden tarkastelun kannalta on olennaista keskittyä ”diskursiivisen kentän heterogeenisuutta kahlitsevien tekijöiden paikantamiseen” (Jokinen & Juhila 1993, 76). Toisin sanoen tällöin tarkastellaan sitä, millaiset diskurssit ovat nousseet luonnollisena pidettyjen itsestäänselvyyksien asemaan. Hegemoniset diskurssit voivat olla vahvasta asemastaan huolimatta olla hyvin piiloutuneita. Tällöin hegemonisoituneiden diskurssien paikantamista on mahdollista lähestyä esimerkiksi joko diskursiivisten elementtien toistumistiheyden tai niissä ilmenevän ehdottomuuden asteen kautta. (Emt., 80–81.)

Toisekseen diskurssin sisäisten valtasuhteiden kannalta on olennaista perehtyä siihen, millaisia mahdollisia subjektipositioita toimijoiden on mahdollista toteuttaa kunkin diskurssin sisällä (Fairclough 1992, 69; Jokinen & Juhila 1993, 86–87). Sisäisten valtasuhteiden tarkastelu siis käytännössä mahdollistaa muun muassa diskursiivisesti rakennettujen kansakäsitteiden määrittelyn tarkastelun.

Kolmanneksi diskurssien hegemonisoituminen on monimutkainen prosessi, ja sen kannalta on olennaista se, millaisten mekanismien kautta tietyt todellisuuden versiot ovat syrjäyttäneet muut kilpailevat versiot (Jokinen & Juhila 1993, 89; Fairclough 1995, 94–96). Jokinen ja Juhila (1993, 90–91) kuvaavat yksinkertaistamista ja naturalisoimista hegemonisoitumisen tyypillisinä kanavoina: mikäli ilmiötä kuvataan yksinkertaisena ja luontaisesti totena, on mahdollista, että kyseessä on hegemonisoitunut diskurssi. Myös

Fairclough (1992, 92–93; 97–98) pitää naturalisoitumista tai automatisoitumista yhtenä hegemonisen diskurssin tunnuksena. Muita hegemonisoituneen diskurssin tunnusmerkkejä ovat esimerkiksi yksilöille tuotetut jäykät ja muuttumattomat subjektipositiot ja yleisesti hyväksytyihin totuuksiin vetoaminen (Jokinen & Juhila 1993, 92–93).

Neljänneksi valtaa tarkasteleva diskurssianalyysi on työkalu, jolla voidaan selvittää sitä, millaiset diskurssit ylläpitävät jo olemassa olevia valtasuhteita (Fairclough 1992, 67; Jokinen & Juhila 1993, 97). Tämä saattaa vaatia tilannesidonnaisista taustakonteksteista irtautumista ja niin kutsuttua spekulatiivista päättelyä, jonka kautta on mahdollista tarkastella sitä, millaisia asioita hegemoninen diskurssi voi oikeuttaa (emt., 97–98). Näitä oikeuksia voidaan myös kutsua diskurssien ideologisiksi seurauksiksi.

Lopuksi kriittinen diskurssianalyysi voi mahdollistaa myös hegemonioiden purkautumisen ja transformaation tarkastelun. Tätä voidaan puolestaan kutsua hegemoniseksi kamppailuksi. (Fairclough 1992, 96–98; Jokinen & Juhila 1993, 101–102.) Jokisen ja Juhilan (1993, 102–104) mukaan tällöin on olennaista perehtyä niin kutsuttuun interdiskursiivisuuteen. Sillä tarkoitetaan useiden kilpailevien diskurssien yhdessä jakamia mutta samalla niiden sisäisiä ristiriitoja korostavia tekijöitä (Fairclough 1992, 46–47; 101–105; Fairclough 1995; 97–98; Jokinen & Juhila 1993, 102–104). Toisin sanoen keskenään lähes identtisiä diskursiivisia tekoja voidaan käyttää vastakkaisten näkökulmien oikeuttamiseen ja näkemysten rakentamiseen.

Kriittinen diskurssianalyysi on tämän tutkielman tutkimusasetelman kannalta soveltuva analyysimenetelmä kahdesta tärkeästä syystä. Ensinnäkin se on yhteensopiva tutkielman konstruktionistisen lähtökohdan kanssa, sillä molemmissa voidaan nähdä, että etnisyyden tai kansan kaltaiset sosiaaliset kategoriat ovat vähintäänkin osittain sosiaalisessa kontekstissa tapahtuvan kielellisen toiminnan seurausta. Tässä mielessä se soveltuu erityisesti kahteen ensimmäiseen, saamelaisuuden määritelmien rakentumista käsittelevään tutkimuskysymykseen vastaamiseen. Toisekseen kriittistä diskurssianalyysiä on myös mahdollista hyödyntää rinnakkaisten ja kilpailevien diskursiivisesti tuotettujen valta- ja hegemoniapositioiden paikantamiseen, mikä puolestaan mahdollistaa kriittisen lähestymistavan poliittisten lausuntotekstien analyysissä. Tämä puolestaan soveltuu kahden jälkimmäisen, toisaalta saamelaisuuden sisäisiä sekä toisaalta saamelaisten ja suomalaisten välisiä valta-asetelmien koskevien tutkimuskysymysten tarkasteluun.

5. SAAMELAISUUTTA RAKENTAVAT DISKURSSIT

Nostan tulosluvussa esille aineistossa saamelaisuutta rakentavia diskursseja vastaamalla järjestyksessä kuhunkin esittämäni tutkimuskysymykseen. Ensimmäisessä alaluvussa tarkastelen sitä, millaisia kategorisen identifikaation lähtökohtia rakennetaan diskursiivisesti tarkastelemisani lausuntoteksteissä. Toisessa alaluvussa keskityn tarkastelemaan hegemonista saamelaisuutta tuottavia ryhmäyttäviä diskursseja. Kolmas alaluku esittelee saamelaisuuden sisäisiä elinvoimaisuuden hierarkioita kuvaavia diskursseja, keskittyen intersektionaalisten valtapositiioihin, niiden rakentumiseen sekä purkamiseen pyrkiviin vastadiskursseihin. Neljännessä alaluvussa perehdyn lopuksi siihen, millaista poliittiseen toimijuuteen liittyvää toimija-asemaa saamelaiskäräjät rakentaa itselleen lausuntoteksteissään. Esittelen kunkin alaluvun yhteydessä kyseisiä diskursseja edustavia ja ilmentäviä aineisto-otteita.

5.1. Saamelaisuutta määrittävien tekijöiden diskursiivinen rakentaminen

Ensimmäisessä alaluvussa keskityn aluksi siihen, millaista koko elämänkaaren mittaista merkitystä rakennetaan kielitaidolle. Tämän jälkeen tarkastelen sitä, millaisia merkityksiä lausuntotekstien diskursseissa tuotetaan saamelaisuuteen yhdistetylle erityiselle maa-, luonto- ja kotialuesuhteelle. Nostan siis esille kaksi saamelaisuutta kategorisesti määrittelevää tekijää, joilla oli erityisen suuri rooli lausuntoteksteissä.

5.1.1. Lapsuudesta lähtevän kielitaitopohjaisen identifikaation diskurssi

Kielitaidon merkitys saamelaisuuden rakentumiselle saamelaisten tuottamissa määritelmässä on aiemman tutkimuksen (ks. esim. Lilja 2012) perusteella suuri. Myös saamelaiskäräjät rakentaa tarkastelemisani lausuntoteksteissään kuvaa kielitaidosta olennaisena kulttuurista jatkuvuutta tuottavana ja mahdollistavana tekijänä. Kielitaitoa ei nähdä tai kuvata niistä muusta kulttuurista irrallisena tekijänä. YK:n alkuperäiskansojen oikeuksien julistusta (vrt. UN 2008) mukailten saamelaiskäräjät näkee kielen moniulotteisena kokonaisuutena, joka liittyy kaikkiin alkuperäiskansojen historiallis-kulttuurisen jatkuvuuden osa-alueisiin:

”[A]lkuperäiskansoilla on oikeus elvyttää, käyttää, kehittää ja siirtää tuleville

sukupolville historiaansa, kieliään, suullisia perinteitään, filosofiaansa, kirjoitusjärjestelmäänsä ja kirjallisuuttaan sekä oikeus nimetä ja säilyttää omat yhteisön-, paikan-, ja henkilönimensä.” (Lausunto hallituksen esityksestä varhaiskasvatuslaiksi 10.4.2015, 2)

Kieli ei ole saamelaisille puhtaasti arkisen sosiaalisen vuorovaikutuksen työkalu, vaan se mahdollistaa alkuperäiskansan identiteettien syntymisen ja kulttuurillisen jatkuvuuden kaikissa eri ulottuvuuksissaan.

Saamelaiskäräjien näkökulmasta kielen rooli saamelaisuutta rakentavana ja määrittävänä tekijänä rakentuu varhaislapsuuden varaan. Tästä näkökulmasta käsin kielellisen jatkuvuuden tuottaminen ja ylläpitäminen on erityisen tärkeää juuri lasten ja nuorten kohdalla, ja tämän seurauksena päivähoito- ja koulutusjärjestelmien merkityksen käsittelyyn käytetään aineistossa paljon aikaa ja tilaa. Saamenkielinen varhaiskasvatus voi heidän mukaansa parhaimmillaan tukea muitakin saamelaisuutta rakentavia identifikaation tekijöitä:

”Saamenkielisessä varhaiskasvatuksessa saamelaisella lapsella tulee olla mahdollisuus oppia, ylläpitää ja kehittää omaa kieltään, omaksua saamelaista perinteistä tietoa, taitoja, tapoja ja arvoja sekä kasvaa oman kulttuurinsa jäseneksi. Saamelaisille kysymys oikeudesta omaan kieleen on samalla kysymys oikeudesta omaan identiteettiin ja oikeudesta oman kulttuurin ehdoin tapahtuvaan kehitykseen.” (Lausunto hallituksen esityksestä varhaiskasvatuslaiksi 10.4.2015, 3)

Kielellä on siis olennainen rooli identiteettien rakentumisessa varsinkin päiväkotikäisten lasten kohdalla. Saamen kieliä ei ole tässä mielessä syytä erottaa muusta saamelaiskulttuurista, ja edellä lainattu ote tuottaa eksplisiittisesti kuvaa kielen, identiteetin ja kulttuurin perustavanlaatuisesta yhteenkuuluvuudesta. Lapsuusiässä tapahtuvalle kielen omaksumiselle rakennettu merkitys näkyy myös siinä, että kielellistä kasvua tukemaan soveltuvien oppimateriaalien tuottamista pidetään tärkeää, sillä saamelaiskäräjien mukaan ”[y]hteiskunta ei voi lannistaa herkässä iässä olevia lapsia ja nuoria” (Esitys puolueille eduskuntavaaleja 2015 varten 18.2.2015, 7). Tältä osin kielellisen jatkuvuuden turvaamiselle otollisten olosuhteiden tuottamisesta osavastuu kuuluu myös valtiolliselle taholle, käytännössä esimerkiksi saamelaistoimijoille riittävän rahoituksen kautta.

Laajemmassa yhteiskunnallisessa mielessä saamelaiskäräjät on huolissaan siitä, että nykyiset päivähoiton järjestämisen tavat tuottavat saamelaisten kulttuurillisen

assimilaatiota tai sen riskiä mahdollistavia olosuhteita. Erityisen ongelmankohdan heidän mukaansa luo se, että ensisijaisesti saamenkielisille tarkoitettut päiväkotiryhmät saattavat sisältää myös käytännössä äidinkieleltään suomenkielisiä lapsia:

”Varhaiskasvatuslaissa tulee ottaa huomioon saamen kielen asema perustuslaissa ja kansainvälisissä sopimuksissa erityistä suojaa nauttivan pienen vähemmistönä olevan alkuperäiskansan äidinkielenä, joka on kansainvälisesti luokiteltu uhanalaiseksi kieleksi. Mikäli äidinkielisten ryhmään sijoitetaan ei-äidinkielisiä lapsia, suomen kieli saa valtaväestön kielenä enemmän tilaa kuin vähemmistöasemassa oleva kieli, vaikka ryhmässä työntekijät olisivat saamenkielisiä.” (Lausunto hallituksen esityksestä varhaiskasvatuslaiksi 10.4.2015, 4)

Lausuntotekstit tuottavat kuvaa saamen kielistä valtaväestökielen uhkaamina ja erityistä suojelua tarvitsevinä. Tämän näkökulman mukaan assimilaatiouhan tehokas minimointi vaatisi eksplisiittisesti ja kokonaisvaltaisesti saamenkielisiä kodin ulkopuolelle sijoituvia tiloja, jossa lapsilla olisi mahdollisuus hyödyntää saamen kieliä kokonaisvaltaisesti arkisessa vuorovaikutuksessaan.

Äidinkielisyyden ja kielellisen jatkuvuuden välinen suhde nousee esille toisella mielenkiintoisella tavalla esille tarkastelemissani lausuntoteksteissä:

”Kielenvaihto on todellinen uhka saamen kielille, kielen siirtäminen on entistä useammin keskitettävä kodin lisäksi myös ulkopuolelle lasten normaaliin arkeen: varhaiskasvatukseen ja tämän jälkeen peruskouluun. Ja vaikka kotona puhuttaisiinkin rikasta saamen kieltä, silti lapsi tarvitsee myös kodin ulkopuolista tukea. **Tavoitteena on turvata kielen ja kulttuurin säilyminen kasvattamalla lapset uusiksi kielen- ja kulttuurin siirtäjiksi, äidinkielisiksi puhujiksi.**” (Saamelaislasten perus- ja ihmisoikeuksien toteutuminen saamenkielisessä päivähoitossa 9.12.2014, 1; oma korostus)

Äidinkieltä ei ymmärretä tässä määritelmällisesti lapsen ensimmäisenä opittuna kielenä vaan pikemminkin sellaisena kielenä, jonka hän on omaksunut niin luontevaksi osaksi omaa jokapäiväistä elämäänsä, että hän on valmis aikanaan aikuisiässä siirtämään sen eteenpäin myös tuleville sukupolville. Saamelaiskäräjät ylläpitää myös tässä yhteydessä käsitystä lapsuusvuosien suuresta vaikutuksesta siihen, missä määrin sekä kieltä että samalla muutakin kulttuuria tullaan siirtämään eteenpäin tulevaisuudessa. Saamelaisuutta osaltaan määrittävän kielitaidon ylläpitäminen on siis koko elämänkaaren mittainen prosessi, jota on olennaista tukea jo lapsuudessa, mikäli tavoitteena on todellisuudessa

toteutuva kielen ja kulttuurin jatkuvuus.

Kodin sfäärin ulkopuolisen kasvatusjärjestelmän merkitys kielen ja kulttuurin jatkuvuutta rakentavana ja ylläpitävänä tekijänä näkyy yhtä lailla myös tavassa, jolla saamelaiskäräjät käsittelee peruskoulujärjestelmää:

”Saamelaisen perusopetuksen erityisenä tavoitteena on, että lapset ja nuoret voivat kasvaa omaan kieleensä, kulttuuriinsa ja yhteisöönsä ja säilyttää alkuperäisen identiteettinsä sulautumatta pääväestöön. Perusopetus antaa mahdollisuuksia myös suvun menetetyin alkuperäiskielen takaisin oppimiseen, kielen elvyttämiseen. Perusopetus edistää oman historian, kulttuurin ja neljän valtakunnan alueelle ulottuvan saamelaisyhteisön tuntemusta ja tietoisuutta saamelaisista yhtenä maailman alkuperäiskansoista.” (Lausunto perusopetuksen ja lisäopetuksen opetussuunnitelman perusteista 15.10.2014, 2)

Kokonaisuudessaan kielen ja kulttuurin yhteisvaikutus henkilön nuoruusvuosien aikana voidaan nähdä yhtenä assimilaation vastaisena dekolonisaation mekanismina: mikäli lapsi tai nuori voi kasvaa koulujärjestelmän puitteissa alkuperäiskansaidentiteetiltään vahvaksi henkilöksi, tukee se samalla koko alkuperäiskansan jatkuvuutta. Tältä osin diskurssi poikkeaa yhteiskuntatieteellisessä kirjallisuudessa esiintyvistä assimilaation käsitteistä siinä, että se korostaa monisukupolvisessa väestöryhmässä toteutuvan assimilaation (vrt. esim. Brubaker 2013, 195) sijaan sitä, että (tässä tapauksessa kielellistä) assimilaatiota on mahdollista – tai jopa olennaista – estää myös yksilötasolta käsin.

Toinen mielenkiintoinen näkökulma liittyy yllä olevassa katkelmassa esitettyyn ajatukseen suvun menetetyin kielen elvyttämisestä. Saamen kielten omaksuminen nähdään tässä yhteydessä prosessina, jonka henkilö voi vielä aloittaa ainakin peruskouluikäisenä, mikäli historiallinen assimilaatiopolitiikka on vienyt hänen suvulta saamelaisuuden kielellisen jatkuvuuden pohjan. Tässä yhteydessä on epäselvää, miten tämä näkemys sopii yhteen saamelaiskäräjien esittämän statuksettomia saamelaisia koskevaan kritiikin kanssa, että assimilaation myötä menetettyjä suvun kieliä ei ole enää mahdollista palauttaa siten, että elävä yhteys saamelaiskulttuuriin ja sen historiaan on luonteeltaan aitoa (esim. Lehtola 2015; elävästä yhteydestä historiaan Junka-Aikio 2014, 11–12).

Kielitaidolle tuotettu sosiaalinen merkitys saamelaisuuden rakentamisessa ei kuitenkaan rajoitu saamelaisten kohdalla pelkästään lapsuusikään. Saamelaiskäräjät luo lausunnoissaan kuvaa ylisukupolvisen yhteistyön tarjoamista mahdollisuuksista saamen

kielten tukemiseksi:

”Lapset tarvitsevat kielenkäyttöareenoita, jossa he voivat käyttää saamen kieltä aidoissa yhteyksissä. Saamen kielen käyttömahdollisuuksia voidaan vahvistaa tekemällä aktiivista yhteistyötä saamelaisyhteisön lisäksi saamenkielisen palvelujärjestelmän kanssa; erityisesti koulun ja ikääntyneiden palveluiden kanssa. Säännönmukainen kuukausittainen yhdessäolo ikäihmisten kanssa edistää kielen oppimisen lisäksi perinteisen tiedon välitystä.” (Saamelaislasten perus- ja ihmisoikeuksien toteutuminen saamenkielisessä päivähoidossa 9.12.2014, 7)

Tämä korostaa jälleen kerran sitä, että saamen kielten tulisi saamelaiskäräjien mukaan olla luonteva osa normaalia arkea. Lisäksi tällaisen käytännön ehdotuksen voi nähdä ns. kielellisesti menetettyjen sukupolvien kuilun ylittämisen kanavana: nyt lapsiaan kasvattavat aikuiset (jotka eivät esim. historiallisen assimilaatiopolitiikan johdosta lapsuudessaan omaksuneet saamen kieltä itse) voivat turvautua omien vanhempiensa sukupolven apuun kielitaidon siirtämisessä tuleville sukupolville. Tämä mukailee luontevasti Liljan (2012) aiemmin saamen kieliä koskevissa tutkimuksissaan esittämiä havaintoja siitä, että saamelaisten keskuudessa ikääntyvät sukupolvet nähdään tyypillisesti ongelmattomina saamen kielten taitajina tai sen ”omistajina”.

Päivähoito- ja koulutusjärjestelmän ohella saamelaiskäräjät näkee julkisen median tärkeänä kielellis-kulttuurisen kansallisuuden tuottajana (vrt. Anderson 2006). Saamelaiskäräjät pyrkii tällöin tietoisesti rakentamaan käsitystä saamen kielistä moderneina ja elinvoimaisina vuorovaikutuksen välineinä, joita tulee voida hyödyntää myös nykyaikaisten uusien mediakanavien yhteydessä. Saamelaiskäräjät antaa tässä yhteydessä merkittävän aseman juuri julkiselle medialle; Suomen tapauksessa siis Yleisradiolle:

”Yleisradio on keskeisessä asemassa saamen kielten tukemisessa ja säilymisessä sekä saamen kieliä puhuvien aikuisten ja erityisesti nuorten ja lasten identiteetin vahvistamisessa. Saamelaiskäräjät korostaa, että vaikka perinteinen radiotoiminta on tärkeää, yhä suurempi osa varsinkin nuorisosta etsii mediasisältöjä ja tietoja sosiaalisesta mediasta, tabletti- ja älypuhelinsovelluksista ja internetistä. Onkin välttämätöntä, että Yle Sápmille annetaan riittävästi resursseja tuottaa palveluja eri mediasisällöille.” (Saamelaiskäräjien lausunto Yleisradion hallintoneuvoston kertomuksesta eduskunnalle vuodelta 2013 saamenkielisistä ohjelmista ja palveluista 5.3.2014, 4)

Saamelaiskäräjät luo kuvaa saamen kielistä mutkattomasti moderniin arkeen soveltuvana

kommunikaation muotona sen sijaan, että kieli nähtäisiin puhtaasti perinteiseen saamelaiselämään tai elinkeinoihin kytkeytyvänä historiallisena jäänteenä. Saamen kielten taidon tulisi olla sovellettavissa myös moderniin elämään, mitä voidaan pitää yhtenä saamelaisuuden käsitteen tietoisten modernisointipyrkimysten ilmentymismuotona.

On lopuksi syytä kiinnittää huomiota tapaan, jolla saamelaiskäräjien lausuntotekstit käyttävät saamen kielistä puhuessaan yksikkö- ja monikkomuotoja suhteellisen systemaattisesti: Silloin kun puhutaan kielestä yksittäisen henkilön (erityisesti lapsen tai nuoren) vuorovaikutusvälineenä, käytetään pääasiassa yksikkömuotoa. Silloin kun taas puhutaan saamen kielten asemasta yleisempänä yhteiskunnallista tarkastelua kaipaavana ilmiönä, puhutaan niistä monikkomuotoisena. Tulkintani mukaan tällainen läpi aineiston ilmentyvä ja enimmäkseen johdonmukainen kielenkäyttö osoittaa, että saamelaiskäräjät haluaa tietoisesti tuottaa ja ylläpitää ymmärrystä siitä, että vaikka saamelaiset ovatkin kielellisesti monimuotoinen kansa, kuitenkin yksilötasolla saamelaiset identifioituvat tyypillisesti vain yhden saamen kielen osajiksi ja käyttäjiksi.

Yhteenvetona voidaan nähdä, että saamelaiskäräjien lausuntotekstien diskurssit kielen merkityksestä lapsuudesta asti jatkuvan kategorisen identifikaation muotona ovat vahvoja. Puhtaasti kodin yksityisessä sfäärissä tapahtuva saamenkielinen arki ja sen tukeminen jää kuitenkin lausuntoteksteissä selvästi taka-alalle. Arvioni mukaan tähän voi vaikuttaa se, että kotona tapahtuvaa kasvattamista saamen kieliin pidetään luontaisena itsestäänselvytenä tai se, että kodin piirissä tapahtuva elämä ei sovellu yhtä luontevasti aineistoni kaltaisten etnoliittiseen vaikuttamiseen tähtäävien lausuntotekstien sisältöön. Tässä heijastuu myös Benedict Andersonin (2006) esittämä väite siitä, että kielellä on suuri merkitys kansan käsitteen rakentumisessa myös niiltä osin kuin se tapahtuu kodin sijaan julkisessa sfäärissä.

Joka tapauksessa lausuntotekstien diskurssit rakentavat selvää kuvaa siitä, että saamelaiskäräjien näkökulmasta saamen kielten tulee olla käyttökelpoisia myös julkisella kentällä tapahtuvassa arjessa ollakseen elinvoimainen ja elinvoimaisuutta tukeva osa saamelaista kulttuuria (ja täten samalla toimiva kategorisen identifikaation lähtökohta). Toisin sanoen tässä alaluvussa tarkastelemani hegemoninen diskurssi ylläpitää (vrt. Jokinen & Juhila 1993, 97–98) saamelaisten kielitaidolle perinteisestikin tuotettua vahvaa merkitystä.

5.1.2. Erityisen maa- ja luontosuhteen ja alueellisuuden diskurssi

Seuraavaksi tarkastelen sekä saamelaisuuden käsitteeseen liitettäviä maa- ja luontosuhdediskursseja että havaitsemiani saamelaisuuden määritelmän alueellisuutta koskevia diskursiivisia modernisaatiopyrkimyksiä. Kokonaisvaikutelman tasolla on huomattava, että lausuntoteksteissä tuotettu ja ylläpidetty kuva saamelaiskulttuurin ja -yhteisöjen erityisen maasuhteen vaikutuksesta kulttuuriseen ja elinkeinolliseen jatkuvuuteen on selvä. Saamelaiskäräjät yhdistää diskursiivisesti perinteisen saamelaisen yhteiskuntajärjestelmän sekä luonnonmukaisten elinkeinojen kestävyuden:

”Suomen poronhoitolainsäädäntö on vanhentunut eikä se turvaa ainutlaatuisen saamelaisen poronhoitokulttuurin jatkumista. On tärkeää että se uudistetaan toimivammaksi ja tehokkaaksi. Paras keino turvata laidunten kantokyky ja saamelaisen poronhoidon jatkuvuus on luoda edellytykset saamelaiselle siidajärjestelmälle toimia ja järjestää poronhoito **perinteisillä sukualueillaan** ja parantaa saamelaisen poronhoidon suojaa.” (Esitys puolueille eduskuntavaaleja 2015 varten 18.2.2015, 5; oma korostus)

Otteen kannalta on olennaista huomata, että saamelaiskäräjät ylläpitää tämänkaltaisissa aineisto-otteissa näkemystä, jossa poronhoito nähdään ikään kuin saamelaisten ensisijaisena elinkeinona, mikä pitääneekin paikkansa ennen kaikkea kotiseutualueilla asuvien pohjoissaamelaisten keskuudessa (vrt. saamelaisuuden sisäiset valtasuhteet saamelaisryhmien välillä; ks. esim. Pääkkönen 2008; 237–240; Lehtola 2015). Toisaalta otteen perusteella on yhtä tärkeää huomata myös se, että alueellisuus yhdistetään siinä sukuun, tai tarkemmin sanottuna tietyille suvulle kuuluviin omiin kotiseutualueisiin. Sukujen muodostamalle relationaaliselle identifikaation (vrt. esim. Valkonen ym. 2014, 223–224) taustalla vaikuttavalle suhdeverkostolle tuotetaan samalla siis yhteyttä niin maasuhteeseen kuin elinkeinojen harjoittamiseen.

Toisaalla maa- ja luontosuhteen erityisyyttä korostavia merkityksiä tuotetaan myös saamelaisen omasta perinnetiedosta puhuttaessa. Sen suuri merkitys saamelaisuuden alueellisuuden rakentumisessa käy osaltaan ilmi tavassa, jolla sitä kuvataan lausuntoteksteissä:

”Saamelainen luonnon monimuotoisuuteen liittyvä perinteinen tieto ilmenee saamelaisessa luonnonkäytössä ja perinteisten saamelaiselinkeinojen harjoittamisessa eli poronhoidossa, kalastuksessa, metsästyksessä, keräilyssä ja käsityössä sekä luontosuhteessa. Tieto välittyy saamen kielen luontoon, maastoon,

säähän, poronhoitoon, käsitöihin, pyyntiin ja kalastukseen liittyvässä terminologiassa sekä saamenkielisissä paikannimissä.” (Saamelaiskäräjien lausunto perustuslakivaliokunnan pykälämuutosehdotuksista saamelaiskäräjistä annetun lain muuttamiseen 10.12.2014, 8)

Kaikki mahdolliset perinteiset saamelaiselinkeinot – huom. otteen listamainen luonne – yhdistetään toisaalta luontosuhteeseen ja toisaalta siihen, että luonnonvaraisia/perinteisiä elinkeinoja ylläpitävä perinnetieto välittyy erityisesti juuri saamen kielten kautta. Kieli, elinkeinot ja luontosuhde ovat siis kaikki tärkeitä osia saamelaisuudesta, ja kotiseutualue näyttäytyy olennaisena osana saamelaisuuden rakentumista ja elinvoimaisuutta. Käytännön ongelmakohtana esille nousee se, että saamelaiskäräjien mukaan ”[s]aamelaisten poismuutto kotiseutualueelta on suorassa yhteydessä siihen, että saamelaisilla ei ole tosiasiallisia mahdollisuuksia ylläpitää ja kehittää omaa kulttuuriaan” (Saamelaiskäräjien lausunto hallituksen esityksestä ILO 169-sopimuksen ratifioimisesta [maa- ja metsätalousministeriölle] 14.1.2015, 11). Saamelaisuus nähdään ainakin näiltä osin lausuntotekstien perusteella edelleen vahvasti alueellisesti sidottuna käsitteenä.

Maa- ja vesialueet ovat toinen olennainen tema saamelaisten kohdalla (vrt. Tuori 2012), ja maa-alueita koskevien käyttö-, hallinto- ja omistusoikeuksien problematiikkaa käsitelläänkin toistuvasti saamelaiskäräjien lausunnoissa. Maa- ja vesialueiden hallintomallien dynamiikka on ongelmallinen kysymys myös saamelaiskäräjille, mutta lausuntotekstien perusteella eräs mahdollisesti saamelaiskäräjille itselleen mieluisa ratkaisu muistuttaa ns. Norjan mallia (vrt. luku 2.5):

”Saamelaiskäräjät esittää, että Ilo 169-sopimuksen ratifioinnin yhteydessä saamelaisten kotiseutualueen valtion hallinnassa olevat maa- ja vesialueet siirretään Metsähallituslain uudistuksen myötä erityisen hallintoelimen alaisuuteen, jonka edustajien enemmistön saamelaiskäräjät valitsee ja jossa myös kolttien kyläkokous on edustettuna. [...] Tässä lausunnossa saamelaiskäräjien esittämä hallintomalli takaa saamelaisten osallistumisoikeudet maiden, vesien ja luonnonvarojen hallintaan, mutta sillä ei ratkaista saamelaisten kotiseutualueen maiden, vesien ja luonnonvarojen omistus- ja käyttöoikeutta pysyvästi.” (Saamelaiskäräjien lausunto hallituksen esitysluonnoksesta ILO 169-sopimuksen ratifioimiseksi 27.6.2014 [oikeusministeriölle], 4).

Maa- ja vesialueiden alueellinen hallinto halutaan saattaa entistä vahvemmin saamelaiskäräjien käsiin, sillä erityinen maasuhde epäsuorasti vaatii sitä, mikäli luonnonvarojen varaan perustuvien elinkeinojen jatkuvuus halutaan turvata. Otteen

perusteella on toisaalta selvää, että saamelaiskäräjille tällainen kehitys on kuitenkin kompromissi. Saamelaiskäräjät on selvästikin tietoinen toisaalta siitä, että käyttö-, hallinta- ja omistusoikeudet ovat toisistaan irrallisia, ja toisaalta siitä, että niiden sovittaminen yhteen valtaväestön näkemysten kanssa on vaikeaa.

Saamelaisuudelle rakennetun luonto- ja maasuhteen erityisyyttä korostaa lisäksi se, että saamelaiskäräjät kuvaa saamelaisia arktisena alkuperäiskansana erityisen uhattuna ihmisryhmänä ilmastonmuutoksen kannalta katsottuna. Tällä on selvä vaikutus siihen, millaisia vaatimuksia ilmastopolitiikalle esitetään:

”Saamelaiskäräjät esittää tarkennettavaksi, että asiantuntijapaneelissa tulisi olla myös ihmis- ja alkuperäiskansaoikeuksia ja arktisia alueita koskevaa asiantuntemusta, koska ilmastonmuutos on ihmisoikeuskysymys.”

(Saamelaiskäräjien lausunto luonnoksesta hallituksen esitykseksi ilmastolaiksi 8.5.2014, 6).

Saamelaiselämän ja ilmaston välisestä suhteesta rakennetaan näkemystä, jossa ilmastopolitiikalla on väistämättä vaikutuksia siihen, miten alkuperäiskansojen luonnon varaan rakentuva elämäntapa voi jatkua. Poliittiset osallistumismahdollisuudet nähdään olennaisena osana sitä, miten saamelaiset voivat luonnonvaroihin liittyviin elinkeinoihin turvautuvana alkuperäiskansana jatkossakin ylläpitää omaa elämäntapaansa ympäristöltään muuttuvassa maailmassa.

Toinen maa- ja luontosuhteen päätematiikka liittyy saamelaisuuden alueellisuuteen ja sen mahdolliseen käsitteelliseen uudistamiseen. Tämän diskurssin yhteydessä paljastuu myös eräänlainen sisäisesti ristiriitaisten ja kilpailevien diskurssien (ks. Jokinen & Juhila 1993, 76–81) keskinäisvaikutus. Sisällöltään uudistustematiikka liittyy ennen kaikkea sekä koulutukseen että poliittiseen edustuksellisuuteen. Käytännön tason ehdotuksia tehdessään saamelaiskäräjät haluaa tietoisesti muuttaa tapaa, jolla saamelaisuutta kuvataan valtakunnallisen tason lukiokoulutuksen opetussuunnitelmissa:

”Opetussuunnitelman perusteluonnoksen tekstin lähempi tarkastelu osoittaa, että saamelaisyhteisö kielineen, kulttuureineen ja historioineen nähdään ainoastaan edellä kuvatunlaisina paikallisina erityspiirteinä, koska niitä ei mainita osana kansallista kokonaisuutta eikä osana yleisiä periaatteita. Alkuperäiskansa saamelaiset mainitaan ainoastaan kieli- ja kulttuuriryhmien opetusta koskevassa tekstissä ja saamen kielen oppimäärissä.” (Lukion opetussuunnitelmien perusteiden päivittäminen 11.5.2015, 1)

Kyseisten lausuntojen perusteella saamelaisuutta ei siis enää haluta rakennettavan vain ”paikallisina erityispiirteinä”, vaan saamelaisuudesta tuotettuja kuvia halutaan modernisoida kuvaamalla saamelaiset jatkossa koko Suomen kansallisen kokonaisuuden kannalta merkittävänä ihmisryhmänä. Tämä ei ole niinkään piilotettu diskurssi vaan pikemminkin eräänlainen päämäärätietoinen ja eksplisiittisesti nykytilannetta kyseenalaistava vastadiskursiivinen (ks. Fairclough 1992, 96–98) vaatimus, joka pyrkii haastamaan tavan, jolla saamelaisuutta rakennetaan suomalaisessa yleiskontekstissa muun muassa koulutusjärjestelmän kautta.

Saamelaiskäräjät tahtoo myös uudistaa saamelaisuuden poliittisten ja parlamentaaristen instituutioiden toimintaa siten, että modernin saamelaisuuden uudet alueellisuuden muodot otetaan paremmin huomioon päätöksenteossa:

”Kiintiöpaikoissa on myös paremmin huomioitu se, että Utsjoen kunta on ainoa saamelaisenemmistöinen kunta, Inarin kunnan alueella on kolme saamen kieliryhmää ja että edelleen enemmistön saamelaiskäräjien jäsenistä tulee tulla valituksi saamelaisten kotiseutualueelta. **Tämä on hyvin perusteltua siksi, että saamelaiskäräjien pääasiallinen tehtävä koskee vain kotiseutualuetta. Se, että hallituksen esityksessä esitetään, että yksi kiintiöpaikka tulisi saamelaisten kotiseutualueen ulkopuolelle on hyvin tärkeä symbolisesti sekä kaikkien Suomessa asuvien saamelaisten alkuperäiskansa-asemaoikeuksien kehittämisen kannalta.** Se todennäköisesti innostaa kotiseutualueen ulkopuolella asuvia saamelaisia asettumaan ehdolle ja äänestämään saamelaiskäräjien vaaleissa. (Saamelaiskäräjien lausunto hallituksen esityksestä saamelaiskäräjälain muuttamiseksi (HE 167/2014) 6.10.2014 [perustuslakivaliokunnalle], 10; oma korostus)

Tämä ote sisältää kaksi keskenään kamppailevaa alueellisuutta koskevaa diskurssia: toisaalta väitetään, että saamelaiskäräjien poliittinen tehtävä koskee edelleen ensisijaisesti alueellisesti hyvin rajattua kotiseutualuetta ja siellä asuvia saamelaisia ('saamelaisuus on kotiseutualueeseensa sidottu kansa'), ja toisaalta taas kotiseutualueen ulkopuoleisten saamelaisten poliittisten osallistumisoikeuksien parantaminen kiintiöpaikkojen avulla nähdään saamelaisuuden kestävyuden kannalta tärkeänä positiivisena kehityksenä ('saamelaisuus on alueellisesti modernisoitunut/modernisoituva alkuperäiskansa'). Saamelaiskäräjät pyrkii selvästi rakentamaan saamelaisuuden määritelmää siten, että saamelaisuuden kaikki muodot otetaan poliittisen osallistumisen kannalta yhtä tärkeitä.

Yhteenvetona maa- ja luontosuhde- sekä alueellisuusdiskurssien kannalta voidaan

nähdä se, että saamelaiskäräjät rakentaa saamelaisuudesta kuvaa perinteisiä elinkeinoja harjoittavana kansana, jolla on erityinen, valtaväestöstä eroava suhde maahan ja luontoon, ja tätä kautta myös tarve lainsäädännöllisesti turvattuihin erityisiin maa- ja luonnonvarainkäyttöoikeuksiin. Näiltä osin voidaan JoAnn Conradia (2004, 166–170) mukaillen todeta, että käytännön tasolla saamelaiskäräjien harjoittama alkuperäiskansallisen alueellisuuden korostaminen on heille strateginen etnisten identiteettien rakennustyökalu. Toisaalta saamelaisuuden väistämätön alueellinen modernisaatiokehitys halutaan ottaa huomion erityisesti poliittisen vaikuttamismahdollisuuksien osalta. Tulkitsen tätä havaintoani siten, että saamelaiskäräjien lausuntoteksteissä elinkeinollinen saamelaisuus ja poliittinen saamelaisuus erotetaan diskursiivisesti toisistaan: ensimmäinen vaatii jatkuvaa vahvaa alueellisuutta ja maasuhdetta, kun jälkimmäinen puolestaan vaatii perinteisen alueellisuuden tiukkojen rajojen purkamista. Nämä maa- ja luontosuhdetta käsittelevät diskurssit toimivat esimerkkeinä siitä, miten diskurssin sisäiset diskursiiviset ulottuvuudet kilpailevat keskenään siinä, mikä diskurssin osa-alueista nousee hallitsevaan asemaan (vrt. Jokinen & Juhila 1993, 86–87; 101–102).

5.2. Hegemonisen saamelaisuuden diskursiivinen rakentaminen

Tarkastelen toisessa alaluvussa hegemonisen saamelaisuuden diskurssia, joka voidaan oman tulkintani mukaan jakaa kahdeksi pääosa-alueeksi. Olen nimennyt nämä holistiseksi ja kollektiiviseksi saamelaisuudeksi, joista kumpaakin tarkastelen omassa osiossaan.

5.2.1. Holistisen saamelaisuuden diskurssi

Aineiston perusteella selkein hegemonisen saamelaisuuden diskursiivinen ilmenemismuoto liittyy sen holistiseen luonteeseen, eli siihen, että kaikki olennaisimmat saamelaisuudelle asetetut kategoriset määritelmät kytkeytyvät syvästi toisiinsa. Tätä kautta lausuntoteksteissä tuotetaan vahvan ja kestävän saamelaisuuden määritelmää. Tyypillisesti tällaista ominaisuuksien yhteenkuuluvuuden oletusta luodaan suoraviivaisesti kielen, kulttuurin ja elinkeinojen välille:

”Perinteiset elinkeinot kuten poronhoito, kalastus, metsästys ja käsityö ylläpitävät saamelaista identiteettiä ja saamen kieltä sekä tukevat saamelaiskulttuurin elinvoimaisuutta. Ne ovat edelleen suuri osa saamelaisten elämää saamelaisten kotiseutualueella, vaikka lisäansioita saataisiinkin myös muista töistä.” (Esitys puolueille eduskuntavaaleja 2015 varten 18.5.2015, 3)

Saamelaiskäräjien lausuntotekstit rakentavat kuvaa siitä, että perinteisten elinkeinojen ylläpitäminen on samalla olennainen osa sekä kielen säilymistä että kulttuurin elinvoimaisuutta. Toisaalta otteen loppupuolella implikoidaan myös kotiseutualueen ja elinkeinojen välistä yhteyttä, sillä elinkeinojen kuvataan olevan erityisen tärkeitä kotiseutualueella elävien saamelaisten keskuudessa. Toisin sanoen holistisen saamelaisuuden diskurssissa yhdistyvät oletukset elinkeinojen harjoittamisen, kielitaidon ja kulttuurin ylläpidon sekä perinteisellä kotiseudulla asumisen yhteydestä.

Elinkeinoulottuvuuden kannalta olennaista on lisäksi kotiseutualueen ja saamelaiskäräjien kuvaamaan erityisen luontosuhteen (vrt. tutkielman luku 5.1.2) välinen keskinäinen vuorovaikutus:

”Saamelaiskulttuuri on edelleen luontosidonnainen kulttuuri, ja muutokset luonnonympäristössä vaikuttavat konkreettisesti kulttuuriin, sen harjoittamisedellytyksiin sekä elinmahdollisuuksiin. Mikäli saamelaisten perinteisten elinkeinojen harjoittamismahdollisuudet heikkenevät, se lisää saamelaisten poismuuttoa kotiseutualueelta ja heikentää saamelaiskulttuurin ja kielen tulevaisuutta” (Saamelaiskäräjien lausunto luonnoksesta hallituksen esitykseksi ilmastolaiksi 8.5.2014, 4)

Saamelaiskäräjät ylläpitää tässä kohdin saamelaisuuden määritelmää siten, että saamelaisuus halutaan ymmärtää perusteellisesti luontosidonnaisena kulttuurina, joka liittyy erottamattomalla tavalla historialliseen kotiseutualueeseen. Luonnon arvostamisesta ikään kuin tehdään edellytys elinkeinojen kestävyydelle. Alueellisesti modernisoitunut (ts. perinteiseltä kotiseutualueelta poismuuttanut) saamelaisuus kuvataan tästä perspektiivistä käsin saamelaisuuden holistisuuden kannalta epäihanteellisena ja sen kulttuurista jatkuvuutta ja tulevaisuudessa uhkaavana saamelaisuuden muotona. Tässä siis tuotetaan diskursiivisesti hierarkkisuutta kotiseutualueella pysyttelevän ja sen ulkopuolelle levinneen saamelaisuuden välille.

Yleisellä tasolla voidaan havaita, että lausuntotekstit pyrkivät kiinnittämään paljon huomiota sellaisiin tekijöihin, joita saamelaiskäräjät pitää ongelmallisena elinvoimaisen saamelaisuuden ylläpitämisen kannalta. Edellä kuvailtua elinkeinojen, kotiseutualueen ja kielen välistä holistista suhdetta kuvataan toisaalla synkempään sävyyn:

”Voimme olla tilanteessa, jossa jo yhden sukupolven aikana saamelaiskulttuurin omaleimaisuus katoaa ja saamen kieli- ja kulttuuripiirteet säilyvät vain osittain ilman yhteyttä saamelaislinkeinoihin ja saamelaisten kotiseutualueeseen. [...]

Saamelaiset joutuvat elämään edelleenkin valtakulttuuriin paineessa, mikä ilmenee konkreettisesti saamelaisten poismuuttona saamelaisten kotiseutualueelta ja saamen kielten uhanalaistumiskehityksenä.” (Saamelaiskäräjien lausunto hallituksen esitysluonnoksesta ILO 169-sopimuksen ratifioimiseksi 14.1.2015 [työelämä- ja tasa-arvovaliokunnalle], 3–4)

Saamelaiskulttuurista rakennetaan kuvaa uhanalaisena ilmiönä, joka on vaarassa hävitä kokonaan, mikäli erityisen kotiseutusuhteen ja perinteisten elinkeinojen elinvoimaisuutta ei onnistuta turvaamaan. Lausuntotekstien diskursseissa siis esitetään selkeä diskursiivinen vaatimus siitä, että holistinen saamelaisuus osaa kunnioittaa perinteistä kotiseutualuetta oikealla tavalla.

Huomion arvoista on myös se, että alueellisuudeltaan holistinen saamelaisuus ei ole saamelaiskäräjien näkökulmasta puhtaasti kansallisvaltioon sidottua, ja saamelaiskäräjien lausuntotekstit tuottavatkin saamelaisuutta valtiolliset rajat ylittävänä kansallisuuskäsitteenä. Tämä ei ole lainkaan yllättävää ottaen huomioon kaikkien saamelaiskäräjien tyypilliset retoriset tavat puhua saamelaisuudesta yhtenä kansana neljässä valtiossa (ks. esim. Oktavuolta 26.8.2015; Sametinget.se 2015; Sametinget.no 2015). Tälle ylijärjälliselle saamelaisuudelle löydetään yhteistä pohjaa erityisesti kielen kautta:

”Saamelaiset haluavat ottaa vastuun saamen kielen huollosta, kehittämisestä ja terminologiatyöstä. Toivomme, että eduskunta antaisi tehtävän saamelaisille. Saamen kieli on rajaton kieli ja kielen turvaaminen ei ole vain Suomen, mutta myös Venäjän, Norjan ja Ruotsin asia.” (Esitys puolueille eduskuntavaaleja 2015 varten 18.5.2015, 6)

Huomionarvoista tässä on se, että saamelaiskäräjien lausunto puhuu tässä saamen kielestä nimenomaan yksikössä, vaikka onkin selvää, että ei ole olemassa yhtä saamen kieltä, jota kaikki saamelaiset ymmärtäisivät tai jota puhuttaisiin kaikkien neljän valtion alueella. Tässä kohdin harjoitetaan siis eräänlaista strategisesti essentialisoivan (vrt. Valkonen 2009, 13–14) diskurssin muotoa, jossa kansan sisäiset erot – toisin sanoen se, että kyseisellä alueella puhutaan yhteensä yhdeksää eri saamen kieltä – jätetään väliaikaisesti sivuun, jotta kokonaisvaltaisen ja kansallisvaltiokeskeisyyttä haastavan alkuperäiskansakäsitteen diskursiivinen tuottaminen on ylipäätään mahdollista.

Holistisen saamelaisuuden diskurssi ei kuitenkaan ole sisäisesti ristiriidaton. Toisaalla lausuntoteksteissä saamelaiskäräjät haastaa suorasanaisesti saamelaiskulttuurin

käsitteen yksiselitteisen tai hegemonisen olemuksen, varsinkin silloin kun ilmiötä tarkastellaan saamelaiskulttuurin ulkopuolelta käsin. Perus- ja lisäopetuksen opetussuunnitelmaesityksiä käsitellessään saamelaiskäräjät sanoo:

”Viittaaminen 'saamelaiskulttuuriin' yhdellä sanalla merkitsee viittaamista asiakokonaisuuteen, joka saamelaisyhteisöä tuntemattomien opettajien mielessä merkitsee jotain selvärajaista ja pysähtynyttä asiakokonaisuutta” (Lausunto perusopetuksen ja lisäopetuksen opetussuunnitelman perusteista 15.10.2014, 5).

Saamelaiskulttuurista luodaan tällaisissa lausunnoissa käsite, joka on todellisuudessa luonteeltaan muuttuva, moderni ja elinvoimainen. Saamelaiskäräjät kuitenkin samalla epäilee, että saamelaiskulttuurin ulkopuoliset tahot eivät kykene ymmärtämään sen monimuotoisuutta ja jatkuvaa elinvoimaisuutta oikealla tavalla. Vaikka aiemmat holistisen saamelaisuuden diskurssin muodot rakentuivat ainakin osittain perinteisten – muun muassa maantieteellisesti ja elinkeinollisesti rajatumman – saamelaisuuden edustamien arvojen varaan, nähdään se siis joka tapauksessa ajan mukaan muuttavana ja nykyajassa elävänä kulttuurina.

Saamelaiskäräjien lausunnot käsittelevät usein saamelaisuuden käsitteen modernisaation ongelmakohtia. Välillä tällaisia keskenään kilpailevia diskurssin muotoja on mahdollista havaita jopa yhden tekstikappaleen sisällä:

”Saamelaisyhteisöissä ja -kulttuurissa on viimeisten vuosikymmenten aikana tapahtunut valtavia muutoksia, joita jotkut tutkijat kuvaavat vallankumouksellisiksi. Osana tätä muutosta on saamelaisten itsehallinnon ja modernin saamenkielisen yhteiskunnan rakentaminen, saamenkielisen median synty, monenlaisia muotoja saanut saamen kielten revitalisaatio, saamenkielisten palveluiden koulutien rakentaminen esiopetuksesta yliopistoihin, saamenkielisen kirjallisuuden, taiteiden ja populaarikulttuurin nousu, ja toisaalta samaan aikaan tapahtunut perinteisten elinkeinojen, perinteisten taitojen ja tietojen uhanalaistuminen.” (Lukion opetussuunnitelman perusteiden päivittäminen 11.5.2015, 4)

Kuten otteen listatyypinen rakenne osoittaa, saamelaiskäräjät näkee ”vallankumouksellisen” muuttuvan saamelaisuuden samalla tavalla moniulotteisena käsitteenä kuin perinteisenkin saamelaisuuden. Perinteinen saamelaisuus rakentuu elinkeinojen, kotiseutualueen ja kielen ympärille kun taas modernissa saamelaisuudessa korostuu esimerkiksi poliittisen itsehallinnon määrätietoinen tavoittelu. Voidaan siis nähdä, että vaikka saamelaiskäräjät on huolissaan perinteisen kokonaisvaltaisen saamelaisuuden

säilymisestä, se pyrkii samalla ylläpitämään modernien saamelaisuuden muotojen mukanaan tuomia positiivisia ominaisuuksia ja mahdollisuuksia.

Yhteenvedona voidaan nähdä, että saamelaisuuden holistinen luonne on saamelaiskäräjien harjoittamassa saamelaismääritelmän diskursiivisessa rakennustyössä tärkeä idea, ja holistisuuden käsite jopa nostetaan eksplisiittisesti esille joissain lausuntoteksteissä:

”Perinteistä tietoa siirretään tietoisien opettamisen kautta, vanhemmilta sukupolvilta saadun mallin, joikujen ja suullisen kertomaperinteen kautta sekä poronhoito-, kalastus-, keräily käsityö- ja metsästyskäytänteissä. Eli yksi saamelaiskulttuurin piirre edellyttää näin laajaa määrittelyä, **mikä osoittaa saamelaiskulttuurin holistisuuden** ja sen, että kulttuuria ei opita kirjoista, vaan vain siinä elämällä.” (Saamelaiskäräjien lausunto perustuslakivaliokunnan pykälämuutosehdotuksista saamelaiskäräjistä annetun lain muuttamiseen 10.12.2014, 8; oma korostus).

Saamelaisuuden holistisuuden diskursiivinen rakentaminen sisältää tiettyjä keskenään ristiriitaisia ja kilpailevia diskursiivisia elementtejä, liittyen erityisesti modernin ja perinteisen saamelaisuuden välisiin jännitteisiin. Voidaan joka tapauksessa havaita, että saamelaiskäräjien tuottama perinteisen saamelaisuuden määritelmä yhdistää elinkeinot, kotiseutualueen ja kielitaidon yhdeksi holistiseksi kokonaisuudeksi, jonka kaikkien osa-alueiden tulee täytyä, mikäli halutaan puhua kokonaisvaltaisesta ja kestävästä saamelaisuudesta.

Saamelaisuuden käsitteen modernisoiminen lisää kokonaisuuteen uusia yhteiskunnallisempia ulottuvuuksia, joihin sisältyvät muun muassa poliittisen itsehallinnon tavoitteiden ja ideaalin omaksuminen. Näin ollen sisäisistä kilpailevista diskursiivista elementeistään huolimatta tämä diskurssi on joka tapauksessa vakiintunut eräänlaiseksi naturalisoituneeksi (vrt. Jokinen & Juhila 1993, 89–91) saamelaisuutta hegemonisella tavalla kuvaavaksi diskurssiksi. Toisaalta Junka-Aikion (2014, 5–7) käsitteitä mukaillen holistisen saamelaisuuden diskurssi on eetokseltaan konstruktiiivinen, sillä se pyrkii korostamaan saamelaisuuden erilaisten ilmentymismuotojen yhdenmukaisuutta. Saamelaisuuden käsitteen essentialisoimisesta (vrt. Valkonen 2009, 111–112) ei ole siis päästy täysin eroon. Se muistuttaakin tietyiltä osin vanhempaa, 1960- ja 1980-lukujen välillä harjoitettua saamelaisuuskeskustelua ja tekee näiltä osin eroa uudempaan dekonstruktiiiviseen eetokseen, jossa ryhmän sisäinen monimuotoisuus nousee tärkeämpään

osaan (Junka-Aikio 2014, 5–7).

5.2.2. Kollektiivisen saamelaisuuden diskurssi

Holistisuuden ohella saamelaisuuden käsite rakentuu lausuntotekstien diskursseissa merkittävästi kollektiivisuuden ja ryhmäidentifikaation kautta. Saamelaisuutta ei määritellä ensisijaisesti yksilöitä koskevaksi kokemuspohjaiseksi olotilaksi vaan koko alkuperäiskansaa yhtenä ihmisryhmänä koskevaksi kollektiiviseksi ilmiöksi. Tässä kontekstissa saamelaiskäräjät tuottaa selkeän eronteon alkuperäiskansojen ja etnisten/kulttuuristen vähemmistöjen välille:

”Alkuperäiskansojen oikeudet liittyvät kansainvälisiin ihmisoikeuksiin ja yksilöllisiin ja kollektiivisiin oikeuksiin. Alkuperäiskansojen oikeudet ovat laajemmat kuin vähemmistöjen oikeudet. Vähemmistöjä suojelevat lailliset instrumentit ja julistukset keskittyvät turvaamaan yhteiskunnan monikulttuurisuuden l. pluralismin ja vähemmistöjen mahdollisuutta osallistua yhteiskunnan toimintaan osana valtakulttuurin yhteiskuntajärjestelmää. Alkuperäiskansoja suojelevat instrumentit, kuten ILO 169-sopimus, tähtäävät siihen, että alkuperäiskansoilla on itsemääräämisoikeus ja oikeus päättää omaan kulttuurin ja ympäristöön liittyvistä oikeuksista ja asioista.” (Saamelaiskäräjien lausunto hallituksen esitysluonnoksesta ILO 169-sopimuksen ratifioimiseksi 26.1.2015 [perustuslakivaliokunnalle], 5)

Kollektiivisuus on saamelaiskäräjille peruslähtökohta siinä, miten alkuperäiskansat eroavat yhtä lailla sekä kansallisesta enemmistöstä että muista vähemmistöistä. Erityisen kiinnostava sanavalinta tässä otteessa on ”valtakulttuurin yhteiskuntajärjestelmä”, sillä sen avulla pyritään tuottamaan saamelaisuuden käsitettä muusta yhteiskunnasta irrallisena mutta sisäisesti kollektiivisena kansakokonaisuutena, jonka omat yhteiskunnallisen järjestymisen historialliset muodot eroavat Suomen valtaväestöstä (vrt. esim. saamelaisten historiallinen siidajärjestelmä).

Saamelaiskäräjät pyrkii määrittämään saamelaisuuden omaleimaisena, muusta yhteiskunnasta irrallisena kulttuurina. Saamelaiskulttuurin kollektiivisuutta määrittäviksi tekijöiksi nousevatkin valtakulttuuriin yhteiskuntaan kuulumisen sijasta sukulaisuussuhteet ja niille annetut merkitykset. Tässä näkyy relationaalisen identifikaation merkitys siinä, miten saamelaisuuteen liittyvää kansakäsitettä rakennetaan käytännön tasolla (vrt. Brubaker 2013, 73; Valkonen ym. 2014, 223–224). Saamelaiskäräjien lausunnoissa sukulaisuussuhteet nähdään ensinnäkin olennaisena saamelaiskulttuurin jatkuvuuden

kannalta:

”Saamelaiskulttuurissa saamen kieli, saamelaiskulttuuri, sen perinteet ja perinteiset elinkeinot on opittu perinteisesti sukuyhteisöissä. Vanhemmat, sisarukset, vanhempien sisarukset, isovanhemmat ja serkutkin ovat siirtäneet taitojaan lapsille. Saamelaiskulttuuri on siirtynyt ja siirtyy edelleen sukuyhteisöissä” (Saamelaiskäräjien lausunto saamelaiskäräjälakityöryhmän mietinnöstä 15.1.2014, 6)

Kulttuurinen jatkuvuus ymmärretään tällaisissa otteissa nimenomaan relationaalisten suhteiden kautta kehittyvänä ja jatkuvana ilmiönä. Saamelaiskäräjät tekee tässä samalla oletuksen siitä, että kollektiivisen saamelaisuuden ideaalin ihanteellisella tai oikealla tavalla omaksunut henkilö on aina valmis välittämään oman kulttuurinsa erityispiirteitä tuleville sukupolville.

Lausuntodiskurssien perusteella kollektiivisen saamelaisuuden perusta rakentuu relationaalisen ryhmäidentifikaation ympärille, ja saamelaisuusmääritelmät rakentuvat käytännössä sukulaisuusverkostojen kontekstissa tapahtuvan etnisen tunnistamisen (vrt. Lehtola 2015, 256–258) kautta:

”Saamelaisilla on vahvin asiantuntemus ja tieto omasta kulttuuristaan. Yhteisön jäsenet tuntevat toinen toisensa. Saamelaisia on vain noin 10 000 Suomessa. Vaikka kaikki Suomen saamelaiset eivät tunne toisiaan henkilökohtaisesti, niin jokainen tuntee jonkin suvun jäsenen ja tätä kautta suvun historian. Saamelaiset tuntevat saamelaissuvut ja niiden historian hyvinkin kaukaa. Saamelaiskulttuurissa ja saamen kielessä erotetaan viisi eri sukupolvea ja saamen kielessä on hyvin tarkka sukulaisuusterminologia. Saamelaiskulttuurissa suvun käsite on myös laajempi, lähi- ja kaukaista sukua ei arvoteta, vaan myös kaukaisemmat sukulaiset ovat tärkeitä. Saamelaiset tietävät hyvin tarkkaan ketkä ovat saamelaisia ja ketkä eivät ole saamelaisia.” (Saamelaiskäräjien lausunto hallituksen esityksestä saamelaiskäräjälain muuttamiseksi 6.10.2014 [perustuslakivaliokunnalle], 8)

Tapa, jolla saamelaisuutta kuvataan ja rakennetaan tässä otteessa muistuttaa monin tavoin Benedict Andersonin tapaa puhua kansasta kuviteltuna yhteisönä: Andersonin (2006, 6–7) mukaan kukaan ei voi todellisuudessa tuntea kaikkia saman kansan muita jäseniä, mutta koska kansa on hänen mukaansa luonteeltaan kuvitteellinen yhteisö, ihmiset voivat silti kokea yhteenkuuluvuuden tunnetta muiden saman kansan jäseniksi koettujen ihmisten kanssa. Edeltävä ote tekee myös saamelaisuutta määrittelevän oletuksen siitä, että kaikki saamelaiset ovat omaksuneet yhteisen ja keskenään samankaltaisen tavan käsitteellistä

sukulaisuussuhteita omassa elämässään: oikeaoppinen ja kulttuuriset arvot saamelaiskulttuurin kannalta oikealla tavalla omaksunut saamelainen välittää siis aina myös kaukaisemmistakin sukulaisistaan.

Edellä kuvailtu yhteisöllisesti rakentuva perinnetieto ei kuitenkaan rajoitu ainoastaan henkilöitä koskevaan etniseen tunnistamiseen, vaan se vaikuttaa saamelaiskäräjien tuottamien kuvailujen mukaan suoraan myös saamelaiskulttuurin yleisen määritelmän rakentumiseen:

”Saamelaiset tietävät, mitä kuuluu saamelaiskulttuuriin ja mitä ei ja miten saamelaiskulttuuria siirretään sukupolvelta toiselle ja miten kulttuuria ylläpidetään. Saamelaisille asia on hyvin selvä” (Saamelaiskäräjien lausunto perustuslakivaliokunnan pykälämuutosehdotuksista saamelaiskäräjistä annetun lain muuttamiseen 10.12.2014, 7)

Lausunnon sanavalinnat ovat hyvin itsevarmoja ja tekevät verrattain voimakkaan oletuksen siitä, että saamelaisten keskuudessa ollaan yksimielisiä siitä, mitä saamelaiskulttuuri on, ja miten sitä siirretään tuleville sukupolville. Tässä kohdassa kulttuurin sisäisten jaettujen arvojen olemassaolo nähdään itsestäänselvyyttenä, mikä voi itsessäänkin olla yksi valtakulttuurin tuottamisen ja ylläpitämisen mekanismi (vrt. Jokinen & Juhila 1993, 90–91; Fairclough 1992, 92–93).

Kollektiivisuuden ideaalin merkitys näkyy lisäksi siinä, miten saamelaisuuden käsitteen ja sen ulkopuolisten kansanryhmien välistä selvää rajanvetoa tuotetaan:

”Saamelaismääritelmässä ei ole kyse valtakulttuurin edustajien oikeuksista tai siitä, että ihmiset eivät saisi identifioitua saamelaisiksi. Jokainen saa identifioitua saamelaiseksi, mutta se ei tee kenestäkään saamelaista, ellei hänellä ole yhteyttä saamen kieleen ja kulttuuriin eikä saamelaisten ryhmähyväksyntää” (Saamelaiskäräjien lausunto perustuslakivaliokunnalle pykälämuutosehdotuksesta saamelaiskäräjälain 3 § 5.3.2015, 5)

Ryhmähyväksymisen kautta toteutuva ja sosiaalisen vuorovaikutuksen kautta syntyvä etnisen tunnistamisen performatiivi (vrt. Valkonen 2009, 215–219; 2010b, 5–6) on siis tärkeä osa saamelaisuuden kollektiivista rakentumista: saamelaisuus ei ole yksilössä subjektiivisesti ilmenevä ominaisuus vaan ryhmään kuulumisen kautta syntyvä asia. Tämä ote on samalla selvästi suora kannanotto niin sanottujen statuksettomien saamelaisten ja varsinaisten saamelaisten välisiin kiistoihin, sillä sen mukaan saamelaiseksi tuleminen vaatii aina kollektiivista hyväksyntää. Lausunto samalla vetoaa epäsuorasti YK:n

alkuperäiskansojen oikeuksien julistuksen (UN 2008) artiklaan 33, jonka mukaan alkuperäiskansalla tulee olla oikeus määritellä jäsenensä omien periaatteidensa mukaisesti.

Lopuksi on mielenkiintoista huomata, että saamelaiskäräjät rakentaa itselleen positiota ainoana koko kollektiivisen saamelaisuuden puolesta puhumaan kykenevänä instituutiona, sillä sen mukaan ”saamelaiskäräjät on saamelaisten korkein päättävä elin ja saamelaiskulttuurin ja saamelaisuuden yksi symboleista” (Saamelaiskäräjien lausunto perustuslakivaliokunnan pykälämuutosehdotuksista saamelaiskäräjistä annetun lain muuttamiseen 10.12.2014, 7). Saamelaiskäräjät tekee selvän eron yhteiskunnalliseen järjestötoimintaan siinä muodossa kuin sitä valtaväestöön kuuluvien suomalaisten keskuudessa harjoitetaan:

”Yhdistykset eivät ole perinteinen saamelaisyhteisön järjestäytymistapa, vaan suomalaisyhteiskunnan järjestäytymistapa, johon saamelaisten on täytynyt sopeutua ja ottaa käyttöön, jotta he voivat hakea rahoitusta toimintaansa varten” (Saamelaiskäräjien lausunto hallituksen esitysluonnoksesta ILO 169-sopimuksen ratifioimiseksi 27.6.2014 [oikeusministeriölle], 21)

Saamelaiskäräjät kritisoi tässä otteessa käytännön tasolla siis sitä, että Inarinsuomalaiset ry on mainittu yhdessä hallituksen esityksessä yhtenä saamelaisinstituutiona esimerkiksi saamelaiskäräjien tai kolttien kyläkokouksen joukossa. Saamelaiskäräjät ylläpitää tässä diskursiivisesti omaa positiotaan ensisijaisena koko saamelaisyhteisön yhteisenä instituutiona. Samalla se tuottaa eroa kollektiivisesti saamelaiskäräjien kautta operoivan etnopolitiittisen ja kollektiivisen saamelaisuuden ja järjestötoiminnan kautta toimivan epäkollektiivisen suomalaisuuden välillä.

Yhteenvetona kollektiivisen saamelaisuuden diskurssi korostaa saamelaisten alkuperäiskansallista omalaatuisuutta ja siihen perustuvaa erontekoa sekä valtaväestöön että muihin (etnisiin) vähemmistöihin nähden. Se samalla olettaa hegemonisella tavalla, että saamelaisten keskuudessa vallitsee itsestäänselvästi kulttuurin sisällä jaettu yhdenmukainen ymmärrys siitä, millaisen merkityksen relationaaliset sukulaisuusverkostot saavat toisaalta ryhmäidentifikaation ja toisaalta kulttuuristen perinteiden jatkuvuuden osalta. Saamelaisuuden määrittelemisen ja kielellinen kuvaaminen ennen kaikkea kollektiivisena käsitteenä on yksi esimerkki diskursiivisesta faktuaalistamisstrategiasta (vrt. Juhila 1993, 151–153). Tämä on tulkintani mukaan yksi esimerkki siitä, miten saamelaiset kansat harjoittavat strategista essentialismia (ks. Valkonen 2009, 13–14)

korostaessaan koko saamelaiskansan yhdenmukaisuutta osana etnopolitiittista identiteettien rakentamisprosessia.

5.3. Intersektionaaliset elinvoimaisuuden hierarkiat

Tässä alaluvussa esittelen aineistossa havaitsemiani saamelaisuuden eri muotojen välisiä elinvoimaisuushierarkioita intersektionaalisuuden teoriakehyksen kautta. Ensin tarkastelen sukupuolen ja elinkeinojen intersektiota, sitten iän, kotipaikan ja kielitaidon välistä yhteyttä sekä lopuksi sukupuolen, kotipaikan ja saamelaisryhmään liittyviä leikkauskohtia poliittisten osallistumismahdollisuuksien näkökulmasta.

5.3.1. Perinteisten elinkeinojen sukupuolittuneisuuden diskurssi

Saamelaiskäräjien lausuntotekstejä lukiessa voi syntyä kuva siitä, että perinteinen tapa käsitteellistää saamelaiselinkeinoja on tietyiltä osin sukupuolittunut. Saamelaiskäräjät näkee lausuntoteksteissään tämän olevan ongelmallista kulttuurisen kestävyuden takaamisessa, nimenomaan saamelaisnaisiin yhdistettyjen elinkeinojen osalta:

”Saamelaiskulttuurin määritelmä on hyvin tärkeää erityisesti saamelaisnaisille, koska suuri osa saamelaisista käsityöntekijöistä ja taiteilijoista on naisia. [...] Vaikka myös saamelaisnaiset harjoittavat perinteisiä saamelaiselinkeinoja, suomalaisen valtakulttuurin ja suomalaisen yhteiskunnan tuomien muutoksien ja elinkeinojen heikon taloudellisen kannattavuuden johdosta monesta saamelaisnaisista eivät pysty harjoittamaan perinteisiä saamelaiselinkeinoja. Käsityö on hyvin tärkeä erityisesti saamelaisnaisille. Esitetty saamelaismääritelmä parantaa erityisesti saamelaisnaisten oikeuksia ja mahdollisuuksia nauttia omasta kulttuuristaan saaden siitä toimeentulon.” (Saamelaiskäräjien lausunto hallituksen esityksestä saamelaiskäräjien muuttamiseksi [työelämä- ja tasa-arvovaliokunnalle] 21.10.2014, 4)

Tämä diskurssi on siis kaksikulotteinen. Ensinnäkin käsityön ja saamelaistaiteen sekä naiseuden välille luodaan voimakas yhteys, jossa kyseiset perinteisten elinkeinojen muodot nähdään vahvasti sukupuolitettuina, eli toisin sanoen kaikista perinteistä elinkeinoista juuri käsityöt liittyvät eksplisiittisesti nimenomaan naisiin ja muut elinkeinot tästä syystä kenties implisiittisesti miehiin.

On kuitenkin huomioitava se, että sukupuolen merkitys saamelaisuuden sisäisten intersektionaalisten hierarkioiden rakentumisessa tiedostetaan lausuntoteksteissä hyvinkin eksplisiittisellä tavalla. Diskurssin mukaan perinteisiä elinkeinoja harjoittavien

saamelaisten parissa saamelaisnaisten asema on taloudellisen ja elinkeinollisen kestävyuden näkökulmasta uhatumpi kuin miesten. Tässä ilmentyy myös se, että perinteisen elinkeinojen harjoittamista pidetään tärkeänä osana saamelaisuuden holistista luonnetta (vrt. luku 5.2.1). Toisin sanoen elinkeinot ja sukupuoli risteävät tässä siten, että perinteisten elinkeinojen harjoittamisen ja naiseuden leikkauskohta nähdään erityisen uhattuna intersektionaalisenä pisteenä.

Toisaalla lausuntoteksteissä tätä perinteisten elinkeinojen sukupuolittuneisuutta kuitenkin haastetaan aktiivisesti, ja sukupuolittunutta elinvoimaisuuden hierarkisoitumista koskevat uhat tiedostetaan edelleenkin:

”Lisäksi saamelaisnaisilla ja -nuorilla on vaikeuksia päästä nykyisessä lainsäädännöllisessä, hallinnollisessa ja yhteiskunnallisessa tilanteessa perinteisten saamelaiselinkeinojen pariin. Poronhoitotyön ja perhe-elämän yhdistäminen nyky-yhteiskunnassa on erityisesti saamelaisnaisille vaikeaa ja tilanteen parantaminen vaatii erityistoimenpiteitä osana ILO 169-sopimuksen toimeenpanoa.”
(Saamelaiskäräjien lausunto hallituksen esityksestä ILO 169-sopimuksen ratifioimiseksi [työelämä- ja tasa-arvovaliokunnalle] 14.1.2015, 12)

Tässä yhteydessä poronhoito perinteisenä elinkeinona nähdään siis mahdollisena valintana myös saamelaisnaisten kohdalla, vaikka sen käytännön harjoittamista kuvataankin haasteellisenä juuri perhe-elämään yhdistämisen kannalta (vrt. elinkeinojen harjoittamisen ja perhe-elämän yhdistäminen saamelaismiesten kohdalla, minkä mahdollisiin ongelmakohtiin tarkasteleman lausuntotekstit eivät puutu lainkaan). Saamelaiskäräjillä vaikuttaakin olevan selvä halu kehittää naisten osallistumismahdollisuuksia perinteisesti miehiseksi tulkittujen elinkeinojen kohdalla, mitä voidaan pitää selvänä tasa-arvopoliittisena valintana. Saamelaiskäräjät pyrkii samalla modernisoimaan toimintansa kautta saamelaisuutta purkamalla ja diskursiivisesti kyseenalaistamalla (vrt. Jokinen & Juhila 1993, 101–104) sen historiallisesti sukupuolittuneita elinkeinollisia ulottuvuuksia.

Yhteenvetona voidaan siis nähdä, että perinteisten luonteeltaan sukupuolittuneiden elinkeinojen kannalta lausuntoteksteissä rakennetaan siis kuvaa, jossa perinteisiä elinkeinoja harjoittavien saamelaisnaisten nähdään olevan uhatummassa asemassa kuin saamelaismiesten. Kyseessä on tällöin ensimmäinen havaitsemani saamelaisuuteen liittyvä sukupuolen ja elinkeinojen intersektionaalinen leikkauspiste. Saamelaiskäräjät kuitenkin tuo esille oman halunsa kehittää tilannetta siten, että toisaalta ikään kuin naiseutetut elinkeinot voivat tarjota jatkossa paremmin elannon ja toisaalta siten, että implisiittisesti

miehiseksi mielletty poronhoito on tasapuolisesti mahdollinen elinkeinovalinta myös saamelaisnaisille. Ongelmakohtien tiedostamisessa näkyy se, miten saamelaiskäräjät pyrkii tasoittamaan saamelaisuudelle tuotettuja sukupuolittuneita elinkeinohierarkioita.

5.3.2. Kielitaidon, kotipaikan ja iän yhteisvaikutuksen diskurssi

Kielitaidolle tuotettu merkitys saamelaisuuden diskursiivisessa rakentumisessa on lausuntotekstien perusteella selvästi suuri (vrt. luku 5.1.1.). Tässä mielessä on kiinnostavaa havaita, millaisia intersektionaalisia leikkauspisteitä ja näiden valtapositioiden purkupyrimyksiä lausuntotekstit paljastavat kielitaidon, kotipaikan ja iän välillä:

”Saamelaislasten ja nuorten alkuperäiskansaoikeudet eivät toteudu saamelaisten kotiseutualueen ulkopuolella, koska heidän mahdollisuutensa päästä saamenkieliseen varhaiskasvatukseen ja saamen kielen opetukseen ovat vähäiset.” (Saamelaiskäräjien lausunto valtioneuvoston ihmisoikeuspoliittisesta selonteosta eduskunnalle vuodelta 2014 11.12.2014, 2)

Ote puhuu selvää kieltä: mikäli saamelaishenkilö on sekä lapsi että asuu kotiseutualueen ulkopuolella, on hänen paikkansa saamelaisuuden sisäisissä elinvoimaisuuden hierarkioissa väistämättä heikko, sillä mahdollisuus kielen käyttämiseen arjessa on vähäinen. Tätä tukevat aiemmat tutkimukset (esim. Lilja 2012), joissa iän ja saamen kielten hallitsemisen välillä havaitaan selviä yhteyksiä. Lisäksi tässä korostuu myös se, että saamelaiskäräjien näkökulmasta varhaislapsuuteen ulottuva mahdollisuus käyttää saamen kieltä arjen kaikilla osa-alueilla on saamelaiskäräjille tärkeä asia (vrt. luku 5.1.1).

Kotipaikan ja iän välistä yhteyttä kielitaidon kehittymisen turvaamiseen peruskoulutuksen yhteydessä kuvataan ongelmallisena toisaallakin:

”Saamelaisten kotiseutualueen ulkopuolella sen sijaan opetuksen määrä on opetushallituksen asetuksella (A 29.12.2009/1777) rajattu kahteen viikkotuntiin. [...] Kotiseutualueen ulkopuolella annettava opetus katkeaa usein kesken lukuvuoden ja lukuvuosien välillä, opetusryhmissä voi olla oppilaita 1. vuosiluokalta perusopetuksen viimeiselle vuosiluokalle eikä kotiseutualueen ulkopuolella ole yleensä mahdollista löytyä kelpoista lähiopettajaa.” (Lausunto perusopetuksen ja lisäopetuksen opetussuunnitelman perusteista 15.10.2014, 3)

Tämän leikkauspisteen tuottamat ongelmat ovat luonteeltaan moniulotteisia, ja ne liittynevät käytännössä melko suoraan kotiseutualueen ulkopuolisten saamelaisnuorten pieneen lukumäärään. Kyseisten ongelmakohtien ratkaiseminen vaatineekin jotain tarkemmin määrittelemättömiä, mahdollisesti valtiolliselta tai

lainsäädännölliseltä tasolta lähteviä koulutuspoliittisia ratkaisuja. Asuinpaikalla ja iällä on kuitenkin tämän perusteella selvä vaikutus siihen, miten elinvoimaisena pidettyä saamelaisuutta voi syntyä kielitaidon näkökulmasta käsin tarkasteltuna.

Alueellisuutta ja kielitaitoa koskevat ongelmat eivät ole kuitenkaan rajoittuneita vain eteläisempään Suomeen, vaan koulutuspoliittiset kysymykset osoittautuvat lausuntotekstien perusteella ongelmallisiksi myös saamelaisten kotiseutualueen ulkopuolisessa Lapissa:

”Lisäksi etäyhteydet ovat tuoneet ongelma, että taloudellisista syistä johtuen Rovaniemen kaupunki on lopettanut saamen kielen lähiopetuksen, vaikka opiskelijoita olisikin riittävästi ja on ryhtynyt tarjoamaan tilalle virtuaaliopetusta.”
(Saamen kielten elvytysohjelman toimeenpano, seuranta ja vaikuttavuus 2.3.2015, 4)

Tässä näkyy epäsuoralla tavalla ensinnäkin se, että saamelaiskäräjien katsannossa Lapin ja saamelaisuuden yhdistäminen ei ole oikeutettua, sillä koko Lappia ei selvästikään nähdä saamelaisille luontaisena kotiseutualueena. On kuitenkin joka tapauksessa selvää, että saamelaiskäräjät näkee kotiseutualueen ulkopuolisten saamelaislasten ja -nuorten oikeuden kielikasvatukseen suurena ongelmakohtana, jonka seurauksena kotipaikan ja iän intersektio on yksi kielitaidossa toteutuvaa elinvoimaisuutta heikentävä yhdistelmä.

Lisäksi oma merkityksensä on myös saamelaiskielten moninaisuudella. Tässä yhteydessä kielistä vahvimmassa asemassa on luonnollisesti kielistä suurin, eli pohjoissaame, joka näkyy muun muassa siinä, että ”[s]aamelaisten kotiseutualueen ulkopuolella pohjoissaamea ensimmäisenä kielenään puhuvien määrä on kasvussa” (Saamelaiskäräjien lausunto luonnoksesta Suomen neljänneksi raportiksi Euroopan Neuvoston vähemmistöpuitesopimuksen toimeenpanosta 24.6.2014, 4). Saamelaiskäräjien näkökulmasta tilanne on ongelmallinen, ja vaatimuksia muiden saamen kielten aseman parantamiseen on:

”Vaikka lisäystä koltan- ja inarinsaamen ohjelmatunteihin on tullut, saamelaiskäräjien näkemyksen mukaan lähetysajan tämänhetkinen lisäys ei vielä täytä Yleisradio Oy:lle asettua julkisen palvelun tehtävää inarin- ja koltansaamen osalta. Kokonaisohjelma-aika ei ole myöskään lisääntynyt. On välttämätöntä, että ohjelma-aikaa lisätään kaikissa kolmessa saamen kielessä.” (emt., 6).

Koltan- ja inarinsaamea puhuvat saamelaiset ovat tässä mielessä heikommassa asemassa kuin pohjoissaamenkieliset, joten saamelaisryhmään kuulumisen voi myös mieltää yhtenä

intersektionaalisen hierarkkisuuden lisäakselina, vaikka tämän analyttisen viitekehyksen kannalta sen merkitys onkin lausuntotekstien diskursseissa havaintojeni perusteella huomattavasti marginaalisempi kuin iän tai kotipaikan.

Kokonaisuudessaan voidaan yhteenvetona nähdä, että saamelaiskäräjien rakentaman kuvan mukaan kielitaidon ylläpidon kannalta elinvoimaisimmat saamelaiset ovat kategorisilta ominaisuuksiltaan kotiseutualueella asuvia, pohjoissaamea puhuvia aikuisia, ja kaikki mahdolliset poikkeamat tästä hierarkian yläasemassa sijaitsevasta leikkauspisteestä heikentävät yksilökohtaisesti rakentuva saamelaisuuden elinvoimaisuuden astetta. On kuitenkin mielenkiintoista huomata, että pohjoissaamelaisten tilanne ei vaikuta ainakaan kielinäkökulmasta niin vahvalta kuin heidän valta-asemaansa kohtaan joskus suunnattu kritiikki antaisi ymmärtää (vrt. Pääkkönen 2008, 237–240).

5.3.3. Hierarkkisten poliittisten vaikutusmahdollisuuden diskurssi

Saamelaiskäräjien merkitys alkuperäiskansan oikeuksia takaavana poliittisena instituutiona on suuri, ja modernin saamelaisuuden entistä politisoituneempi luonne onkin noussut esille omassa analyysissäni aiemminkin (ks. esim. luku 5.2.1). Lausuntotekstien diskurssien perusteella tällaiset poliittiset vaikuttamis- ja osallistumismahdollisuudet tuottavat elinvoimaisuuden intersektionaalisia hierarkioita niin saamelaisryhmään kuulumisen, kotipaikan kuin sukupuolenkin kannalta. Toisaalta saamelaiskäräjillä on kuitenkin lausuntotekstien perusteella mukaan selvä halu purkaa tällaisia hierarkioita.

Ensinnäkin saamelaiskäräjät näkee tärkeäksi (mutta toisaalta pääosin jo toteutuneeksi) tavoitteeksi sen, että saamelaiskäräjillä on tasapuolisesti edustettuina kaikki saamelaisryhmät:

”Vaalilautakunnassa pitää nimenomaisesti olla kaikki saamen kielten ja kulttuuriryhmien edustajat, jotta vaalilautakunnalla on riittävästi asiantuntemusta ratkaista vaaliluetteloon liittyviä kysymyksiä.” (Saamelaiskäräjien lausunto perustuslakivaliokunnan pykälämuutosehdotuksista saamelaiskäräjistä annetun lain muuttamiseen 10.12.2014, 11).

Ote heijastaa sitä, miten saamelaiskäräjät on halunnut tietoisesti tehdä itsestään poliittisena instituutiona sellaisen, ettei mihinkään tiettyyn saamelaisryhmään kuulumisen tuota itsessään mitään erityisiä valtahierarkioita, vaan että kaikilla saamelaisuuden käsitteen alle kuuluvilla kulttuuriryhmillä on tasa-arvoinen mahdollisuus osallistua sen kautta

vaikuttamiseen. Tällaisen lähtökohdan ottaminen vaatii mahdollisten hierarkioiden uhan tiedostamista, ja sitä voidaankin pitää ikään kuin diskursiivisena vastalauseena kaikille sellaisille oletuksille, joiden mukaan saamelaiskäräjät ei olisi kiinnostunut ajamaan kaikkien saamelaisryhmien asioita (vrt. uuslappalaisuutta koskeva keskustelu; ks. esim. Lehtola 2015).

Kotipaikan ja saamelaispoliittisten osallistumismahdollisuuksien välillä sijaitsee edelleen kuitenkin jonkinasteinen intersektionaalinen risteämispiste, mutta saamelaiskäräjät on esittänyt halunsa taata myös kotiseutualueen ulkopuolisten saamelaisuuden muotojen poliittisen osallistumisen mahdollisuudet:

”Koska saamelaiskäräjälain 5 § esitetään tarkistettavaksi on perusteltua, että vähintään yhden edustajan on oltava valittu saamelaisten kotiseutualueen ulkopuolelta. Saamelaisten kotiseutualueen ulkopuolella asuu yli 60 % saamelaisista. Vaikka saamelaisten määrä kotiseutualueen ulkopuolella on kasvanut, se ei ole vaikuttanut kotiseutualueen ulkopuolelta valittavien edustajien määrään [...] Äänestyskäyttäytymisen perusteella myös saamelaisten kotiseutualueen ulkopuolella asuvat saamelaiset ovat äänestäneet kotiseutualueen ehdokkaita.” (Saamelaiskäräjien lausunto saamelaiskäräjälakityöryhmän mietinnöstä 15.1.2014, 12)

Mahdollisuus osallistua saamelaiskäräjillä tapahtuvaan poliittiseen vaikuttamiseen on siis tämän otteen perusteella suurin kotiseutualueella asuvilla saamelaisilla, sillä heidän mahdollisuutensa tulla valituksi saamelaiskäräjille on ainakin toistaiseksi ollut suurempi kuin sen ulkopuolella asuvien kohdalla, riippumatta viimeisten vuosikymmenten saamelaisuuden alueellisesta kehityksestä. Voidaan sanoa, että kotiseutualueella asuminen risteää poliittisten vaikuttamismahdollisuuksien kanssa. Saamelaiskäräjien lausuntotekstien diskurssit osoittavat kuitenkin sen, että saamelaiskäräjät valmistautuu tietoisesti siihen, että tilanne saattaa tulevaisuudessa muuttua.

Lopuksi on syytä kiinnittää huomioita naisten mahdollisuuksiin osallistua saamelaiskäräjillä tapahtuvaan poliittiseen vaikuttamiseen, sillä sukupuolittuneet poliittisen osallistumisen mahdollisuudet vaikuttavat olevan yksi lisätekijä saamelaisuutta koskevissa intersektionaalisissa hierarkioissa:

”Kaikkinaisten naisten syrjinnän vastainen komitea on esittänyt huolenaiheena saamelaisnaisten vähäisen edustuksen saamelaiskäräjillä ja yhteiskunnan poliittisissa elimissä. [...] Hallituksen esitys lisää toteutuessaan saamelaiskäräjien

edustajien määrää nykyisestä 21 edustajasta 25 edustajaan. Edustajien määrän lisääminen lisää mahdollisesti myös naisten mahdollisuutta päästä saamelaiskäräjille nykyistä helpommin, koska äänestyskynnys laskee.” (Saamelaiskäräjien lausunto hallituksen esityksestä saamelaiskäräjälain muuttamiseksi [työelämä- ja tasa-arvovaliokunnalle] 21.2014, 5–6)

Naisten mahdollisuus osallistua poliittiseen toimintaan nähdään nykytilanteessa lähtökohtaisesti puutteellisena, mutta toisaalta siihen pyritään myös tietoisesti hakemaan osallistumismahdollisuuksia kehittäviä ratkaisuja. Lausuntotekstit eivät selitä, miksi edustajien määrän lisääminen johtaisi väistämättä konkreettisella tasolla naisten poliittisten vaikutusmahdollisuuksien kasvamiseen, mutta olennaisinta tässä otteessa lienee se, että saamelaiskäräjät tiedostaa saamelaisuuden ja naiseuden välisen risteyskohdan siinä, miten hyvät mahdollisuudet poliittiseen osallistumiseen henkilöllä saattaa olla.

Poliittisten osallistumismahdollisuuksien kannalta yhteenvedona voidaan nähdä, että vahvimmassa intersektionaalisessa risteyskohdassa on saamelaisten kotiseutualueella asuva saamelaismies, kun taas naiset ja alueen ulkopuolella asuvat saamelaiset ovat puolestaan vaikuttamismahdollisuuksiltaan heikompia. Saamelaiskäräjät kuitenkin on lausuntotekstiensä perusteella kiinnittänyt huomioita näihin molempiin ongelmakohtiin, joten niiden merkitys saattaa tulevaisuudessa pienentyä. Saamelaisryhmien väliset hierarkiat jäävät kenties tällaisissa hierarkioissa vähäisempään asemaan. Tämä saattaa johtua siitä, että saamelaiskäräjät on jo pidempään hyödyntänyt saamelaisryhmiä koskevia kiintiöitä taatakseen ryhmien tasapuoliset osallistumismahdollisuudet. Tässä tapauksessa ongelmakohtien aktiivinen tiedostaminen lausuntoteksteissä on saamelaiskäräjille eräänlaista tietoista vastadiskursiivista kielellistä toimintaa, joka pyrkii purkamaan ja kyseenalaistamaan (vrt. esim. Fairclough 1992, 96–98) jo syntyneitä – tai mahdollisesti tulevaisuudessa syntyviä – epäoikeudenmukaiseksi koettuja sosiaalisia epäkohtia.

5.4. Saamelaiskäräjien poliittisen position rakentuminen

Tässä alaluvussa tarkastelen sitä, millaista poliittista toimija-asemaa saamelaiskäräjät rakentaa itselleen – ja laajemmassa mielessä koko saamelaisuudelle – suhteessa Suomen valtioon. Ensimmäinen osa keskittyy yhteistyöhalukkuutta korostaviin diskurssin muotoihin, toinen puolestaan subalterniteetin käsitettä muistuttavaan kuulematta jäämisen diskurssiin ja kolmas saamelaisuuden ulkopuolelta lähtevän representaation problematiikkaan saamelaisuutta koskevassa julkisessa keskustelussa.

5.4.1. Vastavuoroisen yhteistyöhalukkuuden diskurssi

Ensimmäinen havaitsemani saamelaisuuden poliittista positiota koskeva diskurssi liittyy siihen, miten saamelaiskäräjät kuvaa itseään toistuvasti yhteistyöhaluisena toimijana Suomen valtion ja sen valtaväestön kanssa. Lisäksi se vaikuttaa korostavan sitä, että sillä on paljon yhteisiä intressikohtia valtaväestöön kuuluvien suomalaisten kanssa. Tämä yhteistyöhalukkuus ilmenee kenties tyypillisimmin saamelaiskäräjien toistuvasti korostamana kompromissivalmiutena:

”Hallituksen esitys saamelaiskäräjälaiksi nauttii saamelaisyhteisön laajaa hyväksyntää ja määritelmällä on yhteisymmärrys, vaikkakin saamelaiset tiedostavat määritelmän olevan kompromissi eikä se vastaa kaikilta osin saamelaisten omaa kulttuurinsisäistä käsitystä saamelaisuudestaan.”
(Saamelaiskäräjien lausunto hallituksen esityksestä ILO 169-sopimuksen ratifioimiseksi [työelämä- ja tasa-arvovaliokunnalle] 14.1.2015, 10)

Valmius kompromissien tekemiseen sen puolesta, että saamelaiskäräjälain saamelaismääritelmästä saataisiin nykyistä enemmän saamelaisten oman tahdon mukainen kuvastaa samanaikaisesti sekä yhteistyöhalukkuutta että poliittisesti alisteista asemaa Suomen valtioon suhteen: kuvatus kaltaisten kompromissien tekeminen ei olisi tarpeellista, mikäli saamelaisten itsemääräämisoikeus toteutuisi heidän tahtomallaan tavalla. Saamelaiskäräjien esille nostama yhteistyöhalukkuus korostaa yksiselitteisesti sitä, että se on kompromisseihin valmis poliittinen toimija.

Samankaltainen aktiivista vuorovaikutushalua korostava diskursiivinen painotus näkyy myös esimerkiksi Natura 2000 -verkoston kehittämistä koskevissa lausuntodokumenteissa:

”Saamelaiskäräjät ei vastusta sitä, että päätösvalta lajien tai luontotyyppien muutoksesta olisi ympäristöministeriöllä, mutta luontotyyppien tai lajien muutosten osalla on arvioita vaikutukset saamelaiskulttuurin harjoittamisedellytyksille.” (Saamelaiskäräjien lausunto luonnoksesta hallituksen esitykseksi luonnonsuojelulain muuttamiseksi 24.3.2014, 3)

Saamelaiskäräjät ei kategorisesti vastusta sitä, että Suomen valtiolla tai sen ministeriöillä on saamelaiskäräjiä suurempi valta päättää saamelaisten kotiseutualueita koskevista kysymyksistä, mutta se kuitenkin toivoo, että saamelaiskulttuuri otettaisiin tavalla tai toisella huomioon päätöksiä tehtäessä. Tässäkin diskurssin osa-alueessa yhdistyvät alisteisuus valtakulttuurille ja halu toimia yhdessä sen poliittisten instituutioiden kanssa.

Kokonaisuudessaan aineiston perusteella käy hyvin selväksi, että saamelaiskäräjät haluaa tuottaa kuvaa saamelaisuudesta ennen kaikkea suomalaisten kanssa vastavuoroisuuteen pyrkivänä toimijana:

”Saamelaisten oikeuksien kehittäminen ei heikennä alueen muiden asukkaiden oikeuksia harjoittaa elinkeinojaan tai heidän olemassa olevia oikeuksiaan. Lakihankkeiden hyväksyminen parantaisi saamelaisalueen elinvoimaisuutta ja toisi välillisiä hyötyjä koko aluetaloudelle.” (Avoin kirje Suomen eduskunnalle 10.2.2015, 1)

Saamelaiskäräjät haluaa siis korostaa, että saamelaisten aseman kehittäminen ei ole millään tavalla pois suomalaisilta, vaan aseman parantaminen voisi pikemminkin tuottaa molemmille osapuolille yhteisiä hyötyjä, mikä osaltaan tuottaa yhteisten intressien näkökulmaa. Toisaalta saamelaiskäräjät vetoaa YK:n ihmisoikeuskomitean lausuntoihin, joiden mukaan on tärkeää, ”etteivät pääväestön taloudelliset edut saa vaikeuttaa saamelaisen elämäntavan säilymistä” (Saamelaiskäräjien lausunto luonnoksesta ilmastonmuutoksen kansalliseksi sopeutumisstrategiaksi 2022 27.4.2014, 5), missä korostuu vastavuoroisuuden diskurssi: saamelaiset eivät halua heikentää valtaväestön asemaa, eikä valtaväestöllä olisi täten syytä heikentää myöskään saamelaisten asemaa.

Vastavuoroisuuden ja yhteistyöhalukkuuden diskursiivinen korostaminen vaikuttaakin olevan tärkeä strategia saamelaiskäräjien lausuntoteksteissä. Tämä kääntää mielenkiintoisella tavalla pääläelleen suomalaisten ja saamelaisten yhteisiä etuja historiallisesti korostaneen assimilaatiopolitiikan (vrt. Valkonen 2009, 63; Valkonen ym. 2014, 216): historiallisessa assimilaatiopolitiikassa yhteisillä eduilla pyrittiin oikeuttamaan se, että saamelaisia koskevia ongelmakohtia ei otettu huomioon, kun taas nyt molempien kansanosien yhteiset (esim. taloudelliset) edut ja intressit ovat saamelaiskäräjien tuottamisen diskurssien mukaan nimenomaan yksi mahdollinen syy tukea saamelaiskulttuurin elinvoimaisuuden ylläpitämistä.

Saamelaiskäräjät kiinnittää retorisesti erityisen vahvalla ja suomalaisiin vetoamaan pyrkivällä tavalla huomiota saamelaisten suomalaisuudelle tuottamaan kulttuuriseen arvoon, esimerkiksi kansainväliseen maineeseen ja sen kehittämismahdollisuuksiin liittyen:

”Saamelaiset ja saamelaiskulttuuri ovat rikkaus Suomelle. Toivomme saamelaisuuden nousevan esille eduskuntavaaleissa Suomen rikkautena tuoden esille sitä, miten tärkeää koko maailman kulttuuriselle moninaisuudelle on se, että

pieni Suomen valtion on pystynyt tukemaan omaleimaisen ja ainutlaatuisen saamelaiskulttuurin säilymistä Suomessa.” (Esitys puolueille eduskuntavaaleja 2015 varten, 2).

Otteessa kuvattu puhetapa pyrkii tarjoamaan Suomen valtiolle ja sen poliittisille päättäjille kansainvälisen imagon kehittämisen mahdolliseksi syyksi sille, miksi saamelaisuuden aseman kehittäminen ajaisi sekä Suomen valtion että saamelaisten etuja.

Saamelaiskäräjien yhteistyöhalukkuus näkyy myös tavassa, jolla saamelaiskäräjät tekevät lausuntoteksteissään tietoisesti eroa kaikenlaisiin separatistisiin pyrkimyksiin:

”Itsemääräämisoikeuden ydin on kaikille ihmisille perustavaa laatua oleva oikeus. Itsemääräämisoikeus on sekoitettu ja haluttu hämärtää rinnastamalla itsemääräämisoikeus oman valtion perustamiseen. Kansainvälisen oikeuden ja alkuperäiskansajulistuksen takaama itsemääräämisoikeus ei tarkoita samaa asiaa kuin oikeus perustaa oma valtio.” (Saamelaiskäräjien lausunto saamelaiskäräjälakityöryhmän mietinnöistä 15.1.2014, 16)

Saamelaiskäräjät hyväksyy tässä eksplisiittisesti sen, että saamelaiskäräjien poliittinen toimijuus on tietyssä mielessä väistämättä ja pysyvästi alisteinen Suomen valtiolle, mutta samalla kuitenkin korostaen sitä, että alkuperäiskansan itsemääräämisoikeus on olennainen osa alkuperäiskansojen oikeuksia. Saamelaiskäräjät tekee kuitenkin toisaalla selvän diskursiivisen eronteon valtioon, sillä sanomalla, että se ”ei ole valtion viranomainen eikä käytä julkista valtaa, ellei sitä sille erillislainsäädännössä delegoida” (Saamelaiskäräjien lausunto perustuslakivaliokunnan pykälämuutosehdotuksista saamelaiskäräjistä annetun lain muuttamiseen 10.12.2014, 12).

Yhteenvetona voidaan todeta, että vastavuoroisen yhteistyöhalukkuuden diskurssi ilmentää sitä, että saamelaiskäräjät näkee (ja hyväksyy) olevansa kaikista sen itsemääräämisoikeuspyrkimyksistään huolimatta tietyssä mielessä Suomen valtiolle alisteinen poliittinen toimija ja instituutio. Sen mielestä saamelaisten oikeuksien parantamisesta olisi joka tapauksessa hyötyä myös suomalaisen väestönosan keskuudessa, mitä se käyttää perustelunaan argumentoidessaan vastavuoroisen yhteistyön puolesta. Tämä diskurssi kokonaisuudessaan edustaa vastadiskursiivista hegemonista kamppailua (vrt. Jokinen & Juhila 1993, 101–104), jossa pyritään tuottamaan saamelaisuuden positiota suhteessa suomalaisuuteen tavalla, joka haastaa mielenkiintoisella tavalla historialliset alkuperäiskansoja pohjoismaissa koskeneet – ja assimilaation pyrkineet – valtasuhteet.

5.4.2. Kuulematta jäämisen diskurssi

Jälkikoloniaalisessa teoriassa eräs esiin nouseva teoreettinen kysymys on se, missä määrin alkuperäiskansojen ja perinteisen siirtomaakolonisaation uhriksi joutuneiden kansojen välillä on keskinäisen vertailun mahdollistavia tekijöitä (esim. Byrd & Rothenburg 2011; Junka-Aikio 2014). Yksi konteksti, josta tällaisia yhteyshetkiä löytyy, on subalterniteetin ja kuulluksi tulemisen kokemusten välinen suhde, johon perehdyn seuraavaksi.

Saamelaiskäräjien kuvaaman vastavuoroisen yhteistyöhalukkuuden (vrt. luku 5.4.1) kolikon käänttöpuoli on kuulematta jääminen, jota saamelaiskäräjät pitää lausuntotekstien perusteella suurena ja kerta toisensa jälkeen toistuvana ongelmana kaikessa poliittisessa vaikuttamisessa, alkaen aina kunnalliselta tasolta saakka:

”Esimerkiksi saamelaiskäräjät ja Enontekiön kunta ovat neuvotelleet kesäkuussa lain 9 §:n mukaisissa neuvotteluissa. Neuvotteluista ei kuitenkaan valmistunut koskaan pöytäkirjaa, koska kunta ei antanut saamelaiskäräjien tehdä kokousmuistioon saamelaiskäräjien edustajien pitämien puheenvuorojen keskeistä sisältöä.” (Saamelaiskäräjien lausunto hallituksen esityksestä saamelaiskäräjälain muuttamiseksi [maa- ja metsätalousvaliokunnalle] 20.10.2014, 5)

Alkuperäiskansojen kohdalla todellinen kuulluksi tuleminen ja tasa-arvoiset (tai ainakin sellaista lähestyvät) poliittiset osallistumismahdollisuudet ovat tärkeä tekijä oikeuksien kehittämisessä. Saamelaiskäräjät kokeekin tässä kohdin tulevansa syrjäytetyksi itseään koskevien päätösten tekemisestä valtiollisen tason ohella myös alueellisella tasolla.

Kuulematta jäämistä kuvataan lausuntoteksteissä toistuvasti ilmiönä, joka koskee saamelaisten useita itsemääräämisoikeuksien kehittämisen kannalta tärkeinä pidettyjä ihmisoikeuspoliittisia kysymyksiä:

”Saamelaiskäräjiltä on pyydetty esityksiä huhtikuussa 2014 ihmisoikeusselontekoa varten, mutta sillä ei ole ollut mahdollisuuksia resurssitilanteesta johtuen antaa asiassa lausuntoa pyydettyyn määräaikaan mennessä. Tämän jälkeen luonnosta selonteoksi ei ole tullut saamelaiskäräjille lausuttavaksi tai kommentoitavaksi. [...] Selonteossa ei käsitellä lainkaan saamelaisten oikeuksien toteutumista Suomessa, esitetä toimenpiteitä tai kehittämis ehdotuksia saamelaisten oikeusaseman kehittämiseksi eikä viitata Suomen saamiin suosituksiin saamelaisten oikeusaseman kehittämiseksi.” (Saamelaiskäräjien lausunto valtioneuvoston ihmisoikeuspoliittisesta selonteosta eduskunnalle vuodelta 2014 11.2.2014, 1)

Kuulematta jääminen koskee saamelaiskäräjien diskurssien mukaan sekä tasapuolisia

mahdollisuuksia osallistua poliittiseen toimintaan että mahdollisuuksia saada oma ääni kuuluviin poliittisten selontekojen loppuraporteissa. Osallistuminen on parhaimmillaankin saamelaiskäräjien mukaan ”jäänyt vain kirjalliseen, lausuntojen kautta tapahtuvaan vuorovaikutukseen” (Saamelaiskäräjien lausunto luonnoksesta Suomen neljänneksi raportiksi Euroopan Neuvoston vähemmistösopimuksen toimeenpanosta 24.6.2014, 2), eikä mitään todellisia osallistumisen tai kuulluksi tulemisen mahdollisuuksia ei ole.

Puutteellisten osallistumismahdollisuuksien ongelma ei rajoitu yleisesti koettuun kuulematta jäämisen tunteeseen, vaan käytännön lainsäädännön kehittämistyön kannalta saamelaiskäräjät näkee ongelmallisena sen, että valtiolliset tahot ovat valmiita kuuntelemaan saamelaiskäräjien ulkopuolisia tahoja yhtä paljon tai enemmän kuin saamelaiskäräjiä:

”Perustuslakivaliokunta on kuitenkin kuulemiskirjeessään 5.12.2014 nostanut osapuoliksi myös eri kansalaisjärjestöjä ja yksityishenkilöitä ja kuulemiskirjeen perusteella näiden tahojen näkemykset olisivat yhtä painavia elleivät jopa painavampia kuin saamelaiskäräjälain osapuolten.” (Saamelaiskäräjien lausunto perustuslakivaliokunnan pykälämuutosehdotuksista saamelaiskäräjistä annetun lain muuttamiseen 10.12.2014, 3)

Saamelaiskäräjät tuottaa tässäkin kohdassa itselleen eräänlaista alisteista positiota, jossa saamelaiset eivät voi puhua tai tulla muutenkaan kuulluksi itseään koskevissa yhteiskunnallisissa asioissa. Tämä heijastaa sitä, miten tärkeää vähemmistöjä koskevassa poliittisessa toiminnassa on se, kenellä on oikeus puhua ja tulla kuulluksi.

Saamelaiskäräjien lausuntoteksteistä esille nostamani kuulematta jäämisen diskurssi lähestyykin näiltäkin osin jopa jälkikoloniaalisen tutkimustradition kannalta olennaista subalterniteetin käsitettä, sillä kolonisoitua kansaa koskeva sosiaalinen kuulematta jääminen on yksi subalterniuden tunnusmerkeistä (vrt. esim. Spivak 2010, 37). Puhdasta spivakilaista subalterniteettia tämä ei kuitenkaan vastaa, sillä Spivakin (emt., 341) mukaan todellista subalterniteettia on vain se, että mitään poliittisen toiminnan mahdollistavaa (esim. etnistä) ryhmäidentiteettiä ei olisi olemassa. Tämä ei selvästikään toteudu saamelaisuuden kohdalla, sillä alkuperäiskansana se on harjoittanut poliittista järjestäytymistä ja mobilisaatiota jo vuosikymmenten ajan (Pääkkönen 2008). Käsitteen täysmittainen soveltaminen saamelaisten kohdalla ei siis kenties ole tässä mielessä täysin perusteltua, mutta subalterniteettiin liittyvät kysymykset kuulluksi tulemisesta ja ovat

tietyiltä osin soveltuvia huomioita, varsinkin siinä mielessä, että saamelaiskäräjät pyrkii kenties strategisesti korostamaan asemaansa kuulematta jäävänä poliittisena instituutioon.

5.4.3. Ulkopuolelta syntyvän saamelaisuuden määrittelyn diskurssi

Jälkikoloniaalisen teorian traditiossa kolonisoitujen kansojen ulkopuolelta käsin tuotetut kansallisuuden määritelmät on nähty aina ongelmallisina (vrt. Said 2003; Mathisen 2004, 25–27). Sama toteutuu myös saamelaisuuden kohdalla, sillä saamelaiskäräjät kokee, että Suomen valtiollisella sektorilla tulisi olla vähintäänkin jonkinasteinen velvollisuus estää saamelaisuutta koskevien, sisällöltään epäasiallisten representaatioiden ja mediakuvien tuotanto, sillä tällaisen mediatuotannon kohdalla vaarana on, että saamelaisuutta aletaan määrittää kolonialismin hengen mukaan puhtaasti sen ulkopuolelta käsin:

”Saamelaiskäräjät pitää todella huolestuttavana, että perustuslakivaliokunnan jäsen M. Lohi on julkisesti (22.1.2015) ilmoittanut, että saamelaiskäräjille ei ole legitimizeettia edustaa kaikkea saamelaisia. [...] Saamelaiskäräjät on hyvin huolissaan siitä, että tällaisilla väitteillä luodaan tietoisesti mielikuvaa saamen kansan yhtenäisyyden heikkenemisestä, luodaan todellisuuteen perustumattomia ristiriitoja saamelaisryhmien välillä ja halutaan hajottaa saamen kansaa heikentäen tietoisesti saamelaisten kulttuuri-itsehallinnon asemaa ja yhteneväisyyttä.”
(Saamelaiskäräjien lausunto hallituksen esityksestä ILO 169-sopimuksen ratifioimiseksi [perustuslakivaliokunnalle] 26.1.2015, 2)

Lausunto on selkeä kannanotto, jonka mukaan saamelaisuuden tai saamelaiskäräjien poliittisen toimijuuden määrittelemisen saamelaiskulttuurin ulkopuolelta käsin on uhka saamelaisuudelle ja sen kulttuuriselle jatkuvuudelle, koska tällöin ei kuunnella saamelaisten omaa ääntä. Tällainen diskursiivinen vasta-argumentti muistuttaa lähtökohdiltaan vahvasti Saidin (2003, 21; 293) väitettä siitä, että ”lännellä” on historiallisesti ollut tarve tuottaa representaatioita sen kolonisoimista kansoista. Kyseinen kritiikki koskee tässä otteessa suoraan Suomen poliittista järjestelmää, sillä se käyttää esimerkkinään yhtä perustuslakivaliokunnan jäsentä. Voidaankin sanoa, että kritiikissään saamelaiskäräjät harjoittaa tietoista, eksplisiittistä ja avointa vastahegemonista diskursiivista toimintaa, joka pyrkii omalta osaltaan vaikuttamaan saamelaisuuden käsitteen sisältöä määrittäviin faktuaalistamisstrategioihin (vrt. Juhila 1993, 151–153).

Valtiollisten poliittisten instituutioiden ohella todenmukaisten ja vastuullisten saamelaiskuvien tuottamisen tehtävä ulottuu saamelaiskäräjien lausuntojen mukaan myös koulutusjärjestelmän puolelle:

”Perusopetuksen opetussuunnitelman perusteissa saamelaisen kulttuurin osuus on minimaalista ja yleisluontoista. Saamelaisten historiaa, saamelaisen kulttuuri eri osa-alueita, saamelaisten perinteistä tietoa, saamen kieliä tai saamelaisyhteisöä ja siinä viimeisten vuosikymmenten aikana tapahtuneita suuria kulttuurisia, yhteiskunnallisia, luonnonympäristöön, elinkeinoelämään ja kielitilanteeseen liittyviä muutoksia ei ole huomioitu.” (Lausunto perusopetuksen ja lisäopetuksen opetussuunnitelman perusteista 15.10.2014, 7)

Vastuu todenmukaisen saamelaiskuvan tuottamisesta kuuluu saamelaiskäräjien näkökulmasta myös julkisen perusopetukseen ja opetussuunnitelmiin, ja mikäli saamelaisuudesta ei onnistuta tuottamaan todenmukaista kuvaa, on olemassa haitallisten stereotyyppien leviämisen vaara. Saamelaiskäräjät korostaa laajemmalla tasolla sitä, että ”saamelaisten historia ei kuulu ainoastaan opetussuunnitelmassa huomioitaviin paikallisiin erityispiirteisiin vaan on oleellinen osa koko Suomen sivistys- ja yleistä historiaa” (Lukion opetussuunnitelman perusteiden päivittäminen 26.1.2015, 2). Olemassa olevien valtakurssien kritiikki jatkuu siis myös tässä kohdassa: saamelaisuuden määrittämisen tulee olla saamelaisten itsensä nykyisten näkemysten mukaista. Vaikka tällainen väite tietyltä osin olettaa, että on olemassa joitain selkeitä ja ennalta olemassa olevia identiteettejä (ks. Valkonen 2010b, 308), kuvastaa se kuitenkin yhtä ongelmallista osaa saamelaisuuden ja valtaväestön suhteesta Suomessa.

Virheellisten saamelaiskuvien tuottaminen on ongelmallinen ilmiö myös perinteisten elinkeinojen kannalta, sillä saamelaisuuden asema on uhattuna Lapin alueen matkailupolitiikan kannalta:

”Saamelaiskäräjät pitää nykyisenkaltaista saamelaiskäsityön taloudellista hyväksikäyttöä saamelaisten kulttuurisen perusoikeuden loukkauksena niiden vakavien negatiivisten vaikutusten vuoksi. Saamelaisen käsityön ja saamelaiskulttuurin epäeettinen hyödyntäminen antavat myös valheellisen kilpailuedun ja heikentävät aitoja saamelaisia matkailupalveluita tarjoavien yritysten kilpailuasemaa. [...] Mikäli saamelaisuutta halutaan tuoda esiin matkailussa, tulee sen tapahtua yhteistyössä saamelaisten matkailuyrittäjien, saamelaisen kulttuuriväen ja saamelaistaiteilijoiden kanssa.” (Saamelaiskäräjien lausunto luonnoksesta Lapin matkailustrategiaksi vuosille 2015–2018 1.12.2014, 4)

Saamelaisuuden kulttuuristen kuvien tietoinen väärinkäyttö siis loukkaa sekä saamelaisten kulttuurista itsemääräämisoikeutta että uhkaa saamelaisten matkailuyrittäjien elantoa. Ote heijastelee myös aiemmin kuvattua saamelaisten vahvaa yhteistyöhalukkuutta (vrt. luku

5.4.1): saamelaisten halu osallistua alueellisen elinvoimaisuuden kehittämiseen on suuri, sillä se palvelisi suomalaisten ja saamelaisten yhteisiä intressejä.

Oma roolinsa on myös lehdistöllä ja muulla medialla. Saamelaisuutta käsittelevän uutisoinnin tulisi saamelaiskäräjien mukaan olla tehty saamelaisuutta kunnioittavalla tavalla. Sanomalehdistölle tarjottavaa tukea kommentoidessaan saamelaiskäräjät ilmaisee asian seuraavasti:

”Saamelaiskäräjät edellyttää tuen myöntämisen ehtona, että palkattavan henkilön tulee osata erinomaisesti saamen kieltä (sekä kirjallisesti että suullisesti), omata toimittajakokemusta ja tuntea saamelaiskulttuuria ja yhteiskuntaelämää. Ilman kattavaa saamelaiskulttuurin tuntemusta uutisoinnista tulee Saamelaiskäräjien mukaan helposti pinnallista, mikä ei ole tarkoituksenmukaista saamelaiskulttuurin tarpeiden kannalta.” (Saamelaiskäräjien lausunto Liikenne- ja viestintäministeriön muiston mukaisesta esityksestä jakaa sanomalehdistön tuki vuonna 2014, 3)

Saamelaisuutta koskevan julkisen sanomalehtijournalismin ja muun julkisen keskustelun tulisi siis olla sellaista, jota harjoittavien toimittajien joukosta löytyy myös saamelaiskulttuuria tuntevia ja saamen kieliä hallitsevia ihmisiä, sillä muutoin on vaarana, että saamelaisuutta käsitellään liiaksi sen ulkopuolisista lähtökohdista käsin.

Viimeiseksi uhan osa-alueeksi lausuntotekstien perusteella muodostuu se, että saamelaiskäräjien mukaan uuslappalaiset, statuksettomat saamelaiset ja muut ei-saamelaiset ryhmät ja henkilöt saavat saamelaiskäräjien mukaan usein liikaa valtaa puhua siitä, mitä saamelaisuuden tulisi olla:

”Saamelaismääritelmän ympärillä käyty keskustelu on haluttu saada näyttämään siltä, että saamelaiset eivät hyväksyisi toisia saamelaisia saamelaisiksi ja riitä olisi saamelaisyhteisön sisäinen.” (Saamelaiskäräjien lausunto hallituksen esityksestä saamelaiskäräjälain muuttamiseksi [perustuslakivaliokunnalle] 6.10.2014, 8)

Saamelaiskäräjien mukaan kuva siitä, että saamelaisuuden määrittelyä koskevat kamppailut olisivat saamelaisuuden sisäisiä, on siis virheellinen. Tässä diskurssissa saamelaiskäräjät pyrkii vahvistamaan omaa näkemystään siitä, että saamelaisuuden määritelmää koskevat kiistat ovat todellisuudessa lähtöisin saamelaisuuden ulkopuolelta. Edellinen ote ei ole itsessään diskursiivisesti erityisen mielenkiintoinen, mutta se on joka tapauksessa eksplisiittinen kannanotto saamelaisuuden määrittelemistä koskevaan diskursiiviseen kamppailuun, jota käydään toisaalta varsinaisten saamelaisten ja toisaalta taas uuslappalaisten tai statuksettomien saamelaisten välillä (vrt. esim. Lehtola 2015).

Tässä korostuu esimerkiksi Balibarin (1991, 103) esittämä näkemys siitä, että kansa on käsitteenä eksklusiivinen: saamelaisuuskin on rajallinen käsite, ja rajanveto siihen kuuluvien ja sen ulkopuolisten välille on ennen kaikkea kyseisen kansan omista käsissä.

Myös Suomen valtiolla tulisi saamelaiskäräjien mukaan olla vastuu siitä, mitä tahoja se on valmis kutsumaan kuultavaksi saamelaisuutta ja sen määrittelyä koskevassa kamppailussa:

”Saamelaiskäräjät painottavat, että valiokunnan kutsumat kuultavat tahot ovat voineet luoda virheellisen mielikuvan siitä, että saamen kansa ei olisi yhtenäinen ja Suomessa olisi myös saamelaisryhmiä, joita saamelaiset eivät pitäisi saamelaisia syrjien heitä. Saamelaiskäräjät korostaa, että tällaiset väitteet eivät vastaa sitä todellisuutta, missä saamelaiset elävät. Joidenkin alueella asuvien valtaväestön edustajien, jotka edustavat vähemmistöä kotiseutualueen asukkaista pelot erityisesti maa- ja vesioikeuksiin liittyen ovat luoneet tilanteen, jossa etnisesti suomalaisia on julistautunut 'lappalaisiksi', 'statuksettomiksi saamelaisiksi' ja 'metsäsaamelaisiksi'.” (Saamelaiskäräjien lausunto perustuslakivaliokunnan pykälämuutosehdotuksesta saamelaiskäräjälain 3 § 5.3.2015, 2)

Saamelaisuuden ulkopuolelta tulevat määritelmät nähdään tässä yhteydessä uhkana, sillä ne voivat saamelaiskäräjien lausuntotekstien diskurssien mukaan vaarantaa saamelaisuuden todellisen rakentumisen perustan. Virallisen saamelaisuuden ulkopuolisten tahojen roolin tulisi siis olla mahdollisimman pieni saamelaisuuden käsitteen rakentumista koskevassa keskustelussa.

Yhteenvetona voidaan siis lopuksi sanoa, että oikeus saamelaisuutta koskevan julkisen keskustelun ja mediakuvien tuotannon rajanvedosta tulisi kuulua saamelaiskäräjien tuottamien diskurssien perusteella saamelaiskäräjille tai muutoin saamelaisille itselleen. Tämä näkökulma on yhdenmukainen jälkikolonialisen alkuperäiskansatutkimuksen tradition kanssa, ja tällaisten alkuperäiskansalle itselleen kuuluvien representaatioiden tuottamisen mahdollisuuksien nähdään olevan olennainen osa myös saamelaisuutta koskevaa yhteiskunnallista tutkimusta ja siihen liittyvää dekolonisaation eetosta (vrt. esim. Mathisen 2004, 25–27; Valkonen 2009, 101–102; Valkonen 2014, 349–352). Saamelaisuuden määrittelemisen sen omien kulttuuristen lähtökohtien ulkopuolelta käsin nähdään ongelmallisena, sillä se vie pohjan saamelaisten oikeudelta määrittellä itse oman alkuperäiskansansa peruslähtökohdat.

6. SAAMELAISUUS LAUSUNTOTEKSTIEN VALOSSA

Tässä päätäntöluvussa pohdin tutkielmani tuloksia sekä niiden antia saamelaisuuden käsitteen rakentumisen tutkimuksessa. Esitän aluksi yhteenvedon tuloksistani. Tämän jälkeen reflektoin työprosessiani ja siihen liittyviä mahdollisia ongelmakohtia sekä esittelen joitain tutkielmani tulosten tarjoamia jatkotutkimusehdotuksia.

6.1. Yhteenveto

Pro gradu -tutkielmani perehtyi saamelaisuuden diskursiivisen rakentamisen mekanismeihin Suomen saamelaiskäräjien julkaisemien poliittisten lausuntotekstien muodostamassa tekstikokonaisuudessaan. Perehdyin aiheeseen neljän tutkimuskysymyksen kautta. Ensimmäisen tutkimuskysymyksen kohdalla tarkastelin saamelaisuuden käsitettä lausuntoteksteissä määrittävien kategoristen identifikaation lähtökohtien kautta. Tämän jälkeen keskityin ryhmitettyyn saamelaisuuden rakentamisen mekanismeihin. Kolmanneksi tarkastelin saamelaisuuden sisäisiä elinvoimaisuuden intersektionaalisia hierarkioita. Viimeiseksi perehdyin saamelaiskäräjien itselleen ja saamelaisuudelle yleisemminkin rakentamiin valtapositiioihin suhteessa Suomen valtioon ja suomalaisuuteen.

Ensimmäisen tutkimuskysymyksen kohdalla tärkeimmäksi saamelaisuutta kategorisesti määrittäviksi tekijöiksi nousivat aineistokokonaisuuden perusteella kielitaito ja saamelaisten erityinen maa- ja luontosuhde. Lausuntotekstit siis rakentavat ensinnäkin kuvaa saamen kielistä yhtenä saamelaisuuden tärkeimmistä lähtökohdista ja toisaalta myös tärkeänä sen jatkuvuuden edellytyksenä. Lausuntotekstien diskurssit tuottavat näkemystä, jonka mukaan kodin piirin ulkopuoliset kielen arkiset käyttömahdollisuudet ovat tärkeitä, mikäli halutaan, että saamen kielet vakiintuvat saamelaisille todellisiksi äidinkieliä. Tässä yhteydessä merkittävä osa vastuusta kuuluu varhaiskasvatus- ja peruskoulujärjestelmille, joiden tulisi saamelaiskäräjien mukaan tarjota tällaisia mahdollisuuksia, jotka voivat omalta osaltaan toimia kielellisen assimilaation vastustamisen välineinä. Osa vastuusta kuuluu lisäksi julkiselle medialle, eli sille, että saamen kieliä tulee olla mahdollista käyttää myös modernissa mediassa, sillä diskursseissa tuotetun näkemyksen mukaan saamen kieliä ei tule nähdä vain historiallisina jäänteinä.

Maa- ja luontosuhteen kohdalla havaitsin lausuntoteksteissä kahta keskenään

kamppailevaa diskurssia. Toisaalta tuotetaan kuvaa perinteisestä alueellisuudesta saamelaisuuden lähtökohtana. Tämän diskurssin mukaan saamelaiskäräjien hallitsemien alueiden sisällä harjoitettavat perinteiset elinkeinot ovat yksi tärkeimmistä saamelaisuutta määrittävistä kategorisista tekijöistä. Toisaalta taas saamelaisuutta pyritään myös ymmärtämään käsitteenä, joka ei ole luonteeltaan vain ”paikallisia erityispiirteitä” vaan kokonaisvaltaisesti merkittävä ja elinvoimainen kansa. Jälkimmäinen diskurssin osa-alue siis haastaa tietyiltä osin perinteisen saamelaisuutta määrittävän kotiseutukeskeisyyden, mitä voidaan pitää reaktiona saamelaisuuden alueelliseen modernisaatioon, eli toisin sanoen yhä kiihtyvään poismuuttoon perinteiseltä kotiseutualueelta.

Toinen tutkimuskysymys perehtyi hegemonisen tai ryhmäytetyn saamelaisuuden tuottamiseen. Tältä osin lausuntotekstien tärkeimmät diskursiiviset mekanismit keskittyivät saamelaisuuden holistisuuteen ja kollektiivisuuteen. Holistisuus tarkoittaa tässä yhteydessä sitä, että kaikki saamelaisuuden osa-alueet (esim. perinteiset elinkeinot, kotiseutualue, luontosuhde ja kielitaito) liittyvät saamelaiskäräjien tuottaman kuvan mukaan erottamattomalla tavalla toisiinsa, tukien yhdessä toistensa kulttuurista säilyvyyttä ja jatkuvuutta. Holistisen saamelaisuuden diskurssi pyrkii myös korostamaan sitä, että saamelaisuus on perinteistään huolimatta nykypäivässä elävä kansa, ja että se on kokenut viimeisten vuosikymmenten aikana lukuisia muutoksia, jotka liittyvät alueellisuuden muutoksiin sekä saamelaisen alkuperäiskansalaisuuden poliittiseen mobilisaatioon.

Kollektiivisen saamelaisuuden diskurssin kautta saamelaiskäräjät puolestaan tuottaa ymmärrystä siitä, miten saamelaisuus eroaa sekä muista pohjoismaisista valtaväestöistä että siellä asuvista etnisistä ja kulttuurisista vähemmistöistä: näiden diskurssien mukaan saamelaisuus on kansana nimenomaan kollektiivinen ihmisryhmä eikä ainoastaan joukko vähemmistöön kuuluvia yksilöitä. Sukujen kautta rakentuva relationaalinen identifikaatio on tässä olennainen saamelaisuutta tuottava ja ylläpitävä mekanismi, joka saamelaiskäräjien mukaan luo pohjan saamelaisuuden rakentumisen kannalta olennaiselle ryhmäidentifikaatiolle ja etniselle hyväksymiselle. Kollektiivisen saamelaisuuden diskurssi lisäksi olettaa, että on olemassa jokin kaikkien saamelaisten yhdessä jakama ja hyväksymä (hegemoninen) näkemys siitä, mitä saamelaisuus on, ja siitä, miten sitä ylläpidetään.

Kolmas tutkimuskysymykseni perehtyi siihen, millaisia intersektionaalisia elinvoimaisuuden muotojen hierarkioita lausuntotekstit kuvaavat. Tässä kohdassa on

tärkeää huomata, että saamelaiskäräjät pyrkii samalla aktiivisesti ja tietoisesti purkamaan näitä hierarkioita eräänlaisen vastadiskursiivisen toiminnan kautta. Ensimmäinen näistä leikkauskohdista liittyy siihen, miten käsityöt perinteisesti naisiin yhdistettynä (eli sukupuolitettuna) saamelaiselinkeinona on elinvoimaisuuden asteeltaan heikompi kuin esimerkiksi implisiittisellä tasolla miehiseksi mielletty poronhoito. Lausuntotekstit pyrkivät samanaikaisesti tuomaan esille sekä käsitöiden elinvoimaisuuden parantamisen tarpeen että tarpeen sille, että saamelaisnaisten olisi tulevaisuudessa helpompi harjoittaa myös poronhoitotoimintaa. Tämä on esimerkki tasa-arvopolitiikkaa koskevasta diskursiivisesta toiminnasta, jota voidaan havaita monin paikoin lausuntoteksteissä.

Toinen risteyskohta löytyy kielitaidon, kotipaikan ja iän väliltä. Lausuntotekstien perusteella saamelaiskäräjät pyrkivät vastadiskursiivisesti purkamaan sitä epätoivottua tilannetta, jossa edellytykset vahvan kielitaidon rakentamiseen nuorempien saamelaissukupolvien kohdalla toteutuvat todellisuudessaan ainoastaan perinteisellä saamelaisten kotiseutualueella: esimerkiksi eteläisessä Suomessa asuvan saamelaislapsen nähdään tässä mielessä olevan kulttuurisen jatkuvuutensa ja elinvoimaisuutensa kannalta selvästi huonommassa asemassa kuin kotiseutualueella asuva, jo kielen hallitseva aikuinen. Myös kieliryhmien (pohjoissaame, inarinsaame, koltansaame) väliset elinvoimaisuushierarkiat ilmenevät jossain määrin erityisesti saamenkielisten mediasisältöjen tuottamista koskevien lausuntotekstien yhteydessä, mutta se kuitenkin nousee ainakin tarkastelemisani lausuntoteksteissä esille harvemmin.

Kolmas hierarkisuuteen liittyvä intersektio liittyy saamelaisten poliittisiin vaikutusmahdollisuuksiin. Sen kohdalla olennaisia kategorisia tekijöitä ovat saamelaisryhmä, kotipaikka ja sukupuoli. Siinä missä saamelaiskäräjät on jo pitkään soveltanut saamelaisryhmiä koskevia kiintiöitä saamelaiskäräjien kokoonpanon muodostamisessa, kaksi jälkimmäistä ominaisuutta kaipaavat kuitenkin lausuntotekstien perusteella edelleen kehittämistä: mahdollisuus osallistua saamelaiskäräjien toimintaan on suurempi kotiseutualueella asuvien saamelaisten keskuudessa, ja lisäksi naisten osuus poliittisesti aktiivisista saamelaisista on miehiä pienempi. Näidenkin epäkohtien esille nostaminen lausuntoteksteissä on tulkintani mukaan saamelaiskäräjien harjoittamaan perinteisiä saamelaisuuden sisäisiä valtasuhteita purkavaa diskursiivista toimintaa.

Neljäs ja viimeinen tutkimuskysymykseni tarkasteli saamelaiskäräjille ja

saamelaisuudelle tuotettuja valtapositiioita suhteessa Suomeen valtioon tai suomalaisen valtaväestöön. Ensimmäinen diskurssin muoto liittyy vastavuoroiseen yhteistyöhalukkuuteen: saamelaiskäräjät korostaa lausuntoteksteissään kerta toisensa jälkeen olevansa valmis tekemään monenlaisia kompromisseja, kunhan vain sen mahdollisuus osallistua saamelaisuutta koskevaan poliittiseen toimintaan taattaisiin ja/tai sen erityiset tarpeet otettaisiin huomioon valtion harjoittamassa politiikassa. Tällainen kompromissivalmiuden korostaminen tuottaa samalla epäsuoraa diskursiivista ymmärrystä siitä, että saamelaiset ovat ainakin tietystä poliittisesta mielessä Suomen valtiolle vapaaehtoisesti alisteinen ryhmä, joka irtisanoutuu eksplisiittisesti kaikenlaisista separatistipyrkimyksistä. Tämän rinnalla saamelaiskäräjät nostaa aktiivisesti esille saamelaisten aseman kehittämisen ja turvaamisen seurauksena syntyviä yhteisiä etuja, jotka hyödyttäisivät myös suomalaisia. Diskurssi siis haastaa tietoisesti perinteiset/historialliset assimilaation pyrkivät yhteisten intressien korostamisen strategiat.

Toinen valtapositiioita koskeva diskurssi keskittyy kuulematta jäämisen ympärille. Saamelaiskäräjien tuottamat diskurssit kuvaavat tällöin tilannetta, jossa edellä mainitusta yhteistyöhalustaan huolimatta saamelaisten näkökulmat jätetään säännönmukaisesti kuulematta niin valtiollisella kuin kunnallisellakin tasolla. Poliittiset kuulluksi tulemisen mahdollisuudet kuvataan hyvin rajallisina, ja ne rajoittuvat todellisen kuulluksi tulemisen sijaan pelkkien pinnallisten lausuntojen antamiseen. Tätä kautta saamelaiskäräjät pyrkii tuottamaan välillä lähes subalternin kaltaista jälkikoloniaalisessa mielessä alisteista positiota suhteessa valtaväestöön, vaikka saamelaisten poliittinen järjestäytyminen onkin kuitenkin niin pitkälle kehittyntä, että puhtaasta subalterniteetista sanan perinteisessä Spivakia mukailevassa merkityksessä ei ole välttämättä mielekästä puhua.

Viimeinen saamelaisuutta koskeva valtapositiiodiskurssi liittyy vahvasti edelliseen, ja se korostaa saamelaisuuden käsitteen ulkopuolelta käsin lähtevän määrittelyn uhkaa. Saamelaiskäräjien lausunnot edustavat tässäkin kohdassa vastadiskursiivista toimintaa, joka pyrkii haastamaan saamelaisuuden ulkopuolisten tahojen harjoittamaan ja saamelaiskäräjien tahdon vastaisen saamelaisuuden määrittämisen, jota harjoitetaan lausuntotekstien tarjoamien esimerkkien mukaan muun muassa koulujärjestelmässä, matkailualalla että mediassa. Lisäksi vastadiskurssi pyrkii tietoisesti vastustamaan uuslappalaisille ja statuksettomille saamelaisille annettua puhumisen ja kuulluksi tulemisen oikeutta, jota saamelaiskäräjät kuvailee liian vahvaksi saamelaisiin itseensä verrattuna.

Kokonaisuudessaan nähdään, että lausuntotekstien diskursiivinen tapa tuottaa saamelaisuutta on erittäin monipuolinen. Toisaalta niissä määritellään saamelaisuuden edellytyksenä pidettyjä kategorisia ominaisuuksia ja toisaalta taas tuotetaan yhtä yhdenmukaista ja hegemonista saamelaista kansakokonaisuutta. Näiltä osin diskurssit mukailevat perinteistä ymmärrystä saamelaisista luonnon kanssa sopusuhtaisesti elävästä perinteisestä kansasta. Toisaalta lausuntodiskurssit kuitenkin ilmentävät saamelaiskäräjien harjoittamaa tietoista vastadiskursiivista toimintaa, jossa sekä saamelaisuuden sisäisiä (esim. alueellinen modernisaatioprosessi tai intersektionaaliset elinvoimaisuushierarkiat) että saamelaisuuden ja suomalaisuuden välisiä (esim. yhteistyöhalukkuuden ja kuulematta jättämisen välinen dynamiikka tai kulttuurin omia lähtökohtia kunnioittavien representaatioiden vaatimukset) epäkohtia pyritään tuomaan esille, haastamaan ja purkamaan.

Saavuttamani tulokset olivat myös ainakin kahdessa mielessä ennakko-oletuksiini nähden yllättäviä. Ensimmäisen yllätys oli se, miten pientä merkitystä elinkeinoille tuotettiin kategorisesti saamelaisuutta määrittävien tekijöiden yhteydessä, sillä suurin osa perinteisiä elinkeinoja koskevasta keskustelusta keskittyi siihen, miten elinkeinot tukevat holistisessa mielessä muita saamelaisuuden osa-alueita. Jälkikäteen mietittynä eräs mahdollinen selitys tälle yllättävälle painotukselle on se, että olin itse karsinut pois merkittävän osan elinkeinoja käsittelevistä lausuntodokumenteista, sillä olin saamelaismääritelmän muodostumisesta kiinnostuneena tiputtanut esimerkiksi poronlihan tuotantoa, Lapin seudun kaivostoimintaa ja metsälainsäädännön uudistuksia koskevat lausuntotekstit pois jo tutkielman teon alkuvaiheessa. Elinkeinojen merkitys saamelaisuuden rakentumisessa olisi hyvinkin saattanut näkyä näissä teksteissä selvemmin.

Toinen minut yllättänyt temaattinen painotus lausuntoteksteissä oli se, miten vähän aikaa niissä käytettiin saamelaisuuden yhteisen historian eksplisiittiseen korostamiseen saamelaisuudelle asetettujen kategorisen identifikaation kriteerien yhteydessä. Historiallisuus ilmeni lausuntotekstien diskursseissa pääasiassa epäsuorasti, sillä sekä kielitaito että erityinen maa- ja luontosuhde ovat sellaisia saamelaisuuden määritelmän rakennuspalikoita, joiden juuret ovat kiinni alkuperäiskansan omassa historiassa. Kenties historiallisuuden korostaminen tätä eksplisiittisemmällä tavalla ei ollut saamelaiskäräjille olennaista. Minusta on joka tapauksessa kiinnostavaa huomata, miten vahvasti tulevaisuuteen katsovia lausuntotekstit olivat: huomio oli pääosin siinä, millaiseen

suuntaan saamelaisuuden tulisi kehittyä jatkossa sen sijaan, että ne olisivat keskittyneet alkuperäiskansan historiallisuuden korostamiseen tai tutkiskeluun.

6.2. Huomioita tutkimusprosessista

Tutkielmani syntyi pääosin yllättävän kivuttomasti, mistä lienee kiittäminen sitä, että olin perehtynyt aihepiiriin melko kattavasti jo kandidaatin tutkielmani parissa. Tämä osoittautui erityisen hyödylliseksi teoria- ja käsitetaustan sekä saamelaisuutta koskevan taustoituksen kannalta. Ennakkotieto oli hyödyllistä myös aineiston rajaamisen kannalta, vaikka eräät käytännön tason ongelmat pro gradu -tutkielmani parissa koskivat aineiston määrän hallitsemista. Tätä ongelmaa toisaalta helpotti ja toisaalta vaikeutti se, että lukuisat lausuntodokumentit muistuttivat toisiaan niin sisällöllisten väitteiden kuin ilmaisulliseen tyyliin osalta: Toisaalta tämä helpotti analyysiä siinä mielessä, että konkreettisen ainutlaatuisen sisällön määrä oli pienempi kuin aineiston sivumäärän perusteella olisi voinut olettaa. Toisaalta taas se hankaloitti sitä, sillä uusien ja tutkimuskysymysten kannalta kiinnostavien diskurssien paikantaminen aineistosta oli ajoittain haasteellista.

Ajatustasolla suurimmat työstämisen haasteet liittyivät omalla kohdallani kuitenkin omiin valtapositiioihini ja niiden vaikutuksen tiedostamiseen: olen itse suomalaisen valtaväestöön (ts. saamelaiskansan ulkopuolinen) kuuluva henkilö, ja yksi alkuperäiskansoja koskevan jälkikoloniallisen tutkimustradition lähtökohdista on se, että kolonisaation historiasta kärsineiden kansojen tulisi olla osallisia heitä itseään koskevassa tiedon tuottamisen prosessissa. Kuten tuloksien yhteydessä käy ilmi, lausuntoteksteissä toistuivat väitteet siitä, miten pyrkimykset saamelaisuuden määrittelemiseen sen ulkopuolelta ovat jo lähtökohdiltaan ongelmallisia. Vaikka olenkin läpi koko työprosessin ajan pyrkinyt parhaani mukaan kuulemaan ja ottamaan vakavasti saamelaiskäräjien omista lausuntoteksteissä esittämät väitteet, on myönnettävä, etten ole tutkimusprosessini aikana ollut missään yhteyksissä saamelaisiin yksilöihin tai instituutioihin.

On siis välttämätöntä tiedostaa, että minulta todennäköisesti puuttuu jotain saamelaisille kuuluvaa ”omaa tietoa”, jota ei ole mahdollista hankkia muuten kuin saamelaisyhteisössä elämällä (mikä ei olisi minulle lähtökohtaisestikaan mahdollista). En kuitenkaan koe sen rajoittaneen tutkimus- ja tulkintaprosessia merkittäväällä tavalla, sillä olen pyrkinyt alusta pitäen tietoisesti luomaan tutkimusasetelmastani sellaisen, jossa ulkopuolisuuteni ei toimi esteenä sille, että voin tulkita lausuntotekstejä valitsemani

teoreettisen lähtökohdan kautta. Lähtökohtani oli keskittyä saamelaisten poliittisen instituution tapaan toimia etnopolitiittisesti sekä saamelaisten etujen puolustajana että saamelaisuuden määritelmää tuottavana ja ylläpitävänä tahona. Tarkastelin sitä, miten saamelaiskäräjät harjoittaa diskursiivista saamelaisuuden käsitteen tuottamista lausuntotekstien kautta, joten lähtökohta oli tässä mielessä yhden asteen verran etäännytynyt saamelaisuuden kokemuksesta arjessa. En siis koe ulkopuolisuuteni olleen merkittävä rajoite uskottavien tulkintojen tekemiselle, sillä en tee pro gradu -tutkielmassani mitään väitteitä siitä, miten saamelaisuus toteutuu käytännössä saamelaisten arjessa.

Tutkimusasetelmani ulkopuolelle jäi siis se, missä määrin saamelaiset – toisaalta yksilöinä, toisaalta alkuperäiskansaryhmänä – ovat omaksuneet itse samat arvot, joista saamelaiskäräjät puhuu lausuntoteksteissään. On huomioitava, ettei ole välttämättä mitään syytä olettaa, että saamelaiskäräjät todellakin puhuu jokaisen saamelaisuutta koskevan aihealueen kohdalla kaikkien sen saamelaisiksi hyväksymien ihmisen suulla. Jatkotutkimuksen kannalta olisi kiinnostavaa perehtyä siihen, missä määrin saamelaiskäräjien lausuntoteksteissään tuottamat saamelaisuuden kategoriset määritelmät (kielitaito, asuinpaikka, yms.) ovat saamelaisten itsensä mielestä merkityksellisiä siinä, miten he kokevat oman saamelaisidentiteettinsä rakentuvan. Olisi lisäksi kiinnostavaa tarkastella sitä, missä määrin tutkielmassa nimeämäni holistisen ja kollektiivisen saamelaisuuden käsitteet toteutuvat käytännössä siinä, miten saamelaiset kokevat alkuperäiskansaidentiteettinsä. Vaikka nämä esittämäni jatkotutkimusideat voisivatkin perustua samanlaisten tieteenfilosofisten ja menetelmällisten lähtökohtien varaan, se kuitenkin vaatisi täysin erilaisen aineiston ollakseen mahdollinen tutkimusasetelma.

Joka tapauksessa tämän tutkielman tekemisen myötä ilmeiseksi nousi se, että saamelaiset eivät ole suinkaan mikään paikallinen kulttuurinen jäännös pohjoisen Euroopan historiasta vaan perinteitään nimenomaan nykyajassa vaaliva alkuperäiskansa. Nils-Aslak Valkeapää (Guttorm, Jernsletten & Nickel 2015, iii-vi) lainaten: ”*Jus sámiet áigot bissut máilmmi fárus, leahkit sábmelaččat, ii leat eará vejolašvuohta, go čuovvut máilmmi manu.*” (”Jos saamet haluavat pysyä maailman mukana, ei ole muuta mahdollisuutta kuin seurata maailman menoa”). Saamelaisuus on osa modernia pohjoismaisuutta. Olisikin ihanteellista, mikäli saamelaisten ääni nousisi jatkossa kuuluviin entistä selvempänä suomalaisessa yhteiskuntapolitiikassa, sillä saamelaisilla itsellään on selvä halu osallistua siihen, ja meillä suomalaisilla puolestaan on vastuu kuulla heitä.

LÄHTEET

- Aikio, Ante (2006): On Germanic-Saami contacts and Saami prehistory. *Suomalais-ugrilaisen seuran aikakauskirja* 91. Saatavilla <www.sgr.fi/susa/91/aikio.pdf>, luettu 8.6.2016.
- Anderson, Benedict (2006): *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. New Edition. London: Verso.
- Balibar, Étienne (1991): *The Nation Form: History and Ideology*. Teoksessa: Balibar, Étienne & Immanuel Wallerstein (1991): *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities* (86–106). London: Verso.
- Brubaker, Rogers (2013): *Etnisyys ilman ryhmiä*. Tampere: Vastapaino.
- Butler, Judith (1990): *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.
- Byrd, Jodi A. & Michael Rothberg (2011): *Between Subalternity and Indigeneity*. *Inverventions* 13:1 (1–12). Saatavilla <<http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/1369801X.2011.545574>>, luettu 20.3.2016.
- Conrad, JoAnn (2004): *Mapping Space, Claiming Place: The (Ethno-) Politics of Everyday Geography in Northern Norway*. Teoksessa: Anna-Leena Siikala, Barbo Klein & Stein R. Mathisen (eds.): *Creating Diversities: Folklore, Religion and the Politics of Heritage* (165–189). *Studia Fennica Folkloristica* 14. Helsinki: Finnish Literature Society.
- Crenshaw, Kimberle (1989): *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*. *The University of Chicago Legal Forum* 140 (139–167). Saatavilla <<http://philpapers.org/rec/CREDTI>>, luettu 30.5.2016.
- Eduskunta (2014): *Hallituksen esitys HE 264/2014 vp*. Saatavilla <https://www.eduskunta.fi/FI/vaski/HallituksenEsitys/Documents/he_264+2014.pdf>, luettu 20.3.2016.
- Fairclough, Norman (1992): *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polity Press.
- Fairclough, Norman (1995): *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*. London: Longman.

- Franco, Jean (2010): *Moving On From Subalternity: Indigenous Women in Guatemala and Mexico*. Teoksessa: Rosalind C. Morris (ed.): *Can the Subaltern Speak? Reflections on the History of an Idea* (213–224). New York: Columbia University Press.
- Fur, Gunlög (2013): *Colonialism and Swedish History: Unthinkable Connections?* Teoksessa: Magdalena Naum & Jonas M. Nordin (ed.): *Scandinavian Colonialism and the Rise of Modernity* (17–36). New York: Springer. Saatavilla <<http://link.springer.com/book/10.1007%2F978-1-4614-6202-6>>, luettu 6.6.2016.
- Gramsci, Antonio (2000): *The Gramsci Reader: Selected Writings 1916–1935*. New York: New York University Press.
- Guttorm, Inga, Johan Jernsletten & Klaus Peter Nickel (2015): *Davvin 2: Saamen kielen peruskurssi*. Helsinki: Oy Yleisradio Ab.
- Häkkinen, Jaakko (2010a): *Jatkuvuusperustelut ja saamelaisen kielen leviäminen*. Muinaistutkija 1/2010 (19–36). Saatavilla <http://www.sarks.fi/mt/pdf/2010_1.pdf>, luettu 15.8.2016.
- Häkkinen, Jaakko (2010b): *Jatkuvuusperustelut ja saamelaisen kielen leviäminen (osa 2)*. Muinaistutkija 2/2010 (51–64). Saatavilla <http://www.sarks.fi/mt/pdf/2010_2.pdf>, luettu 15.8.2016.
- ILO (1957): C107: *Convention Concerning Indigenous and Tribal Populations*. International Labour Organization. Saatavilla <<http://www.ilo.org/images/empent/static/coop/pdf/Conv107.pdf>>, luettu 21.10.2015
- ILO (1989): C169: *Indigenous and Tribal Peoples Convention, 1989*. International Labour Organization. Saatavilla <<http://www.ilo.org/images/empent/static/coop/pdf/Conv169.pdf>>, luettu 30.5.2016.
- Jerndal, Randi & Jonathan Rigg (1998): *Making space in Laos: constructing a national identity in a 'forgotten' country*. *Political Geography*, Volume 17, Issue 7 (809–831). Saatavilla <https://www.researchgate.net/publication/222367892_Making_space_in_Laos_constructing_national_identity_in_a_'forgotten'_country>, luettu 18.5.2016.
- Jokinen, Arja, Kirsi Juhila & Eero Suoninen (1993): *Diskursiivinen maailma: Teoreettiset lähtökohdat ja analyttiset käsitteet*. Teoksessa: Jokinen, Arja, Kirsi Juhila & Eero Suoninen: *Diskurssianalyysin aakkoset* (17–47). Tampere: Vastapaino.
- Jokinen, Arja & Kirsi Juhila (1993): *Valtasuhteiden analysoiminen*. Teoksessa: Jokinen,

- Arja, Kirsi Juhila & Eero Suoninen: Diskurssianalyysin aakkoset (75–108). Tampere: Vastapaino.
- Jokinen, Arja & Kirsi Juhila (1999): Diskurssianalyttisen tutkimuksen kartta. Teoksessa: Jokinen, Arja, Kirsi Juhila & Eero Suoninen (1999): Diskurssianalyysi liikkeessä (54–97). Tampere: Vastapaino.
- Jokinen, Arja (1999a): Diskurssianalyysin suhde sukulaistraditioihin. Teoksessa: Jokinen, Arja, Kirsi Juhila & Eero Suoninen (1999): Diskurssianalyysi liikkeessä (37–53). Tampere: Vastapaino.
- Jokinen, Arja (1999b): Vakuuttelevan ja suostuttelevan retoriikan analysoiminen. Teoksessa: Jokinen, Arja, Kirsi Juhila & Eero Suoninen (1999): Diskurssianalyysi liikkeessä (126–159). Tampere: Vastapaino.
- Joona, Juha (2013): Kuka kuuluu alkuperäiskansaan: Historian vastauksia tämän päivän kysymyksiin. *Lakimies* 4/2013 (734–755). Saatavilla <<http://elektra.helsinki.fi/se/1/0023-7353/111/4/kukakuul.pdf>>, luettu 20.3.2016.
- Joona, Tanja (2012): ILO Convention No. 169 in a Nordic Context with Comparative Analysis – An Interdisciplinary Approach. Lapland University Press. Väitöskirja. Saatavilla <http://lappi32-kk.lib.helsinki.fi/bitstream/handle/10024/59455/Juridica_Laponica_37_Joona.pdf>
- Juhila, Kirsi (1993): Miten tarinasta tulee tosi? Faktuaalistamisstrategiat viranomaispuheessa. Teoksessa: Jokinen, Arja, Kirsi Juhila & Eero Suoninen: Diskurssianalyysin aakkoset (151–188). Tampere: Vastapaino.
- Juhila, Kirsi (1999): Kulttuurin jatkuvasti rakentuvat kehät: Tilanteisesta kulttuurisen kontekstiin. Teoksessa: Jokinen, Arja, Kirsi Juhila & Eero Suoninen (1999): Diskurssianalyysi liikkeessä (160–198). Tampere: Vastapaino.
- Junka-Aikio, Laura (2014): Can the Sámi Speak Now? Deconstructive research ethos and the debate on who is a Sámi in Finland. *Cultural Studies*. Saatavilla <<http://dx.doi.org/10.1080/09502386.2014.978803>>, luettu 1.11.2015.
- KHO (30.9.2015): Korkein hallinto-oikeus hyväksyi noin puolet saamelaiskäräjien vaaliluetteloon kohdistuneista valituksista. Korkein hallinto-oikeus. Saatavilla <<http://www.kho.fi/fi/index/ajankohtaista/tiedotteet/2015/09/korkeinhallinto-oikeushyvaksyinoipuoletsaamelaiskarajienvaaliluetteloonkohdistuneistavalituksista.html>>, luettu 21.10.2015.

- Laki saamelaiskäräjistä (974/1995). Finlex. Saatavilla
<<http://www.finlex.fi/fi/laki/ajantasa/1995/19950974>>, luettu 20.3.2016.
- Laki saamen kielen käyttämisestä viranomaisissa annetun lain muuttamisesta (975/1995).
Finlex. Saatavilla <<http://www.finlex.fi/fi/laki/alkup/1995/19950975>>, luettu
30.5.2016.
- Laki Suomen hallitusmuodon muuttamisesta (969/1995). Finlex. Saatavilla
<<http://www.finlex.fi/fi/laki/alkup/1995/19950969>>, luettu 30.5.2016.
- Lehtola, Veli-Pekka (2015): Saamelaiskiista: Sortaako Suomi alkuperäiskansaansa.
Helsinki: Into.
- Lindmark, Daniel (2013): Colonial Encounter in Early Modern Sápmi. Teoksessa:
Magdalena Naum & Jonas M. Nordin (toim.): Scandinavian Colonialism and the
Rise of Modernity (131–146). New York: Springer. Saatavilla
<<http://link.springer.com/book/10.1007%2F978-1-4614-6202-6>>, luettu 6.6.2016.
- Lilja, Niina (2012): Kieli saamelaisuutta määrittämässä: Saamelaissyntyisten henkilöiden
haastattelupuheessa rakentuvat saamelaisuuden kategoriat. Puhe ja kieli 32:3 (127–
150). Saatavilla <<http://ojs.tsv.fi/index.php/pk/article/view/7619>>, luettu 31.10.2015.
- Marx, Karl (2010): The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte. Teoksessa: Karl Marx:
Surveys From Exile: Political Writings Volume 2 (143–249). London: Verso.
- Mathisen, Stein R. (2004): Hegemonic Representations of Sámi Culture: From Narratives
of Noble Savages to Discourses on Ecological Sámi. Teoksessa: Anna-Leena Siikala,
Barbo Klein & Stein R. Mathisen (eds.): Creating Diversities: Folklore, Religion and
the Politics of Heritage (17–30). Studia Fennica Folkloristica 14. Helsinki: Finnish
Literature Society.
- Mohanty, Chandra Talpade (2003): Feminism Without Borders: Decolonizing Theory,
Practicising Solidarity. Durham: Duke University Press.
- Mustonen, Tero & Eija Syrjämäki (2013): It Is the Sámi who own this land: Sacred
Landscapes and Oral Histories of the Jokkmokk Sámi. Snowchange Cooperative.
- Nerg, Lari (2015): Saamelaisuuden diskursiivinen rakentuminen hallituksen esitystekstissä
HE 264/2014. Jyväskylän yliopisto (julkaisematon opinnäytetyö).
- Oktavuolta (26.8.2015): Saamelaiset: Yksi kansa neljässä valtiossa. Saamelaiskäräjät.
Saatavilla <[http://www.samediggi.fi/index.php?
option=com_content&task=view&id=194&Itemid=236](http://www.samediggi.fi/index.php?option=com_content&task=view&id=194&Itemid=236)>, luettu 21.3.2016.

- Olsen, Kjell (2004): Heritage, Religion and the Deficit of Meaning in Institutionalized Discourse. Teoksessa: Anna-Leena Siikala, Barbo Klein & Stein R. Mathisen (eds.): Creating Diversities: Folklore, Religion and the Politics of Heritage (31–42). Studia Fennica Folkloristica 14. Helsinki: Finnish Literature Society.
- Pohjoismainen saamelaisopimus (2005). Saatavilla <https://www.regjeringen.no/globalassets/upload/aid/temadokumenter/sami/sami_samskonvensjonen_finsk_h-2183-f.pdf>, luettu 30.5.2016.
- Porsanger, Jelena (2004): The Eastern Sámi and the Missionary Policy of the Russian Orthodox Church. Teoksessa: Anna-Leena Siikala, Barbo Klein & Stein R. Mathisen (eds.): Creating Diversities: Folklore, Religion and the Politics of Heritage (107–124). Studia Fennica Folkloristica 14. Helsinki: Finnish Literature Society.
- Pääkkönen, Erkki (2008): Saamelainen etnisyyt ja pohjoinen paikallisuus: Saamelaisten etninen mobilisaatio ja paikallisperustainen vastaliike. Väitöskirja. Acta Universitatis Lapponienensis 153. Saatavilla <<http://www.ulapland.fi/loader.aspx?id=d452ab92-9f6c-4546-a978-2aafd361ee6a>>, luettu 4.8.2016.
- Regeringskansliet (2004): Samer: Ett ursprungsfolk i Sverige. Saatavilla <<http://www.samer.se/2136>>, luettu 30.5.2016.
- Saamen kielilaki (1086/2003). Finlex. Saatavilla <<http://www.finlex.fi/fi/laki/alkup/2003/20031086>>, luettu 20.8.2016.
- Said, Edward W. (2003): Orientalism. London: Penguin.
- Sametinget.no (2015): Samisk samarbeid. Saatavilla <<http://www.sametinget.no/Internasjonalt-arbeid/Samisk-samarbeid>>, luettu 21.3.2016.
- Sametinget.se (2015): Samerna i Sverige. Saatavilla <<https://www.sametinget.se/samer>>, luettu 21.3.2016.
- Sarivaara, Erika (2012): Statuksettomat saamelaiset: Paikantumisia saamelaisuuden rajoilla. Diedut 2/2012. Väitöskirja. Saatavilla <<http://brage.bibsys.no/xmlui/bitstream/handle/11250/177093/erikanettiversio18%206.pdf>>, luettu 20.3.2016.
- Sarivaara, Erika, Kaarina Maatta & Satu Uusiautti (2013): Who is Indigenous? Definitions of Indigeneity. European Scientific Journal. Special Edition Volume 1. Saatavilla 24 <<http://www.eujournal.org/index.php/esj/article/view/2317>>, luettu 20.3.2016.

- Scheffy, Zöe-Hateehc Durrah (2004): Sámi Religion in Museums and Artistry. Teoksessa: Anna-Leena Siikala, Barbo Klein & Stein R. Mathisen (eds.): *Creating Diversities: Folklore, Religion and the Politics of Heritage* (225–259). *Studia Fennica Folkloristica* 14. Helsinki: Finnish Literature Society.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (2010): *Can the Subaltern Speak?* Teoksessa: Rosalind C. Morris (ed.): *Can the Subaltern Speak? Reflections on the History of an Idea* (21–78). New York: Columbia University Press.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (2012): *An Aesthetic Education in the Era of Globalization*. Cambridge: Harvard University Press.
- Suohpanterror (28.5.2015): Everything is art. Everything is politics. Saatavilla <<http://suohpanterror.com/?p=340>>, luettu 9.6.2016.
- Suoninen, Eero (1993): Kielen käytön vaihtelevuuden analysoiminen. Teoksessa: Jokinen, Arja, Kirsi Juhila & Eero Suoninen: *Diskurssianalyysin aakkoset* (48–85). Tampere: Vastapaino.
- Suoninen, Eero (1999): Näkökulmia sosiaalisen todellisuuden rakentumiseen. Teoksessa: Jokinen, Arja, Kirsi Juhila & Eero Suoninen (1999): *Diskurssianalyysi liikkeessä* (17–36). Tampere: Vastapaino.
- Thuen, Trond (2009): La gestion interne de la diversité: La relation de l'État avec les Sames et les Norvégiens. *Ethnologie française*, Vol. 39 2/2009 (265–274). Saatavilla <<http://www.cairn.info/revue-ethnologie-francaise-2009-2-page-265.htm>>, luettu 6.6.2016.
- Trinh, T. Minh-ha (1989): *Woman, Native, Other: Writing Postcoloniality and Feminism*. Bloomington: Indiana University Press.
- Tuori, Kaius (2012): Alkuperäiskansat ja maakysymys. *Lakimies* 6/2012 (891–911). Saatavilla <<http://elektra.helsinki.fi/se/l/0023-7353/110/6/alkupera.pdf>>, luettu 4.10.2015.
- Uimonen, Jari (2011): Alkuperäiskansojen oikeudet: Pohjaton kaivo vai askel eteenpäin? *Lakimies* 4/2011 (732–752). Saatavilla <<http://elektra.helsinki.fi/se/l/0023-7353/109/4/alkupera.pdf>>, luettu 4.10.2015.
- UN (2008): *United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples*. United Nations. Saatavilla <http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_en.pdf>, luettu 20.3.2016.

- UN (17.12.2015): Finland / Indigenous peoples: New bill threatens Sami's rights to their traditional lands and livelihood. Saatavilla <<http://www.ohchr.org/EN/NewsEvents/Pages/DisplayNews.aspx?NewsID=16897&LangID=E>>, luettu 21.3.2016.
- Valkonen, Jarno, Sanna Valkonen & Timo Koivurova (2014): Groupismi alkuperäiskansan määrittelyssä: Tapaustutkimus Suomen alkuperäiskansakonfliktista. *Politiikka* 56:3 (210–229). Saatavilla <<http://elektra.helsinki.fi/se/p/politiikka/56/3/groupism.pdf>>, luettu 20.3.2016.
- Valkonen, Sanna & Marjo Lindroth (2013): Performatiivisia näkökulmia alkuperäiskansojen poliittiseen toimijuuteen ja osallistumiseen YK:n alkuperäiskansojen pysyvässä foorumissa. *Politiikka* 55:4 (256–270). Saatavilla <<http://elektra.helsinki.fi/se/p/politiikka/55/4/performa.pdf>>, luettu 31.10.2015.
- Valkonen, Sanna (2009): Poliittinen saamelaisuus. Väitöskirja. Tampere: Vastapaino.
- Valkonen, Sanna (2010a): Essentiaalisten kategorioiden koettelua: Performatiivisuus saamelaisten poliittisen identiteetin ja subjektiuden analyysissä. *Politiikka* 52:4 (306–320). Saatavilla <<http://elektra.helsinki.fi/se/p/politiikka/52/4/essentia.pdf>>, luettu 20.3.2016.
- Valkonen, Sanna (2010b): Saamelaisuuden ruumiillistuneet rajat. *Kulttuurintutkimus* 27:3 (3–14). Saatavilla <<http://elektra.helsinki.fi/se/k/0781-5751/27/3/saamelai.pdf>>, luettu 6.6.2016.
- Valkonen, Sanna (2014): Kuulumisen politiikat jälkikoloniaalisessa Lapissa: Epistemologisia, teoreettisia ja metodologisia mietelmiä. *Sosiologia* 4/2014 (347–364). Saatavilla <<http://elektra.helsinki.fi/se/s/0038-1640/51/4/kuulumis.pdf>>, luettu 20.3.2016.
- Valtioneuvosto (2011): Pääministeri Jyrki Kataisen hallituksen ohjelma. Saatavilla <<http://valtioneuvosto.fi/documents/10184/147449/Kataisen+hallituksen+ohjelma/81f1c20f-e353-47a8-8b8f-52ead83e5f1a>>, luettu 30.5.2016.
- Valtioneuvosto (2014): Valtioneuvoston tiedonanto eduskunnalle 24.6.2014 nimitetyn pääministeri Alexander Stubbin hallituksen ohjelmasta. Saatavilla <<http://valtioneuvosto.fi/documents/10184/145135/Stubbin+hallituksen+ohjelma/faf d39bc-307c-4cde-8b4c-b97724cf24ef>>, luettu 30.5.2016.
- Valtioneuvosto (2015): Ratkaisujen Suomi: Pääministeri Juha Sipilän hallituksen

strateginen ohjelma 29.5.2015. Saatavilla

<http://valtioneuvosto.fi/documents/10184/1427398/Ratkaisujen+Suomi_FI_YHDIS_TETTY_netti.pdf>, luettu 30.5.2016.

Wallerstein, Immanuel (1991): The Construction of Peoplehood: Racism, Nationalism and Ethnicity. Teoksessa: Balibar, Étienne & Immanuel Wallerstein (1991): Race, Nation, Class: Ambiguous Identities (71–85). London: Verso.

Yle Kulttuuricocktail (18.5.2016): Tämän takia saamelaiset eivät saa ILO-sopimusta ratifioiduksi. Saatavilla <<http://yle.fi/aihe/artikkeli/2016/05/18/taman-takia-saamelaiset-eivat-saa-ilo-sopimusta-ratifioiduksi>>, luettu 7.6.2016.

Yle Uutiset (17.3.2014): Tanja Poutiaisen pukuvalintaa kritisoidaan voimakkaasti. Saatavilla <<http://yle.fi/uutiset/7140720>>, luettu 17.5.2016

Yle Uutiset (30.9.2015): KHO hyväksyi 93 uutta ihmistä saamelaisiksi. Saatavilla <<http://yle.fi/uutiset/8341788>>, luettu 17.5.2016.

Yle Uutiset (1.12.2015): Suomen Miss Maailma -kilpailija edustaa pilailupuodin lapinpuvussa. Saatavilla <<http://yle.fi/uutiset/8493787>>, luettu 17.5.2016

Yle Uutiset (15.12.2015): Eniten hiertää saamelaismääritelmä: Oikeusministeri haluaa pureskella asiaa perusteellisesti. Saatavilla <<http://yle.fi/uutiset/8529088>>, luettu 17.5.2016.

Yle Uutiset (2.5.2016): Suomen Saamelaiskäräjät ehdottaa yhteistä saamelaismääritelmää osaksi pohjoismaista saamelais sopimusta. Saatavilla <<http://yle.fi/uutiset/8851948>>, luettu 20.8.2016.

Yle Uutiset (6.5.2016): Suomen saamelaisten johtaja pitää pohjoismaista saamelaismääritelmää realistisena – Norjan kollega: En pidä termistä. Saatavilla <<http://yle.fi/uutiset/8864227>>, luettu 17.5.2016.

LIITE: AINEISTO

Avoimet kirjeet parlamentaarisisille toimijoille

Avoim kirje Suomen eduskunnalle [10.2.2015] (saatavilla www.samediggi.fi/index.php?option=com_docman&task=doc_download&gid=2579&Itemid=165, luettu 20.2.2017)

Esitys puolueille eduskuntavaaleja 2015 varten [18.2.2015] (saatavilla www.samediggi.fi/index.php?option=com_docman&task=doc_download&gid=2591&Itemid=165, luettu 20.2.2017)

Ihmisoikeus- ja vähemmistöpolitiikka

Saamelaiskäräjien lausunto luonnoksesta Suomen neljänneksi raportiksi Euroopan Neuvoston vähemmistöpuitesopimuksen toimeenpanosta [24.6.2014] (saatavilla www.samediggi.fi/index.php?option=com_docman&task=doc_download&gid=2423&Itemid=165, luettu 20.2.2017)

Saamelaiskäräjien lausunto valtioneuvoston ihmisoikeuspoliittisesta selonteosta eduskunnalle vuodelta 2014 [11.12.2014] (saatavilla www.samediggi.fi/index.php?option=com_docman&task=doc_download&gid=2559&Itemid=165, luettu 20.2.2017)

Ilmastopolitiikka ja ekologinen kestävyys

Saamelaiskäräjien lausunto luonnoksesta hallituksen esitykseksi ilmastolaiksi [8.5.2014] (saatavilla www.samediggi.fi/index.php?option=com_docman&task=doc_download&gid=2393&Itemid=165, luettu 20.2.2017)

Saamelaiskäräjien lausunto luonnoksesta hallituksen esitykseksi luonnonsuojelulain muuttamiseksi [24.3.2014] (saatavilla www.samediggi.fi/index.php?option=com_docman&task=doc_download&gid=2356&Itemid=165, luettu 20.2.2017)

Saamelaiskäräjien lausunto luonnoksesta ilmastonmuutoksen kansalliseksi sopeutumisstrategiaksi 2022 [27.4.2014] (saatavilla www.samediggi.fi/index.php?option=com_docman&task=doc_download&gid=2356&Itemid=165, luettu 20.2.2017)

option=com_docman&task=doc_download&gid=2385&Itemid=165, luettu
20.2.2017)

Saamelaiskäräjien lausunto luonnoksesta Lapin matkailustrategiaksi vuosille 2015–2018
[1.12.2014] (saatavilla www.samediggi.fi/index.php?

option=com_docman&task=doc_download&gid=2560&Itemid=165, luettu
20.2.2017)

ILO 169 -sopimus

Saamelaiskäräjien lausunto esitysluonnoksesta ILO 169-sopimuksen ratifioimiseksi
[14.1.2015] (maa- ja metsätalousvaliokunnalle) (saatavilla
www.samediggi.fi/index.php?

option=com_docman&task=doc_download&gid=2558&Itemid=165, luettu
20.2.2017)

Saamelaiskäräjien lausunto esitysluonnoksesta ILO 169-sopimuksen ratifioimiseksi
[27.6.2014] (oikeusministeriölle) (saatavilla www.samediggi.fi/index.php?

option=com_docman&task=doc_download&gid=2429&Itemid=165, luettu
20.2.2017)

Saamelaiskäräjien lausunto esitysluonnoksesta ILO 169-sopimuksen ratifioimiseksi
[26.1.2015] (perustuslakivaliokunnalle) (saatavilla www.samediggi.fi/index.php?

option=com_docman&task=doc_download&gid=2568&Itemid=165, luettu
20.2.2017)

Saamelaiskäräjien lausunto esitysluonnoksesta ILO 169-sopimuksen ratifioimiseksi
[14.1.2015] (työelämä- ja tasa-arvovaliokunnalle) (saatavilla
www.samediggi.fi/index.php?

option=com_docman&task=doc_download&gid=2557&Itemid=165, luettu
20.2.2017)

Kieli- ja koulutuspolitiikka

Lausunto hallituksen esityksestä varhaiskasvatuslaiksi [10.4.2015] (saatavilla
www.samediggi.fi/index.php?

option=com_docman&task=doc_download&gid=2640&Itemid=165, luettu
20.2.2017)

Lausunto perusopetuksen ja lisäopetuksen opetussuunnitelman perusteista [15.10.2014]

(saatavilla [www.samediggi.fi/index.php?](http://www.samediggi.fi/index.php?option=com_docman&task=doc_download&gid=2481&Itemid=165)

[option=com_docman&task=doc_download&gid=2481&Itemid=165](http://www.samediggi.fi/index.php?option=com_docman&task=doc_download&gid=2481&Itemid=165), luettu 20.2.2017)

Lukion opetussuunnitelman perusteiden päivittäminen [26.1.2015] (saatavilla

[www.samediggi.fi/index.php?](http://www.samediggi.fi/index.php?option=com_docman&task=doc_download&gid=2567&Itemid=165)

[option=com_docman&task=doc_download&gid=2567&Itemid=165](http://www.samediggi.fi/index.php?option=com_docman&task=doc_download&gid=2567&Itemid=165), luettu 20.2.2017)

Lukion opetussuunnitelman perusteiden päivittäminen [11.5.2015] (saatavilla

[www.samediggi.fi/index.php?](http://www.samediggi.fi/index.php?option=com_docman&task=doc_download&gid=2663&Itemid=165)

[option=com_docman&task=doc_download&gid=2663&Itemid=165](http://www.samediggi.fi/index.php?option=com_docman&task=doc_download&gid=2663&Itemid=165), luettu 20.2.2017)

Saamelaiskäräjien lausunto Liikenne- ja viestintäministeriön muistion mukaisesta esityksestä jakaa sanomalehdistön tuki vuonna 2014 [21.5.2014] (saatavilla

[www.samediggi.fi/index.php?](http://www.samediggi.fi/index.php?option=com_docman&task=doc_download&gid=2403&Itemid=165)

[option=com_docman&task=doc_download&gid=2403&Itemid=165](http://www.samediggi.fi/index.php?option=com_docman&task=doc_download&gid=2403&Itemid=165), luettu 20.2.2017)

Saamelaiskäräjien lausunto Yleisradion hallintoneuvoston kertomuksesta eduskunnalle vuodelta 2013 saamenkielisistä ohjelmista ja palveluista [5.3.2014] (saatavilla

[www.samediggi.fi/index.php?](http://www.samediggi.fi/index.php?option=com_docman&task=doc_download&gid=2342&Itemid=165)

[option=com_docman&task=doc_download&gid=2342&Itemid=165](http://www.samediggi.fi/index.php?option=com_docman&task=doc_download&gid=2342&Itemid=165), luettu 20.2.2017)

Saamelaislasten perus- ja ihmisoikeuksien toteutuminen saamenkielisessä päivähoidossa [9.12.2014] (saatavilla [www.samediggi.fi/index.php?](http://www.samediggi.fi/index.php?option=com_docman&task=doc_download&gid=2541&Itemid=165)

[option=com_docman&task=doc_download&gid=2541&Itemid=165](http://www.samediggi.fi/index.php?option=com_docman&task=doc_download&gid=2541&Itemid=165), luettu 20.2.2017)

Saamen kielten elvytysohjelman toimeenpano, seuranta ja vaikuttavuus [2.3.2015]

(saatavilla [www.samediggi.fi/index.php?](http://www.samediggi.fi/index.php?option=com_docman&task=doc_download&gid=2617&Itemid=165)

[option=com_docman&task=doc_download&gid=2617&Itemid=165](http://www.samediggi.fi/index.php?option=com_docman&task=doc_download&gid=2617&Itemid=165), luettu 20.2.2017)

Saamelaiskäräjälaki

Saamelaiskäräjien lausunto hallituksen esityksestä saamelaiskäräjälain muuttamiseksi [20.10.2014] (maa- ja metsätalousvaliokunnalle) (saatavilla

www.samediggi.fi/index.php?

[option=com_docman&task=doc_download&gid=2496&Itemid=165](http://www.samediggi.fi/index.php?option=com_docman&task=doc_download&gid=2496&Itemid=165), luettu
20.2.2017)

Saamelaiskäräjien lausunto hallituksen esityksestä saamelaiskäräjälain muuttamiseksi [6.10.2014] (perustuslakivaliokunnalle) (saatavilla www.samediggi.fi/index.php?option=com_docman&task=doc_download&gid=2473&Itemid=165, luettu
20.2.2017)

Saamelaiskäräjien lausunto hallituksen esityksestä saamelaiskäräjälain muuttamiseksi [21.10.2014] (työ- ja tasa-arvovaliokunnalle) (saatavilla www.samediggi.fi/index.php?option=com_docman&task=doc_download&gid=2497&Itemid=165, luettu
20.2.2017)

Saamelaiskäräjien lausunto perustuslakivaliokunnan pykälämuutosehdotuksista saamelaiskäräjistä annetun lain muuttamiseen [10.12.2014] (saatavilla www.samediggi.fi/index.php?option=com_docman&task=doc_download&gid=2616&Itemid=165, luettu
20.2.2017)

Saamelaiskäräjien lausunto perustuslakivaliokunnan pykälämuutosehdotuksista saamelaiskäräjälain 3 § [5.3.2015] (saatavilla www.samediggi.fi/index.php?option=com_docman&task=doc_download&gid=2615&Itemid=165, luettu
20.2.2017)

Saamelaiskäräjien lausunto saamelaiskäräjälakityöryhmän mietinnöistä [15.1.2014] (saatavilla www.samediggi.fi/index.php?option=com_docman&task=doc_download&gid=2277&Itemid=165, luettu
20.2.2017)