

”Lappalainen on kaukaa ovela ja laskelmallinen”

Saamelaisten arkipäivän vastarinta E.N. Mannisen teoksissa

Veli-Pekka Lehtola

SUOMESSA SAAMELAISTEN etnopolitiittinen toiminta alkoi muita Pohjoismaita myöhemmin. Avoimen vastarinnan sijasta saamelaiset ovat käyttäneet näkymättömämpiä arkipäivän vastarinnan muotoja, joista artikkelissa tarkastellaan toimintaa Tenon saamelaisten keskuudessa 1920- ja 1930-luvuilla. Aineistona on käytetty erityisesti E. N. Mannisen tekstejä. Hän kuvaa monella tasolla kulttuurista erilaisuutta, joka johtaa oppositioasenteisiin ja -reaktioihin silloin, kun yhteiskunnan omat järjestelmät joutuvat vastakkain enemmistöyhteiskunnan uusien sääntöjen kanssa. Erityisesti porovarkaudet nousivat Mannisen kuvauksissa näkyväksi merkiksi kahden kulttuurin erilaisista arvoista.

Johdanto

Saamelaiset aloittivat etnopolitiittisen toiminnan Norjassa ja Ruotsissa 1900-luvun alkuvuosina. Se oli vastausta uudisasutuksen paineeseen, joka kavensi saamelaisten maankäyttöä erityisesti poronhoitoalueella. Taustalla oli myös sulauttamispolitiikka, joka pyrki tukahduttamaan saamelaisten omat kielet ja kulttuurirakenteet. Kun saamelaisten oma yhteiskuntamuoto, ns. *siida*- eli lapinkyläjärjestelmä, oli hajonnut viimeistään 1800-luvun kuluessa, saamelaisten oli pyrittävä vaikuttamaan pohjoismaisen yhteiskunnan ehdoilla ja keinoilla. He alkoivat perustaa yhdistyksiä ja lehtiä asiansa ajamiseksi.¹

Suomessa samanlainen ”herääminen” tapahtui paljon myöhemmin kuin muissa Pohjoismaissa. Ensimmäinen saamelaisten oma yhdistys Suomessa, Samii Litto, perustettiin vasta vuonna 1945, toisen maailmansodan jälkimainingeissa. Ennen sitä saamelaiskysymyksistä keskustelivat julkisuudessa lähinnä suomalaiset. Näyttää siltä, että Suomessa ei syntynyt samanlaista painetta saamelaisia elinkeinoja kohtaan kuin eteläsaamelaisten alueella Norjassa ja Ruotsissa, missä avoin vastarinta alkoi. Suomessa saamelaiset myös pääsivät vaikuttamaan suomalaisessa paikallishallinnossa paremmin kuin naapurimaissa.²

Silti voi kysyä, eivätkö vahvistuvan suomalaisen hallinnon ja nopean modernisoitumisen vaikutukset herättäneet minkäänlaisia reaktioita tai oppositioasennetta Suomen saamelaisissa. Suomen Lappissa oli ollut jo 1890-luvulta lähtien käynnissä samanlainen nationalistinen kansakunnan rakentamisen hanke kuin Ruotsissa ja Norjassa (*”nasjonsbyggingprosjekt”*), jossa saamelaisia pyrittiin integroimaan pääväestöjen ihanteisiin.⁴ Naapurimaissa se aiheutti yhteiskunnallisia törmäyksiä valtionhallinnon ja saamelaisten välillä.

Vivian M. May on huomauttanut, että kun pienten yhteisöjen asenteita valtakulttuuriin tutkitaan, kyse ei ole vain selvästi tunnistettavista vastarinnan muodoista, vaan muunkinlaisiin toiminnan tapoihin tu-

¹ Saamelaisten poliittisesta historiasta ks. Jernsletten 1998, 70; Lantto 2005; Broch Johansen 2015; Lehtola 2015. Termin lappalainen muuttumisesta saamelaiseksi ja ilmiön taustasta ks. Lehtola 2009.

² Ks. esim. Lehtola 2016, 236–240.

³ Rautio Helander 2008, 86–95.

⁴ Ks. Lehtola 2012.

lisi kiinnittää huomiota.⁵ Näkyvän poliittisen toiminnan sijasta Suomessa näyttää syntyneen hiljaisempia reaktioita, kun perinteiset arvot, tavat ja toimintatavat tulivat uhatuiksi. Artikkelissani tutkin näitä näkymättömämpiä vastarinnan muotoja Utsjoen kunnassa eli Tenon saamelaisten keskuudessa 1920- ja 1930-luvuilla.

Saamelaisten poliittista historiaa on tutkittu viime vuosikymmeninä varsin runsaasti, mikä on kumonnut käsityksiä saamelaisista historian passiivisina uhreina. Saamelaispolitiikka on tapahtunut usein pohjoismaisen kansalaistoiminnan puitteissa, ja haastaessaan vallanpitäjät avoimesti toiminta on jättänyt jälkiä kirjoitettuihin lähteisiin. On kuitenkin huomautettu, että avoimeen vastarintaan osallistuu usein suhteellisen vähän ihmisiä.⁶ Tämä on näkynyt myös saamelaisten etnopolitiisessa toiminnassa, joka perustui pitkään tiettyjen avainhenkilöiden ja ns. saamelaiseliitin aktiivisuuteen.⁷

Oma ongelmansa näkyvänkin vastarinnan suhteen on ollut saada saamelaisten omaa ääntä esiin arkistolähteistä, jotka ovat olleet pääosin ulkopuolisten luomia.⁸ Vielä hankalampaa on jäljittää historiallisista lähteistä näkymätöntä vastarintaa, joka ilmenee esimerkiksi vastahankaisina asenteina, tekemättä jättämisinä tai väistelynä. Kun suoraa haastamista ei tapahdu, myöskään virallisia dokumentteja ei synny. Arkipäivän vastarinta saattaa näyttää satunnaisilta yksittäistapauksilta, jotka voivat kuitenkin heijastaa sitkeää, usein jopa tiedostamatonta pyrkimystä turvata yhteisiä arvoja ja toimintamalleja paineen alla.⁹

Arkipäivän vastarintaan voisi päästä parhaiten käsiksi suullisen aineiston avulla. Norjan puolella esimerkiksi Harald Gaski on analysoinut 1800-luvun eppisiä joikutekstejä, joista hän on avannut saamelaisten reaktioita koloniaalisia isäntiä eli ”Varkaita” kohtaan.¹⁰ Suomen saamelaisalueen 1920- ja 1930-luvun asenteista tällaista ei ole juurikaan saatavilla. Ulkopuolisten luomista ja tulkitsemista arkistolähteistä tutkijan tulisi kyetä ”houkuttelemaan” esiin vastarintaa koskevia kertomuksia. Aineistoni arkisto- ja lehtimateriaalia olen käynyt läpi useissa

⁵ May 2015, 53–54; ks. myös Lester-Laidlaw 2015, 11.

⁶ Johansson & Vinthagen 2016, 421.

⁷ Jernsletten 1998, 44.

⁸ Rydving 1995, 69–92.

⁹ Bartkowski 2013, 1–2.

¹⁰ Gaski 1987; Gaski 2004.

tutkimuksissani, jotka ovat koskeneet Suomen saamelaisten historiaa 1900-luvun aikana.¹¹ Suomalaisen virkamiehen ja kirjailijan, E. N. Mannisen, tekstit valikoituivat kuitenkin päälähteekseni käänteisen näkökulman avulla.

Päättelin, että vastahankaisen asenteen on täytynyt ärsyttää saamelaisten kanssa työskenteleviä viranomaisia. Huomiota kiinnittää se, että 1920- ja 1930-lukujen suomalaisissa lähteissä mainittiin usein saamelaisten kielteisiä luonteenpiirteitä, jotka ärsyttivät viranomaisia. James C. Scottin luettelemista keinoista kyseenalaistaa ulkoisia ja henkisiä valtarakenteita näissä kuvauksissa toistuvat suoranaisen salakalastuksen ja porovarkauksien lisäksi hidastelu, välttely, teeskennelty myöntövyys, sarkasmi ja tietämättömäksi heittäytyminen samoin kuin passiivisuus, laiskuus, tahallinen väärinymmärtäminen ja epälojaalisuus. Suomalaiset viranomaiset tulkitsivat nämä usein kulttuurisesti tai rodullisesti alemman kansanryhmän rappeutuneiksi ominaispiirteiksi.¹²

Artikkelissani päätin epäillä virkamiesten omia tulkintoja ja tarkastella heidän paheksumiaan ominaisuuksia nimenomaan hiljaisena vastarintana. Mannisen toiminta ja tuotanto on asetelman kannalta hyvin kiinnostava esimerkki. Hän toimi 1920-luvun puolivälistä 1930-luvun alkuun Utsjoen nimismiehenä. Manninen oli ristiriitainen hahmo, joka virkamiehenä vastusti saamen kielen ja kulttuurin kehittämistä Suomessa, koska se oli ”kuolevan kansan” keinotekoista tukemista ja heikentäisi Suomen valtion yhtenäisyyttä. Hän oli taustaltaan suomalainen nationalisti, entinen upseeri, joka edusti jyrkkää suomalaiskansallista ajattelutapaa ja käytti saamelaisista julkisuudessa rodullistavia luonnehdintoja.¹³

Siirryttyään poliisimestariksi Ouluun hän kirjoitti koko joukon dokumentaarisia lehtiartikkeleita sekä kaunokirjallisia teoksia, jotka perustuivat hänen kokemuksiinsa saamelaisalueella. Huolimatta julkisesta saamelaiskannastaan Manninen osoittautui kirjailijana hyväksi havainnoitsijaksi ja ihmistuntijaksi kuvatessaan saamelaisia. Monista aikalaisistaan poiketen hän näki näiden asenteissa ja toiminnassa kult-

¹¹ Lehtola 2012.

¹² Ks. Lehtola 2012, 186–195.

¹³ Lehtola 2012, 292–295; saamelaisten rodullistamisesta ks. Isaksson 2001.

tuurisen strategian piirteitä, jotka suuntautuivat uuden suomalaisen yhteiskunnan toimintamuotoja vastaan.

Erityisesti Mannisen romaani *Tunturi uhkaa* (1938), joka kertoo nuoren nimismiehen kokemuksista saamelaispitäjässä, kuvaa perustavanlaatuista kulttuurista erilaisuutta saamelaisten ja suomalaisten välillä. Romaanissa ristiriita kärjistyy porosaamelaisen yhteisön kohdalla, kun porojen kontrollointiin ja perinteiseen tapaoikeuteen liittyvät käsitkset törmäävät erityisesti niin sanottujen porovarkauksien yhteydessä. Artikkelissani tutkin juuri sitä, miten Mannisen tekstit heijastavat ja jopa tietoisesti tuovat esille niitä kulttuurisia eroja ja ristiriitoja, jotka juontuvat ehkä pysyvämpiinkin arkipäivän vastarinnan perinteisiin.

Kaunokirjallisen teoksen käyttäminen historiallisten ilmiöiden lähteenä on perusteltua, kun tavanomaisempi lähdemateriaali ei avaa vaikeasti erottuvaa ilmiötä. Mannisen kaunokirjalliset teokset olivat vahvasti dokumentaarisia, mutta en suinkaan pyri niitä analysoimalla ”todistamaan” historiallisia tapahtumia. Sen sijaan tavoitteeni on päästä kiinni pinnanalaisiin asenteisiin ja toimintatapoihin aikakauden sosiaalisissa ja etnisissä suhteissa, kuten myös niihin kipukohtiin, joita on haastatteluaineistojen puutteessa muuten vaikea tavoittaa. Pyrin tekstissäni erottamaan toisistaan asiakirjoihin perustuvat osat, jotka kerroin mennessä aikamuodossa, ja fiktiiviset kuvaukset, joista puhutaan preesensissä.

Suomalaisessa julkisuudessa saamelaisista käytettiin vielä koko 1900-luvun alkupuoliskon ajan yleensä nimitystä *lappalainen*, joten käytän sitä siteeratessani aikakauden tekstejä. Muuten käytän nimitystä *saamelainen*, joka on nykyisin vallitseva termi, perustuuhan se saamelaisten omakieliseen nimitykseen (pohjoissaameksi *sápmelaš*). Saamelainen-sana esiintyy joissakin suomenkielisissä teksteissä 1900-luvun alkupuolella, myös kirjailija Mannisen teoksissa, usein sellaisessa yhteydessä, jossa haluttiin korostaa saamelaisten omaa näkemystä jostakin asiasta.¹⁴

¹⁴ Ks. Lehtola 2009.

Saamelaisen väistelyn tarinat

*”Utsjoen lappalaiset ovat itsepintaisesti ja usein ihmeteltävällä luonnon kansan viekkauksella puoliaan pitäviä. – – Suomalaista ja norjalaista on aina vedettävä nenästä milloin se suinkin on mahdollista – se on lappalaisen mihinkään kirjoittamaton laki, se on vaistossa.”*¹⁵ Näin totesi julkisessa kirjoituksessaan vuonna 1925 nuori Utsjoen nimismies E. N. Manninen, joka oli vastikään saapunut uuteen toimeensa saamelaisten parissa. Epäilevä asenne saamelaisia kohtaan oli suomalaisille tyyppillinen, mutta saamelaisten aktiivisuuden ja kyvykkyyden korostaminen – toki kielteisissä asioissa – on hieman yllättävää. Se poikkeaa monien muiden suomalaisen sivistyneistön jäsenten näkemyksistä, joissa saamelaiset olivat passiivisuutensa takia nopeasti katoava kansa.¹⁶

Kuuden vuoden työskentely lähes täyssaamelaisessa pitäjässä ei muuttanut Mannisen kantaa. Vuoden 1933 reportaasissaan hän korosti Utsjoen saamelaisen olevan ”kaukaa ovela, laskelmallinen, suhteellisesti valistunut ja joustava”. Hänen mukaansa saamelainen antoi ulkopuoliselle aina sellaisen vastauksen, jollaista hän ajatteli tämän toivovan. ”Ahdistettuna hän vetäytyy kuoreensa ja lakkaa tietämästä mitään.” Nimismies antoi omakohtaisen esimerkin utsjokelaisten oveluudesta: kun hän muutti paikkakunnalta pois ja antoi pois liikoja tavaroitaan, ”ei mikään mennyt niin hyvin kaupaksi kuin vanhat lakikirjani”.¹⁷

Mannisen lausunnossa voi nähdä suomalaisen virkamiehen turhautuneisuutta toimintaan saamelaisalueella. Hänen alamaistensahan piti olla alistuvia luonnonlapsia, joita olisi helppo pitää kurissa ja järjestyksessä – olivathan saamelaiset jo historiallisesti tunnettuja sopeutuvaisuudestaan ja myötämielisyydestään esivallalle¹⁸. Utsjoen nimismies joutui kuitenkin heidän kanssaan lähes epätoivoon. Hän varoitti muita suomalaisia, että Utsjoen saamelainen oli ”poliittisesti ja yhteiskunnallisesti valveutuneempi kuin luullaankaan”.¹⁹

Mannisen tiukka asenne liittyi siihen saamelaisalueita koskevaan kiinnostukseen, joka oli kasvanut kaikissa Pohjoismaissa 1800-luvun

¹⁵ Rovaniemi 2.4.1925.

¹⁶ Ks. Lehtola 2012, 284–300.

¹⁷ Manninen 1933 V, 4.

¹⁸ T. Lehtola 1996, 181–189.

¹⁹ Manninen 1933 V, 4.

loppupuolelta alkaen. Syyt siihen olivat joko taloudellisia, kuten Ruotsissa kaivostoiminnan myötä, tai (sotilas)poliittisia, kuten Pohjois-Norjassa, jossa Venäjän uhkaa korostavat viranomaiset alkoivat puhua ”suomalaisvaarasta” (*finske fare*). Molemmissa maissa valtion kiinnostus saamelaisalueisiin synnytti erilaisia tapoja sulauttaa niin saamelaiset kuin suomalaisetkin pääväestöön.²⁰

Myös Suomen valtio oli alkanut yhä tehokkaammin kytkeä saamelaisaluetta emämaahan. Se tapahtui säättämällä Lapin elinkeinoja ja metsien käyttöä koskevia lakeja, kartoittamalla pohjoiset seudut tarkemmin ja rakentamalla liikenneverkostoa. Uuden sysäyksen kehitys sai Suomen itsenäistymisen (1917) ja Tarton rauhan (1920) myötä, jolloin kolonialistinen hallinto Lapissa vahvistui. Suomalaiset virkamiehet pyrkivät saamaan Utsjoen kaltaiset epävarmat alueet hallintaan. Näissä toimissa he saattoivat olla hyvin suoraviivaisia, ottamatta lainkaan huomioon saamelaisten erilaisia arvoja ja käytäntöjä.

Norjassa ja Ruotsissa 1900-luvun alussa syntynyt vastareaktio, jota on nimitetty etnopolitiittiseksi mobilisaatioksi, toi saamelaiset paikalliseen ja valtakunnalliseen politiikkaan, jossa he yrittivät turvata omat etunsa. Se, että Suomessa niin ei tapahtunut ennen toista maailmansotaa, ei tarkoita, etteikö oppositioasennetta saamelaisten parissa olisi ollut. Keinot vastata epäsymmetrisiin valtasuhteisiin vain olivat erilaisia kuin avoimessa vastarinnassa.

Mannisen romaani *Tunturi uhkaa* kuvaa monella tasolla sitä kulttuurista erilaisuutta, joka alkaa tuottaa ongelmia nuoren nimismiehen ja paikallisyhteisön välillä. Manninen rakentaa mentaalista vastakkaisuutta *lappalaisen* ja *lantalaisen* eli suomalaisen välille. Jo pelkästään ajankäytön tavat poikkeavat toisistaan. Romaanissa lappalainen katsoo, että ”kellon ollessa kaksitoista se on suunnilleen kymmenen. Ei missään tapauksessa niin paljon vielä, että se jotakin merkitsisi. Suomalainen pakkaa sellaista arvostelemaan ja väittämään, että lappalainen ei kerkeä mihinkään.” Ajankäytön lisäksi saamelaisten merkityksellinen

²⁰ Norjalaistamisena tunnettu asutus- ja kielipolitiikka tarkoitti tietoisista pyrkimystä sulauttaa vähemmistöt, mikä ulottui jopa lainsäädäntöön. Ruotsissa oli oma sulauttamisen tapansa, niin sanottu segregatiopolitiikka, joka piti porosaamelaisia ainoina oikeina saamelaisina ja suunnitteli erityistoimia heidän oikeuksiensa suojaamiseksi, kun taas muut saamelaisryhmät rinnastettiin ruotsalaisiin uudisasukkaisiin.

vaikeneminen, väistely tai määräysten kiertäminen olemalla tekemättä mitään nouseesuomalaisen virkavallan harmistuksen aiheiksi.²¹

Vaikka Mannisen polarisoivaa näkemystä voisi pitää essentialistisena, hän ymmärtää vastakkaisuuden myös kulttuurisesti kehittyneenä. Luonto muodostaa Mannisen romaanin tapahtumille vankan kehyksen, joka määrittelee saamelaiden elämänrytmiä ja joihin myös ajankäyttö mukautuu. Elämän epävarmuudesta tietoisien luonnonkansan kiireettömyys on kasvanut monien sukupolvien kokemuksesta luonnon parissa, missä elämä saattaa riippua valitusta toimintamallista.

Vastakohtana tälle Mannisen romaanissa lantalainen purnaa lappalaisen alkukantaisuutta ja hitautta, joka näyttää jopa tahalliselta tekemisen välttelyltä. Lantalainen tähtää varmuuksiin ja täsmällisyyksiin. Hänelle kaiken on oltava laskettavissa ja varmennettavissa. Esimerkiksi hänen tapansa tiedustella saamelaisen poroelon päälukua ”on lantalaisen kysymys, ei lappalaisen”. Kun joku sitä kysyy, vastauksena on joko hiljaisuus tai sarkastinen kommentti: ”Parempihan te olette laskumies kuin me.”²²

Mannisen mukaan luonnonelämän arvaamattomuus ja yllätyksellisyys estävät *lappalaista* määrittelemästä tulevaisuutta ja olemistaan liian tarkasti. Asenne on ristiriidassa *lantalaisen* tavalle hallita ja kontrolloida elämänsä ja ympäristöään. Hänelle ei sovi vain odottaa, mitä elämä tuo vastaan. Erityisen hyvin kahden elämänkäsityksen välinen vastakohta kiteytyy kunnanvaltuuston ainoassa suomalaisessa, Herperissä, joka ei siedä asioiden ”singuttelua ja venyttelyä”.

*Lappalaiset puolestaan hymähtelevät Herperin varmuudelle. Heidän käsityksensä, heidän elämäntavutensa mukaan mikään ei ole tässä maailmassa varmaa – paitsi Ipmelin, Jumalan, olemassaolo. Vain Herperille kaikki on varmaa. Koko pitäjän hokema on Herperiä matkien: 'Se on varma, ehdottomasti!' Oli kysymys mistä tahansa. – Ei, ei! Ihminen on erehdyväinen, poroasioissa erittäinkin.*²³

Mannisen romaanissa nimismies on ärtynyt siitä, että hän ei saa saamelaisilta kunnollisia vastauksia juuri mihinkään. Jos hän kysyy pelkkiä

²¹ Manninen 1938, 125, 230.

²² Manninen 1938, 125.

²³ Manninen 1938, 73.

kuulumisia, nämä arvailevat jo kuulustelun tarkoitusta ja vastailevat vältellen. Yleinen vastaus on: ”En tiä.” ”Vissiinki niin”, sanoo Kadja-Nilla, kun ei tahdo sanoa mitään. Utsa-Piennin vakiovastaus taas on *nuu-pat*, jolla Mannisen mukaan ”myönnetään, mutta uskotaan, mitä uskotaan” (sananmukaisesti ps. *nubat* = niinkö muka). Kirkkoherra taas tietää, että ”kun lappalainen ei tahdo asiasta puhuttavan, hän heittäytyy äänettömäksi, mykäksi. Yksinkertaisesti.”²⁴

Manninen rakentelee tukun humoristisia kohtauksia saamelais-ten ympäriryöreiden vastausten tiimoilta. Niiden on usein tulkittu naureskelevan saamelaisten yksinkertaisuudelle, kuten olen itsekin todennut²⁵. Niissä voidaan kuitenkin nähdä myös ”ovelien” saamelaisten väistelytaitoja ihaileva ulottuvuus. Mannisen korostamat kulttuuriset piirteet ovat tulleet esiin muussakin saamelaisia koskevassa kirjallisuudessa.

Paikallishistorioitsija Teuvo Lehtola on kuvannut historian saamelaisten taktiikkaa ”viivyttelyn viisautena”, joka ilmeni usein yksilöiden toiminnassa, mutta jonka voi tulkita myös ryhmän historialliseksi toimintatavaksi. Ominaista sille oli kaksinainen asenne: kosketuksissa viranomaisten kanssa saamelaiset vakuuttelivat myönteisyyttään ja yhteistyön haluaan, mutta viranomaisten poistuttua toteuttivat omat näkemyksensä. Kyse oli ”sovinnollisesta itsepäisyydestä”, kun ei haluttu suoraan haastaa valtaapitäviä.²⁶

Saamentutkimuksessa on viitattu kaksoiskommunikaatioon olenaisena osana saamelaisten toimintaa. Se tarkoittaa monitasoista puhetapaa, jossa kertomus tietystä asiasta tarkoittaa ”koodia” ymmärtäville jotain muuta.²⁷ Monien muiden arkipäivän vastarinnan muotojen

²⁴ Manninen 1938, 150, 231–232. Saamentutkimuksessa on korostettu sitä, että saamelaisten haastattelutilanteissa suorat kysymykset harvoin tuottavat suoria vastauksia; ne eivät ole saamelainen tapa kysyä. Vastaukset lähtevät usein kertomuksen suuntaan. Helander & Kailo 1998, 11.

²⁵ Väitöskirjassani käsittelin Mannisen saamelaiskuvauksia hyvin kriittisesti ja vertailin niitä esimerkiksi saamelaiskirjailija Hans-Aslak Guttormin teksteihin, jotka muuntelevat samoja kohtauksia eri näkökulmasta, ks. Lehtola 1997, 166–188.

²⁶ T. Lehtola 1996, 189–191.

²⁷ Gaski 2004, 35–45; Gaski 1987, 12. Gaski on analysoinut tältä pohjalta tunnettua historiallista joikua noidan ja ”valkoisen varkaan” kamppailusta. Hänen mukaansa noita käyttää joiussa erilaisia, myös kielellisiä, keinoja tuottamaan kaksitasoista viestintää, jossa saamelaisille osoitettu sanoma on kokonaan toinen kuin ulkopuolisille suunnattu.

tavoin kaksoiskommunikaatio haastaa ulkopuolisen kontrollin tekemällä siitä pilkkaa. Se perustuu saamelaisten viestinnälle ominaiseen ironiaan, jossa tiettyssä asiayhteydessä käytetyt sanat ovat ristiriidassa todellisen tai tarkoitetun merkityksen kanssa. Ironian käsitteeseen liittyy usein kitkerä, jopa aggressiivinen sävy. Samalla tavoin ironialle – ja saamelaisten puhetavoille – tyypillisten eufemismien eli kiertoilmaisujen on todettu purkavan epämiellyttäviä tai jopa kiellettyjä kokemuksia tai tunteita. Arkipäivän vastarinta tuo siis monella tasolla esiin kiukun ja katkeruuden sanomaa.

Näkemyistä, että ”perinteiselle” saamelaiskulttuurille on ominaista syklinen aikakäsitys, joka on suuntautunut enemmän vuodenajan mukaisesti tehtäviin kuin kellonaikoihin, on joskus pidetty romantisoivana. Se kuitenkin perustui vahvasti luontosuhteeseen.²⁸ Selviytyäkseen luonnossa valmistelut oli hyvä tehdä harkiten moneen kertaan. Äkillisissä muutoksissa oli tärkeää säilyttää malttinsa, jotta todelliset vaikutukset ehtivät tulla näkyviin. Ulkopuoliselle tämä näyttäytyi helposti hitautena tai myöhästelynä. Näistä toimintatavoista muotoutui myös kulttuurisia taktiikoita suhteessa suomalaisiin. Tietoinen viivytys saattoi olla hyvä tapa pelata aikaa ja tehdä omia ratkaisuja tai viivyttää toimintaa kohtaamisen vaikutusten minimoiseksi. Kyseessä saattoi olla myös puolustusellinen asenne tai tietoinen tapa suhtautua ulkoiseen paineeseen, kuten virkamiesten vaatimuksiin tiettyjen velvollisuuksien täyttämisestä.

Tavoitteeksi saattoi tulla myös arjen vastarinnalle tyypillinen kaikenlaisen ulkopuolisen kontrollin väistäminen, jolla pyritään kyseenalaistamaan ja sekoittamaan ulkopuolisten luomia järjestyksiä. Virallisen järjestyksen pahin vihollinen on joustava ja epämääräinen elämänasenne, mukaan luettuna se, miten aika ymmärretään. Modernit tehokkuuden ja kasvun ihanteet ovat tyypillisiä virallisen vallan lähtökohtia, joiden perustana ovat aikasidonnaiset rakenteet. Hiljainen vastarinta pyrkii sumentamaan vallanpitäjän auktoriteettia ja legitimi-teettiä näillä alueilla.²⁹

Tehokkuutta korostavan ajattelun kannalta vetäytymisen ja sopeutumisen strategiat ovat hämmentäviä eikä niitä yleensä ole edes pidetty

²⁸ Esim. Mazzullo 2012.

²⁹ Johansson & Vinthagen 2016, 425–427.

strategioina. Ne saattavat kuitenkin heijastaa saamelaisten uhmaa esimerkiksi ”ei-toimintaan perustuvana toimintana”.³⁰ Vielä enemmän tämä pitää paikkansa toisen saamelaisille tyyppillisen suhtautumistavan – vaikenemisen – kanssa. Olla sanomatta mitään ei kuulosta erityisen tehokkaalta strategialta. Saamelaiset itse ovat kiinnittäneet huomiota siihen, että saamelaisille hiljaisuus ja vaikeneminen – *jávohisvuohta* – ovat muodostaneet oman opposition muotonsa, joka on kuulunut perinteiseen vuorovaikutukseen (*gulahallan*) jo lukuisten sukupolvien ajan.³¹

Vanhan sanonnan mukaan saamelaisen vaikeneminen ei ole hyväksynnän merkki, pikemminkin päinvastoin. Mitä suurempi loukkaus, sitä visumpi hiljaisuus. Katkeruus saattaa purkautua sukupolvia myöhemmin esimerkiksi tunteenomaisina reaktioina.³² Vaikenemistä on pidetty alistetun kansan toimintatapana silloin, kun on selvää, että sanoista ei ole hyötyä. Siihen liittyy varovaisuutta vaarantaa olemassa oleva tilanne – voisihan tilanne tulla vielä huonommaksi. Vaikeneminen on viisautta tilanteessa, jossa tiedetään, että ”sääsken ääni ei kuulu taivaaseen”, kuten inarinsaamelainen Uula Sarre 1920-luvun lopulla kuvasi saamelaisten suhdetta suomalaisiin päättäjiin³³. Tähän liittyy vahva tunne siitä, että suuryhteiskunnassa muut asettavat säännöt keskustelulle. Tutkimuksissa on todettu, että alistamisen ja rasismien uhrit usein turhautuvat ja vetäytyvät sen sijaan että taistelisivat vastaan. He kokevat, että heidän mielipiteensä ja ihmisarvonsa on leimattu huonoiksi ja pätemättömiksi.³⁴

Muiden alkuperäiskansojen tutkimuksen esimerkin mukaisesti³⁵ viimeaikaisessa saamentutkimuksessa on korostettu, että saamelaisten alistuneisuus tai selviytyminen ei ole ollut passiivista. Yhteisöjen sisällä on arvostettu henkilöitä tai tekoja, jotka ovat tehneet hiljaa olemises-

³⁰ Noel Jackson 2014: Notes on Resistance. Blog, August 7, 2014. <https://noelbjackson.wordpress.com/tag/resistance/>.

³¹ Nils-Henrik Valkeapään 50-vuotishaastattelu Lapin Kansa 1.11.1993; Magreta Saran puheenvuoro Yleisradion A-Stream -ohjelmassa, litteroinut HommaForum, ks. <http://hommaforum.org/index.php?topic=81488.5;wap2>.

³² Ks. Lehtola 2012, 180–182.

³³ Sarre 1929.

³⁴ Rastas 2009, 56–57; Keskinen, Rastas & Tuori 2009, 9.

³⁵ Vrt. Anishinaabe-tutkija George Vizenorin termi *survivance* (survival, ’selviytyminen’ + vivance, ’elinvomaisuus’), ks. Vizenor 1999, vii.

ta tai pärjäämisestä itsenäisyyttä ja omatoimista sitkeyttä korostavia strategioita. Tällaisena on tarkasteltu esimerkiksi pärjäämisen (*birgen*) ihannetta, joka sinänsä on yleinen, usein luterilaisesta moraalista nouseva ilmiö.

Pohjoissaamen käsite *birgen* on kuitenkin yleistynyt saamentutkimuksessa³⁶ vastakuvana ”uhripuheelle” eli käsityksille saamelaisista ”alistettuna kansana”, joka taistelee päivittäin epätoivoisesti olemassaolostaan. *Birgen* korostaa toimeentulemistä nimenomaan aktiivisena elämänasenteena, josta ollaan ylpeitä. Saamelaisille *birgen* on ollut elämänarvo, joka on korostanut lapsen itsenäiseksi kasvattamista, valittamatta ja omin avuin toimeentulemistä sekä vastuun ottamista omista teoista koko yhteisön hyväksi.³⁷ Hiljainen vastarinta on eräs foorumi tämän asenteen osoittamiseksi.

Muistakin yhteyksistä on tuttua, että pärjääminen voi kääntyä myös sosiaaliseksi normiksi, joka ohjaa käyttäytymistä myös haitallisiin suuntiin erityisesti stressaavissa ympäristöissä, kuten asuntolakouluissa tai muissa koloniaalisissa laitoksissa. Saamelaisten asuntolakokemuksia tutkinut Minna Rasmus on todennut, että tuloksena voi olla *birgenbággu*, pakonomainen tarve pärjätä yksinään ilman kenenkään apua. Näin lapsi kokee lunastavansa paikkansa oman yhteisönsä odotuksissa. Toimintatapa on kuitenkin synnyttänyt purkamattomia traumoja ja niistä aiheutuvia ongelmia, kuten häpeää ja epävarmuutta, oman identiteetin kyseenalaistamista. Se on johtanut ihmiset tietoisesti unohtamaan ja jopa liioitellusti kieltämään painostavat ja tuskalliset kokemuksensa.³⁸ Hiljaisuus siis tavallaan koteloi koloniaalisen menneisyyden kokemukset ja säilyttää ne näkymättöminä yli sukupolvien. Jo Mannisen aikana tämä hiljaisuus heijasti sitä vastarintaa, joka suuntautui suomalaisen yhteiskunnan vaikutuksia vastaan.

Valvotut rajat

Romaanissa *Tunturi uhkaa* Manninen kuvaa virkamiesten työtä saamelaisalueella monin paikoin sarkastisesti. Kiertokoulun opettaja on

³⁶ Balto 1997, 122–124; Aikio 2010, 7; Rasmus 2008; Fredriksen 2015.

³⁷ Balto 1997, 122–124; Aikio 2010, 7.

³⁸ Rasmus 2008, 94.

epätoivoinen siitä, että kristillinen tieto tarttuu oppilaisiin vain kausittaisesti, koska opetusta on muutamia viikkoja vuodessa. Se näkyy aikuisissakin, kuten villeissä ”Pannen veljeksissä”, porosaamelaisissa, joiden surutonta elämää hän kauhistelee: *”Sanot heille niin tai näin, neuvot ihmisyyttä, puhut sielun asiaa – kuuntelevat kyllä kuuliaisesti. Mutta anna, että päästätät heidät silmän alta, kahta hullummat ovat ja keksivät jos jonkinmoisia konsteja.”*³⁹

Nimismies Mannisen tärkeimpänä tehtävänä oli valvoa Suomen lakien toteutumista sekä vahvistaa tietoisuutta valtakunnanrajasta, jonka piti suojata Suomen kansan itsenäistä rakentamista. Molemmat tehtävät olivat ristiriidassa sen kanssa, miten saamelaiset ymmärsivät perinteisen kulttuuriympäristönsä ja tapaoikeutensa. Tenojoki oli ikimuistoisista ajoista ollut saamelaisia yhdistävä tekijä, ja uusi hallinnollinen järjestelmä jätti yleensä perinteisen paikallisen tapaoikeuden huomioimatta.

Manninen tuskaili myöhemmässä reportaasissaan, ”miten voimatomia ovat lait täällä verrattuina maan tapaan”. Hän tarkoitti sitä, että saamelaiset tekivät lopulta monia asioita oman perinteensä mukaisesti, vaikka viranomaisilla olisi ollut omat vaatimuksensa.⁴⁰ Ongelmana oli, että maan tavasta huolimatta niin valtakunnan laki kuin virkamiesten toimintakin perustuivat suomalaiseen eli ulkopuoliseen järjestelmään. Mannisen romaanissa näkemys kiteytyy puuskahdukseen: *”Suomen lain on laatinut joku, joka ei ole koskaan nähnytään poroa.”*⁴¹

Lainvalvonnan näkökulmasta Utsjoki oli sinänsä helppo paikka. Porovarkauksia lukuun ottamatta rikollisuudesta ei juuri raportoitu. Piispantarkastusten perusteella esimerkiksi kuuden vuoden aikana (1924–1930) Utsjoella tuomittiin vain yksi mies kavalluksesta, yksi näpistelystä ja yksi varkaudesta. Yhtään naista ei tuomittu.⁴² Varkauksien vähäisyys kuvasi sitä yleisesti saamelaisten parissa tunnettua hiljaista

³⁹ Manninen 1938, 30.

⁴⁰ Manninen 1998, 116.

⁴¹ Manninen 1938, 146, 149, 210.

⁴² Kertomus Utsjoen srk tilasta piispantarkastukseen 1924 (E. J. Ahola). Utsjoen piispantark. ptk 1924. OTA Eb:138. OMA; ks. Myös Kertomus kirkon ja koulun tilasta Utsjoen seurakunnassa 1920–22. J. E. Kaakinen 7.6.1923. UKA M Id:1. OMA, ks. myös Kylli 2005, 262.

sääntöä, että ”kuollutta omaisuutta”, toisin sanoen yksittäisten ihmisten omistamaa esineistöä, ei saanut ottaa.⁴³

Sen sijaan luonnonresurssien suhteen saamelaisten käsitykset olivat ristiriidassa valtion etujen kanssa. Saamelaisten näkökulmasta valtio kilpaili paikallisten kanssa luonnonantimista, jotka perinteisen tapaoikeuden mukaan kuuluivat saamelaisille perheille ja suvulle vanhojen lapinkylien ikimuistoisen nautinnan perusteella. Esimerkiksi saamelaisalueen metsiä hyödynsivät kilvan niin yksityiset tahot kuin valtiokin. Talolliset hakkasivat kylien lähimaastot ”liiankin puhtaiksi” niin, että viranomaiset kauhistelivat ”sellaista metsän hävitystä”.⁴⁴ Valtio taas hakkasi jo 1910-luvulla huomattavan määrän puutavaraa Enontekiöllä ja Inarissa muun muassa Norjaan myytäväksi.⁴⁵

Kuten monissa muissakin ”periferian” ympäristöissä, jossa paikalliset järjestelmät törmäävät viranomaisten rajoituksiin, myös saamelaisalueella salametsästys ja -kalastus nousivat esiin esimerkkinä siitä, miten perinteiseen tapaoikeuteen perustuvia maankäytön tapoja jatkettiin uusia sääntöjä uhmaten.⁴⁶ Samalla tavoin saamelaisten mielestä tilapäinen tarve esimerkiksi köyhyyden takia oli hyväksyttävä peruste laittomalle hirvenkaadolle. Perinteinen kalastustapa, kulkuttaminen, oli kielletty jo 1800-luvun lopulla, mutta monet harjoittivat sitä edelleen. Nimismiehet sakottivat salapyynnistä, mutta saamelaisilla oli omat verkostonsa ja keinonsa kontrolloida nimismiehen liikkeitä.⁴⁷

Näitä kontrollin piirteitä kuvaavat Mannisen reportaaseissaan antamat esimerkit, jotka liittyivät rajanvalvontaan ja ”luvattomiin” poroihin Suomen puolella. Norjan ja Suomen rajasulku vuonna 1852 pyrki estämään kaiken vapaan liikkumisen rajan yli. Kielto koski niin ihmi-

⁴³ Esim. Paulaharju 1921, 90–95.

⁴⁴ KM 1921, 28–29. Enontekiöllä rakennuspuuta oli kuljetettu jopa Norjan puolelle, jossa Koutokeinon kylän kerrottiin tulleen rakennetuksi suurimmaksi osaksi Suomesta luvattomasti hakatusta ja myydystä puutavarasta.

⁴⁵ KM 1921, 24; Korteniemi 1995, 6.

⁴⁶ Scott 1989, 38.

⁴⁷ Kertomus Utsjoen srk tilasta piispantarkastukseen 1924 (E. J. Ahola). Utsjoen piispantark ptk 1924. OTA Eb:138. OMA; ks. Myös Kertomus kirkon ja koulun tilasta Utsjoen seurakunnassa 1920–22. J. E. Kaakinen 7.6.1923. UKA M Id:1. OMA. Paikallinen kirkkoherra, joka olisi halunnut seurakuntalaisten olevan aktiivisempia hengen töissä, valitti, että Utsjoen miesväkeä vaivasi ”laiskuus kaiken muun paitsi kalastuksen ja metsästyksen suhteen”. Ärtynyt lausunto kuvasti paikallisten prioriteetteja.

siä kuin poroja.⁴⁸ Ihmisten kohdalla kielto oli vaikea toteuttaa, koska esimerkiksi monet Utsjoen asukkaat kävivät Norjan puolella töissä ja kaupoilla ja koska heillä oli tiiviit sukulaissuhteet Tenojoen yli Norjan puolelle. Erityisesti ensimmäisen maailmansodan aikana rajanvalvontaa kuitenkin tiivistettiin, ja Mannisen aikana asukkaiden oli hankittava monenmoisia asiakirjoja ja passeja käydäkseen Norjassa.

Norjan poronhoitajilla (jotka kaikki olivat saamelaisia) poroineen ei ollut asiaa Suomen Lappiin ja sen laiturille. Suomen nimismiehillä oli lupa takavarikoida rajan ylittäneistä poroista kymmenesosa. Sadan poron laumasta nimismies saattoi siis takavarikoida kymmenen poroa, tuhannen poron laumasta peräti sata poroa. Saamelaiset nimittivät säädestä ryöstöläiksi. Viranomaisten tuli tavoittaa laumasta yksi poro pysyäkseen osoittamaan porojen olleen Suomen puolella.⁴⁹

Valvoakseen rajasulun toteutumista nimismiehen oli vuosittain tehtävä yllätystarkastuksia. Niillä rangaistiin rajan ylittäneitä Norjan puolen porosaamelaisia, jotka talvisin laittomasti syöttivät porotokkiaan Suomen puolen jäkälämailla. Romaanissaan Manninen kertoo, että heti alkajaisiksi on suuri työ yrittää tehdä yllätystarkastuksen lähetovalmistelut salaa kyläläisiltä, koska muussa tapauksessa nämä alkavat heti sabotoida lähtöä, jotta sanansaattajat ehtisivät varoittamaan rajanylittäjiä:

Joku näkee, että Aslak (nimismiehen apulainen) on käynyt porohärrät tunturista ja on matkakampeissa menossa nimismiehen virkataloon. Muuta ei tarvita. Kaikille tulee kiire asioita toimittelemaan. Pitää saada lihapassi tai riekkopassi Norjaan vientiä varten. Joku on vailla jauhopassia, jota ilman valtio ei maksa rahtiavustuksia Norjasta tuoduista jauhoista. – Lensmanni kirjoittaa, biki työnny karvaisissa matkakampeissa istuvan miehen otsalle.⁵⁰

⁴⁸ Rajasuluista ks. Aarseth 1989.

⁴⁹ Esim. Kunink Norjan lähetystön kirje ministeri Erichille 11.5.1920. Liite 5 (suomenkos). Porolaidunneuvottelukomission arkisto (PLNKA) 540 154:1. KA; Hallituksen esitys Eduskunnalle Suomen ja Norjan välillä tehdyn sopimuksen hyväksymisestä jne. N:o 9 VP 1922; Ks. myös Elfving 1933, 1571; Kaukiainen 1997, 75–79. Jos tavoitettujen porojen määrä kuitenkin nousi yli kolmensadan, niistä voitiin takavarikoida vain joka kahdeskymmenes poro.

⁵⁰ Manninen 1938, 125–126.

Nimismiehen keinot kääntyvät siis häntä itseään vastaan. Paikallisten hakemat asiakirjat ovat niitä samoja, joita nimismies itse oli vaatimalla vaatinut heitä ottamaan käyttöön. Aiempi välinpitämättömyys nimismiehen vaatimusten suhteen kääntyy nyt ”kuin yhteisestä ymmärryksestä” innokkaaksi haluksi hankkia kaikki lupakirjat samalla kertaa. Manninen piti äkillistä kiirettä nimenomaan merkkinä vastarinnasta, ei todellisesta tarpeesta.

Tekemistään lukuisista harhautuksista huolimatta nimismiehellä ja paikallisella oppaalla on vaikeuksia yllättää porosaamelaisia, joilla oli Suomen puolella niin sukulaisia kuin väärejäkin valmiina ilmoittamaan virkavallan tulosta. Paikallinen ”lähettijärjestelmä” alkaa toimia viimeistään yöpaikasta, josta nimismiehen tullessa joku lähti kiireen vilkkaa viemään sanaa tarkastajien tulosta porojen omistajille. Nimismiehelle ei riitä pelkkä havainto poroista, vaan hänen on saatava ”tunnustodiste”, edes yksi poro todisteeksi siitä, että poroja on ollut laittomasti liikkeellä.⁵¹

Mannisen kuvaus perustui tositapahtumiin, joita on luettavissa myös virallisista nimismiesten kertomuksista pitkin Norjan rajaa. Enontekiön nimismies L. I. Itkonen totesi usein, että omien valvontaverkostojensa avulla Norjan porosaamelaiset pystyivät tehokkaasti välttämään tarkastuksia. Viranomaisten monenlaiset salailutoimet eivät auttaneet, vaan nimismiehen matkasta tiedettiin jo hyvissä ajoin. Joskus Itkonen miehineen saattoi yötä myöten hiihtäen yllättää tokan niin, että hikinen viestinviejä saapui tokkaan tunnin pari myöhässä.⁵² Tekniikan kehittyessä varoittaminen saattoi tapahtua myös nykyaikaisilla välineillä. Leena Kaukiainen toteaa, että kun Norjan puolen Tenolle rakennettiin 1920-luvulla puhelinlinjat, tarkastukset vetivät yhä useammin vesiperän.⁵³

Tällä tavoin kulttuurisesti opittuja vastarinnan muotoja sovellettiin uusiin tarkoituksiin. Nimismies Itkonen koki tekniikan kehityksen ”kilpailussaan” porovarkaiden kanssa Enontekiöllä. Hänen veljensä Toivo Ilmari (T. I.) tuli vuonna 1916 keräämään tietoa paimentolaisuudesta tutkimustaan varten. Porosaamelainen, jota nimismies epäili po-

⁵¹ Manninen 1938, 126.

⁵² Kert rajantark vuonna 1898–1918. DIVa:1. ENA. OMA

⁵³ Kaukiainen 1997, 83.

rovarkaaksi, heittäytyi tuttavalliseksi tutkijaveljen kanssa ja pyysi tätä ostamaan hänelle Helsingistä uudenaikaisen kaksisilmäisen prisma-kiikarin entisen kaukoputken tilalle. Nimismiesveli totesi harmikseen, että uusinta mallia oleva kiikari paransi poromiehen mahdollisuuksia kontrolloida virkavallan liikkeitä porovarkauksien yllätystarkastuksissa.⁵⁴

Viestintäjärjestelmä kuvasi sitä tosiasiaa, että porosaamelaiset sen enempää kuin monet Tenon kalastajatkaan eivät olleet yhteistyöhaluisia nimismiehen kanssa laittomuuksien käräyttämiseksi. Nimismiehet, kuten Itkonen, ihmettelivät tätä suuresti, koska heidän mielestään saamelaiset ymmärsivät Ruotsin ja Norjan porojen aiheuttavan tuhoa jäkälämailleen.⁵⁵ He eivät halunneet nähdä sitä saamelaisten keskinäisenä lojaalisuutena, joka tuotti yhteistä oppositioasennetta viranomaisia kohtaan siitä huolimatta, että se nimismiehen näkökulmasta oli irrati-onaalista.

Saamelaisten asenteisiin vaikutti myös se, että rajatarkastusten voi nähdä suosineen paikallisia suomalaisia. Enontekiön nimismiehet käyttivät vuosisadan alkupuolella uskottuina miehinä vain suomalaisia talollisia – saamelaisia ei tähän luottamustoimeen kelpuutettu. Talolliset myös hyötyivät tarkastuksista, sillä takavarikoidut porot myytiin yleensä huutokaupoissa lähellä takavarikkopaikkaa. Ensimmäisinä paikalla olivat uskotut miehet ja kätyrit ostamassa porot edulliseen hintaan.⁵⁶

Porovarkauden mytologia

Paikalliset erityispiirteet ja arkipäivän vastarinnan muodot tulivat erityisen hyvin esille porosaamelaisten kulttuurisessa perinteessä, niin sanotuissa porovarkauksissa, jotka olivat lainvalvonnan kannalta hy-

⁵⁴ I. Itkonen L. Itkoselle Hetasta 25.12.1916. Kansio 3, LIA. KA. Nimismies Itkonen ei hätkähtänyt teknologian kehitystä, sillä hänellä oli omat konstinsa. Saamelaisalueella kasvaneena suomalaisena hän osasi ajaa porolla hyvin ja pukeutua saamelaisten tavoin. Niinpä saamelaiset ”eivät kauempaa kiikareillakaan saaneet selvää, mikä oikein on tuo ’guhkes Bergalak’ [pitkä Perkele]” – ja nimismies pystyi sen puolesta yllättämään pahanteosta.

⁵⁵ Kert rajantark 10.1.1915. DIVa:1. ENA. OMA

⁵⁶ Kert rajantark 7.9.–2.4.9.1899. DIVa:1. ENA. OMA

vin ongelmallisia. Ne nousivat myös Mannisen kuvauksissa näkyväksi merkiksi kahden kulttuurin erilaisista arvoista. Tämä nomadisen (ja kolttien kohdalla myös seminomadisen) yhteiskunnan sisäinen järjestelmä oli ristiriidassa enemmistöyhteiskunnan moraalisten ja juridisten periaatteiden kanssa.

Samalla lailla kuin Scott salametsästyksen yhteydessä esittää termin ”varkaus” lainausmerkeissä⁵⁷, myös puhuminen ”porovarkaudesta” on ongelmallista. Monen tutkijan mielestä se on juridinen termi sellaiseen kulttuuritaustaan sovellettuna, johon se ei sinällään sovi.⁵⁸ Robert Paine kutsuu tätä tapaa ”poronhoidon viestintäjärjestelmäksi” (*reindeer message system*), joka tuotti omaa hiljaiseen tietoon perustuvaa käsitystään tasa-arvosta ja yhteisön itsenäisyydestä.⁵⁹

Paine erottaa viisi tapaa ymmärtää nämä viestit, ja vain yhtä niistä hän katsoo porosaamelaisten tulkitsevan varkaudeksi. Erityisesti nuoremmissa poronhoitajamiehillä oli tapana kilpailla porojen varastamisessa eräänlaisen turnausmentaliteetin pohjalta. Teko voitiin tulkita myös varoitukseksi tunkeutumisesta toisen alueelle tai hälyttäväksi merkiksi omasta laajentumishalusta. Toisen poro oli sallittua teurastaa pakotetussa tilanteessa, hädän hetkellä kaukana omista poroista, jos teosta vain ilmoitettiin ja jos se vain myöhemmin korvattiin omistajalle. Vain viides luokka, aineellisen hyödyn ohjaama varkaus, tuomittiin Painen mukaan porosaamelaistenkin parissa. Siihen ei sisällynyt sano-
maa, vaan tekijä halusi pitää tekonsa visusti salassa.⁶⁰

Enontekiön nimismies Ilmari Itkonen kuvasi tilannetta 1910-luvun lopulla, että ”*muutamaman poron varastamista, ’syömäporon-ottoa’, ei varsinkaan sellaisen tekemänä, jolla itsellään on poroja, pidetä minään rikoksena; se on vain ’lainanottoa’, ottaja kun tietää, että toinen ’lainaaja’ menettelee aivan samoin hänen poroihinsa nähden. Vasta kun ’lainaaminen’ alkaa mennä yli jokapäiväisen kotitarpeen, niin että poroilta – ’papinkirjat’ eli korvamerkit pilataan tai ne väärennetään ottajain omiin merkkeihin, aletaan varkautta pitää vikana*”.⁶¹

⁵⁷ Scott 1989, 38.

⁵⁸ Martti Linkolan haastattelu.

⁵⁹ Paine 1999, 68–69.

⁶⁰ Paine 1999, 68–69; myös Solem 1933, 265–266.

⁶¹ Kertomus rajantark 10.10.1919. DIVa:1. ENA. OMA. Suomalaisissa lähteissä porovarkauksia nimitettiin myös ”urheilulajiksi”, ks. esim. Therman 1940/1990, 141; Kortelainen 1995, 65.

Poronhoitoon perehtyneen kansatieteilijä Martti Linkolan mukaan porovarkaus pienimuotoisena ”tarpeen sanelemana lainauskäytäntönä” toimi ylisuuren kapitalismin kontrollina, jonka myötä useampi ihminen pääsi omistukseen kiinni. Toisaalta se oli olosuhteiden sanelema toimintamuoto, jossa laajoilla alueilla kulkevien porojen etsimiseen tarvittavaa työtä säänneltiin.⁶² Porovarkaus pienessä mitassa kuului porosaamelaisen järjestelmän luonteeseen melkeinpä normaalina ”keskinäisenä resurssien jakona”.⁶³

Yhteisön sisäisenä järjestelmänä porovarkauskäytännöllä oli omat sääntönsä. ”Lainailun” piti tapahtua sellaisissa puitteissa, että lainattu tavara voitiin ottaa takaisin, eikä esivaltaa perinteisesti sallittu sotketavan asiaan. Halveksittavaa oli kannella viranomaisille. Varkausriidat hoidettiin yleensä perinteisellä tavalla: ”lainaamalla” takaisin.⁶⁴ Poronhoidon viestintäjärjestelmä oli hiljainen kommunikoinnin tapa, jota ulkopuolisen oli vaikea ymmärtää ja johon myös pienemmillä saamelaisryhmillä oli usein kielteinen asenne. Siihen liittyi omat ongelmansa, jos ”lainaamiset” laajenivat porosodan asteelle, jossa toisen omaisuutta tuhottiin ilman tarkoitusta.⁶⁵

Uudessa yhteiskunnallisessa tilanteessa valtion juridiset ja hallinnolliset koodit ja käytännöt pyrkivät alistamaan saamelaiden perinteiset toimintamallit. Niinpä ”porovarkaus” luokiteltiin kielteiseksi ja rangaistavaksi ilmiöksi, kun valtio haki oikeutusta oman maankäyttönsä turvaamiseksi. Perinteiset saamelaiset tavat jäivät dokumentoimatta paperille ja siten ilman virallista tunnustamista. Kun porovarkauksista ilmoitettiin poliisille tai nimismiehelle, ne menettivät kontekstuaalisen koodinsa ja tulkittiin teoiksi, jotka loukkasivat enemmistön lainsäädäntöä.⁶⁶

Romaanissaan Manninen käyttää porovarkausteemaa havainnollistaakseen erilaisten kulttuuristen järjestelmien törmäystä. Eräänlaisena *alter egona* Manninen kuvaa pitäjän nimismiestä, joka on joutunut kokemaan paikallisen tapaoikeuden vaikutuksen. Tullessaan paikka-

⁶² Martti Linkolan haastattelu.

⁶³ Pekka Sammallahden haastattelu.

⁶⁴ Therman 1940/1990, 195.

⁶⁵ Martti Linkolan haastattelu.

⁶⁶ Paine 1999, 63–81.

kunnalle hän on sijoitusmielessä hankkinut poroja, jotka ovat muiden paimenuksessa. Virkaintoisena miehenä hän alkaa suomalaisen oikeusjärjestelmän pohjalta valvoa porovarkauksia ja vie porosaamelaisia ”Pannen poikia” käräjille. Muutamia sakotetaan. Pannen poikien vastakeinot käyvät kuitenkin nimismiehelle kalliiksi:

*Seuraavalla kerralla tavatessanne pojat sanovat, että viime viikolla sinulla oli tosi kaunis ja lihava vaadin heidän porotokassaan – nyt sitä ei enää näy. Niin sanovat ja katsovat sinuun omalla tavallaan. Arvelet, että hukka sen vissiin tappoi. Seuraavana syksynä, kun porot on kerätty kesälaitumilta, saatkin kuulla, että susi sukulaisineen on sakottanut sinua entistä enemmän, paljon enemmän kuin sinä heitä viime kesänä. Puhupa vielä, ettei Pannen pojilla ole mahtia ja valtaa. On näet niin, että itsensä lensmanninkin porot ovat heidän paimenuksessaan. Ja on myöskin niin, että tunturin koivuilla ei ole puhelahjaa, ne eivät todista mitään.*⁶⁷

Manninen matkii tekstissään saamelaisten monimielistä ilmaisutapaa, jossa asioita sanotaan vertauskuvien ja kiertoilmaisujen avulla. Vaikka nimismiehen porot eivät ole oikeasti Pannen poikien paimennettavina, heidän valtansa ulottuu myös niihin porovarkauden kautta. Kiertoilmaiset lihavan poron ja suden välisestä yhteydestä (johon viitataan joskus myös ”kaksijalkaisen suden” vertauskuvalla) tekevät porovarkauden nimismiehelle selväksi. Tekijät siis rhvastelevat porovarkauksillaan nimismiehelle itselleen päin naamaa. Maininta tunturikoivujen puhumattomuudesta kuvaa nimismiehen tilanteen toivottomuutta – todistajia käräjäjuttua varten ei löydy.

Ironia on pohjavireenä myös Mannisen kuvauksessa erään porovarkausasian päätyemisestä käräjille. Yksi Pannen pojista on poikkeuksellisesti nostanut kanteen porovarkaudesta kirjan saamelaista päähenkilöä, Maareh’Ant’ia, vastaan. Nimismiehen saapuessa Pannen pojat ovat kuin syytettyinä, vaikka asianomistajina pitäisi esiintyä. Vasta kun selviää, että nimismies todellakin on vain muotoilemassa syytettä, veljekset alkavat rentoutua: ”*Helpotuksen huokaus pääsee Pieralta, hiki katoaa Ovlan otsalta, toisia veljeksiä ei haukotuta enää vähääkään.*”⁶⁸

⁶⁷ Manninen 1938, 40.

⁶⁸ Manninen 1938, 151.

Samanlaista kaartelua on Ant' in itsensä kuulustelu. Kokenut nimismies ei haluaisi hoitaa asiaa, mutta on puun ja kuoren välissä. Jos hän jättää Pannen poikien aloittaman asian hoitamatta, hänen poronsa vähenevät entisestään. Jos hän taas suututtaa vanhan poromiehen kautta paikalliset jokisaamelaiset, nimismies itse joutuu taas kärsimään. Yhtäkkiä keneltäkään ei liikenisi enää maitoa lensmannille – eikä muutaakaan apua.⁶⁹

Käräjillä asia muuttuu suoranaiseksi farssiksi. Nyt Ant väittää poronomistajan luvanneen hänen ottaa yhden poron. Pannu kuitenkin kieltää luvanneensa. Paikalle marssitetaan todistajia, jotka eivät tiedä tapauksesta mitään, vaan puhuvat ympäripyöreitä, mutta veloittavat palkkion ja matkakulut. Nuori virkaintoinen tuomari joutuu paikallisten silmissä naurunalaiseksi, kun hän ei tunne esiteltyjä poromerkkejä. Hän itse pitää tapausta selvänä, kunnes syytetyn asianajaja – paikallinen lakiasioiden tuntija – pääsee ääneen.

Asianajaja nostaa esille ”maantavan”, jota hänen mielestään tulee noudattaa silloin, kun kirjoitettua lakia ei ole olemassa. Asianajajan mukaan maantapa vaatii, että ihminen on hätätilassa oikeutettu tappamaan toisen poron tunturissa nimenomaan syödäkseen sen, kunhan ei myy eikä yritä muuten hyötyä siitä. ”*Jos suomalainen ottaa poron, se on varkautta – ehkä samanlaista varkautta kuin jos hän veisi naapurinsa lehmän laitumelta. Mutta näiden tapausten rinnastaminen porolappalaiseen on erehdys, suuri erehdys.*”⁷⁰

Perinteisen tapaoikeuden nostaminen saamelaisia koskevan oikeusjutun perusteluksi 1930-luvun romaanissa on kiinnostava seikka, joka – Mannisen dokumentaarisen pohjan huomioiden – kuvastanee tositapausta. Paikallisista lautamiehistä muun muassa herastuomari Fredrik Holmberg (joka siis mainitaan oikealla nimellään fiktiivisessä romaanissa) päätyy kannattamaan sitä päteväenä perusteluna: ”*Maantapaa saamenkansa on noudattanut ikimuistoisista ajoista. Se tapa on vanhempi kuin Suomen laki tuossa pöydällä, sillä lappalaiskulttuuri on tuhatvuotinen.*”

Se, miten tuomari lopulta ratkaisisi asian, jää romaanissa testaamatta, sillä tapahtumat vievät eri suuntaan. Pannen pojan poikkeukselli-

⁶⁹ Manninen 1938, 195.

⁷⁰ Manninen 1938, 210.

nen haaste on ollut häneltä vain tapa kiristää vanhaa poronomistajaa, jolta hän on pitkään vaatinut tunnustusta henkilökohtaisessa asiassa. Kun Ant paineen alla tulee – epämääräisesti kyllä – tunnustaneeksi Pannen pojan paremmaksi asiantuntijaksi poroasioissa, asianomistaja haluaa perua kanteensa viime hetkellä suuren sakon uhasta huolimatta.

Kuten nimismies on epäillyt, kyse oli Pannen pojan halusta tehdä suomalaiset virkamiehet naurettaviksi. Se, että tämän saavuttaakseen Panne on itse joutunut maksamaan kärjäkuluja, saa nimismiehen pohtimaan, kuka nyt taas huiputti ketä. Pannen pojalle maksu merkitsee kuitenkin vähemmän kuin yhteisön hyväksyntä: ”*Samalla hän vilkaisee lautakuntaan – näkee rivin loistavia naamoja, jotka sanovat: hyvin tehty Panne-vainajan poika! Me saamelaiset (sic) olemme viimeiseen asti yhtä. Me emme anna omiamme suomalaisten käsiin.*”⁷¹

Katkelmassa kiinnittää huomiota *saamelainen*-termin käyttö sanan *lappalainen* asemasta, mikä oli harvinaista vielä 1930-luvulla. Se korostaa paitsi saamelaisten keskinäistä ajattelu- tai puhetapaa myös kirjailijan ihailevaa sävyä saamelaisten omia järjestelmiä kohtaan.

Päätäntö

Suomalainen kirjailija Erik Therman totesi 1940-luvun alussa, että ”*vas-taanottavaisuudessaan ja kehityskelpoisuudessaan saamelaiset ovat yksi maailman konservatiivisimmista ja vastustuskykyisimmistä kansoista*”. Hänen mielestään saamelainen mieli ”*jatkuvasti kuin vesi taipumattomana taipuisuudessaan, torjuvana alttiudessaan, käsittää kaiken kokemansa saamelaishalla tavallaan ja selittää ja tulkitsee kaiken saameksi*”⁷². Thermanin näkemys kuuluu niihin tulkintoihin, joissa saamelaisten historiallista selviytymistapaa on kuvattu sovinnollisena sopeutumise-na, väistämisen strategiana tai viivyttelyn viisautena⁷³.

Tätä käsitystä on saamentutkimuksessa arvosteltu romantisoivana tai passivoivana eli sen on nähty väheksyvän saamelaisten omaa aktiivisuutta ja oletavan saamelaisten olleen kyvyttömiä vastustamaan

⁷¹ Manninen 1938, 225.

⁷² Therman 1939/1990, 85.

⁷³ Ks. esim. Lehtola 1994, 17–20.

valtaväestöjen pyrkimyksiä.⁷⁴ Ristiriita näyttäytyy uudella tavalla arkipäivän vastarinnan näkökulmasta. Se, että saamelaisten historiasta ei juuri löydy laajempia konflikteja pääväestöjen kanssa, ei tarkoita, että saamelaiset olisivat olleet passiivisia tai alistuneet uhreiksi. Vaikuttamisen tavat vain olivat toisenlaisia tilanteessa, jossa avoin konflikti olisi saanut viranomaiset ryhtymään vastatoimiin.⁷⁵

Muiden alistettujen ryhmien tavoin saamelaiset näyttävät käyttäneen arkipäivän vastarinnan muotoja vähintään puolitetoisena taktiikkana. Salakalastuksen tai -metsästyksen lisäksi se perustui yleensä ei-tekemiseen ja monimerkityksellisyyteen, johon oli vaikea vastata. Arkipäivän sankareita olivat ne, jotka onnistuneesti pystyivät hiljaisella tavalla asettumaan vastakkain viranomaisten kanssa ja uhmaamaan niitä järjestyksiä, joita muutkin olisivat halunneet uskaltaa vastustaa.

Vaikka toiminta ei ollut julkista ja laajasti näkyvää, se jätti oman jälkensä ihmisten tarinoihin samoin kuin asiakirjoihin, joissa niiden tulkinnat saattoivat olla aivan erilaisia, koska ne noudattelivat viranomaisten omia periaatteita. E. N. Mannisen tekstit tarjoavat erinomaisen aineiston saamelaisten ”vastakarvan” tutkimiseen. Vaikka hänen oma virkamiestoimintansa voidaan tulkita saamelaisvastaiseksi tai ainakin saamelaiskriittiseksi, teksteissään hän näyttää vahvasti tiedostaneen kahden kulttuurin väliset ristiriidat. Niistä on luettavissa jopa arvonantoa saamelaisten toimintatavoille, joita hän ainakin osittain tulkitsi kulttuurisina strategioina.

Saamelaisten kohdalla epäsuora oppositioasenne on monin paikoin hankala erottaa (muista) kulttuurisista perinteistä, koska vastarinta pohjimmiltaan heijastaa juuri kulttuurista erilaisuutta ja sen suhdetta valtarakenteisiin. Jos hallitseva valta ei tunnusta tätä erilaisuutta, vaan pakottaa toisen osapuolen noudattamaan omia arvojaan ja järjestelmiään, tuloksena on reaktioita ja vastustavia tekoja. Nämä voivat nousta joko omista kulttuurisista perinteistä, kuten arkipäivän vastarinnan muodot usein, tai niihin voidaan ottaa mallia valtayhteiskunnan omista toimintatavoista, kuten etnopolitiittisen liikkeen suhteen oli pitkälti kysymys.

⁷⁴ Kuokkanen 2013, 438.

⁷⁵ Scott 1989, 35.

Vastarinnan erottaminen myös viranomaisten tai muiden ulkopuolisten tahojen lähteistä vaatii sekkin erityistoimia. Voi kysyä, kuinka paljon suomalaisen kirjallisuuden perinteiset saamelaisuuteen liittyvät kuvaukset, kuten viittaukset tyhmyyteen, hitauteen tai laiskuuteen, perustuivat arkipäivän puolitetoiseen tai jopa epätiedostettuun vastarintaan. Saamelaiset olivat usein tietoisia niistä odotuksista ja kuvista, joita ulkopuolisilla oli heistä, ja he saattoivat käyttää niitä hyväkseen omassa toiminnassaan. Hiljaisesta vastarinnasta johtuva ärtymys tai tuskaantuminen saattoi johtaa ulkopuoliset selittämään asiat kulttuurisesti tai rodullisesti omista saamelaiskuvauksissaan.

Virkamiehille rodullistaminen saattoi olla helpottava tapa saada asia pois mielestä. Toinen vaihtoehto nimittäin oli tunnustaa, että vetämättömiksi ja tyhmiksi sanotut saamelaiset vastustivat niitä ihanteita, joita viranomaisen hyväntahtoisesti pyrki tuomaan lahjana ”sivistyneemmästä” maailmasta. Rodullistaminen oli ehkä helpompi tapa suhtautua tähän kuin hyväksyä ”singuttelu ja venyttely” tietoisena totelemattomuutena, joka haastoi ja kyseenalaisti ne tehokkuuteen pyrkivän yhteiskunnan ihanteet, jotka viranomaisille olivat kaiken järkeväen toiminnan perusta.

Lähteet

- Aarseth, Bjørn (1989) Grenseoppgjørene og konsekvenser av disse for den nordsamiske bosetting i Norge. Teoksessa Bjørn Aarseth (toim.) *Grenser i Sameland*. Oslo: Norsk Folkemuseum.
- Aikio, Aimo (2010) *Olmmošhan gal birge – áššit mat ovddidit birgema*. Karasjok: ČálliidLágádus.
- Balto, Asta (1997) *Sámi mánáidbajásgeassin nuppástuvvá*. Oslo: Ad Notam Gyldendal.
- Bartkowski, Maciej J. (2013) Recovering nonviolent history. Teoksessa Maciej J. Bartkowski (toim.) *Recovering Nonviolent History: Civil Resistance in Liberation Struggles*. Boulder: Lynne Rienner Publishers, 1–30.
- Broch Johansen, Siri (2015) *Elsa Laula Renberg – historien om samenes store*. Karasjok: Davvi Girji.
- Elfving, Östen (1933) Suomen–Norjan porosopimuksesta. *Suomen Kuvalehti* 1933, 1571–73.
- Fredriksen, Lill-Tove (2015) ”... mun boadán sin manjjs ja joatkkán gubkkelebbui...” *Birgenangoansttat Jovvna-Ánde Vesta románatrilogiijas Árbbolaččat*. Tromsø: Romssa universitehta.
- Gaski, Harald (1987) *Med ord skal tyvene fordrives. Om samenes episk poetiske diktning*. Kárášjohká: Davvi Media.
- Gaski, Harald (2004) When the thieves became masters in the land of the shamans. *Nordlit: Special Issue on Northern Minorities* No. 15. Tromsø: University of Tromsø, 45–60.
- Helander, Elina & Kailo, Kaarina (1998) *No beginning no end. The Sami Speak Up*. Edmonton: University of Alberta.
- Isaksson, Pekka (2001) *Kumma kuvajainen. Rasismi rotututkimuksessa, rotuteorioiden saamelaiset*. Inari: Kustannus-Puntsi.
- Jackson, Noel (2014) *Notes on Resistance*. Blog, August 7, 2014. URL <https://noelbjackson.wordpress.com/tag/resistance/>.
- Jernsletten, Regnor (1998) *Samebevegelsen i Norge: idé og strategi 1900–1940*. Tromsø: Senter for samiske studier, Universitetet i Tromsø, 70.
- Johansson, Anna & Vinthagen, Stellan (2014) Dimensions of Everyday Resistance: An Analytical Framework. *Critical Sociology* 1, 1–19.
- Kaukiainen, Leena (1997) *Avoin ja suljettu raja. Suomen ja Norjan suhteet 1918–1940*. Helsinki: Suomen historiallinen seura.
- Kerkvliet, Benedict J. Tria (2009) Everyday politics in peasant societies (and ours). *The Journal of Peasant Studies*, Vol. 36, No. 1, January 2009, 227–243.
- KM 1921. Komiteanmietintö n:o 20 1921: *Komisionilta, joka on asetettu antamaan lausuntonsa niistä asioista, joilla on yhteyttä Inarin, Enontekiön ja Utsjoen kuntain verollepanojen ja isojakojen kanssa*. Helsinki: Valtioneuvosto.

- Kortelainen, Yrjö (1968) *Jääkaudesta nykyaikaan, mutta entäs sitten? Tornionlaakson vuosikirja*. Tornio: Tornionlaakson kotiseututoimikunta, 125–150.
- Kuokkanen, Rauna (2013) Violence against women, indigenous self-determination and autonomy in Sami society. Teoksessa K. Anderson (toim.) *L'Image du Sápmi 2*. Örebro: Örebro University Press, 436–452.
- Lantto, Patrik (2005) Raising their Voices: The Sami Movement in Sweden and the Swedish Policy, 1900–1960. Teoksessa Art Leete & Ulo Valik (toim.) *Studies in Folk Culture, vol. V: The Northern Peoples and States: Changing Relationships*. Tartu: Tartu University Press, 203–234.
- Lehtola, Teuvo (1996) *Lapinmaan vuosituhannet. Lapinmaan ja saamelaisten historia*. Inari: Kustannus-Puntsi.
- Lehtola, Veli-Pekka (1994) *Saamelainen evakko. Rauhan kansa sodan jaloissa*. Helsinki: City Sámit.
- Lehtola, Veli-Pekka (2009) Saame-sanan juuria suomalaisessa julkisuudessa. Teoksessa Janne Ikäheimo & Sanna Lipponen (toim.) *Ei kiveäkään kääntämättä. Pentti Koivusen juhlakirja 2009*. Oulu: Oulun yliopiston arkeologian laitos 2009.
- Lehtola, Veli-Pekka (2012) *Saamelaiset suomalaiset. Kohtaamisia 1896–1953*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Lehtola, Veli-Pekka (2015) *Saamelaiset – historia, yhteiskunta, taide*. Oulu: Kustannus-Puntsi.
- Lehtola, Veli-Pekka (2016) '... inte som någon nådegåva utan för att samerna ärligen har förtjänat det.' Samerna som politiska aktörer i det efterkrigstida Finland. Teoksessa Mats Wickström & Charlotta Wolff (toim.) *Mångkulturalitet, migration och minoriteter i Finland under tre sekel*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland, 236–270.
- Länsman, Anni-Siiri & Lehtola, Veli-Pekka (2015) Global Trends, Local Contradictions. Challenges of Transnational Sámi Politics in 2000s. Teoksessa Kari Alenius & Veli-Pekka Lehtola (toim.) *Transcultural Encounters*. Oulu: Pohjois-Suomen historiallinen yhdistys, 79–94.
- Lester, Alan & Laidlaw, Zoe (2015) Indigenous Sites and Mobilities: Connected Struggles in the Long Nineteenth Century. In Indigenous Communities and Settler Colonialism. Teoksessa Zoe Laidlaw & Alan Lester (toim.) *Land Holding, Loss and Survival in an Interconnected World*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 1–23.
- Manninen, E. N. (1938) *Tunturi uhkaa*. Helsinki: WSOY.
- Manninen, E. N. (1998) *Kahdentoista härjän raito. Lehtikirjoitukset 1930-luvulta*. Inari: Kustannus-Puntsi.
- Mazzullo, Nuccio (2012) The sense of time in the north: a Sámi perspective. *Polar Record* 48:246, 212–222.
- May, Vivian M. (2015) *Pursuing Intersectionality, Unsettling Dominant Imaginaries*. New York: Routledge.

- Paine, Robert (1999) 'Reindeer theft'? Notes on how a culture is put at odds with itself. *Acta Borealia* 16:1, 63–82, DOI:10.1080/08003839908580488.
- Paulaharju, Samuli (1921) *Kolttain mailta*. Helsinki: WSOY.
- Rasmus, Minna (2008) *Bággu vuolgit, bággu birget. Sámemánáid ceavzinstrategijjat Suoma álbmotskuvlla ásođagáin 1950–1960-logus*. Oulu: Giellagas-instituutti.
- Rautio Helander, Kaisa (2008) *Namat dan nammii. Sámi báikenamaid dáruiduhttin Várjjaga guovllus Norgga uniovdnaáiggi loahpas*. Dieđut 1. Guovdageaidnu: Sámi instituhtta.
- Rydving, Håkan (1995) *The End of Drum-Time. Religious change among the Lule Saami, 1670's–1740's*. Stockholm: Almqvist & Wiksell International.
- Sarre, Uula (1929) Haluaako Suomi säilyttää Lapin kansan ja kielen? *Rovaniemi* 42 (27.4.).
- Scott, James C. (1989) Everyday forms of resistance. *Copenhagen Papers* 4, 33–62.
- Simple Sabotage* (1944) Simple Sabotage field manual by the Office of Strategic Services, 17 January 1944. Declassified per guidance from the Chief/DRRB CIA Declassification Center. URL https://www.cia.gov/news-information/featured-story-archive/2012-featured-story-archive/CleanedUOSSSimpleSabotage_sm.pdf.
- Therman, Erik (1939) *Bland noider och nomader*. Helsinki: Söderströms.
- Thomson, Susan (2011) Whispering Truth to Power: The Everyday Resistance of Rwandan Peasants to Post-Genocide Reconciliation. *African Affairs* 3, 439–456.
- Vintheagen, Stellan & Johansson, Anna (2013) 'Everyday Resistance': exploration of a concept & its theories. *Resistance Studies Magazine* 1, 1–46.
- Vizenor, Gerald (1999) *Manifest Manners: Narratives on Postindian Survivance*. Lincoln: Nebraska University Press.

Arkistolähteet

Kansallisarkisto (KA), Helsinki

Lauri Itkosen arkisto (LIA)

T. I. Itkosen kirjeenvaihto v. 1916.

Porolaidunneuvottelukomission arkisto (PLNKA)

Oulun maakunta-arkisto (OMA), Oulu

Enontekiön nimismiehen arkisto (ENA)

Nimismiehen kertomukset 1915

Oulun tuomiokapitulin arkisto (OTA)

Piispankertomukset 1924

Veli-Pekka Lehtola

Utsjoen seurakunnanarkisto (USkA)
Kunnankertomukset 1924

Haastattelut

Martti Linkola 15.5.1995 (Helsinki).
Pekka Sammallahti 12.2. 2008.

Lehdet

Lapin Kansa 1.11.1993
Rovaniemi 2.4.1925.