

Outi Kugapi

**”SE ON SYDÄMEN ASIA SE
SAAMENKÄSITYÖ”**

Matkailun vaikutukset saamelaiseen
käsityökulttuuriin ja kulttuuri-identiteettiin

Pro gradu -tutkielma

Yhteiskuntatieteiden maisterin tutkinto

Matkailututkimus

Syksy 2014



Kuva 1 Saamelaista käsityötä esillä Sámi Duodji liikkeessä

Lapin yliopisto, yhteiskuntatieteiden tiedekunta

Työn nimi: ”Se on sydämen asia se saamenkäsityö”. Matkailun vaikutukset saamelaiseen käsityökulttuuriin ja kulttuuri-identiteettiin

Tekijä: Outi Kugapi

Koulutusohjelma/oppiaine: Matkailututkimus

Työn laji: Pro gradu -työ _x_ Sivulaudaturtyö __ Lisensiaatintyö __

Sivumäärä: 107+6

Vuosi: Syksy 2014

TIIVISTELMÄ

Saamelaisella käsityökulttuurilla on pitkät perinteet. Jo vuosisatojen ajan saamelaiset ovat tehneet käyttöesineitä ja -tavaroita omaan käyttötarkoitukseensa erilaisista materiaaleista. Matkailun ja matkamuistojen myötä perinteisten saamelaisten käsitöiden alkuperäistä käyttötarkoitusta on muunneltu ja niistä on myös tehty halpakopioita.

Tällä tutkimuksella haetaan vastausta siihen, kuinka matkailu vaikuttaa käsitöiden tekemiseen ja sitä kautta käsityökulttuuriin ja kulttuuri-identiteettiin saamelaisten keskuudessa. Tutkimuksen osakysymyksinä toimivat: Millainen käsitöiden merkitys on yleisesti ottaen saamelaisille käsityöntekijöille? Millainen merkitys lapinpuvulla on saamelaisille? Millainen matkamuistoiksi tehtävien käsitöiden merkitys on ja on ollut saamelaisille käsityöntekijöille? Tutkimuksen teoreettisina näkökulmina toimivat teoria käsityötieteestä sekä vastuullinen ja kestävä matkailu. Tämän tutkimuksen tarkoituksena on tuoda esille saamelaiset käsityöntekijät ja heidän ajatuksensa matkailun vaikutuksesta käsitöihin. Aiemmin vastaavanlaista tutkimusta ei ole tehty. Tutkielmaa varten on haastateltu seitsemää saamelaista käsityöntekijää ja haastatteluaineisto on analysoitu käyttäen aineistolähtöistä sisällönanalyysia.

Käsityötaito on edelleenkin tärkeä saamelaisten keskuudessa. Perinteiset tekotavat kulkevat sukupolvelta toiselle hiljaisen tiedon kautta ja tästä halutaan pitää kiinni. Kulttuuriin kuulumaton ei voi saada käsitöihinsä samanlaista henkeä, kuin saamelaisen itsensä tekemänä käsityöstä tulee. Kulttuuria ei halutakaan myydä eteenpäin kaikilta osin, vaan tiettyjä elementtejä halutaan säilyttää saamelaisten omina. Yksi näistä elementeistä on lapinpuku, jolla on suuri merkitys saamelaiselle kulttuuri-identiteetille. Vastuullisen matkailun peruseriaatteiden vastaisesti lapinpukua hyödynnetään matkailualalla väärin. Tutkimus pyrkiikin virittämään keskustelua vastuullisemman Lapin kehittämiseen matkailualalla ottamalla huomioon saamelaiset ja saamenkäsityökulttuurin. Tutkimus myös tuo matkailututkimukseen erilaista, aiemmin tutkimatonta tietoa saamenkäsitöistä ja matkailusta peräänkuuluttaen vastuullisemman matkailun kehitystä saamelaisten osalta.

Avainsanat: Saamelaisuus, matkailu, käsityöt, sisällönanalyysi, kestävä ja vastuullinen matkailu

Muita tietoja:

Suostun tutkielman luovuttamiseen kirjastossa käytettäväksi _x_

Suostun tutkielman luovuttamiseen Lapin maakuntakirjastossa käytettäväksi _x_
(vain Lappia koskevat)

ESIPUHE	7
1. JOHDANTO.....	9
1.1 Johdatus tutkimuskysymyksiin	9
1.2 Aikaisemmat tutkimukset aiheesta.....	10
1.3 Tutkimuksen kannalta keskeisimmät käsitteet ja niiden määritelmät.....	12
1.4 Teoria käsityötieteestä.....	15
1.5 Vastuullinen ja kestävä matkailu.....	17
1.6 Tutkielman kulku	20
2. AINEISTOT JA TUTKIMUSMENETELMÄT	21
2.1 Aineiston hankinta jalkautumalla maakuntiin.....	21
2.2 Tutkimuseettisiä kysymyksiä	24
2.3 Analyysin muodostus	25
3. MISTÄ SAAMELAISUUS ON LÄHTÖISIN	29
3.1 Siidoista sotaan.....	29
3.2 Sodan jälkeen	31
3.3 Alkuperäiskansan ja saamelaisuuden määritelmät.....	33
3.4 Saamelaisuus nykyään.....	34
3.5 Sámi Duodji -yhdistys.....	36
4. ”SE ON SYDÄMEN ASIA SE SAAMENKÄSITYÖ” – Inhimillinen ympäristö.....	38
4.1 Käsiyölläisyyden kehitys Suomessa ja Lapissa	38
4.2 Materiaalien käyttö.....	42
4.3 Kotona opitusta nykyaikaiseen tekemiseen.....	46
4.4 ”Kyllä se on enämpi kuin henkireikä” – Käsiyön merkitys käsityöntekijälle	51
5. SAAMELAINEN KULTTUURIYMPÄRISTÖ	56
5.1 Identiteettiä ja kulttuuri-identiteettiä.....	56
5.2 Puku osana identiteettiä.....	59

5.3 Muoti muuttuu - muuttuuko puku?	63
5.4 Puvun pitämisen oikeus.....	65
5.5 Lapinpuku – matkailun turistimagneetti	68
6. SAAMENKÄSITYÖ MATKAILUN KÄYTÖSSÄ.....	73
6.1 Matkailun neljä kultakautta Lapissa ja nykypäivä	73
6.2 Alkuperäiskansamatkailu – eksotiikkaa hakemassa?.....	76
6.3 Saamenkäsityö matkamuistona	80
6.4 Kuka myy ja mitä myy	83
6.5 Raha, joka ratkaisee.....	89
7. POHDINTA	92
7.1 Lopputulokset ja luotettavuus	92
7.2 Tutkimuksen luotettavuus ja yleistettävyys	94
7.3 Tutkimuksen merkitys eri tahoille.....	96
7.4 Uusia tutkimusaiheita.....	97
LÄHTEET	99
LIITE 1 HAASTATTELURUNKO.....	108
LIITE 2 TUTKIMUSLUPA.....	109
LIITE 3 KÄSITYÖMERKIN SÄÄNTÖJEN SELITYKSET.....	111
LIITE 4 SAAMELAISTEN PUKUALUEET	113

KUVALUETTELO

Kuva 1 Saamelaista käsityötä esillä Sámi Duodji liikkeessä	2
Kuva 2 Käsityötä määrittelevät tekijät (Anttila, 1993, s. 37).....	16
Kuva 3 Matkailun vaikutuksien ulottuvuudet saamenkäsitöissä.....	26
Kuva 4 Sámi Duodji tuotemerkki.....	36
Kuva 5 Sámi Duodji -merkin saanut poronnahkainen pussi	37
Kuva 6 Nutukkaita esillä Sámi Duodji -liikkeessä.....	66
Kuva 7 Matkamuistoliikkeen tarjontaa	85
Kuva 8 Ei-saamelaista käsityötä matkamuistoliikkeessä	85
Kuva 9 Saamelaisten pukualueet (Pennanen, 2000, s. 102).....	113

TAULUKKOLUETTELO

Taulukko 1.....	76
-----------------	----

ESIPUHE

Miten persjalkainen, kiero savolaisneito, jonka juna on tuonut Rovaniemelle, kiinnostuu saamelaiskulttuurista siinä määrin, että haluaa tehdä pro gradu -tutkielmansa aiheesta? Tätä kysymystä moni kysyy, mutta en kuitenkaan osaa suoraan vastata siihen. Kiinnostukseni saamelaiskulttuuria kohtaan heräsi noin kymmenen vuotta sitten. Työskentelin useana jouluna Saariselällä eräässä ohjelmapalveluyrityksessä ja havahduin toisen joulun kohdalla siihen, mitä kaikkea ympärilläni oikein tapahtuukaan (ensimmäisenä jouluna aikani kului vain maisemien ihasteluun). Silmäni avautuivat saamelaisen kulttuurin hyväksikäyttöön matkailukäytössä, vaikka tuottamamme ohjelmapalvelut eivät olleetkaan sieltä pahimmasta päästä. Kipinän saamelaiskulttuurin tutkimukseen sain jo tuolloin, ja hainkin paljon tietoa aiheesta, kävin museoissa ja erilaisissa näyttelyissä. Viitisen vuotta sitten graduni varsinainen aihe alkoi muodostua päässäni, sillä halusin yhdistää saamelaiskulttuurin tutkimiseen toisen intohimoisen harrastamisen kohteeni, käsityöt.

Innostukseni käsitöihin on kulkeutunut minulle verenperintönä omalta mummoltani. En ole kuitenkaan aina ollut yhtä innostunut käsitöiden tekemisestä, tuoreessa muistissa ovat vieläkin ne ala-asteella tehdyt erikokoiset lapaset, jotka joutuivat kaapin perukoille käyttämättömien tavaroiden joukkoon. Kuitenkin vuonna 2005 Saariselällä asuessani astuin ivalolaiseen sekatavarakauppaan, ostin lankaa ja puikot lapasia varten, ja sen jälkeen olen ollut koukussa. Käsitöillä on suuri merkitys elämässäni enkä voi enää kuvitella elämäni ilman niitä. Omaksi harmikseni mummoni siirtyi parempaan paikkaan, ennen kuin hän kerkesi jakaa minulle sitä tietotaitoa, joka häneltä löytyi, mutta uskon hänen nykyään ohjaavan toimintaani pilven reunalta. Ilman hänen henkistä tukeaan tuskin suoriutuisin sellaisiin tekoihin käsitöissä, joihin tänä päivänä pystyn. Kiitos mummo.

Pikkuhiljaa näiden vuosien aikana olen kartuttanut tietotaitoani saamelaiskulttuurista, alkuperäiskansoista, käsitöistä, neulonut lukemattomat määrät sukkia, lapasia ja kaikkea muuta maan ja taivaan väliltä, kirjoittanut aiheisiin liittyen erilaisia esseitä, istunut luennoilla, jotka hiukankin liittyisivät aiheeseen, ja ennen kaikkea muodostanut melko selkeän kuvan graduni aiheesta, tutkimuskohteesta, teorioista ja toteutustavasta. Väliin on mahtunut myös intensiivinen vauvavuosi, jonka aikana hauduttelin gradua takaraivossa kotielämän viedessä mukanaan. Suurin kiitos graduni valmistumisesta kuuluu miehelleni Antonille, sekä totta kai lapselleni. Kiitos kärsivällisyydestä, tuesta ja myötäelämisestä. Iso kiitos kuuluu myös

ohjaajalleni Monika Lüthjelle. Ilman hänen päättäväisyyttään, kannustustaan ja erittäin antoisaa ohjausta en varmastikaan olisi jaksanut tarttua kirjoitusurakkaan kovinkaan suurella intensiteetillä, sillä kesäkuumalla kirjastossa homehtuminen ei ihan kuulunut ”loma”suunnitelmiini. Mutta kiitos Monikan, kulutin kirjastonpenkkiä ahkerasti olkanivelet paukkuen kesällä 2014. Kiitokset myös ihanille haastateltavilleni, jotka myöskin valoivat minuun ja aiheeseeni uskoa, heidän kauttaan tiesin olevani oikeilla jäljillä. Ja ilman heitä tätä tutkimusta ei olisi olemassa. Kiitos.

Rovaniemellä elokuussa 2014

Outi Kugapi

1. JOHDANTO

Tutkimuskohteenani on matkailun vaikutukset saamelaiseen käsityökulttuuriin ja kulttuuri-identiteettiin. Tässä ensimmäisessä luvussa tarkastelen tutkimuskysymyksiäni, aikaisempia tutkimuksia ja teorioita, jotta lukija pääsee syvemmälle tutkittavaan aiheeseen.

1.1 Johdatus tutkimuskysymyksiin

Lapin Kansassa 23.11.2012 julkaistu artikkeli *Saamelaisilla huoli halvoista jäljitelmistä* toteaa Saamelaiskäräjien olevan huolissaan matkailun vaikutuksista perinteisiin käsitöihin. Matkailun ja matkamuistojen vaikutuksen myötä tuotteiden alkuperäistä käyttötarkoitusta muunnellaan ja perinteisistä saamelaiskäsitöistä tehdään halpoja kopioita. Tällä on omat vaikutuksensa saamelaiseen käsityökulttuuriin, käsitöiden arvostukseen ja myös kulttuuri-identiteettiin. (Saamelaisilla huoli halvoista... .) Tämän perusteella tutkimukseni on ajankohtainen ja mielenkiintoa herättävä etenkin saamelaisten sekä vastuulliseen tai kestävään matkailuun pyrkivien keskuudessa.

Entisaikaan saamelaiskäsitöitä tehtiin periaatteessa vain omaan käyttöön ja omaan tarpeeseen, pääpaino tuotteen tekemisellä oli sen käyttökelpoisuudessa (Ylimartimo, 1999, s. 6). Tämän ja edellä mainittujen seikkojen pohjalta olen päätenyt seuraavanlaiseen päätutkimuskysymykseen: *Kuinka matkailu vaikuttaa käsitöiden tekemiseen ja sitä kautta käsityökulttuuriin ja kulttuuri-identiteettiin saamelaisten keskuudessa?* Osakysymyksinä toimivat: *Millainen käsitöiden merkitys on yleisesti ottaen saamelaisille käsityöntekijöille? Millainen merkitys lapinpuvulla on saamelaisille? Millainen matkamuistoiksi tehtävien käsitöiden merkitys on ja on ollut saamelaisille käsityöntekijöille?*

Edellä mainittujen tutkimuskysymysten avulla pääsen syvälle käsitöiden tekemisen merkitykseen. Käsitöt eivät ole vain yksiselitteinen nimitys kaikelle käsin tekemiselle, vaan se pitää sisällään syvempiä merkityksiä sekä ihmiselle että ympäröivälle yhteisölle. Tutkimuskysymysten avulla pääsen tutustumaan siihen, miten matkailu vaikuttaa omaan tekemiseen ja käsitöiden muotoutumiseen saamelaiskulttuurissa. Tutkimukseni perustuu tutkimuskysymysten avulla tekemiini haastattelukysymyksiin, ja näitä haastatteluja olen käyttänyt tutkimukseni aineistona.

Tutkimukseni on toteutettu matkailututkimuksen tutkimusalalla, mutta se paikantuu osittain myös yhteiskuntatieteelliseen saamentutkimukseen. Lisäksi tutkimukseni linkittyy vahvasti kulttuurintutkimukseen tarkastellessani asioita käsityökulttuurin ja kulttuuri-identiteetin valossa. Yhtenä teoriana (ks. luvut 1.4 ja 1.5) on myös kulttuurisesti vastuullinen matkailu käsityötieteenteorian lisäksi, sillä vastuullinen matkailu on keskeinen osa saamelaiskulttuurin, käsitöiden ja matkailun kestävässä yhdistämisessä. Oma tutkimusintressini linkittyy vahvasti matkailuun ja käsitöihin niiden ollessa lähellä sydäntäni normaalissa arjessakin. Avaan tämän tutkimuksen avulla keskustelua matkailun kehittämisestä vastuullisempaan ja kulttuurisesti kestävämpään suuntaan saamelaisalueella sekä muistutan sekä suomalaisia että saamelaisia matkailijoita ja paikallisia asukkaita siitä, miten niinkin yksinkertainen asia kuin käsityö matkamuistona voi vaikuttaa ihmisten elämään. Tavoitteenani on tämän tutkimuksen avulla muuttaa myös sekä matkailuyrittäjien että matkamuistomyymälöiden tavaranhankkijoiden ajatuksia siihen suuntaan, että paikalliskulttuuria ja paikallista taloutta saadaan elvytettyä käsityökulttuurin avulla myymällä paikallisia tuotteita ulkomailla valmistettujen tuotteiden sijaan. Tämä auttaisi ehdottomasti saamelaisia käsityöntekijöitä sekä taloudellisesti että henkisesti, ja toisi lisää arvostusta saamelaiskulttuuria kohtaan.

1.2 Aikaisemmat tutkimukset aiheesta

Saamelaisuutta on tutkittu monesta eri lähtökohdasta, kuten esimerkiksi Sanna Valkonen (2009) väitöskirjassaan *Poliittinen saamelaisuus* tutkii saamelaisuutta perinteisten käsitteiden taustalta. Lisäksi Erika Katjaana Sarivaaran (2012) väitöskirja *Statuksettomat saamelaiset* pureutuu saamelaisuuden käsitteeseen kyseenalaistamalla saamelaisuuteen liittyviä normeja.

Käsitöitä on tutkittu laaja-alaisesti monesta eri näkökulmasta. Vuosi 2013 valittiin myös Käsityön vuodeksi. Keväällä 2012 Käsi- ja taideteollisuusliitto Taito ry:n tekemän käsityöalan trendikyselyn perusteella voidaan sanoa, että käsityön arvostus on kasvanut Suomessa viime vuosikymmenien aikana. Käsityö kulkee nykypäivänä muodin aallonharjalla ja on tärkeä jokaiselle. Nuoret ovat entistä kiinnostuneempia käsitöistä, ja myös sosiaalinen media erilaisine blogeineen on nostanut käsityön pinnalle. (Aalto, 2012.) Kyseinen tutkimus on toiminut minulle vahvistuksena siitä, että oma tutkimukseni on erittäin ajankohtainen. Muista käsityön uudemmissa tutkimuksissa olen hiukan tukeutunut Anna Kouhian graduun *Käsityö kulttuuristen merkitysten kantajana* (2011) lähinnä lähteiden ja inspiraation lähteenä.

Maaailmanlaajuisesti matkailun vaikutuksia alkuperäiskansojen käsitöihin on tutkittu jonkin verran. Esimerkiksi Valene Smith (1996) on tutkinut Pohjois-Amerikan intiaanien käsitöitä osana matkailua, lisäksi Nelson Graburn (1976) on tutkinut alkuperäiskansojen taidetta osana matkailua laajasti ympäri maailmaa. Myös vuonna 2013 ilmestynyt Caven, Jolliffen ja Baumin (2013) teos *Tourism and Souvenirs, Glocal Perspectives from the Margins* kokoaa monen tutkijan näkemyksiä matkamuistoista, niiden valmistamisesta ja myymisestä ympäri maailmaa.

Saamenkäsitöitä ja matkailua on tutkittu Suomessa jonkin verran, mutta varsinaisesti yhtä kokonaista tutkimusta matkailun vaikutuksista saamelaiskulttuuriin ja nimenomaan saamenkäsitöihin ei ole tehty. Monet tutkimukset, kuten Piia Varangan (2001) *Lappi matkailun näyttämöllä*, Tuomisen, Tuulentien, Lehtolan ja Autin (1999) toimittama *Outamaalta tunturiin* (1999) osat I ja II sekä Haahden ja Väärälän (2001) *Suomen saamelaisalueen matkailuyrittäjyyden lähtökohdista ja tulevaisuudesta* sisältävät osioita, jotka liittyvät läheisesti aiheeseen, mutta eivät kuitenkaan tutki varsinaisesti matkailun vaikutuksia saamelaiskulttuuriin.

Näiden lisäksi Kirsi Tervolan vuonna 2012 valmistunut pro gradu -tutkielma *Kun matkamuisto on elinkeino* on toiminut pienimuotoisena ohjenuoranani tutkimuksen teossa. Tervolan tutkimuksessa paneudutaan kulttuuriperinteen tuotteistamiseen matkamuistobisneksessä haastatteleamalla matkamuistoyrittäjiä Lapin alueella. Hän ei kuitenkaan ole haastatellut tutkimuksessaan saamelaisia, vaan perehtyy enemmän tuotteistamisen merkitykseen, joten oma tutkimukseni onkin luonnollista sijoittaa tutkimaan saamelaiskulttuuria ja identiteettiä, jottei päällekkäisyyttä tulisi. Tervolan lisäksi Sari Niemelä on tutkinut pro gradu -tutkielmassaan *Jutaava Saamenkäsityö* (1997) saamelaisten kokemuksia perinteisten käsitöiden tekemisestä ja käsityötuotteiden käyttämisestä. Tästä tutkimuksesta on ollut minulle paljon tukea graduni suunnittelussa. Lisäksi hyvänä lähteenä saamenkäsityön alalta on toiminut Lea Maggan tutkimus *Saamenkäsityön merkitys saamelaisille* (1995). Monika Lüthjen gradu *Matkailun vaikutukset saamelaisalueella: Näkökulmana alueen kantokyky ja saamelainen kulttuuri* (1995) on toiminut osaltaan hyvänä lähteenä saamenkäsityön käyttöön matkamuistojen markkinoilla. Nämä tutkimukset ovat kuitenkin jo sen verran iäkkäämpiä, eivätkä ne kuitenkaan keskity täysin matkailun vaikutuksiin, joten uudelle tutkimukselle on jo tilaa.

1.3 Tutkimuksen kannalta keskeisimmät käsitteet ja niiden määritelmät

Tutkielmani keskeisinä käsitteinä toimivat kulttuuri, kulttuuri-identiteetti, alkuperäiskansa, saamelaisuus ja käsityö. Käsittelen näiden käsitteiden määritelmiä enemmän tutkimukseni analyysiluvuissa, mutta raapaisen jo tässä vaiheessa hiukan pintaa, jotta lukijan on helpompi hahmottaa tekstin kulkua.

Yhtenä tutkielmani pääkäsitteenä toimii **kulttuuri**. Anthony Giddensin (1989) määritelmän mukaan kulttuuri koostuu tietyn ihmisryhmän jäsenten arvoista, heidän noudattamistaan normeista ja luomistaan materialistista tavaroista. Kulttuuri ei ole vain ns. korkeampaa ajattelutapaa / kulttuuria, joiksi esimerkiksi musiikki, kirjallisuus, taide luonnehditaan, vaan muodostuu jokapäiväisestä elämästä, pukeutumistavasta aina vapaa-ajan harrastuksiin. (Giddens, 1989, s. 31.) Voidaankin sanoa, että kulttuuri muodostuu ihmisten kesken, ja siihen vaikuttavat ihmisryhmän historia, asuinpaikka, sukupuoli, ympäröivät ihmiset ja asenteet ja niin edelleen. Elämme keskellä kulttuuria, tuotamme ja kulutamme sitä joka päivä, vaikkemme mieltäisikään tekojamme kulttuuriksi. Kulttuuri kulkee keskeisenä käsitteenä koko tutkimukseni ajan, sillä tutkimuskysymysteni pääelementteinä toimivat saamelaiskulttuuri ja käsityökulttuuri.

Stuart Hallin (2013) mukaan **kulttuuri-identiteetti** on minuus, joka on jokaisessa piilotettuna keinoitekoisen ja pinnallisen kuoren alle. Samaan kulttuuri-identiteettiin kuuluvat omaavat myös samanlaisen historiallisen taustan ja muuttumattoman ykseyden pinnallisten tekijöiden lisäksi. (Hall, 2013, s. 4.) Kulttuuri-identiteetti muodostuu minän ja yhteiskunnan välillä niiden keskinäisen vuorovaikutuksen kautta. Sosiologisen näkemyksen mukaan kulttuuri-identiteetti toimii tienraivaajana henkilökohtaisen minän ja julkisen minän välillä, jonka seurauksena ymmärrämme paremmin kulttuurisia arvojamme ja merkityksiä. Oman minän sijoittaminen keskelle omaa kulttuuria ja niitä sosiaalisia ympäristöjä, joihin jokainen meistä kuuluu, on osa kulttuuri-identiteetin muodostamista. Identiteetti muodostuukin pääasiassa sitä tiedostamatta ja on jatkuva prosessi, johon vaikuttaa elävä ympäristömme. (Hall, 1999, s. 22, 39.) Kulttuuri-identiteetti voi muodostua myös käsitöiden avulla, joten käsite on omassa tutkimuksessani erittäin hyödyllinen.

Ruotsin, Norjan, Suomen ja Venäjän saamelaiset ovat saaneet ainoana EU:ssa alkuperäiskansan statuksen (Aarnio, 2012, s. 3). **Alkuperäiskansa** (indigenous) -sanan

määritelmä kattaa ne henkilöt, jotka ovat kyseisen alueen alkuperäisasukkaita tai kotoisin kyseiseltä alueelta. He voivat olla alueella joko vähemmistönä tai enemmistönä. (Hinch & Butler, 1996, s. 9.) Vuonna 1989 tehty itsenäisten maiden alkuperäiskansoja koskeva ILO-sopimus nro 169 määrittelee alkuperäiskansan näin artiklassa 1:

”1. Tämä sopimus koskee:

- a) niitä itsenäisissä maissa eläviä heimokansoja, jotka eroavat selvästi maan muusta väestöryhmistä sosiaalisten, kulttuuristen ja taloudellisten olojensa puolesta ja joiden asema määräytyy kokonaan tai osittain niiden omien tapojen tai perinteiden tai erityislainsäädännön mukaan:
 - b) niitä itsenäisissä maissa eläviä kansoja, joita pidetään alkuperäiskansoina, koska ne polveutuvat väestöstä, joka maan valloituksen tai asuttamisen tai nykyisten valtionrajojen muodostumisen aikaan asui maassa tai sillä maantieteellisellä alueella, johon maa kuului, ja jotka oikeudellisesta asemastaan riippumatta ovat säilyttäneet kokonaan tai osittain omat sosiaaliset, taloudelliset, kulttuuriset ja poliittiset instituutionsa.
2. Määriteltäessä ryhmät, joihin tämän yleissopimuksen määräyksiä sovelletaan, on olennaisena perustena pidettävä sitä, että kansa pitää itseään alkuperäis- tai heimokansana.” (Seurujärvi-Kari, 2011, s. 11–12.)

Suomessa *saamelaisuuden määritelmä* on muodostelma erilaisista tunnusmerkeistä. Laki saamelaiskäräjistä vuodelta 1995 määrittelee saamelaisen näin:

”Saamelaisena 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, 1995.)

Saamelaisuuden määritelmä ja saamelaiskulttuuri itsessään on runsas ja monimuotoinen, joten olenkin pyhittänyt tälle aiheelle oman lukunsa (luku 3). Lukija pääsee tämän erillisen luvun kautta syvemmälle siihen, mistä saamelaiskulttuuri on lähtöisin. Myös tutkimuskohde avautuu ei-saamelaiselle tai aiheeseen perehtymättömälle lukijalle paremmin.

Keskeisenä käsitteenä toimii myös **käsityö**, jonka suomalainen kielitoimiston sanakirja vuodelta 2006 määrittelee seuraavanlaisesti:

- 1) Käsien t. käsityökaluin suoritettava työ ... a) neulomisesta, virkkaamisesta, ompelemisesta yms. b) aikaisemmin koulun oppiaineena, jota nyk. vastaavat tekstiilityö ja tekninen työ.
- 2) Käsien tehdyn työn tuote, varsinainen ompelus, neule, kudin tms. (Kielitoimiston sanakirja, 2006, s. 699–700.)

Ihatsun (2002) tutkimuksen mukaan nykyajan sanakirjat määrittelevät käsityö-sanan merkityksen neljään eri kategoriaan. Näitä ovat 1) taito tai taide henkisenä voimana, 2) taidonnäyte aktiviteettina, 3) kaupankäynnin tai ammatin kohde ja 4) kaupankäynnin jäsenet yhdessä. (Ihatsu, 2002, s. 6.) Suomen kielen sana käsityö koostuu sanoista 'käsi' ja 'työ' (Ihatsu, 1998, s. 15). Sana työ viittaa siihen, että tekijänä on ihminen ja käsi puolestaan tuotoksen konkreettisuuteen. Sanana käsityö merkitsee siis konkreettista toimintaa erilaisten materiaalien avulla ja lopputuloksena on ihmisen tuotos. Käsityön tuottamisen pohjalla on aina ajatus tulevasta tuotoksesta; idea ja toteutustapa tulee hahmottaa jo varhaisessa vaiheessa. Materiaaliksi kelpaa mikä tahansa konkreettinen materiaali, mutta työn teosta vastaa aina ihminen. (Kojonkoski-Rännäli, 1995, s. 31.) Käsityö on keskeisessä osassa kaikissa tutkimukseni analyysiluvuissa.

Olen myös käyttänyt tiettyjä käsitteitä tutkimuksessani, jotka eivät välttämättä vastaa niiden virallista määritelmää. Määrittelen seuraavaksi, mitä nämä käsitteet merkitsevät tässä tutkimuksessa.

Matkailu Lähinnä Lappiin suuntautuva matkailu

Lapinpuku Tunnetaan myös saamenpuvun nimellä, mutta olen valinnut käytettäväksi lapinpuvun, sillä sitä myös haastateltavat käyttivät pääsääntöisesti.

Perinne käsityö Perinteisten mallien mukaan valmistettu käsityö, ei pelkästään saamelaisen käsityö

Saamen käsityö Perinteisten saamelaisen mallien mukaan valmistettu saamelaisen tekemä käsityö

Matkamuisto Matkalta mukaan ostettu tuote, joka kuvastaa jollain tapaa aluetta. Ei välttämättä alueella tehty.

Lapintavara Koskee kaikkea lappilaista matkailijoille myytävää tavaraa, välttämättä ei mitään kosketuspintaa saamelaisuuteen. Näihin kuuluvat esimerkiksi muoviset porot, porontaljat ja myös halpatuotantomaissa tuotetut näennäisesti lappilaiset tuotteet.

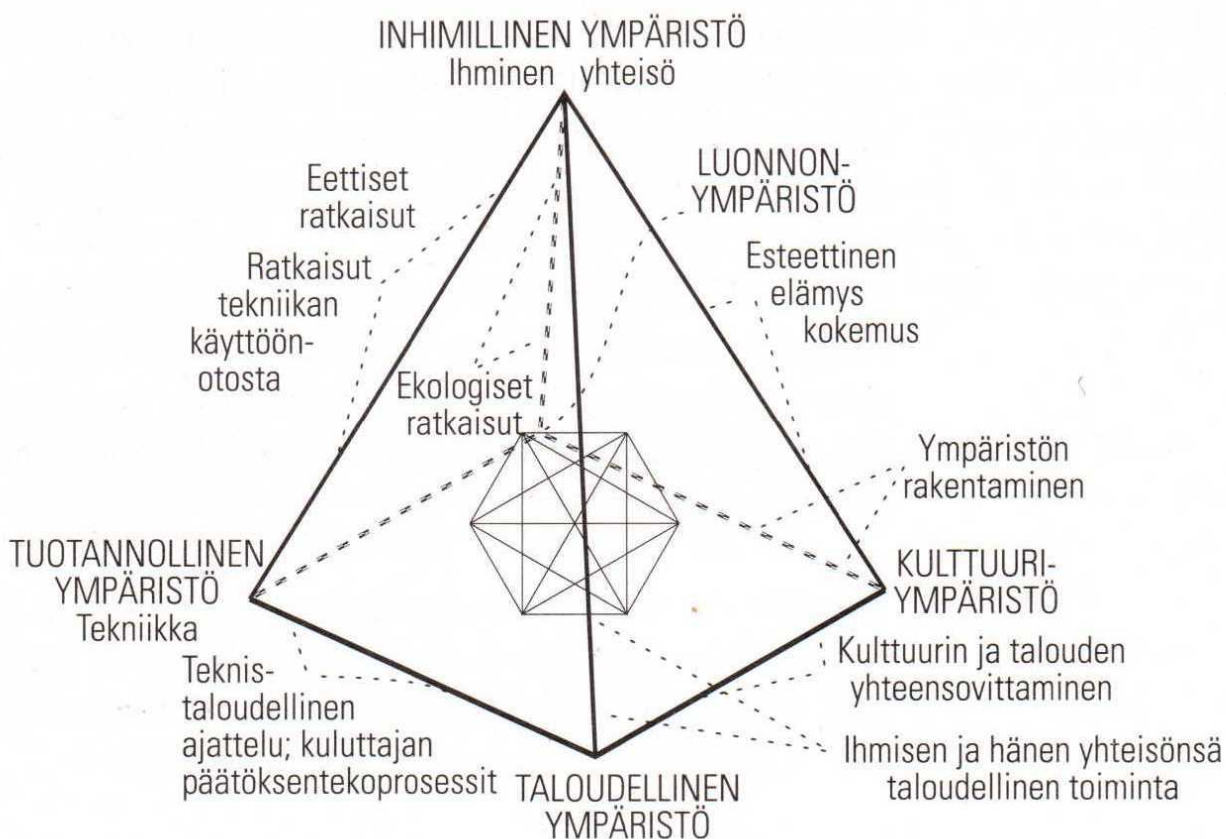
Suomalainen vs. saamelainen Suomalaisella tarkoitan valtaväestöön kuuluvaa henkilöä sen enempää kartoittamatta etnistä taustaa, saamelainen on saamelaisuuden määritelmään (ks. s. 13) lukeutuva henkilö.

Näiden mainittujen käsitteiden perusteella olen valinnut aiheeseen hyvin linkittyvät teoreettiset kehykset, jotka sopivat keskeisiin käsitteisiini erilaisten ulottuvuuksien avulla.

Nämä ovat teoria käsityötieteestä sekä vastuullinen ja kestävä matkailu, jotka yhdessä muodostavat tutkimukseni teoreettisen viitekehyksen. Käsittelen näitä teorioita kahdessa seuraavassa alaluvussa.

1.4 Teoria käsityötieteestä

Käsityö tieteenä on suhteellisen uusi tieteenlaji, sillä aiemmin sen on tulkittu olevan osa kulttuurista traditiota enemmän kuin tiedettä. Nykymäärittelyn mukaan käsityötiede itsessään ”tutkii käsityönä valmistettavia tuotteita ja niiden valmistuksen prosesseja sekä näihin vaikuttavia tekijöitä”. (Anttila, 1996, s. 8.) Anttila (1993, s. 37) on luonut kartiomallin (Kuva 2, s. 16), jonka mukaan käsityötä tieteenä voidaan lähestyä monen eri ulottuvuuden kautta. Mallissa tapahtuvat toiminnot tapahtuvat kentässä, johon sijoittuvat niin taito, tiede, muotoilu kuin käsityötkin. Yksikään näistä toiminnoista ei voi tapahtua ilman toista, sillä silloin kyseessä ei ole käsityötieteeseen liittyvä toiminta. Kaikki toiminnoista merkitsevät jotain. Toiminnot voivat välillä kuitenkin liikkua painotuspisteestä toiseen, jolloin merkityssuhteet vaihtelevat, mutta kokonaisuudessaan näiden kaikkien osa-alueiden, tekniikan ja tuotannollisten prosessien, kulttuuriympäristön, ekologisen ulottuvuuden ja taloudellisten merkityksien, tulee olla aina olemassa. (Anttila, 1996, s. 8–9.)



Kuva 2 Käsiötä määrittelevät tekijät (Anttila, 1993, s. 37).

Keskellä kartiota on toiminnan kohde, objekti, joka voi vaihdella paikkaa riippuen toiminnan painotusalueesta. Jos kyseessä on enemmän kulttuurituote, voi objektin painotuspiste olla enemmän kulttuuriympäristön piirissä, kun taas puolestaan enemmän taloudellisiin asioihin painottuva objekti on enemmän taloudellisen ympäristön piirissä. (Anttila, 1996, s. 9.) Kartion huipulla on ihminen yhdessä inhimillisen ympäristön kanssa. Ihmisen oma sosiaalinen ja psykologinen habitus yhdessä sosiaalisen ympäristön kanssa vaikuttavat käsityön rakentumiseen. (Anttila, 1993, s. 36.) Ihminen säätelee toimintaa yksilönä sekä myös sosiaalisen yhteisön kautta. Pienimmillään sosiaalinen yhteisö voi merkitä ajatusta valmiin työn saajasta, suurimmillaan se voi merkitä koko yhteiskuntaa. (Anttila, 1996, s. 8.) Käsiö onkin ihmiskeskeistä voidaan samalla olla terapeutista ja luoda mielihyvää niin tekijälle kuin teoksen vastaanottajalle. Se voi myös koota ihmisiä erilaisiin yhteisöihin ja tuottaa näin sosiaalista hyvinvointia. Käsiö liittyy läheisesti myös kulttuuriin ja sen ylläpitämiseen, jolloin merkityksellisiä asioita käsityöiden tekemisessä ovat perinteet ja esineelliset merkitykset. Kartion alalaidassa olevat tuotannollinen ja taloudellinen ympäristö yhdessä kulttuuriympäristön kanssa muodostavat kokonaisuuden, joka vaikuttaa käsityön

valmistukseen niin tekoasteella kuin suunnittelussa. Tuotannollinen ja taloudellinen puoli korostuvat erityisesti silloin, kun käsityötaito merkitsee vain teknistä osaamista. (Anttila, 1993, s. 36, 38–39.)

Ratkaisut tekee aina ihminen, kun on puhe käsitöistä. Päätöksentekoon vaikuttavat merkittävästi myös eettiset ratkaisut, jotka muodostuvat esimerkiksi materiaalivalinnoista, ajankäytöstä ja rahankäytöstä. Näiden ratkaisujen myötä suljemme pois monia muita vaihtoehtoja ja teemme myös päätöksen siitä, kuinka inhimillisiä tuotoksemme ovat vai ovatko ne lähinnä tuotannollisia ratkaisuja. Kartiomallin mukaisesti kaikki nämä osa-alueet, inhimillinen, kulttuurillinen, taloudellinen ja tuotannollinen ympäristö, yhdessä vaikuttavat käsityöhön itsessään eikä näistä voi hallita vain yhtä osiota omatakseen käsityötaidon. Hyvä käsityötaito tarkoittaakin näiden kaikkien osa-alueiden hyvää ja luovaa hallintaa. (Anttila, 1993, s. 36–37; Anttila, 1996, s. 8–9.)

Kaavio toimii hyvin niin harrastelijalla kuin käsityöyrittäjälläkin, sillä jokainen meistä käsityöharrastelijoista joutuu miettimään erilaisia valintoja ennen työn aloittamista. Toki yrittäjällä on hiukan eri lähtökohdat käsityötä tehdessään, hänen teoksiinsa vaikuttaa enemmän myös taloudellinen ympäristö, mutta silti myös harrastelija joutuu miettimään taloudellisia tekijöitä esimerkiksi materiaalivalinnoissa. Näiden eri ulottuvuuksien avulla voidaan selvittää käsityökulttuurin muodostumista monesta eri lähtökohdasta ja samalla tarkastella esimerkiksi matkailun vaikutusta eri tekijöihin.

1.5 Vastuullinen ja kestävä matkailu

Toisena tutkimukseni teoreettisena kehyksenä toimii vastuullinen ja kestävä matkailu. Vastuullinen matkailu terminä kehitettiin 1980-luvun loppupuolella Jost Krippendorfin toimesta. Krippendorf oli huolissaan matkailun negatiivisesta kehityksestä 1950- ja 1960-luvuilla, ja loi tähän tarpeeseen vastuullisen matkailun käsitteen. (Goodwin, 2011, s. 23.) Krippendorf sanoi jo 1980-luvun lopulla viisaasti: “We must first find our own self; we must learn how we can meet ourselves before we can be expected to be tolerant and considerate towards others”. Tämän mukaan vastuuta ei voi siirtää toiselle osapuolelle, ellei itse ole siihen valmis. (Krippendorf, 1987, s. 129.) Vastuullinen matkailu ei olekaan erillinen matkailun muoto, vaan on osa jokaista matkailijaa ja hänen valintojaan. Matkailijan tulisi kunnioittaa käytöksellään sekä muita ihmisiä että myös matkakohdetta, mitään ei saisi ottaa

itsestäänselvyytenä. Vastuullinen matkailu voidaan ottaa osaksi jokaista matkailun muotoa ja jokaisella taholla, niin yksityisten henkilöiden kuin yrittäjienkin. Olla vastuullinen -termi ei viittaa pelkästään muiden kunnioitukseen vaan myös vastuulliseen käytökseen niin ostopäätöksissä kuin liike-elämässäkin. (Leslie, 2012b, s. 20.) On myös sanottu, että vastuullisen matkailun avulla matkakohteista saadaan ihmisille parempia paikkoja asua ja samalla matkailijoille parempia vierailu- ja matkailukohteita: ”to create better places for people to live in and for people to visit” (Cape Town Declaration, 2002). Vastuullisessa matkailussa matkailija itse on tietoinen matkailun vaikutuksista ympäristölle ja sen voidaankin sanoa olevan vastakohta massaturismille. Vastuullinen matka houkuttelee niitä, jotka etsivät toisenlaista matkakohdetta, poispääsyä massaturismipaikoista, ja myös heitä, jotka haluavat matkakohdevalinnoillaan kunnioittaa alkuperäistä kulttuuria ja myös hyödyttää sitä. (Sharpley, 2013, s. 383.)

Vastuullisen matkailun lisäksi puhutaan useasti myös kestävästä matkailusta. Kestävä matkailu -kirjan johdanto määrittelee kestävä matkailukehityksen prosessiksi, ”joka pyrkii vaikuttamaan myönteisesti paikallisyhteisöjen taloudellissosiaaliseen elinvoimaan vahingoittamatta yhteisöjen sosiaalista rakennetta ja luonnon- ja kulttuuriperintöä” (Kestävä matkailu, 1997, s. 5–6). Eli kestävä matkailu voidaan sanoa olevan taloudellisesti kannattavaa, mutta kulttuurin ja luonnon huomioon ottavaa matkailua. Swarbrooken (1999) mukaan kestävä matkailu termi otettiin käyttöön 1980-luvulla, jolloin puhuttiin laajasti myös ’vihreästä matkailusta’ tai ’vihreistä arvoista’. Vihreä matkailu käsitteenä tarkoitti lähinnä matkailun kehittämistä ympäristöystävällisin keinoin. 1990-luvulla kestävä matkailu termi kuitenkin korvasi aiemmat nimitykset, sillä myös paikallisyhteisöt ja vastaanottavat tahot haluttiin ottaa mukaan matkailun kehittämiseen. Kestävä matkailu onkin jaettu kolmeen eri ulottuvuuteen, joita ovat ekologinen, taloudellinen ja sosiaalinen kestävyys. Nämä kaikki tulee ottaa huomioon kestävä matkailu suunniteltaessa ja kehittäessä. (Swarbrooke, 1999, s. 9, 47.)

Kuitenkin Goodwinin (2011) mukaan nämä termit, vastuullinen ja kestävä matkailu, eroavat toisistaan niiden ulottuvuuden kautta: kestävä matkailu objekti on lopputulos, vastuullisen itse prosessi. Vastuullinen matkailu viittaa ihmisen tahtoon ottaa vastuuta, kun taas kestävä matkailu ja sen tavoite jää monilta saavuttamatta. Kestävä matkailu on hyvin laaja, määrittelemätön käsite, jota käytetään paljon, mutta siitä ei ole näkyviä tuloksia nähtävillä.

(Goodwin, 2011, s. 96, 245.) Toisin sanoen kestävä matkailu asettaa tavoitteita, joihin tulisi päästä, mutta vastuullinen matkailu tarttuu toimeen ja tekee jotain vastuullisuuden eteen.

Näihin termeihin, kestävään ja vastuulliseen matkailuun, Veijola, Ilola ja Edelheim (2013) liittävät myös viisi lisäulottuvuutta, joita ovat sosiaalinen, kulttuurinen, taloudellinen, ekologinen ja poliittinen vastuullisuus. Sosiaalinen vastuullisuus jakaa hyödyt tasaisesti eri osapuolten kesken, kulttuurinen vastuullisuus kunnioittaa paikalliskulttuuria, taloudellinen vastuullisuus kannattaa paikallista taloutta ja pitää yritykset toiminnassa, ekologinen vastuullisuus minimoi ympäristövaikutukset ja poliittinen vastuullisuus tarkoittaa päättäjien oikeudenmukaisia päätöksiä alueen kehityksen suhteen kaikkia osapuolia kunnioittaen. (Veijola, Ilola & Edelheim, 2013, s. 22–23.) Keskityn omassa tutkimuksessani näistä erityisesti kulttuurisesti kestävään ja vastuulliseen matkailuun. Se tarjoaa matkailijoille mahdollisuuden tutustua paremmin paikallisiin ihmisiin ja heidän kulttuuriinsa, synnyttää arvostusta matkailijoiden ja heidän vastaanottajiensa välillä sekä vahvistaa paikallista ylpeyttä ja me-henkeä (Cape Town Declaration, 2002). Voidaankin sanoa, että vastuullisen matkailun avulla kohdemaan paikallisväestö ja paikallinen kulttuuriperintö saavat aiempaa enemmän huomiota matkailijoilta, mitkä muuten saattaisivat jäädä unholaan matkailun muiden vaikuttimien vuoksi. Jos kulttuuri pysyy näkyvänä myös matkailijoille, auttaa matkailu parhaimmassa tapauksessa myös ylläpitämään ja säilyttämään sitä. Timothy (2012) mukaan paikallisten mukaanotto matkailun kehitykseen auttaa ylläpitämään paikallista kulttuuria, sillä silloin paikalliset puhaltavat yhteen hiileen saavuttaakseen yhteisiä tavoitteita. Varsinkin alkuperäiskansojen mukaanotto matkailuun on ensiarvoisen tärkeää, sillä heillä on tietotaitoa paikallisista oloista jo monien vuosisatojen ajalta, ja he tietävät, mitkä ovat kriittiset pisteet matkailun kehityksessä. Paikallisten mukaanotto myös luo lisää työpaikkoja ja voimaannuttaa koko yhteisöä. Tällainen voimaannuttaminen pitääkin sisällään monia elementtejä vastuullisesta ja kestävästä matkailusta, ja voidaankin sanoa, että kaikista vastuullisimmat matkakohteet ovat myös voimaantuneimpia matkakohteita. (Timothy, 2012, s. 73–74.)

YK:n alainen maailman matkailuorganisaatio (UNWTO) julkaisi vuonna 1999 yleiskokouksessaan matkailun eettiset säännöt, jotka nimenomaan koskevat vastuullista ja kestävä matkailua. Nämä säännöt ovat tarkoitettu kaikille matkailun parissa toimiville osapuolille, niin matkailuteollisuudelle kuin matkailijoillekin. Eettisten sääntöjen tavoitteena ei ole vain lisätä matkailualan hyötyjä, vaan ottaa huomioon myös mahdolliset negatiiviset vaikutukset ympäristöön, kulttuuriperintöön ja yhteisöihin ympäri maailmaa. (Global Code

of... .) Nämä säädökset varmasti auttavat omalta osaltaan kestävän ja vastuullisen matkailun kehittämisessä, ja suojelevat myös paikalliskulttuuria ja -yhteisöjä.

1.6 Tutkielman kulku

Luvussa kaksi paneudun tutkimusmenetelmiin ja aineiston hankintaan sekä analyysin tekemiseen sisällönanalyysin ja oman kaavioni avulla. Luvussa kolme puolestaan esittelen saamelaisuuden historiaa, koska se on koko tutkimukseni kattava teema ja on tärkeää, että lukija ymmärtää, mistä saamelaisuudessa on kyse. Luvusta neljä alkavat tutkimukseni analyysiluvut, joista ensimmäisenä käsittelen saamenkäsitöiden inhimillisiä piirteitä. Luvussa viisi puolestaan käsittelen saamelaista kulttuuriympäristöä esimerkkinä lapinpuku. Luvussa kuusi otan esille matkailulliset näkökulmat, sekä taloudelliset että tuotannolliset puolet matkamuiistoja valmistettaessa, ja myös matkamuiistojen vaikutuksen käsitöiden tekemiseen saamelaiskulttuurissa. Viimeisessä luvussa, luvussa seitsemän, tarkastelen tutkimukseni lopputuloksia ja pohdin mahdollisia jatkotutkimuskohteita.

2. AINEISTOT JA TUTKIMUSMENETELMÄT

Tässä luvussa tarkastelen aineiston hankintamenetelmää ja tutkimuseettisiä kysymyksiä. Käsittelem myös omaa analyysin muodostustani sisällönanalyysin sekä Pirkko Anttilan kartiomallin avulla tekemäni oman kaavion kautta luvussa 2.3. Kaavion avulla on helpompi ymmärtää, miten olen päätenyt analysoimaan juuri tiettyjä asioita haastatteluaineistosta.

2.1 Aineiston hankinta jalkautumalla maakuntiin

Minulle itselleni tuntui luonnollisimmalta lähteä tutkimaan aihetta laadullisesti, koska en tunne kvantitatiivista tutkimustapaa omakseni. Osittain myös tutkimusaiheen luonne vaati sitä. Alasuutarin (2011) mukaan laadullinen tutkimus keskittyy analysoimaan kulttuuria käsitteenä ja se pyrkii myös analysoimaan toimintaa. Kulttuurintutkimuksessa ei myöskään tule takertua menneeseen ja toistaa jo aikaisemmin tutkittuja asioita, vaan löytää uusia asioita ja näkökulmia. (Alasuutari, 2011, s. 24–25.) Omat tutkimuskysymykseni pyrkivät nimenomaan analysoimaan saamelaiskulttuuria ja käsityökulttuuria, ja tarkoitukseni on myös katsoa tutkittavaa kohdetta osin eri kulmasta kuin aiemmin, joten laadullinen tutkimus sopi Alasuutarin oppien mukaan omaan aiheeseeni hyvin.

Empiiristä aineistoa hankin haastattelujen avulla. Haastateltaviksi valikoitui seitsemän eri-ikäistä ja eri puolilla Lappia asuvaa saamelaisnaista, joista melkein kaikilla oli edes pienimuotoista yritystoimintaa joko matkailun saralla tai muuten. Miehiä ei valitettavasti valikoitunut haastateltavien joukkoon aikatauluongelmien vuoksi. Lisäksi yksi henkilö kieltäytyi haastattelusta ja muutaman muun kanssa emme saaneet aikatauluja myöskään sovitettua yhteen. Haastateltavien yhteystiedot sain osan tuttavieni kautta, osan niin sanotun puskaradion avulla. Näistä muodostui suuri joukko nimiä ja puhelinnumeroita, joista haastateltavieni joukko valikoitui satunnaisesti. Koin tämän yhteystietojen hankintakeinon parhaimpana keinona, sillä pystyin takaamaan haastateltavien anonymiteetin. Haastateltavat olivat iältään 23–66-vuotiaita, jokaiselta vuosikymmeneltä joku. En varsinaisesti tehnyt haastateltavia hankkiessani mitään kategoriaa siitä, minkä ikäisiä haastateltaviksi valikoituu, koska en tiennyt haastateltavien iä ennen haastattelutilannetta. Ikähaarukka onkin sattumanvarainen. Jälkikäteen ajateltuna en olisi voinut saada kattavampaa kuvaa saamelaisten käsityöllisyydestä, historiasta, matkailusta ja niin edelleen, jollei haastateltaviksi olisi valikoitunut näinkin eri-ikäisiä henkilöitä.

Haastattelujen lajiksi muotoutui teemahaastattelu, joka on puolistrukturoidun haastattelun yksi muoto. Teemahaastattelu on avoimempi kuin strukturoitu haastattelu, jossa on valmiit vastausvaihtoehdot ja kysymykset. Teemahaastattelussa käydään läpi samat asiat kaikkien kanssa, mutta kysymysten järjestys voi vaihdella haastattelusta toiseen. (Eskola & Suoranta, 1996, s. 65; Tiittula & Ruusuvuori, 2005, s. 11.) Koska tutkimuskysymyksiäni mukailevat haastattelukysymykset kohdistuivat lähinnä haastateltavien asenteisiin, mielipiteisiin, omaan identiteettiin ja niin edelleen, oli teemahaastattelu omalla kohdallani järkevin. Haastattelurungon (LIITE 1, s. 108) muodostamisessa käytin apuna Pirkko Anttilan kartiomallia käsityötä määrittelevistä tekijöistä (ks. s. 16) sekä aikaisempaa tietämystäni aiheesta. Olen tutkinut aihetta vähän jo aiemmin erilaisten esseiden muodossa, joten kysymysten laatiminen jo olemassa olevien tietojen avulla oli helpohkoa. Jokaisen haastattelun muoto oli erilainen, osa haastateltavista puhui itse melkein koko haastattelun ajan haastattelurungon mukaisista aiheista, osalle esitin melkein kaikki haastattelurungon kysymykset. Haastatteluista saamani informaatio oli laaja-alaista ja asiat tulivat ilmi hyvin erilaisissa järjestyksissä kunkin haastateltavan kohdalla, joten tiukkoja rajoja ei haastatteluissa ollut järkevää noudattaa.

Suoritin koehaastattelun yhdelle saamelaiselle käsityöharrastelijalle. Tuosta haastattelusta sain kuitenkin jo niin paljon informaatiota, joten olen sisällyttänyt hänen haastattelunsa myös osaksi aineistoa. Muut haastattelut suoritin kahdessa eri osassa. Toisen haastattelukierroksen tein Enontekiön suunnalla joulukuussa 2012, toisen nelostien varrella tammikuussa 2013. Haastattelupaikkoina toimivat haastateltavien kodit, työpaikat, hotellihuone ja ravintolatilat. Haastattelutilanteiden alussa allekirjoitin tutkimusluvan (LIITE 2, s. 109), ja annoin kyseisen lomakkeen ensimmäisen sivun jokaiselle haastateltavalle. Lisäksi haastateltava täytti toisen sivun lupalomakkeen, joka jäi minulle. Pystyin näin kontrolloimaan hyvin, miten jokaisen haastattelun kohdalla minun tulee toimia tulevaisuudessa, voinko julkaista kuvia ja voinko käyttää aineistoa mahdollisessa jatkotutkimuksessani. Jokainen haastateltava antoi luvan haastattelutilanteen nauhoitukseen. Haastatteluaineistoa kertyi yhteensä 263 minuutin verran. Nauhoitettu aineisto litteroitiin ja litteroitua aineistoa kertyi noin 60 sivua.

Tunnelma haastattelutilanteissa oli varsin antoisa. Minut otettiin joka paikassa lämpimästi vastaan ja tunsin oloni tervetulleeksi ei-saamelaisuudestani huolimatta. Alun perin olin hiukan jännittänyt sitä, kuinka haastateltavat minuun mahdollisesti suhtautuvat, koska en kuulu samaan kulttuuripiiriin heidän kanssaan, mutta tuo jännitys karisi pois heti ensimmäisen

haastattelun alkumetreillä. Sain haastateltavilta hyvää palautetta ja he myös esittivät suurta mielenkiintoa tutkimusaiheeni kohtaan. Tiesinkin olevani oikeilla jäljillä, ja nuo kommentit auttoivat minua saattamaan tutkimukseni loppuun asti.

Haastattelujen lisäksi suoritin osittaista havainnointia. Grönforsin (2001) mukaan havainnointi on yksi osatekijä arkielämässämme. Se auttaa hahmottamaan elinympäristöämme, ja se myös auttaa ymmärtämään, mitä näemme ja koemme. Tieteen osalta havainnointi ei juuri eroa arkipäiväisestä havainnoinnista; kiinnostuksen kohteemme vain ovat täsmennettyjä ja osaamme tutkijan roolissa tarkkailla juuri tutkimuksellemme sopivia kohteita. Havainnoinnin kohteena voi olla myös kokonainen yhteisö. (Grönfors, 2001, s. 124–125.) Havainnointia käsitöistä ja niiden valmistuksesta oli helppo suorittaa niiden haastattelujen kohdalla, jotka suoritettiin haastateltavien kotona. Pääsin kuvaamaan haastateltavien tekemiä käsitöitä ja aistimaan tunnelmaa, joka käsitöiden tekemiseen liittyy. Havainnoin myös millaisissa ympäristöissä käsitöitä tehdään ja millaiset olosuhteet käsitöiden tekemiseen luodaan. Grönfors (2001, s. 127) toteaaakin havainnoinnin auttavan tutkijaa liittämään haastatteluista saadun tiedon oikeaan kontekstiin. Minun olikin helpompi käsitellä perinteisiin saamenkäsitöihin liittyviä asioita istuttuani hetken erään haastateltavan omassa käsityökammarissa, ja aistittuani sitä tunnelmaa, joka käsityön tekemisessä on.

Haastattelujen lisäksi havainnoin ympäröivää kulttuuria, kulttuurin näkymistä erilaisissa maisemissa ja ihmisissä sekä yleistä tunnelmaa. Määrälliseksi aineiston keräämiseksi voidaan luokitella havainnointini erilaisissa matkamuistoliikkeissä, joista sainkin runsaasti toisenlaista informaatiota siitä, mistä Lapin matkamuistobisnes oikein koostuu. Näistä erityyppisistä havainnointiaineistoista kertyi kolme sivua litteroitua omaa puhetta, lukuisia sähköpostiviestejä sekä virallisten tahojen että yksityishenkilöiden kanssa, vihkojen nurkkiin raapustettuja tekstejä sekä noin sata valokuvaa. Tutkielmassani esiintyvät kuvat ovat itse ottamiani erilaisissa matkamuistoliikkeissä eivätkä ne ole mitenkään sidoksissa haastateltaviin. Havainnointiaineisto on tukenut hyvin haastatteluaineistoja ja toiminut hyvänä lisäinformaationa analyysivaiheessa olematta kuitenkaan tutkimukseni pääaineisto, jonka olen saanut haastatteluista. Havainnointi ei siis ole toiminut päätutkimusmetodinä enkä ole analysoinut siitä saamaani tietoa systemaattisesti, vaan se on ollut apukeino itselleni päästä syvemmälle saamenkäsitöitaiteeseen.

Haastatteluiden ja havainnoinnin lisäksi olen lähettänyt myös sähköpostia Saamelaiskäräjille ja toivonut saavani sieltä edes jonkinlaista apua – edes henkistä tukea graduni tuottamiseen ja viimeistelyyn, mutta kuulemani perusteella sitä ei ole mahdollista saada johtuen omasta alkuperästäni. Saamelaiskäräjät tukevat ainoastaan saamelaisia tutkijoita, joihin en itse lukeudu. Ulkopuolista rahoitusta tutkimukselleni en ole myöskään saanut. Kaikesta huolimatta koen aineistoni olevan luotettavaa ja riittävää tutkimaani aiheeseen, sillä jokainen haastattelemani henkilö on voinut puhua omana itsenään, saamelaisena käsityöntekijänä, eikä mikään virallinen taho ole määrännyt, mitä on soveliasta puhua.

2.2 Tutkimuseettisiä kysymyksiä

Olen suorittanut tutkimukseni hyvän tieteellisen käytännön mukaisesti (ks. Tutkimuseettinen neuvottelukunta). Minulle on alusta alkaen ollut ensiarvoisen tärkeää, että haastateltavat pysyvät anonymeinä tutkimukseni lukijoille ja olen tämän myös kertonut haastateltaville. Litterointivaiheessa olen jo pyyhkinyt pois mahdolliset esille tulevat nimet. Paikkakunnat olen pyrkinyt säilyttämään litterointiteksteissä oman työni helpottamiseksi. En kuitenkaan mainitse tutkimukseni aikana, missä kylissä olen käynyt haastatteluja tekemässä, enkä myöskään mainitse haastateltavista sellaisia elementtejä, kuten synnyinpaikkaa, joista heidät voisi tunnistaa. Saamelaisalue on suhteellisen pieni, joten minulle itselleni vähäpätöiseltä ja pieneltä tuntuva asia voi auttaa haastateltavien tunnistamisessa saamelaisen kulttuuripiiriin kuuluvien kohdalla. Tämän vuoksi olen poistanut myös analyysiosiossa haastateltavien koodituksen, jotta eri lausuntoja ei voitaisi yhdistää ja näin ollen muodostaa tarina haastateltavien kertomuksista. Tämä saattaisi helpottaa tunnistamista, joten olen päätenyt tällaiseen ratkaisuun anonymiteetin mahdollistamiseksi. Litterointiaineistot, haastattelumateriaalit ja valokuvat säilytän lukitussa laatikossa kotonani. Säilytän aineistot myöhempää käyttötarkoitusta varten vain siinä tapauksessa, jos haastateltava on antanut siihen luvan. Muuten tulen tuhoamaan ne tämän tutkimuksen jälkeen. Olen liittänyt tutkielmaani valokuvia, jotka olen itse ottanut matkamuistoliikkeissä. Ne eivät siten ole sidoksissa haastateltaviini, jottei haastateltavia myöskään voitaisi tunnistaa tällä keinoin.

Yksi aikaa vievä osio tutkimuksessani on ollut päätös siitä, ketä valitsen haastateltavikseni ja ketä en. Minulla olisi ollut mahdollisuus haastatella henkilöitä, joilla ei ole virallisen määritelmän mukaista saamelais-statusta. Olisinkin saanut heiltä varmasti paljon erilaista informaatiota, mutta koska työni otsikko jo pitää sisällään sanan saamelaisuus, pidin

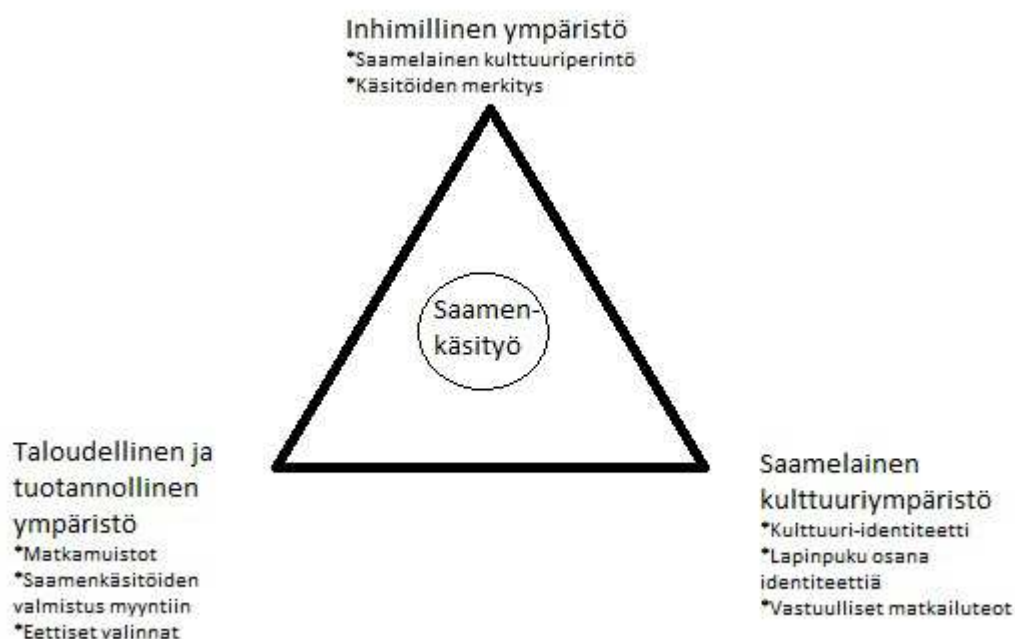
perusteltuna jo pelkän tämän asian vuoksi jättää heidät tutkimukseni ulkopuolelle tässä vaiheessa. Toisin sanoen, pitäydyn virallisessa saamelaismääritelmässä haastateltavieni osalta. Tämä on ollut eettisesti hiukan haastava päätös, mutta uskoisin, että tekemäni ratkaisu on tässä vaiheessa oikea. Haaveenani on jatkaa tutkimustani tulevaisuudessa, jolloin mahdollisesti voin ottaa tutkimukseeni mukaan myös statuksettomia saamelaisia (ks. Sarivaara, 2012) ja saada tutkimukseeni hiukan erilaista näkökulmaa. Ajatuksenani oli jossain vaiheessa pyytää Saamelaisalueen koulutuskeskuksessa saamenkäsitöiden koulutusohjelman opiskelijoita kirjoittamaan pienimuotoisen kirjoitelman omasta suhteestaan saamelaiskäsitöihin, ja sain tähän jo luvankin. Koska koulussa opiskelee paljon ns. etelästä tulleita opiskelijoita, en olisi pystynyt ohjaamaan kyselyä vain heille, jotka ovat alkuperältään saamelaisia. Koulusta saamani tiedon mukaan oppilaitos ei kerää tietoja opiskelijoiden alkuperästä (henkilökohtainen tiedonanto tammikuussa 2013), joten hekään eivät olisi voineet minua tilanteessani auttaa. Jätänkin nämä vaihtoehdot odottelemaan tulevaisuutta ja toivottavasti seuraavaa tutkimustani.

2.3 Analyysin muodostus

Aineiston analyysimenetelmänä olen käyttänyt aineistolähtöistä sisällönanalyysiä. Sisällönanalyysi on tekstianalyysiä, ja sen avulla tekstistä voidaan etsiä erilaisia merkityksiä. Sisällönanalyysin avulla tekstissä pystytään säilyttämään sen alkuperäinen informaatio. (Tuomi & Sarajärvi, 2009, s. 104.) Tuomen ja Sarajärven (2009, s. 104) mukaan sisällönanalyysiä käyttävän tutkimuksen voidaan myös sanoa tutkivan todellisuutta ulkopuolelta, ja oma tutkimukseni kuuluukin tähän kategoriaan hyvin. Tutkin saamelaista käsityökulttuuria kuulumatta itse samaan kulttuuripiiriin. Tutkin merkityksiä, joita en itse ole saanut tietooni verenperintönä ja pystynkin tutkimaan asioita ulkopuolisena. Tuotan sitä totuutta, jota itse kokonaisuus ja tutkittavat asiat suhteessa siihen ovat (ks. Tuomi & Sarajärvi, 2009, s. 104). Olen tehnyt aineiston luokittelun aineistolähtöisen sisällönanalyysin mukaisesti. Olen päätenyt analyysissäni aineistolähtöiseen sisällönanalyysiin, sillä tutkimukseni keskiöön nostamani asiat tulevat suoraan aineistosta. Olen käyttänyt Anttilan kaaviota mallina haastattelukysymyksiensä teossa, mutta tutkimukseni pohjautuu haastatteluaineistoista saamiini tietoihin ja sieltä nousseisiin keskeisiin asioihin, joten tällä perusteella tutkimukseni analyysi on tehty aineistolähtöisellä sisällönanalyysillä.

Olen jakanut haastatteluaineistot erilaisiin osiin ja samalla pelkistänyt tekstiä säilyttäen tutkimukselleni olennaisimmat osat keskeisessä roolissa. Tämän jälkeen olen ryhmitellyt nämä osat eri luokkiin etsien teksteistä samankaltaisuuksia ja myös eroavaisuuksia. Käytin alleviivaustusseja, erivärisiä puukyniä ja lopuksi saksia aineiston konkreettiseen jaotteluun. Näillä keinoin sain kaikki luokitukset itselleni paremmin esille. Tämän jälkeen toteutin aineiston abstrahoinnin, eli erottelin tutkimukselleni oleellisimmat tiedot ja muodostin teoreettisia käsitteitä. (Ks. esim. Tuomi & Sarajärvi, 2009, s. 108–113.)

Kun olin saanut abstrahoinnin valmiiksi, pystyin muodostamaan Pirkko Anttilan kaavion (Kuva 2, s. 16) avulla oman, analyysiäni tukevan teoriapohjaisen mallin käsityön eri ulottuvuuksista ajatellen matkailun vaikutuksia saamenkäsitöihin (Kuva 3, s. 26).



Kuva 3 Matkailun vaikutusten ulottuvuudet saamenkäsitöissä

Olen jakanut Anttilan kartiomallin (Kuva 2, s. 16) kolmeen eri osaan haastatteluaineistosta ilmenneiden näkökulmien valossa. Nämä osat soveltuvat parhaiten omaan käyttötarkoitukseeni. Olen kuitenkin säilyttänyt Anttilan kaaviosta inhimillisen ympäristön, kulttuuriympäristön ja taloudellisen ja tuotannollisen ympäristön omaan tutkimukseeni ja abstrahoinnin perusteella luonut niiden alle omia tutkimukseeni soveltuvia alaotsikoita.

Ylimmäisenä on inhimillinen ympäristö, joka koostuu ihmisestä ja häntä ympäröivästä yhteisöstä. Yhteisö voi olla paikallisyhteisö tai kulttuurillinen yhteisö. Voidaan myös puhua ihmisestä yhteisön sisällä. Käytännössä katsoen perehdyn tässä tutkimuksen osiossa saamelaiseen käsityöntekijään osana saamelaista yhteisöä sekä myös yksilöön käsityöntekijänä. Saamelainen kulttuuriperintö on tärkeä osa jokaista käsityöntekijää ja perehdynkin inhimillisessä ympäristössä enemmän kulttuuriperinnön tuomiin vaikuttimiin, kuten materiaaleihin, käsitöiden merkitykseen ja oppimiseen. Painotan tässä analyysiosiossa erityisesti juuri käsitöiden muodostusta materiaalien ja koulutuksen kautta saamelaiselle käsityöntekijälle yksilönä. Näihin kaikkiin vaikuttaa ympäröivä ilmapiiri ja yhteisö, sillä se muodostaa sen käsityöntekijän lähellä olevan tilan, jossa käsitöitä tehdään. Tila voi olla henkinen tai fyysinen, mutta jokaisen yksilön oma.

Kolmion toisessa alakulmassa on saamelainen kulttuuriympäristö. Kun inhimillinen ympäristö on jokaisen yksilön oma tila, vaikuttavat tähän osaan henkilöä ympäröivät tekijät, jotka voivat olla konkreettisesti näkyvillä ihmisen ympärillä. Näitä ovat mm. kulttuuri-identiteetti, lapinpuku osana identiteettiä ja sen muodostusta. Lapinpuvun merkitys saamelaiselle käsityöntekijälle on suuri ja se onkin yksi keskeinen tekijä saamelaista kulttuuriympäristöä. Yhtenä osatekijänä ovat myös vastuulliset matkailuteot, jotka tarkoittavat lähinnä saamelaisen kulttuuriympäristön huomioon ottamista ja kulttuurisesti vastuullisen matkailun kehittämistä. Näiden kolmen yhteenliittymien avulla pystytään muodostamaan käsitys saamelaisesta kulttuuriympäristöstä näkökulmana saamenkäsityö.

Kolmas näkökulma on taloudellinen ja tuotannollinen ympäristö. Tämä osio pitää sisällään ne taloudelliset ja tuotannolliset teot, jotka saamelaisen käsityöntekijän tulee ottaa huomioon käsitöitä tehdessään. Näitä ovat mm. matkamuistojen valmistus, saamenkäsitöiden valmistus myyntiin ja eettiset valinnat. Tässä ympäristössä on otettava huomioon raha vaikuttimena, joka on suuri osatekijä käsityöntekijän tekemissä valinnoissa. Toisin sanoen, käsityöntekijä joutuu tekemään eettisiä valintoja pohtiessaan saamenkäsitöiden valmistusta matkamuistomyyntiin ja samalla lisätulojen hankkimista. Tämä on erittäin tärkeä näkökanta ottaa huomioon, sillä pohjimmiltaan tällä on erittäin suuri vaikutus koko saamenkäsityön kehitykseen ja arvostukseen matkailijoiden keskuudessa.

Tämä kaavio tukee hyvin tutkimukseni tavoitetta, joka on tutkia matkailun vaikutuksia saamelaisiin käsitöihin ja näkökulmana toimii erityisesti saamelainen kulttuuri-identiteetti.

Tutkin siis miten käsitöiden tekeminen matkailua varten vaikuttaa käsitöiden tekijöiden saamelaiseen kulttuuri-identiteettiin ja mitä eri näkökulmia käsityöntekijän tulee ottaa huomioon, joko tietoisesti tai tiedostamatta, hänen tehdessään käsitöitä itselleen tai myyntitarkoitukseen.

3. MISTÄ SAAMELAISUUS ON LÄHTÖISIN

Jotta saamelaisuutta ymmärtäisi, tulee ymmärtää myös se, mistä kyseinen kulttuuri on lähtöisin. Käsittelenkin tässä luvussa saamelaisuuden historiaa aikojen alusta aina sodan jälkimaininkeihin asti. Nämä kaikki auttavat meitä ymmärtämään saamelaisidentiteetin ja koko kulttuurin muodostumisen rakennetta. Kysymys ei kuitenkaan ole mistään lyhyen historian omaavasta väestöstä, vaan mahdollisesti jopa kymmeniä tuhansia vuosia sitten alkunsa saaneesta kansasta.

3.1 Siidoista sotaan

Fennoskandian asuttaminen alkoi jäätikön sulamisen jälkeen noin vuonna 11 000-10 000 eKr. Jo tuolloin alueelle muodostui erilaisia kulttuurivyöhykkeitä, kuten Komsa- ja Fosna-kulttuurit. Onkin puhuttu, että saamelaisten alkuperä olisi lähtöisin joko mongoleista, Komsa-kulttuurin jälkeläisistä tai jopa baskeista. Saamelaiskulttuuri ei kuitenkaan ole runsaista olettamuksista huolimatta ollut eristäytynyt, vaan vuorovaikutus muihin kulttuureihin on ollut vilkasta. Myös suomalaiset ja saamelaiset ovat eläneet yhtenä kulttuuriryhmänä aina keskiajalle asti. Keskiajalla tapahtui kuitenkin muutoksia elinkeinossa ja elintavoissa. Rannikolla asuvat omaksuivat elinkeinokseen maanviljelyn, kun taas sisämaassa asuvat jatkoivat pyyntikulttuurilla elämistä. Tällainen elinkeinon muutos aiheutti myös kulttuurimuutoksia ja kielelliset erot tulivat selkeästi esille jo tässä vaiheessa. Saamelaisalue oli laajimmillaan 1000-luvulle asti, jolloin saamelaisia asui Laatokalta Jäämerelle asti. (Lehtola, 1997, s. 19–22.)

Saamelaiset ovat eläneet *siidoissa*¹, jotka ovat edesauttaneet metsästyksen ja kalastuksen organisointia. Siidat olivat kooltaan 50 hengestä 500 henkeen ja ne muodostuivat ydinperheistä, joiden ei kuitenkaan tarvinnut välttämättä olla sukua toisilleen. Alueeltaan nämä lapinkylät olivat suuria ja niiden piti sisältää tarvittava määrä laidunmaita, kalavesiä ja metsästysalueita. (Näkkäljärvi, 2000, s. 138, ks. myös Pentikäinen, 1995, s. 314.) Saamelaiset eivät kuitenkaan kuljeskelleet paikasta toiseen, vaikka olivatkin elämäntavoiltaan liikkuvia, vaan pysyivät tiukasti rajattujen alueiden sisäpuolella (Lehtola, 1997, s. 23).

¹ Siita, saameksi siida tarkoittaa lapinkylää. Sukua suomenkieliselle sanalle hiisi, jolla on tarkoitettu metsänhaltijaa tai myös pyhää paikkaa. (Näkkäljärvi, 2000, s. 138.)

1500-luvulta lähtien siidajärjestelmässä tapahtui muutoksia johtuen valtion vaikutuksesta ja uudisasukkaiden leviämisestä. Tuolloin myös elinkeino muuttui, eli saamelaiset siirtyivät metsäsaamelaisuudesta (metsäalueilla asuvista pyyntikulttuuria harjoittavasta saamelaisuudesta) porosaamelaisuuteen, ja suurporonhoidosta tuli tärkein elinkeino. Tämä muutos aiheutti myös elämänmuodon muutoksen, sillä poronhoito määräsi liikkumisen ja asumisen. Matkoille otettiin mukaan myös perheet, jotta perheet eivät joutuisi erilleen toisistaan. Kesäisin oli tapana *jutaa*² merenrannalle, jossa elinolot olivat porojen kannalta suotuisimmat. Syksyisin lähdettiin jutaamaan takaisin metsäalueille, jossa oltiin suojassa tuulelta ja tuiverrukselta. Jutaaminen aiheutti muutoksen siidajärjestelmässä, eivätkä uudenmalliset porokylät enää muodostuneet sukuyhteisöistä, vaan itsenäisistä yksilöistä ja perheistä. (Lehtola, 1997, s. 23, 26.)

1500-luvulla tapahtui myös muita muutoksia, kuten kristinuskoon kääntäminen, yhteiskunnallinen haltuunotto ja uudisasutus, jotka kaikki vaikuttivat saamelaiskansaan. 1700-luvulla lapinkyläjärjestelmä romahti täydellisesti, ja tuolloin myös uudisasukkaat muuttivat saamelaisten kanssa samoille alueille asumaan. Uudisasukkaat toivat mukanaan karjaa vieden samalla saamelaisilta metsästys- ja poronhoitomaita. Tästä ajasta onkin peräisin sanonta lapin ja lannan raja. (Lehtola, 1997, s. 31–32.)

Vuonna 1751 solmitussa Ruotsin ja Norjan välisessä rajasopimuksessa oli kirjattu lisäpöytäkirja, ns. Lappekodicill, joka sisälsi saamelaisten oikeudet. Tuon pöytäkirjan mukaan saamelaiset saivat muuttaa vapaasti rajojen yli poroelinkeinon mukaisesti, eivätkä sota-ajatkään saaneet muuttaa mitään saamelaisten oloissa, sattuivat he olemaan missä maassa tahansa sodan syttymisen hetkellä. Saamelaisten tuli kuitenkin valita kansalaisuutensa ja sitä myöten maaomaisuutensa. 1800-luvulla kaikesta huolimatta Saamenmaa jaettiin valtioiden rajoilla neljään osaan Suomen, Ruotsin, Norjan ja Venäjän kesken ja tämä rajoitti saamelaisten oikeutta matkustaa yli rajojen. Erilaiset ristiriidat johtivat lopulta siihen, että vuonna 1852 rajat suljettiin ja saamelaisten tuli pysytellä oman valtion rajojen sisäpuolella eikä perinteinen jutaaminen ollut enää sallittua. Tämä aiheutti muuttoliikettä ja sopeutumista uusiin elinoloihin. (Lehtola, 1997, s. 36–37.) Valkonen (2009) käyttääkin saamelaisista termiä *rajoin rikottu kansa*. Tällä hän viittaa yhtenäiseen saamen kansaan, jonka valtioiden rajat ovat rikkoneet. Heistä on tullut eri maan kansalaisia ja he ovat ottaneet vaikutteita eri maiden

² Jutaaminen tarkoittaa muuttamista porojen kanssa vuodenaikojen mukaan asuinpaikasta toiseen.

valtaväestöstä. Saamelaiset ovat kuitenkin tänä päivänä yhdistyneet takaisin yhdeksi kansaksi, rajoista välittämättä. (Valkonen, 2009, s. 64.) 1800-luvulla saamelaisten määrä niin kutsutusti väheni reilusti, koska suurin osa saamelaisista merkittiin kirkonkirjoihin suomalaisena talonpoikana. Tätä edesauttoi lapinkyläjärjestelmän lakkauttaminen 1900-luvulla. Myös sodan jälkeen tapahtunut Petsamon luovutus vaikutti saamelaisten määrään Suomessa, sillä Petsamon alueella asui useita kolttia, jotka sijoitettiin rajojen uudelleenvetämisen jälkeen osa Suomeen, mutta osa jäi rajan taakse. (Enbuske, 2003, s. 57.)

3.2 Sodan jälkeen

Veli-Pekka Lehtolan (1994, s. 5) mukaan Lapin sota on asia, jota ilman nykypäivän saamelaiskulttuuria on vaikea ymmärtää. Ennen toista maailmansotaa saamelaisia ei oltu kutsuttu aseisiin, vaan he olivat olleet sodaton kansa. Nyt he kuitenkin joutuivat sotamiehiksi ja ironisesti taistelemaan toisia, naapurimaiden saamelaisia vastaan. Sodan loputtua ja saksalaisten poistuttua alkoi Lapissa jälleenrakennuksen aika. Evakosta palaavat saamelaiset rakensivat ensiasunnokseen tilapäisen majan, joka vaihteli saunasta aina pahvimökkeihin. Varsinaisen asutuksen rakentaminen oli hidasta, sillä rakennusmateriaaleja ei ollut paljon saatavilla. (Lehtola, 1994, s. 193–194.) Myös teitä rakennettiin lisää. Teiden mukana tuli myös paljon kantasuomalaisia, ja saamelaisalue alkoi voimakkaasti suomalaistua. Kaikki, talot mukaan lukien, rakennettiin suomalaisen perinteen mukaisesti ja suomalaiset ihanteet alkoivat näkyä saamelaisten arkipäivässä ja käytännöissä. (Lehtola, 1997, s. 52.) Osa suomalaisista vaikutteista oli saatu jo evakkoaikana, ja välittöminä vaikutuksina saamelaisyhteisöissä näkyivät uudenlainen suhde suomen kieleen, uudet pukeutumisihanteet, maatalouden kunnioittaminen sekä myös uudenlaiseen ruokakulttuuriin tutustuminen ja perehtyminen. (Lehtola, 1994, s. 200.)

Yleiskäsitys suomalaisten keskuudessa sodan jälkeen oli, että saamelaisten tuli modernisoitua ja muuttaa elintapojaan enemmän valtaväestön tyyliseksi, jos he aikoivat selviytyä tulevaisuudesta (Valkonen, 2009, s. 63). Tämä näkyikin melko voimakkaana tuon ajan yhteiskunnassa. Lehtola (1994) kertoo tästä esimerkkinä, että tuolloin pääkielenä kaikessa toimi suomi. Teiden mukana tulleet posti, poliisi, rajavartiosto ja terveydenhuolto toimivat kaikki suomeksi. Myös Utsjoen kunnanvaltuuston kieli vaihtui suomeksi, vaikka valtuusto koostuikin suurimmaksi osaksi saamelaisista. Yksi esimerkki voimakkaasta suomalaistumisesta oli myös suomalaisten nimien käyttöönotto. Suomalaiset toivat mukanaan

myös rahan; ennen saamelaiset olivat tehneet kaikki itse tai vaihtaneet tavaroita toistensa kanssa. Rahan myötä elinkeinorakenne muuttui ja entisistä sivuelinkeinoista, kuten metsästyksestä ja kalastuksesta, tuli harrastuksia. Ansiotyöt siirtyivät kauemmaksi perinteisiltä asuinalueilta ja tämä hajotti vanhoja paikallisyhteisöjä entisestään. (Lehtola, 1994, s. 204–205.)

1960-luvulla valistuneet saamelaisnuoret aloittivat kuitenkin kapinan valtakulttuuria vastaan ja he heräsivät puolustamaan omia oikeuksiaan (Lehtola, 1997, s. 70). Tuolloin perustettiin nuorten saamelaisten johtama saamelaisliike, jonka tavoitteena oli yhteisöllisyyden lisääminen, identiteetin vahvistaminen ja saamelaisten etujen ajaminen (Seurujärvi-Kari, 2011, s. 42). Identiteetin, tai sen häviämisen, sanotaankin muodostuvan parhaiten silloin, kun esimerkiksi sen jokapäiväinen asema on uhattu (Rönholm, 1999, s. 25), kuten saamelaisille oli juuri ennen liikkeen perustamista käynyt. Saamelaisliike pääsi osaksi alkuperäiskansaliikettä vuonna 1975, ja samana vuonna saamelaisista tuli Alkuperäiskansojen maailman neuvoston jäseniä (Seurujärvi-Kari, 2011, s. 43). Aikaisemmin saamelaisia kuvaava sana lappalainen on nykyään korvautunut sanalla saamelainen. Tämä termin muutos johtui juuri poliittisen ja etnisen taustan tiedostamisesta. Lappalainen-käsite on alun alkaen tarkoittanut perinteistä pyyntiin perustuvaa elintapaa eikä niinkään etnistä ryhmää tai kieltä. Saamelainen nimityksenä määrittää sisäistä identiteettiä, jolloin yksilö kokee olevansa osa ryhmää, ja myös heidän välillään vallitsee emotionaalinen side. (Pentikäinen, 1995, s. 21–22.)

Saamelaiskulttuuri nousikin puheenaiheeksi monella rintamalla, kuten politiikassa ja yhdistystoiminnassa, mutta eniten se pääsi esille taiteessa. Lapin alueelle syntyi myös erilaisia paikallisyhdistyksiä, joiden kaikkien tavoitteena oli edistää saamelaiskulttuurin leviämistä ja saada saamelaiset toimimaan enemmän yhdessä. Merkittäviä saamelaispoliittisia yhdistyksiä myös perustettiin, kuten Saamelaisvaltuuskunta 1970-luvun alussa sekä Pohjoismainen saamelaisinstituutti Norjaan 1973. Tästä tuli esimerkki myöhemmin perustetuille Saamelaiskäräjille. (Lehtola, 1997, s. 70.) Vuonna 1975 perustettiin myös Sábmelas Duoddjárat ry. – Saamelaiset käsityöntekijät ry. Nykyaikana se on tunnettu nimellä Sámi Duodji. Nimi muutettiin vuonna 1997, kun yhdistyksen toiminta muuttui liiketoiminnalliseksi. (Lehtola, 2006, s. 14.) Sámi Duodji ry:stä kerron enemmän luvussa 3.5. Vuonna 1986 saamen lippu sai hyväksynnän saamelaiskonferenssissa ja vuonna 1992 saamelaiset saivat oman kansallispäivänsä, jota vietetään 6.2 (Seurujärvi-Kari, 2011, s. 43).

3.3 Alkuperäiskansan ja saamelaisuuden määritelmät

Ruotsin, Norjan, Suomen ja Venäjän saamelaiset ovat saaneet ainoana EU:ssa alkuperäiskansan määritelmän (Aarnio, 2012, s. 3). Alkuperäiskansa-sanana määritelmä kattaa ne henkilöt, jotka ovat kyseisen alueen alkuperäisasukkaita tai kotoisin kyseiseltä alueelta. He voivat olla alueella joko vähemmistönä tai enemmistönä. (Hinch & Butler, 1996, s. 9.) Vuonna 1989 tehty itsenäisten maiden alkuperäiskansoja koskeva ILO-sopimus nro 169, määrittelee alkuperäiskansan näin artikkelissa 1:

”1. Tämä sopimus koskee:

- a) niitä itsenäisissä maissa eläviä heimokansoja, jotka eroavat selvästi maan muusta väestöryhmistä sosiaalisten, kulttuuristen ja taloudellisten olojensa puolesta ja joiden asema määräytyy kokonaan tai osittain niiden omien tapojen tai perinteiden tai erityislainsäädännön mukaan:
 - b) niitä itsenäisissä maissa eläviä kansoja, joita pidetään alkuperäiskansoina, koska ne polveutuvat väestöstä, joka maan valloituksen tai asuttamisen tai nykyisten valtionrajojen muodostumisen aikaan asui maassa tai sillä maantieteellisellä alueella, johon maa kuului, ja jotka oikeudellisesta asemastaan riippumatta ovat säilyttäneet kokonaan tai osittain omat sosiaaliset, taloudelliset, kulttuuriset ja poliittiset instituutionsa.
2. Määriteltäessä ryhmät, joihin tämän yleissopimuksen määräyksiä sovelletaan, on olennaisena perustena pidettävä sitä, että kansa pitää itseään alkuperäis- tai heimokansana.” (Seurujärvi-Kari, 2011, s. 11–12.)

Tällä hetkellä ILO 169 -sopimusta ei ole ratifioitu Suomessa eikä myöskään Ruotsissa. Syynä tähän ovat sopimuksen maa- ja metsätalouden osat, joiden mukaan alkuperäiskansojen tulisi saada heidän perinteisille metsä- ja käyttömaille omistusoikeus ja hallintaoikeus. Suomessa ongelmia aiheuttavat entisten lapinkylien ja nykyisten valtion omistuksessa olevien maiden suhde, sillä nykyään entisten lapinkylien pinta-ala on noin kolmasosa koko Suomen pinta-alasta. (Joonas, 2011, s. 418–419.) Lapin Kansassa 12.4.2014 julkaistun artikkelin mukaan ulkoministeri Erkki Tuomioja lupaa ILO-sopimuksen ratifioinnin tällä hallituskaudella eli vuoteen 2015 mennessä (Ulkoministeri Tuomioja: ILO-sopimus...). Jääkin nähtäväksi, mitä ILO 169 -sopimukselle tapahtuu tulevaisuudessa Suomen osalta.

Suomessa saamelaisilla on kieltä ja kulttuuria koskeva itsehallinto, joka on määritelty Suomen perustuslaissa 17 § ja 121 § (Suomen perustuslaki, 1999). Norjan, Ruotsin ja Suomen joka neljäs vuosi valitun saamelaiskäräjien tavoitteena on toteuttaa ja turvata laissa määrättyä kulttuurista itsehallintoa. Kulttuuriin sisältyy niin henkinen kuin aineellinenkin kulttuuri. Tämän tehtävän lisäksi saamelaiskäräjät voivat tehdä aloitteita, esityksiä ja antaa lausuntoja

viranomaisille sekä huolehtia maa- ja metsätaloudesta, opetuksesta ja elinkeinosta, mutta varsinaista lainsäädäntövaltaa saamelaiskäräjillä ei ole. (Seurujärvi-Kari, 2011, s. 22.)

Oma määritelmäni saamelaisuudesta tukeutuu hyvin pitkälti viralliseen määritelmään (ks. sivu 8). Minulle saamelainen on henkilö, joka polveutuu virallisen määritelmän mukaisesti saamelaisista, mahdollisesti puhuu kieltä ja tuntee itsessään voimakasta kulttuurista sidonnaisuutta saamelaisuuteen. Olen päätenyt tällaiseen määrittelyyn, koska en itse ole saamelainen enkä halua astua kenenkään varpaille omassa määrittelyssä. Toisaalta en kuitenkaan halua luokitella virallisen määritelmän ulkopuolelle jääviä statuksettomia saamelaisia aivan valtaväestöön kuuluviksi, sillä varmastikin heillä voi olla yhtä voimakas kulttuuri-identiteetti kuin virallisilla saamelaisilla. He vaan ovat sattuneet syntymään epäonnekkaiden tähtien alle ja jäämään syystä tai toisesta ilman virallista statusta. Oman tutkimukseni kannalta oli kuitenkin perusteltua pitäytyä virallisessa määritelmässä jo aiheen rajauksen ja tutkielman laajuuden vuoksi.

3.4 Saamelaisuus nykyään

Suomessa saamelaiset jaetaan pohjois- eli tunturisaamelaisiin, inarinsaamelaisiin ja kolttasaamelaisiin. He eroavat niin toisistaan kuin alueen valtakulttuurista kielen, historian, kulttuurin, elinkeinojen ja asuinalueen perusteella. (Valkonen, 2009, s. 10.) Saamelaiskielet toimivat saamelaisalueella vähemmistökielinä, joten saamelaisten on osattava myös muita alueella puhuttavia valtakielisiä, norjaa, ruotsia, suomea ja / tai venäjää. Itse kielenkäyttöä määrää puhujan oma status; missä hän on töissä, millaisen koulutuksen hän on saanut ja millaisissa sosiaalisissa ympyröissä hän elää. (Saarikivi, 2011, s. 83.) Nykyään esimerkiksi saamen kielet ovat valtakunnallisesti näkyvillä, sillä saamen kielillä lähetetään erilaisia televisio- ja radio-ohjelmia (Seurujärvi-Kari, 2011, s. 45). Yksi Suomen saamelaiset toisistaan erottava tekijä on myös uskonto: kolttasaamelaiset edustavat lähinnä ortodoksisuutta ja muut saamelaisryhmät evankelis-luterilaisuutta (Valkonen, 2009, s. 10–11). Saamelaisten asema on parantunut huomattavasti viimeisten vuosikymmenien aikana ja kulttuuri on saanut arvoistaan huomiota. Tätä todistaa myös Ylellä esitetty televisio-ohjelma ”Märät säpikkää”. Ohjelman esittelyssä ohjelman päättäjät Suvi West ja Anne Kirste Aikio toteavat haluavansa muuttaa saamelaiskäsitystä ihmisten keskuudessa ja myös näyttää, mitä saamelaiskulttuuri on nykypäivänä. (Saamelaispäikkää maailmalla.)

Saamelaisia arvellaan olevan Norjassa 45 000 - 50 000, Ruotsissa 15 000 - 20 000, Venäjällä 2 000 ja Suomessa 9 000 - 10 000 (Seurujärvi-Kari, 2011, s. 13). Vuoden 2007 saamelaiskäräjien vaalien mukaan Suomessa asuu 9350 saamelaista, joista noin 38 % asuu saamelaisten kotiseutualueella Enontekiöllä, Inarissa, Utsjoella tai Lapin paliskunnan alueella. Loput saamelaisista asuu muualla Suomessa tai ulkomailla. (Saamelaisten lukumäärä vuoden...) Norjassa ja Ruotsissa tilanne on päinvastainen. Norjassa vain 10 % saamelaisista asuu saamelaisten kotiseutualueen ulkopuolella ja Ruotsissakin vain 20 %. (Seurujärvi-Kari, 2011, s. 14.)

Saamelaiskäräjälaki on aiheuttanut paljon puhetta viime vuosien ajan. Vuoden 2012 aikana saamelaiskäräjät ovat joutuneet pohtimaan saamelais-käsitteen laajentamista koskemaan myös niitä, jotka eivät saamea ole virallisena kielenä oppineet lapsuudessaan taustatukena se fakta, että saamelaiset on entisaikaan pakotettu luopumaan kielestään (ks. esim. Sarivaara, 2012; Saamelaismääritelmän laajentamisesta kova...). Vuoden 2011 aikana korkein hallinto-oikeus lisäsi saamelaiskäräjien vaaliluetteloon neljä henkilöä, jotka itse saamelaiskäräjät olisivat kumonnet erinäisiin syihin vedoten (KHO antoi vaalikelpoisuuden...). Sarivaara (2012) puhuukin väitöskirjassaan statuksettomista saamelaisista, joihin lukeutuvat sellaiset henkilöt, jotka polveutuvat saamelaissuvusta eikä heitä ole merkitty saamelaiskäräjien vaaliluetteloon. Hänen mukaansa statuksettoman alkuperäiskansaan kuuluvan henkilön tulee tuntea kuuluvansa yhteisöön statuksettomuudestaan huolimatta, jolloin henkilö voi identifioitua tiettyyn ihmisryhmään. (Sarivaara, 2012, s. 23.) Saamelaisuuden määritelmää ei siis voida tulkita kiistattomasti. Varsinkin, jos saamelaisuuden kiistanalaista määritelmää käyttää hyödykseen matkailussa, voivat sen seuraukset olla monimuotoiset. Tässä vaiheessa ei voi muuta kuin odottaa ja seurata mielenkiinnolla, millaisia muutoksia saamelaiskäräjälakiin saadaan – vai saadaanko?

Poronhoito on edelleenkin yksi tärkeä elinkeino saamelaisten keskuudessa, noin 85 % Saamelaisalueen poroista on saamelaisten omistuksessa. Aiemmin tapahtuneen jutaamisen ja sen loppumisen seurauksena poronhoidosta tuli päivätyö useimmille saamelaisille. Nykyään metsätalous ja matkailu ovat aiheuttaneet muutoksia poronhoidossa ja poronhoidolle perinteisesti tarkoitetuilla alueilla. (Helander-Renvall & Markkula, 2011, s. 15.) Nämä muutokset ovatkin saaneet saamelaiset hankkimaan muita elinkeinon lähteitä (Viken & Müller, 2006, s. 1). Yhdeksi tällaiseksi vaihtoehtoiseksi elinkeinoksi on noussut matkailu. Saamelaisten mukaan heidän tulisi itse tuottaa matkailupalveluita saamelaisalueilla, jotta

matkailijoille saataisiin mahdollistettua aito, saamelaiskulttuuria edustava elämys. (Müller & Pettersson, 2005, s. 201.)

3.5 Sámi Duodji -yhdistys

Saamelaiskäsityöyhdistys Sámi Duodji perustettiin vuonna 1975 keskelle saamelaisrenessanssia. Koulutettu nuoriso perusti erilaisia yhdistyksiä parantaakseen saamelaiskulttuurin asemaa, ja yksi näistä yhdistyksistä oli juuri keskittynyt käsityökulttuuriin. Kyseiselle yhdistykselle olikin tarvetta. Sotien aika ei ollut tehnyt hyvää käsityön asemalle, tarvikkeista oli pulaa ja uusia vaikutteita oli opittu evakkoaikana Pohjanmaalla. Myös kasvava matkailu sai aikaan matkamuistobisneksen, jossa tuotteet olivat muualla tuotettuja. Matkamuistoihin saatiin mallit saamenkäsitöistä, mutta virallisesti ne eivät olleet lähelläkään aitoja tuotteita. (Lehtola, 2006, s. 7, 10.)

Yhdistyksen perustaminen oli pitkällisen työn lopputulos. Monien vaiheiden kautta yhdistyksen valmistelevalle kokoukselle pidettiin 28.6.1975 (perustava kokous puoli vuotta myöhemmin) ja se sai nimeksi Sábmelas Duoddjárat ry. – Saamelaiset käsityöntekijät ry. Nykyisen muotonsa, Sámi Duodji, yhdistys sai vuonna 1997 sen aloitettua liiketoiminnan. Alkuvuosina yhdistys toimi Lapin läänin kotiteollisuusyhdistyksen alaisuudessa, mutta siirtyi vähitellen valtionavun piiriin. Alusta lähtien yhdistyksen peruseriaatteina on ollut toteuttaa neuvontaa, koulutusta ja myyntiä. Vielä nykyäänkin näistä säännöistä pidetään tiukasti kiinni. Yhdistys on ollut mukana myös valvomassa saamelaisen kulttuurin käyttöä matkailussa ja saanut myös estettyä kulttuurin väärinkäyttöä. (Lehtola, 2006, s. 11, 14, 16, 64.) Sámi Duodji ry:n pääpaikka sijaitsee vielä nykyäänkin Inarissa. Yhdistyksellä on myös myymälä Inarin Sajoksessa sekä toinen toimipaikka Enontekiöllä. Yhdistys myy tuotteitaan myös verkkokaupan kautta. (Sámi Duodji ry.)



Kuva 4 Sámi Duodji tuotemerkki

Yhdistyksen näkyvin tunnusmerkki nykypäivänä on sen tuotemerkki (kuva 3), joka otettiin käyttöön vuonna 1980. Se todistaa tuotteen ostajalle tuotteen saamelaisen alkuperän, tuotteen tekijän merkki puolestaan velvoittaa toteuttamaan käsityö laadukkaasti ja perinteiden mukaisesti. (Lehtola, 2006, s. 42, 47.)

Nykyään tuotemerkin käytöstä on laadittu tiukat säännöt, jokainen tuote ei saa kyseistä tuotemerkkiä (LIITE 3, s. 111).



Kuva 5 Sámi Duodji -merkin saanut poronahkainen pussi

4. ”SE ON SYDÄMEN ASIA SE SAAMENKÄSITYÖ” – Inhimillinen ympäristö

Pieniltä piirteiltään, väreiltään ja ornamentikaltaan käyttöesineistö taasen sisältää ne arvot, jotka voidaan nimittää tunnearvoiksi, koska ne perustuvat tunteisiin, joka niiden valmistajaa on innoittanut. Muodon viimeistelyyn ja pinnan koristeluun on saamelaisesineessä sisällytetty harras toivomisen ja uskomisen tendenssi. Siihen on veistetty, kaiverrettu ja värjätty toive, että sen käyttäjä mieltyisi esineeseen ja sen tekijään ja että kiintymyksen aiheuttaisi esine itse eikä käyttäjän subjektiivinen tunne. (Sammallahti, 1977, s. 3.)

Sammallahden teksti kuvaa hyvin sitä, mitä saamenkäsityö on ollut ja mitä se on edelleenkin tänä päivänä. Saamelainen käsityökulttuuri on kulkenut pitkän matkan ja elää edelleenkin, vaikka nykypäivä onkin sitä muokannut monin eri tavoin. Tässä luvussa tarkastelen lähemmin analyysikaavioni (ks. s. 26) inhimillistä ympäristöä, joka tarkoittaa saamelaista käsityöntekijää osana saamelaista yhteisöä sekä myös yksilöä käsityöntekijänä. Painotan tässä analyysiosiossa erityisesti juuri käsitöiden muodostusta materiaalien ja koulutuksen kautta. Näihin kaikkiin vaikuttaa ympäröivä kulttuuri-ilmapiiri, sillä se muodostaa sen käsityöntekijän lähellä olevan tilan, jossa käsitöitä tehdään. Tarkastelen aluksi saamenkäsityön historiaa, oikeudellista asemaa ja materiaalien käyttöä sekä myöhemmässä vaiheessa lukua saamenkäsityön merkitystä saamelaisille.

4.1 Käsityöläisyyden kehitys Suomessa ja Lapissa

Käsitöitä on harjoitettu ympäri maailmaa, myös Suomessa, vuosisatojen, jollei vuosituhansien ajan. Entisaikoina käsityön taitajilla oli jopa omat jumalansa. Kautta aikojen on ollut nähtävissä kolme erilaista ammattikuntaa käsityön harjoittajien joukossa: ammattimainen erikoistyo, sivutoiminen ammatti ja kotona tehtävät puhdetyöt. (Niiranen, 1985, s. 247–248.) Varsinkin keskiajalla käsityöläisyys oli Suomessa erittäin laaja-alainen ammattikunta (Leppänen, 2007, s. 13). Tuolloin käsityöläisyys oli kuitenkin rajoitettu kaupunkialueille, erilaisten säädösten mukaan käsityöläisten tuli harjoittaa ammattiaan vain kaupungeissa. 1400-luvulla luotiin ammattikuntajärjestelmä, joka levisi vasta 1700-luvulla kattamaan koko maan kaupungit. (Laine-Juva & Änkö, 1968, s. 17–18.) Vuonna 1720 luotiin yleinen ammattikuntajärjestys, jonka myötä käsityö jaettiin erilaisiin ammatteihin. Samoihin aikoihin määrättiin käsityötekijät myös tuottamaan asiakkaille palveluita kohtuuhinnalla. (Leppänen, 2007, s. 13.) 1700-luvun puolivälin teollinen vallankumous ei täysin kumonnut käsin tehdyn tuotteen tärkeyttä, sillä käsitöitä harjoitettiin paljon kotona (Huygen, 1989 & Lucie-Smith,

1981, Ihatsun, 2002, s. 40 mukaan). 1800-luvulla käsityöläisyys levisi myös maaseudulle, jossa heidän ammattinsa kasvu oli huikeaa; viidessäkymmenessä vuodessa heidän määränsä kolminkertaistui (Leppänen, 2007, s. 14).

Lapin alueella käsityöammatit eivät olleet kehittyneitä 1700-luvulle asti, ja ammattiyhdistyksiä perustettiin melko myöhään. Saamelaiskulttuuri, peräpohjalainen talonpoikaiskulttuuri ja herrasväen kulttuuri olivat tärkeä osatekijä alueelle tyypilliseen käsityöperinteeseen ja alueen kulttuuririkkaus vaikuttikin suuresti lappilaisen käsityökulttuurin muodostumiseen. (Miettinen, 1999, s. 91.) Saamelaiskäsitöistä puhuttaessa voi samalla puhua elävästä kulttuurista. Erittäin suurena tekijänä käsityökulttuurin muovautumisessa on ollut saamelaisten harjoittama luontaiselinkeino. Tämän lisäksi saamenkäsitöihin ovat vaikuttaneet erilaiset luonnonolosuhteet, elinkeinot ja elinympäristöt. Näin ollen elinolosuhteet ja materiaalien monimuotoisuus vaihtelivat eri asuinalueiden mukaan; tunturialueilla ja merialueilla oli saatavilla erilaisia raaka-aineita tuotteiden valmistukseen, jotka puolestaan vaikuttivat monipuolisen käsityökulttuurin muodostumiseen. (Laiti, 1977, s. 5.)

Vielä 1800-luvulla saamelaisessa kulttuurissa käsitöitä harjoitettiin vain omaan käyttöön ja tarpeeseen, pääpaino tuotteen tekemisellä oli sen käyttökelpoisuudessa. Ylellisyytesineitä oli vain varakkailla ja niillä osoitettiin oma sosiaalinen status yhteisössä. Jo tuolloin kaupunkialueilla olivat ongelmana ns. halpatuontitavarat, jotka hinnallaan kilpailivat laadukkaan paikallisen käsityön kanssa, eikä paikallinen käsityökulttuuri saanut ansaitsemaansa huomiota. Maaseudulla asiat olivat kuitenkin toisin. Maaseudun asukkailla ei ollut niin paljon rahaa käytössään ja kaupunkiin oli pitkä matka, joten he joutuivat keksimään, miten tehdä käyttötavaroita saatavilla olevista materiaaleista. Esimerkiksi saamelaiset hyödynsivät jo tuolloin poron kokonaan, mitään ei jätetty käyttämättä. (Ylimartimo, 1999, s. 6–8.) Myös uskonto vaikutti suuresti saamelaiseen käsityöhön ja varsinkin lestadiolaisuus, jonka myötä jotkin perinteiset asusteet poistuivat käytöstä niissä näkyneiden syntisten olemusten ja paholaisen merkkien myötä (Laiti, 1977, s. 5).

1900-luvun alussa käsityöläisyyttä arvostettiin laajasti niin kaupungeissa kuin maaseudulla, jossa tärkeimmät ammattiryhmät olivat suutarit, räätälit, nahkurit, puusepät ja myös leipurit. Teollisuus vei kuitenkin käsityöläisiltä asiakkaita, mutta kotona valmistettavat tuotteet olivat edelleenkin suosiossa Sisä-Suomessa ja etenkin Lapissa. Sotien aikaan olikin jälleen palattava

omavaraistalouteen, jolloin myös käsityöläisammatit olivat jälleen suosiossa. Sotien jälkeen teollistuminen laajeni ja samalla omavaraistalouden hyödyntäminen väheni, sillä myös palveluiden hinnat nousivat. (Korhonen, 2003, s. 210–211, 213.)

Saamelaisiin sotien aikainen evakkomatka vaikutti suuresti, sillä oli vaikutusta sekä itse kulttuuriin että esineistön valmistamiseen. Evakkomatallaan saamelaiset tutustuivat uuteen esineistöön, ja omat, perinteiset esineet menettivät merkitystään. Suurin osa vanhasta esineistöstä oli myös jäänyt kotiseudulle ja tullut poltetuksi tai lahonnut. Koska kotiin palattuaan vanhaa esineistöä ei juurikaan ollut, uudenlaiset opit melkein kiilasivat perinteisten tekotapojen mukaisesti tehtyjen tuotteiden ohi. Saamelaiset kuitenkin huomasivat pian arvostavansa enemmän omaa kotiseutua ja luonnonläheisiä materiaaleja, joten uudet tavat eivät saaneet jalansijaa saamelaisessa käsityökulttuurissa. (Sammallahti, 1977, s. 3–4.) Erilaiset esineiden käyttötarkoitukset muovasivat saamelaisia kehittämään uusia esineitä tarpeeseen, eikä teollinen vallankumouskaan syrjäyttänyt kaikista perinteisimpiä käsin tehtyjä tarvikkeita. (Laiti, 1977, s. 5.) Vielä tänäkin päivänä on nähtävissä perinteisten käsityöiden tärkeys varsinkin porotaloudessa elävien keskuudessa:

Eli mie teen perinne-käsityöitä oman perheen käyttöön, koska meillä on porotila ja poromiesperhe.

No kaikki, kaikki mie olen täytyy tehdä. Että aivan kaikki, verkatyöt ja karvahommat ja kudontahommat ja tiuhtatyöt ja oikeastaan kaikki mitä sitten kotiteollisuuskoulussa sai oppia vähän tuommoisia hienompiakin hommia, että oli niinku semmosia vaatteita tehin .. ja .. sekin oli ihan mukavaa. Mutta niitä vähemmän olen tehnyt, vain näitä lapinpukuja ja tuommoisia. Tarvikehommia.

Näköy siinäkin, että mulla on tuossakin ulkona koivet kuivamassa, että mie niistä pian tehen nyt kenkiä ja perheen tarpeisiin.

Tuotteita valmistetaan edelleenkin tarpeeseen, pääasiassa oman perheen käyttöön, käyttötavaroiksi. Sellaiset haastateltavat, jotka eivät asuneet porotaloudessa, valmistavat jonkin verran tuotteita myös ulkopuolisille, mutta lähinnä tuotteet valmistetaan omaa käyttöä varten. Haastattelukatkelmista onkin rivien välistä luettavissa, että tuotteet tehdään omassa kodissa omaan käyttöön, ja ne valmistetaan aitoon tarpeeseen. Myös tekemisen mielekkyys paistaa läpi, perinteiset työt ovat mielekkäämpiä tehdä, kuin esimerkiksi uudenlaiset niin kutsutut hienommat vaatteet, joihin yksi haastateltavista viittaa. Onkin siis tulkittavissa, että vuosisatoja vanhoja perinteitä kunnioitetaan vielä tänäkin päivänä eikä uudenaikainen elämä uudenlaisine materiaaleineen ole syrjäyttänyt näitä ikivanhoja malleja. Aivan kuten ei käynyt

sotien jälkeenkään, jolloin myös pitäydettiin perinteisissä malleissa muualta saatujen vaikuttimien sijaan. Saamelaiset ovat siis luoneet jotain hyvin vahvaa ja kestäväää käsityökulttuuria jo vuosisatoja sitten, jota eivät muut ulkopuoliset tekijät kovin helposti syrjäytä.

Nykypäivänä saamenkäsityö on saamassa myös oikeudellisen aseman, joka on määritelty Pohjoismaisessa saamelaisopimusluonnoksessa. Sopimusluonnoksen artikla 31 määrittelee saamelaisten oikeudet perinteisiin taitoihin ja kulttuurinilmaisuihin näin:

Valtioiden tulee kunnioittaa saamelaisten oikeutta hallita perinteisiä taitojaan ja perinteisiä kulttuurinilmauksiaan sekä edistää sitä, että saamelaiset voivat säilyttää ja kehittää sekä välittää niitä tuleville sukupolville.

Kun muut kuin saamelaiset käyttävät saamelaiskulttuuria taloudellisesti hyväkseen, tulee valtioiden edistää sitä, että saamelaisilla on mahdollisuus vaikuttaa toimintaan ja saada kohtuullinen osa toiminnan taloudellisesta tuloksesta. Saamelaiskulttuuria tulee suojella sellaisten kulttuuristen ilmaisujen käytöltä, jotka harhaanjohtavalla tavalla näyttävät olevan saamelaista alkuperää.

Valtioiden tulee edistää sitä, että saamelaiset perinteiset taidot otetaan huomioon saamelaisten elinoloista päätettäessä. (Pohjoismainen saamelaisopimus, 2006, s. 19.)

Artiklan lisäselvitysosio tarkoittaa kulttuurinilmauksien tarkoittavan joikaamista, perinteiden mukaisesti pukeutumista, saamenkäsitöitä ja tarinoita (Pohjoismainen saamelaisopimus, 2006, s. 206). Jokaisella saamelaisella tulee olla oikeus harjoittaa perinteisiä taitoja, kuten käsitöitä. Saamelaisilla tulee sopimusluonnoksen mukaan myös olla ns. etulyöntiasema omaan kulttuuriin taloudellisesti ajatellen, heidän tulee saada oman kulttuurin hyödyntämisestä korvaus. *Meidän nokan alla on jotain semmosta, mitä me emme ole ehkä ennen tajunneet. Ja se niinkun oikeuttaa sitten tiettyihin asioihin ja tavallaan rajhaa sitä että keille.* Kuten haastattelukatkelmasta käy ilmi, tämä on huomioitu myös haastateltavien keskuudessa. Käsityöperinne ehkä alkaakin elää uutta kukoistuskauttaan, koska vihdoin saamenkäsitöille saatetaan saada oikeudellinen turva. Tämä saattaa edesauttaa saamelaisen käsityökulttuurin arvostuksen kasvua myös valtakulttuurin keskuudessa, ja toivon mukaan ehkäistä valtaväestön halua hyödyntää saamenkäsitöitä myyntitarkoituksessa kopioimalla tuotteita, jota nykyään tapahtuu vielä melko paljon.

Saamelaisten keskuudessa käsityötaito lasketaankin erittäin tärkeäksi taidoksi, vaikka itse sitä ei harjoittaisikaan. Se onkin yksi näkyvimmistä saamelaiskulttuurin osista. (Magga, 1995, s. 16.)

Ja siis se on jotenkin --- ei paine, mutta tavallaan on semmoinen kuva, että saamelainen nainen, tai sen tulisi osata tehdä käsitöitä, niin tavallaan silleen, että kun sitä tekee ja oppii asioita niin on tavallaan pieni taakka harteilta jo.. Se antaa semmoista varmuutta myöskin siinä yhteisön sisällä.

Historian mukaan pehmeät käsityöt kuuluvat naiselle. Se on taito, joka heidän tulisi osata. Haastateltavan esimerkistä käy ilmi, kuinka saamelaisnaisen ajatellaan vielä tänäkin päivänä osaavan tehdä käsitöitä (ks. myös Lukkari & Aikio, 1993, s. 72). Käsitöiden tekemisellä ja osaamisella on myös suuri vaikutus kulttuuriin ja sitä kautta yhteisöön kuulumiseen; yhteisöön tunnutaan kuuluvan paremmin osaamalla tehdä kulttuurille hyvin perinteikkäitä asioita, tässä tapauksessa käsitöitä. Valkosen (2009, s. 132) mukaan yhteenkuuluvuutta ja yhteisyyttä koetaankin paremmin suvun, etnisyyden ja paikallisyhteisöjen kautta kuin saamelaisena kansallistunteena. Tästä esimerkkinä mielestäni toimivat hyvin käsityöt, joiden kautta naisten identiteetti myös muokkaantuu paremmin yhteisöön kuuluvaksi. Pukiessaan omatekemän puvun päälle esimerkiksi juhliin, voi käsityöntekijä tuntea ylpeyttä omista taidoistaan, ja voi näyttää osaavansa tehdä sitä mitä yhteisön kirjoittamattomat säännöt kertovat. Yhteisön paineen saa pois harteiltaan osaamalla tehdä käsitöitä ja samalla osoittaa olevansa kykeneväinen jatkamaan kulttuuria myös pitkälle tulevaisuuteen.

4.2 Materiaalien käyttö

Saamelaiset ovat aina hyödyntäneet luonnossa kasvavia kasveja, eläimiä, kaloja ja lintuja monella eri tavalla. Toisin sanoen he käyttävät vain niitä tuotteita, joita luonto heille antaa. Koska pohjoisen oloissa luonnon kasvu on hidasta, ovat saamelaiset joutuneet keräämään tarvitsemiaan tuotteita isommilta alueilta. Kaikesta huolimatta luonnon käyttö on perustunut vain tarpeeseen, luonnon antimia on käytetty ympäristön ehdoilla ilman ylimääräistä kulutusta. Saamelaisen kulttuurin ja elintavan perustana onkin ollut luonnon kunnioitus, luontoa ei muuteta eikä sen kasvua häiritä. (Saamelaisen kestävän kehityksen ohjelma, 2006, s. 2.) Sammallahti (1977, s. 3) toteaaakin näin: ”Saamelaisten luontaiselinkeinojen vaatima kalusto on kuljetukseen sopivaa, kestävä ja kevyttä mutta samalla somaa ja kätevä osuvaa. Sellaista joka omaa kauneudentajuumme vetoavaa voimaa sen vuoksi, että luonnossa tapahtuvan käytön tarkoituksperät ovat sen muovanneet luonnollisiin suhteisiin ja muotoihin.” Esimerkkinä tällaisesta luonnon muotojen ja materiaalin hyväksikäytöstä Sammallahti (1977, s. 3) käyttää kuksaa, jonka pohjan pyöreä muoto estää nesteen läikkymisen kanervikossa. Tästäkin esimerkistä voi havaita sen, kuinka luonto on määrännyt niin tuotteen

materiaalivalinnan kuin muodonkin. Tuskinpa mikään muu kuin kuksa olisi kestänyt vuosien saatossa tällaisena kulutustuotteena, ellei se pärjäisi ominaisuuksiltaan niin luonnossa kuin kotonakin.

Poro on saamelaisille tärkeä niin elinkeinona kuin materiaalinakin. Ilman sitä historiaa, joka saamelaisilla on porojen kanssa, ei saamelaisilla olisi niin rikasta ruoka-, käsityö- ja tapakulttuuria. Poroa käytetään myös käsityömateriaalina monin eri tavoin. Porontaljaa käytetään makuu/istuinalustana ulkona ja poronahasta valmistetaan monenlaisia tuotteita niin tarvikkeisiin kuin koriste-esineiksi. Porosta saatua koipinahkaa käytetään esimerkiksi säpikkäisiin³ ja nutukkaisiin⁴. (Magga, 1995, s. 11.) Poronahkaa on käytetty materiaalina jo vuosisatojen ajan, sillä se on erinomainen talvikäytössä. Oma taiteenlajinsa ovat myös erilaiset sisnatyöt, joilla tarkoitetaan käsin parkitusta poron- tai lampaannahasta tehtyjä tuotteita, lähinnä vaatteita. (Näkkäläjärv, Aikio, Aikio & Kuusijärvi, 1977, s. 10.) Kyseessä on varmasti myös ekologinen ratkaisu, kuten Anttilan kaaviosta (s. 16) ilmenee. Poro saadaan hyödynnettyä kokonaan, sillä mitään ei heitetä hukkaan. Myös poron luut ja sarvet hyödynnetään niin puukkojen tupiksi, koruiksi kuin koristemateriaaleiksikin.

Saamelaisessa käsityökulttuurissa käytetään myös erilaisia kankaita ja lankoja, joista valmistetaan erilaisia käyttötarvikkeita ja nauhoja. (Magga, 1995, s. 11.) Itse kutomataito siirtyi saamelaisten keskuuteen jo keskiajalla, kun saamelaiset alkoivat kasvattaa lampaita. Tiuhtatyöt⁵ ja puikolla kudottavat työt ovat tärkeitä kaikkien saamelaisten keskuudessa. Puuta puolestaan hyödynnetään rekien ja veneiden teossa, samaten kuksien ja erilaisten kulhojen teossa. (Näkkäläjärv ym., 1977, s. 10.) Jalometalleista ensisijaisesti käytetään hopeaa, josta muotoillaan riskuja⁶ ja erilaisia solkia (Magga, 1995, s. 11).

³ Säpikkäät ovat poronahasta tehty pitkät säärystimet (Poron jäljillä).

⁴ Nutukkaat eli karvakengät ovat valmistettu poronjaloista saatavista taljoista. Yhteen nutukaspariin tarvitaan kahden poron koipinahat, jotka asetetaan pohjassa vastakarvaan, jottei pohjasta tulisi liukas. Lämmikkeenä kengissä käytetään normaalisti kuivatettua heinää. (Poron jäljillä.)

⁵ Tiuhtatyöt tarkoittavat erilaisia pirtanauhoja eli punontatöitä, joita ovat mm. vyöt, paulat ja komsionauhat (Opetushallitus, 2006).

⁶ Riskua pidetään lapinpuvun yhteydessä pitämään huivia paikoillaan. Se symboloi aurinkoa ja on koristeltu laukkasin. Perinne on peräisin saamelaisesta hääperinteestä. (Silbadesign.)

Rantalan (2013, s. 102) mukaan perinteiset pehmeät käsityöt, kuten nahasta valmistus on perinteisesti ollut naisten työtä eikä koneita ole käytetty. Kysyessäni haastateltavilta heidän materiaalien käytöstään, vastasivat kaikki rakkaimmaksi materiaalikseen porosta tulevat materiaalit, nahan, karvat, koivet ja niin edelleen. Perinteisten materiaalien käyttö siis elää edelleenkin saamelaisen käsityökulttuurin keskiössä, myös nuorempien keskuudessa. Myös muita perinteisiä materiaaleja käytetään, esimerkiksi verkaa ja hopeaa, mutta poron ja nahan käyttö koetaan kaikista rakkaimmaksi.

No itte oon porosta ja kun meillä on, olhaan itte poromiehiä niin tuota meillä on itellä karvahommat ja sisnat on meillä ja ...

Kyllä se poro on tietenkin se päämateriaali. Jonkun verran turkista ja mitä nyt hyljettä ja mitä sitä muuta. No semmosta nahkahommaa.

Poron käyttö materiaalina mahdollistaa myös tuotteen uniikkiuden.

Kun sie teet nutukkaat sie teet niin ne on kaikki semmoisia uniikkituotteita. Etteen tulevat semmoiset, et sie niitä tee, ei sulla, ei mulla ole koskaan kaavoja, että mie teen noin. Ne tulevat aina semmoiset kun on se materiaali. Sillonhan ne on uniikkeja.

Käsin tehty tuote on aina uniikki, sillä samaa ei voida toistaa monta kertaa käsin ilman, että siihen tulee edes pientä eroavaisuutta. Luonnosta saatavan materiaalin käyttö vielä lisää tuotteen uniikkiutta, jokainen nahanpalanen on erilainen niin väritykseltään kuin käyttäytymiseltään, joten vielä nämäkin elementit perinteisissä saamelaisissa tuotteissa vahvistavat tuotteiden uniikkiutta. Teollisesta tuotannosta ei siis voida puhua vielä tänäkään päivänä kotona valmistettujen tarviketuotteiden osalta. Kuten Rantala (2013, s. 102) toteaa, tuotteen arvo tulee sen myötä, mitä enemmän tuotteesta on tehty käsin. Teollisuudessa ei voidakaan tuottaa samanlaisia tarve-esineitä, millä olisi samanlainen kulttuurillinen käyttöarvo, kuin näillä kotona valmistetuilla saamelaisilla tuotteilla on. Käsityöt valmistetaan aina käsin, perinteisten mallien mukaisesti, ainoana teollisena elementtinä voi toimia ompelukone, mutta sitä en laske teollisen tuotannon välineeksi tässä yhteydessä. Teollinen vallankumous ei ole vieläkään saavuttanut saamelaista käsityökulttuuria, jos matkailun tuomia haittapuolia (esimerkiksi matkamunistojen teollista valmistusta) ei oteta huomioon.

Osa haastateltavistani elää porotaloudessa, joten heille poron käyttö materiaalina on luonnollista, sillä materiaalit saadaan omasta takaa. *Se kun poromies on niin se on kyllä oikeastaan niinku pakko tehdä niistä.* Vuonna 1995 tehdyn tutkimuksen mukaan reilu puolet

saamelaisista käsitöiden tekijöistä käyttää käsitöissään ostomateriaaleja, ja noin 40 % saa tarvikkeensa omista eläimistä (Magga, 1995, s. 12). Sama trendi tuntuu haastattelujen perusteella jatkuvan edelleenkin ja tulee varmasti jatkumaan niin kauan kuin porotalouksissa eletään. Materiaaleja myös kierrätetään; aina tiedetään joku, jolta materiaalia tai valmista tuotosta mahdollisesti saataisiin, ellei sitä itse osata tehdä. Materiaaleja haetaan paljon myös Norjan puolelta, joten kansainvälinen yhteistyö on voimissaan. Saamelaiskulttuurihan ei tunne rajoja, joten onkin erittäin luonnollista käydä hakemassa materiaaleja sieltä, mistä sitä helpoiten saa.

Että kyllä niinku saamelaiset tietää, kuka ossaa tehä mitäkin ja siltä tilataan niitä töitä. Ellei sitten joku sukulainen ossaa tehä ... Että semmonen suusta suuhun markkinointi käy saamelaisten keskuudessa noiden käsistöitten suhteen. Ja Norjasta haetaan kengät, koska siellä on paljon halvempia ne ja ... Ja sitten hopia haetaan niinku tuota Hetasta ja Kautokeinin puolelta ja.. Sillälaila, että kaikki tietää mistä mitäkin.

Niemelän (1997) mukaan luonnonmateriaalien käyttö on saamelaisten keskuudessa erittäin yleistä, sillä siinä on samalla esillä myös se historia, joka tuotteen alkuperällä on. On eri asia käyttää teollisesti muokattua keinotekoisista materiaalia kuin aitoa nahkaa. (Niemelä, 1997, s. 55). Yksi haastateltavistani perusteli omaa teollisesti muokatun nahkan käyttöä sen halpuudella. Hänellä ei ollut mahdollisuutta saada aitoa sisnaa kovinkaan helposti ja halvalla, joten hän tyytyi tekemissään tuotteissa keinotekoiseen materiaaliin. Haastateltava kuitenkin kertoi opettelevansa tällä tekonahalla erilaisten tuotteiden valmistustekniikan – taidon, jota hän sitten pystyisi myöhemmin hyödyntämään siirtyessään oikeaan sisnaan. Ymmärrän hänen näkökulmansa asiaan hyvin. Hänellä ei ole mahdollisuutta saada nahkoja omasta taloudesta, joten runsas käsitöiden tekeminen tulisi kalliiksi ostotuotteilla. Hän ei kuitenkaan missään vaiheessa puhunut näistä tekonahkaisista tuotteista perinteisen käsityön nimellä, vaan hän käytti sanoja *perinteisten mallien mukaan tehty uusiotuote*, joka eroaa perinteisestä tuotteesta juuri materiaalin perusteella. Näistä tekonahkaisista tuotteista voidaan olla montaa eri mieltä ja nämä aiheuttavatkin pienimuotoista keskustelua saamelaisten käsityöntekijöiden keskuudessa. En kuitenkaan väheksy haastateltavan harjoittelua tekonahalla ja uskonkin hänestä kehkeytyvän erittäin taitava nahkan käsittelijä, kunhan hän saa oikeaa sisnaa käsiinsä.

4.3 Kotona opitusta nykyaikaiseen tekemiseen

Käsitöiden tekeminen on valtakulttuurissa perinteisesti jakaantunut ammattilaisiin ja kotona tehtyihin puhdetöihin. Saamelaisyhteisöissä käsitöitä ja ammattitarvikkeita eivät kuitenkaan ole valmistaneet ammattilaiset, vaan perinteet ovat siirtyneet perheenjäseneltä toiselle ja käsityöt on toteutettu kotona (Lehtola, 2006, s. 64). Lea Maggan vuonna 1995 tekemästä tutkimuksesta käykin ilmi, että 81 % saamelaisista oppi käsityötaidot kotonaan omilta vanhemmilta (Maggan, 1995, s. 9). Tämä on nähtävissä myös omassa tutkimuksessani, sillä kaikki haastateltavani ovat saaneet edes osan opeistaan kotoa tai muilta suvun naisilta.

Mie kasvoin semmoisessa ympäristössä, missä tehtiin käsitöitä kotona.

Äitiltä. Taikka lähisuvun naisilta.

Äiti on aina tehnyt kotona käsitöitä.

Niin kun mullakin on anoppi opettanu hyvin pitkälle nahkatöitä ja sitten tuota tietenkäin takin tekoa ja paulojen kutomista ja huivin solmimista ja kaikkea tämmöistä. Niin tuota, se on mulle käestä pitäen näyttäny ja opettanu miten mikäkin tehään.

Kotikasvatuksessa painotettiin nimenomaan ”käden ja silmän saumatonta yhteistyötä” ja tytöt saivat harjoitella myös poikien käsitöitä, mutta sitä vastoin pojille ei annettu mahdollisuutta oppia tyttöjen harjoittamia käsitöitä, pukujen ja nahkavaatteiden tekoa. Käsityöopit kulkivat suvussa, tyttöjä harjoitettiin tekemään äitinsä tavoin pukuja, hallitsemaan värejä, koristeluita, nauhojen paikkoja, kun taas pojat siirtyivät 6–7-vuotiaina isänsä oppiin. (Lukkari & Aikio, 1993, s. 71–73.) Dormerin (1994) mukaan käsityötaidon oppiminen onkin älyllinen, fyysinen ja tunneperäinen prosessi, jonka voi oppia vain tekemällä. Käsitöiden piirissä liikkuu paljon myös niin kutsuttua hiljaista tietoa, jonka tietotaidon voi oppia vain kokemuksen myötä ja lisäksi muiden käsityöläisten tekemistä seuraamalla. (Dormer, 1994, Miettisen, 2007, s. 58 mukaan.) Tämä hiljainen tieto onkin perustana monelle käsityöharrastajalle ja tietotaito opitaan verenperintönä myös saamelaisten keskuudessa haastattelujen perusteella.

Saamelaislapset ovatkin saaneet käsityökoulutusta jo siitä lähtien, kun heillä ovat pysyneet käsitöissä tarvittavat välineet, puukko ja sakset, kädessä (Lukkari & Aikio, 1993, s. 71). Lapset totutetaan edelleenkin saamelaisperheissä käsin tekemiseen, jolloin hiljainen tieto

siirtyy tekemisen kautta sukupolvelta toiselle. Pääpaino on opettajalla, joka opettaa käsityön tekijälle, miten tuote tehdään perinteisten oppien mukaan.

Ja sitten kuitenkin se, että niin kun jos ajatellaan perinteisiä käsitöitä sitten, no niihin ei moni pysty eikä moni, koska se on se perinnetietous, taito, joka tulee sitten tavallaan sen mukana, miten sulle sen joku opettaa.

Mutta sitten minusta se kaikkein paras oli se itte oppiminen ja kotona opin saamenkäsitöiden teon äitiltä. Että se on minusta niinku se sydämen asia se saamenkäsitö. Että se pitää lähteä sieltä sydämestä ja lapsesta asti oppia, että näkkee sen ja ossaa ymmärtää, että.. Se on kuitenkin tuommonen käsityö ja se on tosi rakas meille saamelaisille.

Puhuttaessa sukupolvelta toiselle siirtyvästä tiedosta ja kotona oppimisesta eräs haastateltava kiteytti käsityön kotona oppimisen tärkeyden näin: *Se kokemus, ja kaikki äänet ja hajut ja kaikki.* Tämä yksittäinen lausahdus kertoo paljon enemmän kuin sivun mittainen tarina siitä, kuinka tärkeää kotona oppiminen on. Kotona lapsi näkee käsityön valmistuksen alusta lähtien, hän saa alkutuntumaa erilaisiin materiaaleihin, näkee erilaisia koneita käytössä, materiaalien sommittelutekniikat ja ennen kaikkea näkee perinteiden mukaisien töiden eri vaiheet. Mikä onkaan lapselle paras oppimisympäristö kuin oma koti, jossa tekemisen näkee läheltä? Hän pääsee aistimaan sen tunnelman, joka käsityöntekijää ympäröi, käsityön vaikutuksen ihmiseen ja näkemään sen vaivan, joka lopputuloksen aikaansaamiseksi tapahtuu. Näin lapsi oppii myös kunnioittamaan ja arvostamaan käsitöiden tekemistä ja ennen kaikkea tekijää sekä oppii kulttuurilleen tärkeitä elementtejä. Nämä hiljaisen tietotaidon kautta opitut tavat ovat tärkeä tekijä niin lapsen kulttuurisen identiteetin muodostumiseen kuin kulttuurin jatkuvuuden kannalta. Haastateltavat peräävätkin sitä, ettei kulttuuriin kuulumaton voi oppia tekemään tuotteita samalla intensiteetillä kuin saamelaiset itse. Tekoprosessin voi kyllä oppia, mutta se ei ole sama, siitä puuttuu jotain.

kyllähän se tietenkin voivat teknisesti hallitakin sen, mutta siitä puuttuu niin monia puolia. Sen huomaa sitten tuota ei ossaa lukea koodeja esimerkiksi pukeutumisessa. Siinä on selviä ristiriitoja. Mutta ei ne ihmiset, jolla ei ole sitä tietämystä sisällä niin ei ne huomaa sitä itte.

Kotona oppiminen onkin tärkeä prosessi saamenkäsitöiden teossa, koska siinä periytyy sukupolvelta toiselle tekemisen lisäksi myös erilaiset kirjoittamattomat säännökset luonnollisesti.

Aina oppia ei kuitenkaan ole saatu kotona, vaan suurin murros käsityökulttuurissa tapahtui kansakoulujen perustamisen yhteydessä. Saamelaislapset pakotettiin lähtemään kodeistaan opin tielle, kotioloissa ei vierailtu usein, ja koulussa opittiin uusia, vieraita asioita ja myös erilaista kulttuuria. Myös koulutusjärjestelmässä oleva pakollinen käsityötaito oli saamelaislapsille vierasta ja täysin uutta. (Laiti, 1977, s. 5.) Tietyn sukupolven haastateltavien kertomuksissa huomaa selkeästi asuntoloihin muuttamisen vaikutukset.

Sehän mullekin on paljon tehnyt se kun se minä asuntolassa lähin kotoa silloin pienenä lähteny, ja asunu kaheksan vuotta asuin täällä ... ja kotona, äiti oli kotona. Me olimme täällä asuntolaan tulimma, asuimme sitten aina, se oli niin tuota, syksyllä tulimma niin pääsimme aina käymään silloin pyhäinmiesten päivänä kotona tai sitten joululomalla ja. Että paljon jäi sitten sen puhutaan sitten käsityön.. eihän meillä ole täällä mitään muuta kuin tavallisia käsitöitä tehty vain, että silloin se ois saanu olla joku saamelainen käsityöntekijä täällä opettaa niinku kielenkin suhteen. Sehän oli hirveä meille kun ei se meillekään ollut saamenkielen opetusta meille. Sen ajan sukupolvea, oli meillä semmonen.

Kouluun menon myötä käsityökulttuurin koulutus siis siirtyi kodin ulkopuolelle, sillä kotona ei enää vietetty samalla tavalla aikaa lapsena kuin ennen. Kyseinen haastateltava on kuitenkin osoittanut tietotaidon siirtyneen hänelle edes koulujen loma-aikoina, jolloin äidin näki työskentelevän käsitöiden parissa. Hän onkin tänä päivänä intohimoinen käsitöiden harrastaja ja monipuolinen osaja, jonka tietotaito on siirtynyt eteenpäin myös jälkipolville.

Haastateltavien tarinoissa onkin huomattavissa yhden sukupolven jääminen välistä käsityökulttuurin perinteisen leviämistavan piiristä juuri asuntoloihin muuttamisen seurauksena. Yhden haastateltavan äiti oli kokenut asuntoloihin muuttamisen näin:

...hänkään ei oo päässy kotona oppimaan niin paljoa käsitöitä, koska heidät on laitettu asuntoloihin asumaan silloin 50–60-luvulla, että se on ollu tosi näppärä tapa kyllä katkaista se perinnön eteneminen sitten siinä.

Tämä kyseinen henkilö on kokenut menettäneensä tärkeän osan kulttuuriperintöä asuntolaan muuttamisen seurauksena. Hän on kuitenkin jatkanut käsitöiden tekemistä, mutta voitaneen vain miettiä, kuinka suuri merkitys käsityökulttuurin oppimisella kotona olisi ollut perinteiden säilymisen ja jatkuvuuden kannalta tuleville sukupolville. Haastateltavan äidinäidilläkin olisi varmasti ollut monia perinteisiä tekotapoja, suvulle kuuluvia, jotka olisivat siirtyneet äidiltä tyttärelle parhaiten hiljaisen tiedon myötä. Vaipuuko tärkeä osa käsityökulttuurista ja perinteistä unholaan tietyn sukupolven poisnukkumisen myötä, siihen ei varmaankaan ikinä saada vastausta. Toivo elää uudessa sukupolvessa, joka toivottavasti pääsee isovanhempiensa

jalanjäljille ja sitä myötä elvyttämään käsityökulttuurin jatkumoa. Perinteistä halutaan kuitenkin pitää kiinni ja niitä halutaan välittää myös eteenpäin. Käsitöitä harjoittamalla tuodaankin kulttuurille jatkumoa (Magga, 1995, s. 16), josta haastateltavani kertoivat esimerkiksi näin:

Mie oon yrittäny meillä kotona sitä sammaa niinkun mejjän omille lapsille ja kaikille, mie, mulla on taidetta seinillä, mulla on käsitöitä, mulla on keskeneräisiä töitä, mulla on aloitettuja ja aiottuja ja verkatöitä ja kaikkea, mutta se ei oo sekavaa. Mutta siinä on tietyt nämä aihepiirit, että lapset tottuu niihin.

Perimätiedon jatkuvuus on saamelaisille hyvin tärkeää, aivan kuten muillekin käsityönharjoittajille. Lapsien halutaan imevän sisäänsä vaikutteita erilaisista elementeistä, vaikka neulat ja puikot eivät vielä pysyisikään lapsen käsissä. Itse huomaan tekeväni tätä oman lapsen kanssa. Annan hänen leikkiä lankakerillä ja puikoilla, jotta hän pääsee jo pienestä pitäen käsiksi käsitöihin, erilaisiin materiaaleihin sekä tottuu erilaisiin ääniin ja tekemiseen. Kyseessä ei siis olekaan saamelaisten yksinoikeus perimätiedon siirtämisestä lapsilleen, sillä varmasti jokainen käsityöharrastaja tekee näin, ainakin yrittää parhaansa mukaan siirtää tietotaitoa eteenpäin.

1960-luvulla saamelaisten kansallinen identiteetti heräsi (Lehtola, 1997, s. 70). Sen myötä tapahtuneen saamelaisliikkeen perustamisen jälkimainingeissa saamelaisten pohjoismainen yhteistyö lisääntyi myös käsityökulttuurin osalta. Tuolloin opittiin arvostamaan omaa saamelaista käsityökulttuuria ja sen tärkeyttä, ja pidettiin erilaisia näyttelyitä ja kursseja käsityön saralla, ja se saikin näkyvyyttä myös valtakulttuurissa. (Sammallahti, 1977, s. 4.) Eräs haastateltavistani kertoi Saamelaisalueen koulutuskeskuksen aloittaneen järjestämään työvoimapoliittisia koulutuksia 1970-luvulla, jolloin pohjoisesta lähdettiin etelään opiskelemaan pedagogisia taitoja. Pedagogisten taitojen myötä käsitöiden opetusta Saamelaisalueen koulutuskeskuksessa pystyttiin järjestämään suuremmille määrille ja perinteiset opit saivat jatkumoa. Tämä oli myös vastaisku asuntolaan muuttamisen aiheuttaman käsityökulttuurin jatkumisen väliaikaiselle keskeytymiselle, sillä käsitöitä voitiin taas opiskella kunnolla, myös kodin ulkopuolella. Tästä johtuen saamelainen käsityökulttuuri ja sen koulutus onkin varmasti siinä pisteessä, kuin se on tänä päivänä, koska hyvä pohjatyö on tehty jo tuolloin. (Ks. myös Magga, 1995, s. 2.)

Lüthjen (1995, s. 53) mukaan käsityötaitoa ei enää opitakaan verenperintönä vaan erilaisten kurssien kautta, sama ilmenee myös vuonna 2012 tehdystä käsityöalan trendikyselystä. Omien

haastateltavieni keskuudessa opit olivat kuitenkin vielä tulleet kotoa tai muiden sukulaisten kautta, mutta miten on tulevaisuudessa? Vieläkö opit opitaan kotoa vai jääkö perinteisten käsityömallien oppiminen koulujen huoleksi? Onneksi tänäkin päivänä saamelaiskäsityön saralla järjestetään erilaisia koulutuksia, joiden myötä opit siirtyvät sukupolvelta toiselle, jos vain innokkaita oppilaita löytyy. Monet haastateltavistani ovatkin saaneet lisäoppia myös Saamelaisalueen koulutuskeskuksessa järjestettävien kurssien kautta, osa heistä on hankkinut saamenkäsityön artesaanin koulutuksen kyseisessä oppilaitoksessa. Koululla ja sen järjestämällä kurssilla tuntuukin olevan suuri merkitys käsityökulttuurin jatkumoon, sillä koulusta haetaan sitä oppia, joka on kotoa jäänyt saamatta, tai jos halutaan perehtyä muihin taiteenlajeihin, kuin niihin perinteisiin kotona valmistettaviin töihin. Asiaan on kuitenkin nähtävillä myös toinen puoli:

Mut sitten paikallisilla nuorilla saamelaisilla on paljon isompi kynnys lähteä sinne, että tavallaan se, että se on riistetty kerran pois ja et sitä ei oo arvostettu enään niin ei tavallaan osata hakeutua sitten siihen.

Vanhat perinteet, uskomukset ja saamelaisten alasajo elää tiukassa vielä nykynuorten keskuudessa. Perinteisen käsityökulttuurin väheksyminen, saamelaisten suomalaistamisyrietykset ja kulttuurin polkeminen vaikuttavat edelleenkin oman identiteetin muodostumiseen ja kulttuurin säilyttämiseen käsityökulttuurissa ainakin osittain. Käsityöperinteitä ei enää välttämättä osata ottaa osaksi päivittäistä kulttuuria, ja kotioloissa oppimisen jatkuminen selviääkin vasta tulevien sukupolvien aikana. Erityisesti nuorten haastateltavien kohdalla oli kuitenkin havaittavissa käsityön arvostuksen kasvu iän myötä, nuorempana äidin oppeja ei osattu niin arvostaa, mutta iän karttuessa tuo tietotaito ja perinteiden vaaliminen ovat nousseet suurempaan arvoon. Yksi syy tähän lapsuuden aikaiseen mielenkiinnottomuuteen löytyy varmasti siitä tosiasiasta, että nykypäivänä useimmat käyttötavarat voidaan ostaa valmiina kaupasta. Toista oli ennen, jolloin myös lapset osallistuivat käyttötavaroiden tekoon.

Kun oli porohoitaja perhe niin äiti oli kotona ja isä oli enimmäkseen mettässä ja osallistuimme kaikki lapsesta asti siihen poronhoitoon. Ja siihenhän kuului hyvin luontevasti sitten käsityötkin. Että oli aivan arjen tarpeita varten ja äiti teki sitten paljon noita, just silloin 70-luvulla.

Nykypäivänä lapset saavat suurimman osan tavaroistaan ostettuna, ja käsitöitä valmistetaan paljon omaksi iloksi ja toisenlaiseen tarpeeseen. Nuoremmat haastateltavat ovat kuitenkin saaneet oman kipinänsä käsitöiden tekemiseen ja oppineet arvostamaan tuota perinteikästä kulttuuria, vaikka eivät ole sitä lapsesta asti harjoittaneet.

Tänä päivänä käsityön merkitys on noussut valtakulttuurissakin vallalla olevan käsityöbuumin seurauksena (Aalto, 2012), joten ehkä vanhat perinteet pääsevät kunniaan myös saamelaisten perinteisten käsityöoppien saralla, jolloin kotiopetus ja sen tärkeys nousisi jälleen valtaan. Analysoin käsityön merkitystä enemmän seuraavassa alaluvussa.

4.4 ”Kyllä se on enämpi kuin henkireikä” – Käsityön merkitys käsityöntekijälle

Sotien jälkeinen teollistumisen aiheuttama käsityöläisyyden väheneminen on jatkunut tähän päivään asti. Ammattimaisten käsitöiden tekeminen on vähentynyt huomattavasti muun muassa luontaiselinkeinojen piirissä, sillä useimpia käyttötavaroista saa jo kaupoista valmiina muiden tekeminä (Magga-Hetta, 1997, s. 2). Teollisesti valmistetut tuotteet ovat halventaneet hintoja ja myös muuttaneet käsityökulttuurin merkitystä. Tuotteita ei enää tehdä tarpeeseen, vaan käsityön tekemisestä on tullut harrastus. Harrastuksena käsityöt ilmentävätkin persoonallisuutta ja usealle harrastajalle itse lopputulos ei ole enää niin tärkeä kuin se on entisaikaan ollut. Nyt tärkeää on itse prosessi, suunnittelusta toteutukseen. (Aikasalo, 2006, s. 40.)

Ihatsu (2006) puhuu käsityön tärkeydestä ihmisille ja käsityön vetovoimasta. Hänen mielestään ihmisille voi olla voimaannuttavaa pitää kädessään toisen inhimillisen olennon tekemää käsityötä, käsityö voi tuoda myös lohtua ja irtaantumista arjesta. ”Parhaimmillaan käsityö kohottaa ihmisen mielen maan pinnalta ja ylevöittää olemista samoin kuin hyvä musiikki tai rukous”. (Ihatsu, 2006, s. 21.) Myös trendikyselyn mukaan käsitöiden tekeminen on useasti tuotteen valmistumisesta tärkeämpää, pääpaino on tekemisellä, ei lopputuloksella (Aalto, 2012). Itse yhdyn Ihatsun lauseeseen täysin. Itselleni käsityön tekeminen on terapiaa, irtiottoa arjesta. Tärkeintä ei tosiaankaan ole lopputulos, epäonnistumisia sattuu usein, mutta itse tekeminen on se tekijä, joka irrottaa minut arjesta. Samaa kertoivat myös haastateltavat.

Kyllä se on enämpi kuin henkireikä. Et se merkihtee oikeastaan puolet minun elämää. Se on aina ollu matkassa, joskus vähemmällä, mutta joskus vähän isommallakin alueella. Tai osa elämää.

No, sehän kyllä merkitsee tietenkin hyvin paljon. Sillä on niin suuri, sekä niinku henkisesti, sehän on niin tärkeä ja semmonen, että täälläkin mie olen monesti miettinyt just jos ei olis käsitöitä, niin monesti miettii mitä tekis, muttei koskaan tule aika pitkäksi. Aina on päinvastoin, että on aina liikaa töitä. Joo. Johon on mielenkiintoa niin, ja sehän on niinku käsityö, sehän on niin tärkeä niinku kulttuurinkin ylläpitäjä, kun perheelle tehen kaikki puvut ja kaikki.

No ne, täytyy sanoa, että ne on mulle varmaan kuin toinen elämä. Et emmie ossaa olla tekemättä mittään, että mulla pitää aina olla jotakin. On se sitten tuota kutomista tai kirjomista, virkkaamista.

Haastatteluista käy ilmi, kuinka tärkeä osa käsityöt ovat haastateltavien arkea. *Aina pitää olla jotakin* kuvastaa hyvin sitä tekemisen meininkiä, joka saamelaisilla käsityöläisillä on. Saamelaisilla käsitöiden tekemisen merkitys korostuu entisestään kulttuurin ylläpitämisen muodossa. Saamelaisilla kulttuuriset perinteet ovat erittäin vahvasti kiinni omassa tekemisessä ikään kuin punaisena lankana, perinteitä noudatetaan ja vaalitaan, vaikka tuotteita muokataankin.

Käsityö on merkittävässä asemassa nykypäiväisessä arkielämässä. Enää se ei ole pakon sanelemaa kuten entisaikana, koska tuotteita ei enää nykyään valmisteta sitä mukaa kuin käyttöesineitä tarvitaan, eikä käsitöiden tekemisellä enää välttämättä ole taloudellista pakkoa. (Pöllänen, 2006, s. 67.) Käsitöiden harrastamisella on myös suuri sosiaalinen merkitys nykyajan teollisessa maailmassa. Ihmiskeskeisyytensä ansiosta se kokoaa ihmisiä yhteen harrastusten pariin ja muodostaa näin erilaisia yhteisöjä. Käsityöllä on myös hyvinvointia edistäviä piirteitä. (Anttila, 1993, s. 38–39.) Nykyaikana Internetistä löytyy erilaisia käsityöblogeja, joihin kuulumalla voi ajatella olevansa osa interaktiivista yhteisöä. Blogien merkitys on suuri käsityöohjeiden ja omien harrastuskuvien levittämiseen, niistä saa paljon hyviä vinkkejä ja mahdollisesti jopa ohjeita sekä apua ja tukea muilta samassa tilanteessa olevilta. Miettinen (2007, s. 21) puhuu tässä yhteydessä yhdessä luomisesta, jota bloggaaminen on parhaimmillaan. Lisäksi käsityöbloggaajat tapaavat erilaisissa tapahtumissa, joten yhteisöön kuuluminen ei välttämättä ole vain interaktiivista. Esimerkiksi Rovaniemellä kokoontuu säännöllisesti Stitch and Bitch -ryhmä neulomaan julkiseen kahvilaan, keskustelemaan ajankohtaisista asioista sekä opettelemaan uutta. Myös rovaniemeläisessä lankakaupassa kerran kuussa vietettävät neulontaillat keräävät monenikäistä väkeä ihan vain neulomaan ja viettämään aikaa samanhenkisessä seurassa. Näillä uudenaikaisilla yhteisöjen ryhmittymillä on suuri merkitys käsityön harrastajalle, tapahtuipa kanssakäynti muiden harrastajien kanssa verkossa tai julkisesti. Haastateltavani puhuivat myös nuorille suunnatuista saamenkäsityökursseista, jotka varmasti myös luovat yhteisöllisyyttä, ja merkitsevät nuorille tekijöille paljon.

Ihmiset saavatkin nykyaikana rauhassa harrastaa, tehdä käsitöitä omien mieltymystensä ja intohimon mukaisesti.

Ja se mikä on ihanaa on se, että mie oon löytäny tasapainon siihen omaan tekemiseen, opettamiseen, taiteen ja matkailun välillä. ... Mulla on kyllä tasapainossa niinkun se tekeminen.

Haastateltavien tarinoista huokuu rauha, joka käsitöiden valmistuksesta omalle mielelle tulee. Nykyään on jo vara valita, mitä tekee ja kenelle, enää ei tarvitse miettiä toimeentuloa niin kuin ennen. Käsitöitä voidaan tehdä silloin, kun huvittaa, eikä pakon edestä tarvitse tehdä. Voimaa saadaan myös siitä ajatuksesta, kelle käsityötä tehdään. *Mie olen aina niinkun nyt viimeaikoina kun mie tehen ja kun minua väsyttää, että kun niinkun väsyn, etten jaksais, niin sillon mie otan aina esille lastenlapsen työt. Se on semmoista voimaa antavaa.* Pölläsen (2006, s. 68) mielestä käsityön tekemisen merkitys korostuu siinä, kuka on tuotteen vastaanottaja. Tähän yhtyivät myös haastateltavat, joiden mielestä oli tärkeää tietää oman tuotoksen saaja, jolloin käsityölle pystyy luomaan suurempia merkityksiä.

Monesti mie olen ajatellut sitä, että se on aivan erilainen laittaa päälle oma tekemä, mikä on oma tekemä, kun sitten jonkun muun tekemä. Siinä on joku semmonen henki.

Siinähan on ihan eri tunne. Kun sie tiät kelle sie sen tehet, se on tietylle ihmiselle. ... Se on paljon syvempää se tekeminen, että tuota mieltii ja niinku tietää ja on rakas ihminen niin, se että millälaiilla sillä on hirmu paljon enempi merkitystä. Kun se, että sie tehet myyntiin jonnekin, et sie tiä kuka sen ostaa, se on vain siellä. Se on erilainen suhtautuminenkin siihen, että... Jollakin tasolla se on paljon paljon syvempää.

Ei ole siis sama, kelle käsitöitä tekee. Omat sukulaiset ja varsinkin läheiset perheenjäsenet saavat suuremmalla rakkaudella tehtyjä tuotteita, teokseen panostaa silloin myös enemmän. Omakohtaisesti voin todeta samaa. Teen suurella rakkaudella omille kummityöille ja siskon lapsille vaatteita, mutta kun esikoislapseni ilmoitti tulostaan, en voinut ymmärtää sitä rakkauden määrää, jonka hänelle tehtyihin käsityötuotteisiin laitoin. Hänelle tehtyihin vaatteisiin, peittoihin, sukkiin ja niin edelleen on kulutettu paljon aikaa, mutta myös paljon rakkautta. Aivan kuten haastateltava sanoi, *siinä on joku semmoinen henki*, sen hengen aistii vain erittäin rakkaalle ihmiselle tehtäessä. Henki pakahduttaa rintaa, kun valmiin tuotoksen näkee edessään – se on tuntemus, jota en ole aikaisemmin kokenut.

Pöllänen (2006, s. 68) toteaa käsitöiden tekijöiden kuvausten omista käsitöistään, niiden merkityksestä ja valmiista tuotoksista olevan osa käsityöllisen minäkuvan rakentumista. Minä muodostetaan käsitöiden myötä, kuten haastateltavien edellisistä kertomuksista käy ilmi. Puhutaan niin sanotusta toisesta elämästä, joka käsityöntekijällä on käsitöitä harjoittaessaan.

Käsityöntekijä pääsee käsitöiden mukana irti arjen tavallisesta aherruksesta, keskittymään johonkin muuhun itselleen tärkeään asiaan, ja muodostamaan minän jonnekin toisaalle kuin ympäröivään maailmaan. Osalle haastateltavista irtaantuminen tavan arjesta konkretisoitui menemällä omaan käsityötilaan, mutta osalle henkireikä oli jo tehdä omia asioitaan kotisohvan nurkassa istuen. Käsityöllinen minäkuva on kuitenkin haastateltavien keskuudessa vahva, oli paikka sitten mikä tahansa, kunhan se tasapainottaa arkea ja arjen rutiineja.

Ja tasapaino, on semmoinen vastapaino sitten työlle, niinkö hähinälle ja kaikkeen, että. ... Että se on ehkä minun tapa rentoutua. Ja niinkö rauhoittua tavallaan, kun saa käsilleen jotain tekemistä. Varmaan tulisin hulluksi, jos jotenkin joutus pittää käsiä koko ajan yhdessä asennossa, että ei vois tehdä mitään. Se on minusta se, varmaan semmoinen luovuuden väline, että mie pystyn tekemään sitten.

Pölläsen (2006) tutkimuksen mukaan käsityöt voivat toimia myös pakokeinona arjesta. Surun, menetyksen, sairastumisen tai muun ison asian edessä käsityöt voivat toimia henkireikäni: paikkana, jonne on helppo paeta. Henkilö voi käyttää käsitöitä suojamuurina asioiden käsittelyyn ja purkaa tilannetta sitä mukaa, kuin oma itseys sitä kestää. Sairastuessaan henkilö voi käsitöiden myötä unohtaa oman sairautensa hetkeksi ja käyttää käsitöiden tekemistä selviytymiskeinona. (Pöllänen, 2006, s. 72.) Pääsin itse todistamaan erään haastateltavan luona, kuinka hän on purkanut omaa suruaan käsitöiden kautta. Anonyymiuden vuoksi en erittele asiaa tämän enempää, mutta hätkähdyttävintä oli huomata konkreettisesti, kuinka surun voi käsitellä oman käsityön kautta. Kuinka kauniisti ja yksityiskohtaisesti käsityö oli tehty, kuinka suurella tunteella asiasta minulle kerrottiin, kuinka hellin ottein teosta käsiteltiin. Myös muiden käsityöläisten kanssa juttellessani olen huomannut kuinka käsityöt tarjoavat terapiaa. Eräs on virkannut peiton päästäkseen yli työpaikan huonosta ilmapiiristä, toinen on paennut teinityttönsä vaikeita aikoja käsitöiden pariin, kolmannen pelastus ovat olleet käsityöt, jossa pitää laskea silmukkamääriä: silloin ei voi ajatella muuta. En ole koskaan omakohtaisesti eriteltyt, teenkö jotain asiaa surun, vastoinkäymisen tai muun vastaavan purkamiseen, mutta edellä mainittujen seikkojen perusteella voin todeta, että käsitöiden tekemisellä on valtava voima niin omaan itseensä, tekemiseen kuin vastoinkäymisten käsittelyynkin. Liikutuin haastateltavan minulle esittämästä teoksesta niin paljon, että omien tunteiden purkamisen kesti monta päivää. Pakahduttava tunne sydämen seudulla valtaa minut vieläkin, kun ajattelenkin asiaa. Olen iloinen, että sain luvan nähdä tämän teoksen, sillä

pystyn nyt entistä paremmin ymmärtämään käsitöiden syvempää merkitystä käsityöntekijälle ja käsittelemään asioita eri tavalla, erilaisesta näkökulmasta kuin mitä aiemmin.

En voi yksinomaan sanoa, että tässä alaluvussa mainitut merkitykset rakentuvat vain saamelaisten keskuudessa, vaan kyseessä on ehkä kuitenkin enemmän kokonaisvaltaisesta kaikkien käsityöntekijöiden keskuudessa vallitsevasta oloilasta. Saamelaisilla käsityön merkitys on kuitenkin suuri myös identiteetille ja sen muodostumiselle: *Ne on tosi iso osa kuitenkin sitä omaa identiteettiäkin.. Ne on todella iso osa, itseä ja kulttuuria.* Käsitelen enemmän identiteettiä seuraavassa luvussa.

5. SAAMELAINEN KULTTUURIYMPÄRISTÖ

Kaavioni (ks. s. 26) oikeassa alakulmassa on saamelainen kulttuuriympäristö. Kun inhimillinen ympäristö on jokaisen yksilön oma tila, koostuu tämä osio puolestaan henkilöä ympäröivistä vaikuttimista. Näitä ovat mm. kulttuuri-identiteetti ja vastuulliset matkailuteot. Yksi symbolisimmista kulttuuri-identiteetin muodostajista saamelaiskulttuurissa on lapinpuku ja sen valmistus, sillä lapinpuku toimii myös käsityöntekijän hyvänä työnnäytteenä. Vastuulliset matkailuteot tarkoittavat lähinnä saamelaisen kulttuuriympäristön huomioon ottamista ja kulttuurisesti vastuullisen matkailun kehittämistä nimenomaan lapinpuvun avulla. Näiden yhteenliittymien avulla pystytään muodostamaan käsitys saamelaisesta kulttuuriympäristöstä näkökulmana saamenkäsityö.

Perehdynkin tässä luvussa ensimmäisenä identiteetin ja kulttuuri-identiteetin käsitteisiin ja niiden muotoutumiseen saamelaisuudessa. Seuraavaksi keskityn lapinpuvun merkitykseen identiteetille. Näiden lisäksi analysoin myös puvun käyttöä matkailun parissa, sekä arvioin kuinka puvun ja muiden näkyvien saamelaisten tunnusmerkkien käyttö matkailualalla voi haavoittaa itse kulttuuria ja saamelaisten kulttuuri-identiteettiä.

5.1 Identiteettiä ja kulttuuri-identiteettiä

Kuten jo johdannossa totesin, saamelaiset ovat saaneet alkuperäiskansastatuksen ainoana EU:ssa (Aarnio, 2012, s. 3). Alkuperäiskansa on käsitteenä luotu kansainvälisyyttä ajatellen, jotta tietyt kansat tietyillä alueilla voidaan luokitella yhden käsitteen alle. Yksi tärkeä tekijä alkuperäiskansan käsitteellä on myös sen yhdistyminen identiteettiin ja identiteetin muodostumiseen. Alkuperäiskansaidentiteetin avulla henkilö voi paikantua tiettyyn yhteisöön, joka puolestaan muokkaa identiteettiä varsin monimuotoisesti. Ei ole olemassa vain tietynlaista identiteettiä yhteisön sisällä, vaan se muokkaantuu jokaisen henkilön mukaan ollen sidoksissa henkilön omaan kokemusmaailman kanssa. (Sarivaara, Määttä & Uusiautti, 2013, s. 104, 114.)

Identiteetti muodostuu Hallin (1999) mukaan erilaisten prosessien myötä koko elämämme ajan. Identiteetin muodostus ei siis ole yksiselitteinen prosessi, eikä voida sanoa identifikaation syntyvän yhden yön aikana. Identiteettiä ei voida määritellä sen mukaan, kuinka täynnä me identiteettiä jo olemme, vaan sen seurauksena, kuinka suuri puutos meillä

identiteetin suhteen on. Identiteetti tulee täyteen ympäröivästä kulttuurista, elämästä, tavoista; etsimmekin jatkuvasti identiteetillemme täytettä. Tätä myöten identiteetti vahvistuu ja voimistuu tullakseen loppujen lopuksi osaksi meitä. (Hall, 1999, s. 39.) Käsityön katsotaankin saamelaisten käsityöntekijöiden keskuudessa täydentävän identiteetissä olevaa puutosta, jonka myötä oma kulttuurillinen identiteetti vahvistuu. Identiteetti on yksilön käsitys omasta itsestä suhteessa muihin, johon vaikuttavat kasvuympäristö ja oman itsensä kokeminen. Myös lapsuuden kokemukset vaikuttavat identiteetin muodostukseen, jolloin muiden mielipiteet eivät vielä vaikuta niin paljon identiteettiin. (Niemelä, 1997, s. 58–59; Rönholm, 1999, s. 18.)

Identiteetin muodostus näkyy myös arkipäiväisissä teoissa, sillä niin osan haastateltavista kuin Maggan (1995) mukaan käsityötaidon kerrotaan ilmenevän jokapäiväisessä elämässä, vaatteissa, kielessä ja tavoissa, ja vanhoja perinteitä kunnioitetaan. Käsityötaito luo mahdollisuuksia jatkaa kulttuuria. (Magga, 1995, s. 16.)

Se on varsinkin sille omalle identiteetille se on kauhean tärkeä, että sitä pystyy vahvistamaan sillä tekemisellä ja sitten myöskin, että kun sulla on jotain mitä käyttää ja mikä kertoo ulkomaailmalle, että minä olen saamelainen.

Kuten tutkimustulokset osoittavat, saamelaiset pystyvät oman vaatetuksen, asusteiden ja muiden tunnusmerkkien avulla kertomaan oman alkuperänsä ympäröivälle maailmalle ja vahvistamaan näin ollen myös omaa identiteettiään niin yhteisön jäsenenä, naisena kuin käsityöläisenäkin.

Mie koen, että mie teen ommaa kulttuuriryötä siinä ja kulttuuri näkyy joka paikassa. Mie oon vähän vierastanut tätäkin, että milläläilla se näkyy. Että nyt niinku pittää miettiä sitä, että kuinka pitkään se näkyy. Ja millä tavalla. Se voi olla, että silloin kun on kivaa ja on juhlat, niin silloin se voi näkyä. Ja sitten se kulttuuri pannaan laatikkoon tai joku, siis kulttuuri, jos mie ajattelen tämmöistä elämäntapaa tai muuta, niin se pannaan laatikkoon. Se pitää olla joka päivä, sulla on joka päivä niinkun se kuka sie olet, niin se pittää olla siinä lähellä. Ja se, että siihen, että mie en ainakaan luokittele sitä, että mikä kulttuuri mulla milloinkin on taikka minkälainen. Kulttuurihan on ajattelutapakin.

Kulttuurin tulisikin näkyä meissä joka päivä. Meidän tulisi osoittaa se, keitä olemme. Varsinkin käsityöläisten tulisi kantaa suurella ylpeydellä omia tuotoksiaan, sillä ne muodostavat osan identiteettiä.

Hallin (2013) mukaan kulttuuri-identiteetti puolestaan on minuus, joka on jokaisessa piilotettuna keinotekoisien ja pinnallisten kuoren alle. Saman kulttuuri-identiteettiin kuuluvat omaavat myös samanlaisen historiallisen taustan ja muuttumattoman ykseyden pinnallisten tekijöiden lisäksi. (Hall, 2013, s. 4.) Kulttuuri-identiteetti muodostuu minän ja yhteiskunnan välillä niiden keskinäisen vuorovaikutuksen kautta pääasiassa sitä tiedostamatta ja on jatkuva prosessi, johon vaikuttaa elävä ympäristömme. (Hall, 1999, s. 22, 39.)

Keskityn omassa tutkimuksessani saamelaisten identiteetin muodostumiseen käsitöiden kautta, jolloin kulttuuri-identiteetti muovaantuu henkilöiden kokemusmaailman ja tekemisen kautta. Ei siis voida yleistää, että tutkimuksen aikana muodostuneet identiteetit koskisivat jokaista saamelaista vaan, kuten Sarivaara, Määttä ja Uusiautti (2013, s. 114) jo totesivatkin, kulttuuri-identiteetti muokkaantuu jokaisen henkilön mukaan omanlaisekseen.

Saamenkäsityön kautta muodostunut kulttuuri-identiteetti tulee näkyville erilaisten symbolien kautta, sillä perinteisten esineiden tekeminen, kuten lapinpuvun, vaatii paljon perinnetietoa sen tekijältä (Kitti, 2002, s. 27–28). Esimerkiksi puku sellaisenaan sisältää jo todella paljon symboliikkaa, joten puvun tekijän tulee olla tarkka tekemisessään. Tuotteiden mahdollinen teollinen valmistus murtaa osittain perinnetiedon leviämistä, sillä tekotapa jää salaisuudeksi eikä erilaisia tekovaiheita olla todistamassa henkilökohtaisesti läsnä olemalla (Kitti, 2002, s. 27–28). Näin ollen esimerkiksi puvun teko teollisesti ei hyödyttäisi kulttuuri-identiteetin muodostumista vaan pikemminkin murtaisi sitä, joten käsin tekeminen auttaa saamelaista puvuntekijää identiteetin muodostumisessa.

Haastattelujen jälkeen aineistoa lukiessa esiin nousi hyvin vahvasti lapinpuvun merkitys, vaikkeen sitä ollutkaan haastattelukysymyksissä erikseen mainittuakaan. Tästä on hyvin pääteltävissä, että puvun merkitys saamelaiselle käsityöntekijälle on hyvin tärkeä. Puvulla on vaikutusta niin käsityön tekemiseen kuin kulttuurin ja kulttuuri-identiteetin muodostumiseen. Ei ole yhdentekevää, miten puvusta ja sen käytöstä kerrotaan. Lapinpuku saatetaan ehkä mainita ohimennen sivulauseessa omista käsitöistä kerrottaessa, mutta syvempää analyysiä aineistoon tehdessäni huomasin, kuinka merkityssuhteet muodostuvat puvun ympärille kerrottaessa omasta kulttuurista. Puvusta kerrotaan suurella ylpeydellä ja moni asia nivoutuu puvun päälle pukemiseen. *Millä mielellä sie laitat sen päälle* kuvastaa hyvin sitä tunnetilaa, joka lapinpuvun päälle laittamisesta tulee. Puku tulee kantaa suurella tunteella, olla ylpeä omista sukujuuristaan, siitä historiasta, joka saamelaisilla on takanaan. Pohdinkin seuraavassa

alaluvussa enemmän identiteetin muodostusta juuri lapinpuvun kautta, koska se on näiden edellä mainittujen seikkojen vuoksi keskeinen osa saamelaisuutta.

5.2 Puku osana identiteettiä

Saamelaiskäräjien lausunnon (2010) mukaan lapinpuku on ehkä näkyvin saamelaiskulttuurin merkki, joka kuvastaa hyvin saamelaiskulttuuria. Puku koostuu lapintakista, lakista, vyöstä, koruista, huivista, kengistä, käsineistä ja pauloista. Puku onkin erittäin tärkeä elementti saamelaiskulttuurissa ja myös pohja käsityökulttuurille, sillä on myös tärkeä merkitys itse kulttuurille. Puvun tekemisen, merkkien ja symbolien merkitys ei usein avaudu kulttuuriin kuulumattomalle henkilölle, joten pukua käytetään väärin monissa eri tilanteissa, mm. matkailussa. (Saamelaiskäräjien lausunto, 2010, s. 1–2, 5.) Myös Dunfjeld (2003) on sitä mieltä, että puvun merkitys ja sen ymmärrys aukenee vain saamelaiskulttuurissa eläjälle; kulttuuriin tulee syntyä ja siinä tulee elää, jotta puvun syvälinen merkitys tulee täysin selkeäksi. Valtakulttuurissa eläjä näkee puvun osana kulttuurista symbolia, kun taas saamelaiskulttuurissa eläjä kokee lapinpuvun osaksi omaa kehoa ja kauneustajua. Puku ilmaiseekin henkilön identiteettiä varsin selkeästi ja toimii suunnannäyttäjänä henkilön paikasta yhteisössä. (Dunfjeld, 2003, s. 21 teoksessa Sarivaara, 2012, s. 163.)

Lapinpuvut linkittyvät saamelaisnaisen käsityötaitoon vahvasti. Lukkari ja Aikio (1993) puhuvat jokaisen saamelaisnaisen kolmesta (pakollisesta) käsityönäyttelystä, jotka korostivat naisen käsityötaitoja. Näistä ensimmäinen oli rippivaatetus, jonka oli syytä olla itse tehty, mikäli halusi rikkaisiin naimisiin. Rippivaatetusta arvioitiin poikien äitien toimesta, sillä se oli merkki naisen kykeneväisyydestä huolehtia perheestä, perheen vaatetuksesta ja niin edelleen. Toinen käsityönäyttely oli puolestaan sopivan miesehdokkaan löydyttyä vihkiasusteiden valmistus, joita valmistettiin monta kuukautta. Asusteiden tuli olla uusia ja hienoja eikä niitä näytetty muille ennen vihkitilaisuutta. Vihkitilaisuudessa pääpaino olikin morsiamen asusteiden ihailulla eivätkä sulhanen ja muut sukulaiset olleet tilaisuudessa päähuomiassa. Kolmas näyttely oli sitten esikoislapsen ristiäiset, jossa vaimo vaatetti niin lapsen kuin miehensäkin. (Lukkari & Aikio, 1993, s. 75–76.) Nämä kaikki niin sanotut pukunäyttelyt toimivat osoituksena naisen / vaimon käsityötaitoista, joten on hyvin selvää, että käsitöiden harrastaminen ja osaaminen sekä pukujen valmistus on ollut erittäin tärkeä taito saamelaiskulttuurissa jo pitkään. Käsityötaito tulee olla hallussa myös miehillä eikä

pelkästään naisilla. Miesten käsityöt lähinnä keskittyvät koviin käsitöihin naisten valtakuntana olevien pehmeiden käsitöiden sijaan.

Pukujen värit ja erilaiset kooditukset yhdistävät henkilön tiettyyn alueeseen ja tiettyyn identiteettiin, saamelaisuuteen. Suomessa käytettäviä pukumalleja on viisi, joiden aluerajat muodostuvat saamenkieliryhmien kautta (ks. LIITE 4, s. 113). Inarinsaamelaiset käyttävät Inarin mallista pukua, kolttasaamelaiset puolestaan kolttasaamelaista. Pohjoissaamelaisilla on puolestaan käytössään kolme erilaista pukumallia: Enontekiön, Vuotson ja Utsjoen puvut. Puvun perusteella voidaan päätellä mihin yhteisöön, perheeseen ja sukupolveen puvun kantaja kuuluu. Puvun avulla voidaan myös ilmaista omaa mielipidettä sekä myös esimerkiksi naimattomuutta, joten symboliikka on hyvin vahva. Puvun käytöstä voikin päätellä hyvin paljon erilaisia asioita, joten ei ole aivan sama, kuinka puvun päällensä laittaa. (Saamelaiskäräjien lausunto, 2010, s. 4–5.) Haastatteluista käy myös ilmi, että saamelaiset eivät tee (ainakaan kaikki) itselleen vieraan alueen pukuja myytäväksi, koska se ei ole oikein. Myös erilaiset koodit tulee osata lukea jo käsitöitä tehtäessä, jotka sitten hyödyntävät puvun pukemista päälleen. Jos tätä tietämystä ei ole käsityöläisellä itsellään, ei puvusta tule niin kutsutusti aitoa. Puku voi olla teknisesti oikein jonkun tietyn alueen mukaisesti tehty, mutta silti siitä puuttuu se jokin. Ja se jokin löytyy vain saamelaisten tekijöiden tietotaidosta, ja parhaiten tietyn alueen käsityöläisen hallusta.

Pennasen (2000) mukaan alueelliset pukumallit luovat käsityksen yhteisöjen alueellisista identiteeteistä. Mallit ovat peräisin vanhoista yhteisöistä ja ovat hyvin vahvasti sidoksissa historiaan. Mallit ovat voineet hiukan muuttua aikojen saatossa, mutta silti lapinpuku on pysynyt perinteikkyyttä kunnioittavana. (Pennanen, 2000, s. 102.)

Ne lapinpuvut ja ne nehän täytyy niinku meillä olla että ei mullakaan oo ikinä mittään muita, kun mie lähen jonnekin juhliin niin mulla pittää olla se lapintakki ja siihen kaikki kuuluvat osat. Että se on niin luonnollista, että en mie omista mittään muutakun sen saamenpuvun. Kun mie lähen jonnekkiin kirkkoon tai tuonne jonnekin juhliin niin aina mulla on lapinpuku päällä.

Lapinpuku tulee olla, kuten haastattelukatkelmasta ilmenee: *nehän täytyy niinku meillä olla*. Puvun omistaminen on itsestäänselvyys kaikille haastateltaville, kaikki kertoivat omistavansa puvun. Käyttötarkoitus on kuitenkin nykyään erilainen kuin aikaisemmin. Nykyään pukua käytetään lähinnä erilaisissa juhlissa ja edustustilaisuuksissa, muttei niinkään enää arkipäiväisessä käytössä, kuten ennen (Nuorgam & Karhu, 2010, s. 177).

Vanhemman kansan keskuudessa puku saattaa vielä kuitenkin olla myös arkipäiväisessä käytössä, kuten seuraavasta haastattelukatkelmasta käy ilmi.

Joo, on ne (päivittäisessä käytössä), mutta nyt on vähemmin näin niinku työ, ettei ei tule enää niinku näin päivittäin, mutta mun äiti ... ei varmasti lähe tänne kyliin niin jos ei oo se lapinpuku päällä. Siellä kotona on sitten kevyempi lapinpuku. Että se on vielä sen ajan ihmistä, että en tihä, kun miekin vanhenen niin kotona kun tulee saattaa että alkaa lapintakkiakin alkaa pitämään sitten. Ja sehän on ittestään kyllä kiinni olis tietenkin että kun. Harvoinhan täällä näkkee lapinpukuisia ennää nykyisin niin useasti. Suomen puolella, Norjassa kyllä näkkee vielä.

Vanhempien sukupolvien edustajat ovat käyttäneet nuoruudessaan lapinpukua arkivaatetuksena, kun muutakaan ei ollut helposti saatavilla. Nykyaikana teollisuuden myötä vaatteita on helppo ostaa valmiina suoraan kaupasta, eikä niiden tekemiseen tarvitse uhrata aikaa. Lapinpuvun arkipäiväistämiseen olisi kuitenkin toivomusta.

Mun mielestä niitä lapin vaatteita, lapintakkeja ja tämmöisiä, että niitä pitäis vähän arkeistaa. Koska ennen vanhaan ne on ollu arkikäytössä, ne on ollu ihan työvaatteena lapintakit ja muut. Ne on nykyään, niistä on tullu vaan niinkö tämmöistä juhlavaatetta. Ja mä oon pyrkinytki vähän niinkö ite, mie oon tehny ... mitä mie käytän arkivaatetuksena. Ne on tehty lapintakin kaavalla ja mukaillen sitä lapintakkaa, mutta se on kuitenkin tavallaan arkivaate, että mie en käytä sitä niinkö juhlatilanteessa sitten ollenkaan. Mutta haluaisin, että semmonen arkeistus siihen vaatteeseen, mut kuitenkin ei miksikään massatuotannoksi, kun se taas sitten menee siihen.

Lapinpuku halutaan siis arkipäiväistää juhlapuvusta takaisin arkipäiväisempään käyttöön, mutta kuitenkin perinteitä kunnioittaen. Kuten haastateltava kertoo, hän on jo tehnyt lapintakin kaavalla itselleen arkipäiväisempää vaatetusta. Hän kuitenkin haluaa, että vaatetus pysyy silti yksilöllisenä ja saamelaisten yksinoikeutena, vaikka lapinpuku muuttuisikin arkipäiväisemmäksi vaatetuksiksi. Vaatetuksella saamelaiset voisivat edelleenkin hyvin kertoa olevansa saamelaisia ja osoittaa omaa identiteettiään, toisaalta myös vahvistaa sitä vielä voimakkaammaksi; tuoda muiden tietoisuuteen jo pelkästään vaatetuksen perusteella sen seikan, että he kuuluvat tiettyyn yhteisöön ja omistavat tietyn identiteetin. Lapinpuvun arkipäiväisten versioiden teko lisäisi omalta osaltaan käsityöntekijöiden työtaakkaa ja tätä myötä varmasti myös käsityöläisyyden arvostus lisääntyisi entisestään saamelaisten keskuudessa. Voisiko sitten käsityöläisyydellä ansaita elantonsa? Haastatteluista sain asiaan hiukan ristiriitaista tietoa, toisten mielestä käsitöitä tekemällä voi elää, toisten mielestä joutuu tekemään paljon töitä, jotta elannon tienäminen onnistuu. Toisaalta saamelaisten keskuudessa perinteisten, perheelle tehtyjen tuotteiden teko on kuitenkin pääasiassa se, jota

halutaan tehdä, joten onko käsitöillä itsensä elättämiseen myös haluakaan? Ja ennen kaikkea aikaa?

Kaikista haastatteluista käy selkeästi ilmi myös se, että saamelaiset tietävät erittäin hyvin milloin ja missä lapinpukua käytetään. Juhliin on omat vaatteet, kun taas arjessa voidaan käyttää vähän kevyempää vaateetusta. *Et jos mie ajattelen, että mie teen jonkun muokatun puvun tavallaan, että mie laitan siihen jotakin uutta, niin mie en todellakaan mee mihinkään hautajaisiin semmoinen puku päällä. Et vähän niinku tilanteen mukaan sitten.* Haastatteluista ilmeni myös, kuinka tietyt normit ja rajat, kirjoittamattomat säännöt määrittelevät kuinka pukua käytetään eri tilanteissa, kuten myös sen, ettei mies saa käyttää naiselle kuuluvaa puvustoa, eikä myöskään päinvastoin (ks. Nuorgam & Karhu, 2010, s. 177–178). Myöskään eri alueiden pukuja ei missään nimessä saa sekoittaa keskenään:

Enontekiön puku, sulla ei saa olla YYY pauloja. XXX eilen esimerkiksi meni juhliin, niin sillä on se Enontekiön puku ja mie sitten sanoin, että lainaa multa noita pauloja ja sit mie aloin, että ainiin ne on YYY (paikkakunta) paulat, että eläpä laitakaan niitä, koska se on niin semmonen iso juttu. Tai ne on heti, että miten sulla voi olla Enontekiön takki ja YYY paulat. Ja sitten tuota just huivi, jos huivi on rumasti niin siitä tulee heti noottia.

Pukua käytetään ilmaisemaan tiettyyn kulttuuriin ja tiettyyn alueeseen kuuluvuutta, sekä joko ryhmän tai yksilön identiteettiä. Erityisesti nuorille se on tärkeä osa kulttuuri-identiteetin muodostuksessa. (Saamelaiskäräjien lausunto, 2010, s. 4.) Eräs haastateltava kertoi lapsensa kasvaneen ulos vanhasta puvusta eikä uutta ollut vielä tehty.

Niin tuota vähän semmoista purnausta on ollu, että miksei jo. Kun olis niin monta tilaisuutta, mihin olis tarvinnu ja hälle sitten ole. Että hirveän hyvä huomata semmoinenkin, että niillä on niinku tarve. Että nykypäivänä se on jo niin selkeää semmosta erilaista, että se on luonnollisempaa jotenkin. Ja toisaalta tärkeää näyttää sitten, että mikä hän on.

Esimerkistä huomaa hyvin, kuinka lapselle on muodostunut puvun kautta oma, voimakas kulttuuri-identiteetti. Lapsi jo ymmärtää, mikä on hänen omaa kulttuuriaan ja mitkä näkyvät osat sitä edustavat. Myös toinen haastateltava kertoi, kuinka hänen lapsensa laittaa lapinpuvun päälle jokaiseen koulun juhlaan ja muihin vastaaviin tapahtumiin oma-aloitteisesti, eikä hän kysele, mitä pistää päällensä. Tämä kuvastaa hyvin sitä, että saamelaisen identiteetin muodostaminen alkaa jo nuoresta ja puku toimii siinä hyvänä välineenä. Nuorten pukeutuvat lapinpuhuihin pienestä lähtien ja tuntee suurta ylpeyttä pukua kantaessaan. Jos oikean

kokoista lapinpukua ei ole saatavilla, saattaa lapselle olla hiukan erilaista esiintyä juhlatilanteissa, koska silloin puku ei ole yhdistävä tekijä muihin yhteisöön kuuluvien kanssa, aivan kuten edellä mainitusta haastattelumateriaalista käy ilmi. Puvun avulla voidaan siis viestittää kuuluvansa yhteisöön, ilman pukua yhteisöön kuulumisen joutuu esittämään muuten eikä se välttämättä pienelle / nuorelle lapselle ole kovin helppoa. Aikuisena yhteisöön kuulumisen voi viestittää muutenkin, mutta lapsen osalta se voi olla hankalaa.

5.3 Muoti muuttuu - muuttuuko puku?

Lapinpuku on kulkenut pitkän matkan halki vuosisatojen. Nykyiset viisi lapinpukumallia ovat johdatusta entisaikaisista nahkaisista versioista höystettynä muilta kulttuureilta lainattuja esimerkkejä ja kaupankäynnistä saaduilla materiaaleilla. Materiaalit ja käyttökohteet ovat vaihdelleet ja myös puku on elänyt muodin mukaan. Saamelaisella itsellään on oikeus muokata pukua kirjoittamattomien sääntöjen rajoissa esimerkiksi vaihtamalla puvun tai huivin värejä. Perinteitä kuitenkin kunnioitetaan ja jokainen saamelaisyhteisöön kuuluva tietää puvun modifioinnin rajat. (Saamelaiskäräjien lausunto, 2010, s. 5.) Valkeapää (1971) toteaa, että pukua tulee muokata, jotta kulttuuri pysyy hengissä. Muuten kulttuuri asettuu staattiseen tilaan ja kulttuurin kuolemista edesautetaan. (Valkeapää, 1971, s. 123.)

Myös Veli-Pekka Lehtola (1999) toteaa, että perinteiden jatkuva vaaliminen voi johtaa käsityökulttuurin pysähtymiseen, jos sille ei anneta tilaa tehdä ja luoda uusia perinteitä. Käsityön kieli, joka koostuu vuosisatojen myötä siihen tarrautuneista materiaaleista, perinteistä, muodoista, saa jatkuvasti uusia vaikutteita aivan kuten puhuttu kielikin. Saamelaispuvut ovat esimerkiksi saaneet vaikutteita minihamekulttuurista, samaten muoviteollisuuden kasvu on osaltaan vaikuttanut materiaalien käyttöön saamelaisessa käsityökulttuurissa, mutta silti se tärkein, eli tuotteen alkuperäinen käyttötarkoitus on pysynyt samana. (Lehtola, 1999, s. 27.) Sama ilmeni myös haastatteluissa:

niinkun käsityöhän on koko ajan niinkun se käsityö että, se tavallaan niinkun muuttuu koko ajan. Eihän se mene, eihän se ole että se on siihen jääny. Siinähan on käsitöissä, saamenkäsitöissä siinähan on muoti koko ajan, tullee uusia, uudet värit tulevat muotiin aina, niinkun puvuissa.

Puhutaan niinkö siitä jatkuvuudesta ja siitä käsityötaidosta ja näin, mutta kyllä sen täytyy tietyllä tapaa uudistuakin, ei se voi jämähtää sinne, missä se on iän kaiken ollu.

Käsityöntekijät eivät siis anna perinteisten käsitöiden jämähtää paikoilleen vaan seuraavat muodin virtauksia. Heikkinen (2006, s. 37) heittää ilmoille käsitteen etnisalueellinen, joka kuvaa käsityötuotteen leimautumista tietyn alueen etnisen ryhmän mukaan eikä näin ollen ole vapaasti muunneltavissa. Tämä onkin nähtävillä saamelaiskulttuurissa ja saamenkäsitöissä. On kuitenkin tulkittavissa edellisten esimerkkien valossa, että perinteisiä arvoja tulisi vaalia tiettyjen rajojen puitteissa, mutta niiden tulee antaa myös hengittää ja ottaa vaikutteita muualta. Eihän mikään muukaan kulttuuri pysy jatkuvasti samanlaisena, joten miksi saamelaisen käsityökulttuurin pitäisi pysyä samassa muotissa vuodesta toiseen? Haastateltavien mukaan parikymmentä vuotta sitten muodissa olleita poronahkaisia kahvipusseja en enää juurikaan tarvita ja niiden rinnalle ovatkin tulleet kännykkäpussit ja muistitikukotelot. Nämä olivat hyvin vahvasti esillä myös saamelaisia käsitöitä myyvissä matkamuistoliikkeissä niissä vieraillessani. Myös näissä tulee olla ajan hermolla ja tehdä sitä, mitä sen ajan muoti vaatii – toki perinteisiä käsitöitä kunnioittaen.

Haastateltaville tuntui kuitenkin olevan tärkeää sisällyttää omaan tekemiseensä jotain saamelaista, vaikka varsinaisesti perinne käsitöitä ei olisikaan tekeillä. *Sukkiakin koko ajan, vanttuuta kuon niin niissä on saamelaiset hervat*. Saamelaisuus näkyy melkein jokaisessa tuotteessa ja tämän sain myös nähdä omin silmin ihastellessani käsityöntekijöiden tuotoksia. Saamelaisten värien käyttö, sininen, punainen, keltainen ja vihreä, oli myös yksi sellainen tekijä, joka teki käsityöstä saamelaisvaikutteisen. *Modifoida silleen saamelaisittain, semmoisilla kuoseilla*. Mikään ei kiellä hyödyntämästä omaa käsityötaitoa moderneissa käsityötuotteissa, jotka eivät ole niitä perinteisiä. Voihan niistä vielä joku päivä tulla uusia perinteisiä tuotteita niiden vanhempien perinteisten tuotteiden rinnalle.

Haastatteluista tuli kuitenkin myös esille se, että välttämättä vanhemman sukupolven edustajat eivät välitä tuotteiden uudistamisesta, vaan vaalivat mieluummin vanhoja perinteisiä malleja. Näin ei kuitenkaan ole kaikkein kohdalla, vaan omien haastateltavieni joukosta myös vanhempi sukupolvi arvosti nykynuorten uutta ideointia, kuitenkin perinteitä kunnioittaen. *Ja jotta käsityö eläis, siihen, siitä pitää aina ammentaa uutta*. Oma huolensa on kuitenkin saamenkäsitöiden opetuksen järjestämisestä myös ei-saamelaisille, jolloin käsityötuotteeseen liittyy paljon muitakin vaikutteita. Haastateltavat näkivät tärkeänä sen, että tuotteiden tekemisessä olisi jatkumo, tuotteet säilyisivät perinteisiä kunnioittavana, sillä tuotteisiin liittyy paljon symboliikkaa ja muuta hiljaista tietoa, joita kulttuuriin kuulumaton ei voi tietää ja tuotteeseen sisällyttää. *Jonkinlainen eettinen pohdinta kannattaa olla silloin, jos joku tekkee*

jos se ei ole omaa. Haastateltavat eivät kuitenkaan näe näitä tekijöitä kilpailijoina, koska heillä ei ole hallussaan materiaaleja eikä pitkällä tähtäimellä luultavasti kiinnostustakaan tehdä sellaista, joka heille ei ole omaa kulttuuria. Tausta on merkittävä tekijä, joka vaikuttaa kaikkeen käsityöiden tekemiseen.

5.4 Puvun pitämisen oikeus

Päälähtökohtana puvun pukemiselle pidetään saamelaisten oikeutta pitää lapinpukua *Tavallaan haluan, että se säilyis kuitenkin niillä, joilla on siihen oikeus.* Lapinpuku viestittää sen käyttäjän kuuluvan tiettyyn saamelaiseen sukujuuristoon ja puvun käyttöoikeus on ansaittu jollain keinoin. Saamelaiskäräjien lausunnon (2010) mukaan oikeus pitää pukua kuuluu saamelaisille, mutta poikkeuksiakin on, kuten esimerkiksi puvun antaminen arvostetulle henkilölle lahjaksi tai saamelaisen suomalaisen puolison oikeus pitää pukua. Nämä poikkeukset ovat kuitenkin saamelaisen yhteisön hyväksymiä sillä ehdolla, että pukua pidetään oikein ja sen vaatimien normien mukaisesti. (Saamelaiskäräjien lausunto, 2010, s. 1–3.) Myös haastateltavat olivat lähtökohtaisesti kaikki samaa mieltä Saamelaiskäräjien lausunnon kanssa.

No perinteisiä töitä tietenkin saamelaisilla, on joitain puvunosia, mitkä on ihan hyväksyttäviä muillakin ihmisillä, mutta kaikista nämä perinteisimmät, joihin kuuluu puku, päähineet, vyöt, ne on ehkä semmoisia mitä halutaan nähdä vain saamelaisten päällä tai saamelaiseen yhteisöön kuuluvien päällä. Että sittenhän näkee paljon kenkiä, kengät ei oo ehkä enää niin semmoinen - niin tai siis varmaan johtuu siitä, että niitä ei enää tehdä silleen käsin vaan Kerolta saa kenkiä ja niitä saa vaikka mistä ja ne on vaan hienoja, ihmiset pitää niitä. Että se ei ole niin semmoinen, että se raja ei ehkä koske niitä, mutta.. Mut puku ja ne näkyvät asusteet siinä niin, kyllä ne on tarkoitettu saamelaisille.



Kuva 6 Nutukkaita esillä Sámi Duodji -liikkeessä

Tietyt vaatekappaleet, kuten kengät (nutukkaat) ovat käytössä myös suomalaisten porotilallisten jaloissa, joten niitä ei luokitella varsinaiseen lapinpukuun kuuluvaksi. Kengät eivät ole niin suuri osa identiteetin muodostajana, jotta niiden käyttö muilla haluttaisiin kieltää. Mutta puvun merkitys on paljon suurempi ja sen käyttöä halutaankin pitää vain saamelaisten etuoikeutena.

Mutta, ja sitten on niin kun sillai, mie mietin, että esimerkiksi naimisiinmenon kautta niin mie nään, että oikeus tulee naimisiinmenon kautta. Koska niinhän se on monessa muussakin maassa tällaiset kulttuurivaatetukset. Esimerkiksi jos suomalainen menee naimisiin jonkun jemeniläisen kanssa, niin se on huntuun pukeutunut. Että tavallaan tulee sitä kautta. Niin miksei sitten jos ajatellaan, että suomalainen ja saamelainen menee naimisiin, niin miksei niinkö voi pukeutua sitten siihen, mies tai vaimo sen toisen pukkuun. Sitä mie en nää niinkö, et niinhän sitä on tehty aina ja niin se minusta on ihan ok.

Tästä esimerkistä käy ilmi se, kuinka lapinpukua verrataan toisen kulttuurin näkyviin elementteihin, kuten huntuun. Tämä oli mielestäni hyvä vertaus. Kyse on toisen kulttuurin kunnioituksesta ja arvostuksesta. *Paljonhan ihmiset niinkun tulevat saamelaiskulttuuriin, alkavat elämään ja kunnioittamaan ja, niin sehän soppii, sillälaila soppii.* Kun kulttuuria kunnioitetaan tarpeeksi ja puetaan puku päälle suurta **arvostusta** tuntien, niin myös puvun

käyttö on sallittua ei-saamelaiden keskuudessa. Toki on saamelaiden kanssa naimisiin menevän oma valinta, pukeeko puvun päälle vai ei, mutta mahdollisuus siihen tulisi kuitenkin olla. Näin valtakulttuuriin kuuluva pääsee puvun pukemisen myötä osaksi saamelaisyhteisöä ja yhteenkuuluvuutta, mikä varmasti myös edesauttaa kulttuurin leviämistä jälkipolville – kulttuurin jatkuvuus ei olisi vain toisen vanhemman, saamelaiden vastuulla.

Oman lusikkansa tähän puvun pitämisen oikeuden soppaan työnsi myös alppihiittäjä Tanja Poutiainen keväällä 2014 laskettuaan viimeisen maailmancup-mäkensä. Maalialueella hänelle tuotiin päälle puettavaksi aprillikaupasta ostettu lapinpuku. Myöhemmin Poutiainen pahoitteli tietämättömyyttään, mutta vahinko oli jo tapahtunut. (Nettiväki raivostui Poutiaisen...) Kuten Saamelaiskäräjien lausunnossa todetaan, puku voidaan antaa lahjaksi arvostetulle henkilölle, mutta tällä ei varmastikaan tarkoitettu aprillikaupasta ostettua versiota. Sinänsä Poutiainen itse on syytön tähän tempaukseen, mutta sai taas tunteet kuumenemaan monessa eri paikassa. Ajauduin itse Internetin keskustelupalstoille, joissa kyseenalaisin sanoin ruodittiin saamelaiden ”kitinä” puvun käytöstä ja käytön kuulumisesta vain heille. Myös namaheapmi-blogissa oli viisain sanoin todettu saamelaiden olevan median hampaissa vain silloin, kuin he jostain valittavat (eksotiikkaa etsimässä: karvamarketit...). Itse savolaisena kyllä varmasti loukkaantuisin, jos omaa kotiseutuani jollain tapaa käytettäisiin väärin hyväksi. Esimerkiksi kalakukkojen valmistus muualla kuin Savossa ei ole mielestäni hyväksyttävää tai sitä ei ainakaan tulisi siinä tapauksessa kutsua kalakukoksi (poislukien savolaiset kotikokit muualla kuin Savossa). Samaan verrattavissa on lapinpuvun käyttö. Kun jokainen valtaväestöön kuuluva asettautuisi hetkeksi saamelaiden asemaan ja pohtisi jotain heille tärkeää asiaa käytettävän hyväksi esimerkiksi matkailutarkoituksissa sillä tavoin, mihin sitä ei ole tarkoitettu, ei varmastikaan tällaisia väärinkäytöksiä tapahtuisi. *Ja joka on meille semmoinen tärkeä symboli, sen oman kulttuurin symboli ja muuta.* Omat kulttuuri-identiteetin elementit ovat kuitenkin tärkeitä jokaiselle henkilölle, eikä niitä tulisi väheksyä. Saamelaiselle yksi tärkeä kulttuuri-identiteetin elementti on puku, mikä tuli hyvin esiin myös haastatteluissa, ja sitä tulisikin kunnioittaa. Nykypäivän matkailuala on tuottanut runsaasti päänvaivaa lapinpuvun käytöstä matkailutarkoituksessa. Esimerkiksi erilaisissa ohjelmalveluissa lapinpuku puetaan päälle ja ollaan olevinaan saamelaisia, joka ei millään tavalla ole vastuullisen matkailun kannalta kehittävää ja paikalliskulttuuria voimaannuttavaa, sillä puvun kantaja ei edusta virallisesti saamelaisuutta. Keskityn tähän tapaan oikeuttaa itselleen lapinpuvun käyttöä lähemmin seuraavassa alaluvussa.

5.5 Lapinpuku – matkailun turistimagneetti

Vuosikymmenten ajan erilaiset organisaatiot ovat käyttäneet kansallisia elementtejä matkailun markkinoinnissa. Esimerkkejä ovat mm. maorit Uudessa-Seelannissa, masai-heimo Itä-Afrikassa ja Navajo-intiaanit Yhdysvalloissa. (Timothy, 2012, s. 75.) Suomessa Lappiin suuntautuva matkailu on hyödyntänyt jo vuosikymmenten ajan saamelaiskulttuurin elementtejä kaupallisesti. Aina hyödyntäminen ei ole tapahtunut kulttuurin oikeuksien mukaisesti vaan myös negatiivisia haittoja on ollut nähtävissä. Riiston kohteena ovat olleet niin kieli, pukeutuminen kuin muutkin saamelaiset kulttuuriarvot. Tätä kutsutaan etnografiseksi riistoksi, jossa tässä tapauksessa muut kuin saamelaiset hyötyvät kulttuurin kaupallistamisesta taloudellisesti. (Aikio, 1999, s. 61.)

Yhtenä näkyvänä kulttuurielementtinä matkailukäytössä on ollut lapinpuvun käyttäminen erilaisissa tilaisuuksissa. Saamelaiskäräjät ovatkin huolissaan lapinpuvun käytöstä matkailussa. Huolen aiheena ovat mm. niin sanotun lapinkasteen pitäjät, jotka käyttävät päällään likaista lapinpukua ja esittelevät kasteen osana saamelaista kulttuuria. Lisäksi suomalaiset matkailuyritysten oppaat saattavat pukea päälleen halvan näköisen kopion lapinpuvusta eikä heillä välttämättä ole kuitenkaan antaa matkailijoille sitä oikeaa tietoa saamelaiskulttuurista ja lapinpuvusta. (Saamelaiskäräjien lausunto, 2010, s. 4.) Esimerkkinä toimii myös eräässä hotellin vastaanotossa joulun aikaan käytetyt lapinpuvut, joilla matkailijoille haluttiin myydä lappilaista eksotiikkaa lapinpukujen myötä. Valitettavasti kukaan pukujen käyttäjistä ei ollut saamelainen ja onneksi tavasta on jo luovuttu.

Pukujen käyttöön matkailussa liittyy läheisesti sen tuoma kuva pohjoisen eksotiikasta. *Lapin vaatteet ylipäättäänsä ne on niin hyvä turisti-- semmoinen magneetti. että sillä saahaan niin paljon eksotiikkaa ja muuta niin, sen takia se on otettu niin vahvasti tämmöiseksi markkinointivälineeksi*, joka ei kuitenkaan ole kuin puoli totuutta. Saarisen (1999) mukaan matkailun tapahtuessa Lapin perukoilla saatetaan paikalliskulttuuri asettaa liikkumattomaan, historialliseen tilaan, ikään kuin museoida koko kulttuuri. Tällöin kyseessä on pelkästään matkailualan tuottama paikka, jossa matkailijoita houkutellaan tulemaan tutustumaan kulttuuriin, joka ei ole aidosti esillä. (Saarinen, 1999, s. 85.) Valitettavan usein matkailu on työstänyt saamelaisuudesta erilaista kuvaa, kuin mitä todellisuus oikeasti on (Tuulentie, 2006, s. 25). Matkailijat odottavat näkevänsä saamelaisuuden symboleja, poroja, kodan ja lapinpuvun, matkustaessaan saamelaisalueelle (Viken & Müller, 2006, s. 3). Jos nämä

tunnusmerkit eivät täyty, matkailija ei usko olevansa saamelaisalueella tai olevansa tekemisissä saamelaisten kanssa, vaikka tosiasiaa tilanne olisikin toisin (Viken & Müller, 2006, s. 3; Olsen, 2003, s. 13). Tämä on nähtävillä Karasjoelle rakennetun Sápmi Theme Parkin yhteydessä. Vikenin (2006) tekemän tutkimuksen mukaan paikalliset asukkaat ärsyyntyvät siitä, että matkailijat kysyvät seisoessaan keskellä Karasjokea ”Missä saamelaiskylä sijaitsee?” vaikka koko kylä on tunnettu saamelaisuudestaan (Viken, 2006, s. 17). Näin on käynyt myös Suomessa Vuotsossa, kylässä, jota mainostetaan eteläisimpänä saamelaiskylänä (Ks. Varanka 2001, s. 46). Saarisen (1999, s. 81) mielestä matkailun markkinoinnin aiheuttamat mielikuvat voivat vaikuttaa vaarattomilta, mutta varsinaisesti paikalliskulttuurille niillä voi olla isokin merkitys. Matkailijat eivät siis välttämättä ymmärrä saamelaisuutta kokonaisvaltaisena kulttuurina vaan yksittäisinä malliesimerkkeinä, kuten puvun käyttönä.

Maria-Riitta Mällisen vuonna 2014 valmistuneen pro gradu -tutkielman mukaan lapinpuku nähdään hyväksyttävänä pukea päälle matkailukäytössä ainoastaan saamelaisilla, mutta saamelaiset matkailuyrittäjät eivät sitä kuitenkaan välttämättä kokeneet omakseen, sillä ohjelmalvelut eivät itsessään ole saamelaista perinnettä, eikä niin perinteistä asiaa kuten puku, haluta sotkea osaksi itse ohjelmalvelua. (Mällinen, 2014, s. 45.) Myös Haahden ja Väärälän (2001) tutkimuksen mukaan varsinkaan vähän vanhemman sukupolven saamelaisyrittäjät eivät mielellään hyödynnä omaa kulttuuriaan matkailussa, mutta toivovat tilanteeseen muutosta nuoremman sukupolven osalta. Ei-saamelaisten matkailuyrittäjien puolelta saamelaista kulttuuria ei mielellään käytetä hyväksi ainakaan niiltä osin, mikä ei tunnu hyvältä. Kulttuuria hyödynnetään niiltä osin, mitkä tuntuvat omimmilta. (Hahti & Väärälä, 2001, s. 23–24.)

Matkailijoille myydäänkin saamelaiskulttuuria monenlaisin eri tavoin, eikä kaikkein palveluiden tarvitse välttämättä edes olla osa perinteistä saamelaiskulttuuria. Ohjelmalveluyrittäjä voi puolustella saamelaiskulttuurin väärinkäyttöä sillä, että hän kokee itsekkin samaistuvansa kyseiseen kulttuuriin ja kokee palvelun siten osana omaa kulttuuriaan, jota hän voi huoletta hyödyntää. Tätä voi edesauttaa myös epävarmuus saamelaiskäräjälaista ja saamelaisuuden määritelmästä, itsensä voi helposti luonnehtia statuksettomaksi saamelaiseksi, vaikka sitä ei oikeasti edes olisi. *Kun puku pannaan päälle niin se, joku ajattellee, että hän on saamelainen. Nyt hän on saamelainen. En mie tykkää siitäkään ajatuksesta* -ajatusmalli kuvastaa hyvin saamelaisen kertojan omaa asennetta ulkopuolisiin

tekijöihin, jotka kuvittelevat olevansa saamelaisia vain pelkästään lapinpuvun päälle laittamalla. Matkailijat myös mielellään maksavat erilaisista palveluista, koska eivät tiedä totuutta vaan olettavat saavansa jotain aitoa. Täytyy tunnustaa, että omakohtaisia kokemuksiakin on kyseisestä aiheesta. Safariyrityksessä työskennellessäni jouduin kerran laittamaan lapinpuvun päälleni ja poseeraamaan poron vieressä. Lisäksi olen muiden työntekijöiden kanssa tuolloin naureskellut etelän pojalle, joka toimi Lapin shamaanina ja piti hyväuskoisille turisteille Lapin kastetta, vielä joikasi perään. Onneksi kyseisistä ajoista on jo yli kymmenen vuotta ja maailmankatsomukseni on avartunut. Enää en samaan touhuun lähtisi.

Lappilaista eksotiikkaa mainostettiin myös vuoden 2013 loppupuolella Levin maailmancupin kisoissa pukemalla kaksi opiskelijatyttöä lapinpuvun kopioihin kisatytöiksi. Ylen Internetsivujen mukaan tytöt olivat tietämättömiä pukujen oikeaoppisesta pukemisesta. Lisäksi Levi-instituutin koulutuspäällikkö näkee soveliaana käyttää halpakopioita puvuista sekä hyödyntää saamelaiskulttuuria matkailussa. (Tietämättömyys syynä saamelaiskulttuurin...) Haastateltavilla on hiukan eri näkökulmat asiaan. *Se on jännä, että jos lähetään markkinoimaan Suomea ihan sama mihin, niin sitten on joku tämmöinen feikki lapintakkinen tyyppi päällä että... Ja kyllähän se herättää vihaa ja katkeruutta, että saamelaiskulttuuri kelpaa silloin kun siitä on itelle jotain hyötyä.* Koulutuspäällikkö katsookin asiaa dollarinkuvat silmissä kiiluen matkailun ja ohjelmapalveluiden näkökulmasta, mutta ei kiinnitä huomiota siihen, kuinka autenttista kuvaa Lapin matkailusta näin luodaan. Nykyään matkailun saralla kiinnitetään enemmän huomiota aitouteen, joten kovin kauaskatsoiselta eivät vaikuta koulutuspäällikön mietteet siitä, että puvun käyttö Lapin matkailussa ja markkinoinnissa on aivan hyväksyttävää. Vaikuttaa myös siltä, että Levi-instituutti ei kouluta vastuullisen matkailun ammattilaisia, vaan keskittyy lähinnä rahan tuomiseen alueelle. Näin asian kiteytti eräs haastateltavista: *Kukapa sitä voipi kieltää etteikö niin voi tehdä, mutta ei se oikeastaan moraalisesti ole oikein. Eikä eettisesti. Se ei ole kestävä.* Tässä tulee hyvin ilmi, kuinka kulttuurisesti kestävä matkailu ei välttämättä toimi käytännössä Lapin alueella, koska kaikki osapuolet eivät ole sitoutuneita siihen. Näin ei saisi olla, sillä kestävyys on osa Lapin matkailustrategiaa ja toimii yhtenä ohjenuorana Lapin erottautumisessa muista kilpailijoista (ks. Lapin liitto, 2011, s. 26).

Puvun negatiivisella hyödyntämisellä on vaikutusta saamenkäsityön arvostukseen ja myös saamelaiseen identiteetin muodostukseen. Saamelaiskäräjät toivovatkin, että lapinpuvun

käytöstä matkailussa laadittaisiin ohjeistus. (Saamelaiskäräjien lausunto, 2010, s. 4.) Joissakin alkuperäiskansakulttuureissa on jo päästy siihen tilanteeseen, että he voivat itse määrätä, mitä elementtejä heidän kulttuuristaan on matkailijoiden saatavilla (Timothy, 2012, s. 75–76), ja myös saamelaiset toivoisivat pääsevänsä tähän tilanteeseen. Vuosien saatossa on käyty paljon keskustelua siitä, saako lapinpukua käyttää matkailukäytössä vai ei. Monika Lühje (1995) kiinnitti huomiota gradussaan eräänlaiseen noidankehään, johon sekä saamelaiset että suomalaiset matkailuyrittäjät ovat joutuneet. Saamelaiset eivät halua pitää lapinpukua päällään, koska pelkäävät muiden saamelaisten arvostelua johtuen siitä, että suomalaiset ovat käyttäneet pukua halventavasti. Suomalaiset puolestaan haluavat pitää pukua päällään, koska matkailijat sitä tavallaan vaativat, mutta tämä aiheuttaa paheksuntaa saamelaisten keskuudessa. Tästä päästään taas alkutilanteeseen, eli saamelaisten haluttomuuteen pitää lapinpukua päällään matkailukäytössä. (Lühje, 1995, s. 74.) Tilanne on esillä vielä kaksikymmentä vuotta myöhemminkin haastattelujeni perusteella. Jos pukua kuitenkin käytetään matkailukäytössä, haastateltavien keskuudessa nousi tärkeäksi saamelaisten pukeutuminen matkailijoiden eteen niihin parhaimpiin vaatteisiin, jotta matkailijakin pystyisi erottamaan, kuka on oikea saamelainen ja kuka ei.

Ja se, missä mie näkisin on äärimmäisen tärkeää, että saame-- tää kun matkailussa pidetään näitä saamelaispukuja, ja on saamelaisia, jotka ovat toimijoina, niin silloin panna parasta päälle, koska siinä erottuu saamelainen. Mie kun lähen kuule, niin en todellakaan laita pienimpiä, halvimpia riskuja, en todellakaan, mie laitan aina isoimman mikä mulla on. Sen takia, että mie haluan omalla vaateuksella osoittaa sen, että mie en -- nää ei ole lainavaatteita ja nää on minun omat. Että ja sitten se, että myös saamelaismatkailutoimijat, ... mie olen ainakin tosi huolellinen siitä, miltä mie näytän.

Tästä voisikin tulla yleinen käytäntö saamelaisten keskuudessa (mikäli lapinpukua halutaan pitää päällä matkailukäytössä), jotta ne halvat kopiot nousisivat enemmän esille. Ja toisaalta varmasti myös ei-saamelaisen matkailuyrittäjän naama kalpenisi hänen yrittäessään pärjätä parhaimpiinsa pukeutuneen saamelaisen rinnalla matkailualalla.

Haastateltavieni keskuudessa kritisoitiin myös saamelaisten itsensä oman kulttuurin tuomista matkailun näyttämölle. *Kyllä siihen syyllistyy tavallaan saamelaiset itekkii ... se on tuotu matkailulle ... se on ollu ja annettu ja se on menny ja se on otettu niin eihän sitä pois sieltä saaha.* Saamelaiset ovat kuitenkin hyötyneet melko paljon myös matkailualasta, osa tarjoaa ohjelmapalveluita omilla tiloillaan esimerkiksi poroajelujen muodossa ja ansaitsevat lisätienestiä peruselinkeinoon lisäksi. Tämä on kuitenkin niin kaksipiippuinen asia, ettei voi yksinomaan sanoa, kenen syytä mikäkin on. Ovatko saamelaiset itse tuoneet kulttuurinsa niin

esille matkailussa, että heitä halutaan kopioida vai syyllistyvätkö suomalaiset vain törkeään kopiointiin ja muilla rahastukseen? Tähän ei varmasti kukaan voi sanoa suoraa vastausta.

Voidaankin kriittisesti sanoa, että kestävä ja vastuullinen matkailu on lapinpuvun käytön ja toisen kulttuurin kunnioituksen osalta vielä lapsenkengissä Lapin alueella. Vastuullista matkailua kehittäessä tulisi kiinnittää huomiota myös siihen, kuinka hyvin vastuullisuus toimii myös muilla osa-alueilla eikä vain taloudellisena vastuullisuutena (ks. esim. Veijola, Ilola & Edelheim, 2013, s. 23). Pelkkien uusien matkailijoiden houkuttelevuus lapinpuvun avulla ja samalla taloudellisen vastuullisuuden ylläpitäminen ei mielestäni ole ollenkaan vastuullista matkailun lisäämistä. Matkailijoiden tulisi kuitenkin voida luottaa siihen, mitä heille myydään ja myös tuotteiden aitouteen, joka tässä tapauksessa on lapinpuvun henkilön aitous. Jotta Lapista tulisi vastuullinen matkailukohde, tulisi kaikkien osapuolten sitoutua siihen, niin paikallisten, yrittäjien, kouluttajien kuin valtion tahojenkin. Sekä totta kai saamelaisten ja suomalaistenkin, paikallista kulttuuria kunnioittaen.

6. SAAMENKÄSITYÖ MATKAILUN KÄYTÖSSÄ

Matkailun avulla kulttuuri ja käsityöt ovat saaneet aiempaa suurempaa arvostusta osakseen. Käsityöt ovat paikalliskulttuurin näkyviä merkkejä ja ihmisethän matkustavatkin tutustuakseen uusiin kulttuureihin, traditioihin ja elämäntapoihin. (Richards, 1999a, s. 11.) Matkailijoille tärkeitä asioita ovat koskematon luonto ja kulttuuriympäristö. Matkailijat ostavat matkamunistojen muodossa paikallisia tuotteita, joiden he kokevat kuuluvan alueen kulttuuriin. (Richards, 1999b, s. 55.) Matkailijoiden suosimat käsityötuotteet tuovat paikalliselle alueelle lisää tuloja ja elvyttävät paikallista taloutta. Matkailulla on myös käsityötä tukeva elementti, sillä sen avulla voidaan vahvistaa paikallista kulttuuria ja myös varmistaa paikallisen käsityökulttuurin jatkuvuus vuodesta toiseen. (Richards, 1999a, s. 11.) Näin ollen matkailusta tulee myös kulttuurillisesti kestävää, sillä se työllistää samalla useita paikallisia käsityöiden taitajia (Richards, 1999b, s. 55).

Näin ruusuisesti tilanteen soisi olevan kaikkialla. Matkailu ei välttämättä kuitenkaan tuota vain pelkkää hyvää paikalliskulttuurille, vaan voi toimia negatiivisena tekijänä niin taloudellisesti kuin kulttuurillisesti, matkailun kun ei aina voida sanoa olevan kulttuurillisesti kestävä. Lacherin ja Slocumin (2013, s. 148) mukaan paikallisesti tehdyt käsityöt voisivat kuitenkin toimia yhtenä keinona talouden kehittämisessä, sillä matkailijat käyttävät yleensä paljon rahaa matkamustoihin ja ostoksiin. Tässä luvussa perehdyinkin paremmin kaavioni (ks. s. 26) kolmanteen ulottuvuuteen, taloudelliseen ja tuotannolliseen ympäristöön. Tässä ulottuvuudessa tarkastelen niitä taloudellisia ja tuotannollisia seikkoja, joita saamelaisen käsityöntekijän tulee ottaa huomioon käsityötä tehdessään. Näitä ovat mm. matkamustojen valmistus, saamenkäsityöiden valmistus myyntiin ja eettiset valinnat. Yhtenä osatekijänä on myös raha, joka on suurena vaikuttimena kaikkiin edellä mainittuihin asioihin. Ensiksi käsittelen johdantona aiheeseen matkailun kehitystä Lapissa ja seuraavaksi alkuperäiskansamatkailua. Näiden jälkeen perehdyn enemmän saamenkäsityöhön matkailukäytössä sekä tuotteiden valmistukseen myyntitarkoituksessa.

6.1 Matkailun neljä kultakautta Lapissa ja nykypäivä

Kainosti vain kysyisin, onko kukaan koskaan laskenut, mitä matkailu tuhoaa?
Tietysti olen takapajuinen, mutta kysyisinpähän kuitenkin.
Enkä minä tahdo edes jarruttaa matkailua.
Nöyrästi vain esittäisin.

Että matkailijoita varten varattaisiin alue, jossa he voisivat toimia mielinmäärin höyryjensä haihduttamiseen. Sellaisille alueille, joissa ei koituisi haittaa paikallisille asukkaille ja heidän elinkeinolle. Ja totta kai matkailukin muodostuu elinkeinoksi. En minä sitä. (Valkeapää, 1971, s. 55.)

Näin kaihoisasti runoili Nils-Aslak Valkeapää jo 1970-luvulla matkailun vallatessa Lappia. Jo tuolloin Valkeapää on osannut ennustaa tulevaisuuteen; hän on oivallisesti pohtinut, mitä kaikkea matkailu saattaakaan aiheuttaa Lapissa, ennen kaikkea mitä tapahtuisi paikallisväestölle.

Matkailijoille suunnattuja palveluita Suomessa on ollut jo pitkään. Keskiajalta lähtien Suomen maanteiden varsille ilmestyi tavernoita, jotka majoittivat matkailijoita. 1500-luvulla perustettiin majatalojärjestelmä, jossa oli kaksi erillistä osaa: toinen osa koostui nimismiehentaloista ja toinen osa muille matkailijoille tarkoitetuista majataloista. (Wallin, 1893, s. 12–20, Hautajärven, 1995, s. 42 mukaan.) Lapissa varsinainen asutus sai tuulta alleen vuonna 1550 Ruotsin kuninkaan Kustaa Vaasan käskiessä asuttaa myös erämaat. Noihin aikoihin Lapissa vierailivat myös tutkimusmatkailijat, esimerkiksi Olaus Magnus vuonna 1519. Myöhempiä tutkimusmatkailijoita olivat esimerkiksi ranskalainen seikkailija Henri Loménie de Brennie 1650-luvulla ja vuonna 1681 näytelmäkirjailija Jean-Francois Regnard. He antoivat Lapista mystisen kuvan pygmien ja pakanoiden asuttamana maana. Lisäksi Euroopan kuningashuoneiden hovit kävivät pohjolassa Grand Tourillaan. Tämä aika onkin kuvattu ensimmäiseksi Lapin matkailun nousukaudeksi, joka kesti 1500-luvulta 1600-luvun lopulle asti. Seuraava kulta-aika liittyi 1700- ja 1800-luvuille ja tieteellisiin retkikuntiin, joiden myötä Lappi-kuva realisoitui koko maailmalle. Tuolloin matkakohteina olivat lähinnä Tornio ja Aavasaksa. (Lähtenmäki, 2006, s. 10–14, 118.) 1800-luvulla Lapin löysivät myös suomalaiset matkailijat ja tutkijat valistuksen ja kansallisuusaatteen innoittamana. Ulkomaalaisille suunnatut Lapin kuvaukset tulivat tutuiksi myös kotimaisille matkailijoille, ja luonnonkauniista maisemista tulikin jo tuolloin tunnettuja monumentteja. Tämän myötä Lapin matkailu sai pysyvän pohjan niin kotimaisessa kuin ulkomaalaisessakin matkailussa. (Hautajärvi, 1995, s. 36.)

Kolmas Lapin matkailun nousukausi sijoittui 1920–30-luvuille (Lähtenmäki, 2006, s. 120). Ennen tuota aikaa Lapin vähäisetkin majoituspalvelut oli suunnattu lähinnä työmatkalaisille eikä lomailijoille (Hautajärvi, 1995, s. 53). Petsamo liitettiin Suomeen ja osaksi Lappia vuonna 1920, ja maantie perille asti Ivalon kautta valmistui vuonna 1931. Samaan aikaan

Ivaloon aukaistiin matkailumaja ja Petsamoon niitä rakennettiin kolme lisää entisen kahden lisäksi. Petsamon kävijöiden määrä kasvoi kymmenessä vuodessa melkein seitsenkertaiseksi, 2 000 matkailijasta 14 000:een, eivätkä he rajoittuneet ainoastaan suomalaisiin matkailijoihin, vaan heitä tuli ympäri Eurooppaa. Samoihin aikoihin myös talvimatkailu alkoi kiinnostaa suurempia väkimääriä ja Lappiin avattiin useita retkeily- ja hiihtomajoja, kuten myös Rovaniemellä Ounasvaaran pujottelurinne ja hotelli Pohjanhovi. (Lähtenmäki, 2006, s. 120–121.) Toinen maailmansota ja sen myötä Petsamon alueen luovutus takaisin Venäjälle oli vakava isku Lapin matkailulle – olihan Jäämerentie ollut Lapin suurin matkailuvaltti. Myös sodan jälkeinen rakennuskausi sai Lapin matkailun hiipumaan. (Hautajärvi, 1995, s. 104.)

Lappia ei kuitenkaan kokonaan unohdettu sodan jälkeisenä aikana, vaan jälleenrakennustyö oli vilkasta myös matkailun saralla. Uusia majataloja rakennettiin, mutta rakennustyö oli hidasta. Vasta 1960-luvulle päästäessä majatalojen määrä oli samoissa luvuissa 1930-luvun lopun kanssa. Rakennuttajina toimivat valtio yhdessä Suomen Matkailijayhdistyksen kanssa. Matkailijat kuitenkin saapuivat Lappiin retkeilemään ja hiihtämään; matkailijoiden keskuudessa ihannoitiin erästelyä, Lapin romantiikkaa, tukkilaiskämppiä ja kullankaivajia. Myös yhteisöllisyys oli huipussaan 1960-luvulle asti, sillä majoitukset olivat yhteismajoitustiloja ja matkailijat liikkuivat myös joukkoliikenteen kyydeillä yksityisautoilun ollessa vain eliitin käytössä. (Hautajärvi, 1995, s. 105–106.) Etelästä tulevat matkailijat yöpyivät usein saamelaisperheiden kotona (Länsman, 2004, s. 51), kuten eräässä haastattelussakin kerrotaan. *Meillä on äiti aina ja isä tuota yövyttäneet kotona näitä turisteja silloin ennen vanhaankin. Meillä oli vintillä turistit kevätkautena, oli turisteja siellä ja..* Lisäksi matkailijat ovat viipyneet alueella pidempiä aikoja, mikä on tehnyt vaikutuksen kasvavaan saamelaislapsen. *Ihan ryhmiä tuli ja hiihtivät siellä pääsiäisenä viikon päivät ja (naurua). Soma, kun olivat niin innokkaita.* Matkailijat eivät siis ole olleet ”kylässä” vain muutamia päiviä vaan tulleet kerralla pidemmäksi ajaksi ja suuremman ryhmän kanssa. Tässä korostuukin Hautajärven (1995, s. 105–106) mainitsema yhteisöllisyys Lapin matkailun kolmantena kultakautena; yhteismajoitukset olivat suosiossa, ei vain retkeilymajoissa vaan myös saamelaisperheiden kotona.

Neljäs matkailun kultakausi alkoi 1960-luvulla kestäen aina nykypäivään asti (Lähtenmäki, 2006, s. 118). 60-luvulla telttailu ja omalla autolla tehtävä kiertomatkailu olivat suuressa suosiossa Lappiin suuntautuvassa matkailussa (Hautajärvi, 1995, s. 135). 60–70-luvuilla pohjoisen laskettelukohteet kasvattivat suosiotaan matkailijoiden keskuudessa ja uusia

hiihtokeskuksia perustettiin. Rovaniemi sai arvovaltaisen nimityksen Lapin matkailun porttina ensimmäisen Concorden laskeuduttua Rovaniemen lentokentälle vuonna 1984. Matkailu ei painottunut ainoastaan talveen vaan myös kesämatkailu nosti suosiotaan 1980-luvulla. (Lähtenmäki, 2006, s. 121–122.) Viimeisten vuosikymmenten aikana matkailu on kehittynyt ja voimistunut Lapin alueella, ja se onkin saavuttanut aseman yhtenä johtavana toimialana Lapissa. Matkailu on hyödyntänyt monia kuntia ja kyliä, joiden palvelutarjonta olisi muuten saattanut jäädä hyvinkin heikoksi. Näin ollen myös monet paikalliset ovat hyötäneet matkailun tuomista vaikutuksista. (Lapin liitto 2011, s. 7, 11–12.)

6.2 Alkuperäiskansamatkailu – eksotiikkaa hakemassa?

Alkuperäiskansamatkailu tarkoittaa matkailua, jossa alkuperäiskansat ovat suoraan joko itse järjestämässä ja kontrolloimassa matkailun aktiviteetteja toimijoina ja / tai heidän kulttuurinsa toimii matkailualueen vetovoimatekijänä. (Hinch & Butler, 1996, s. 9.) Alkuperäiskansat ovat kiehtoneet tutkijoita jo kauan, ja saamelaiset ovat yksi Euroopan tutkituimmista kansoista, heidän olojaan on tutkittu jo kahden tuhannen vuoden ajan (Aikio & Aikio, 1993, s. 81). Tutkimusmatkailijat ovat tutustuneet pohjoisiin oloihin ja saamelaisiin jo 1700-luvulta lähtien, ja matkailu huipentui 1800-luvulla vastavuoroisiin vierailuihin saamelaisten osalta. Saamelaisia pyydettiin esiteltäväksi Euroopan metropoleihin, ja he toimivatkin houkuttimina pohjoiseen suuntautuvassa matkailussa. Pohjoisesta etsittiin uutta ja salaperäistä, mutta silti matkailu ei ollut suurilukuisten huvia ennen kuin 1800-luvun loppupuolella. Tuolloin saamelaiset alkoivat tehdä matkailijoiden kanssa sopimuksia ja esiintyivät porojensa kanssa matkailijoille korvausta vastaan. Näin matkailijat saivat sitä, mitä tulivatkin hakemaan. (Aikio & Aikio, 1993, s. 86; ks. myös Lähtenmäki, 2006, s. 60.)

Hinch & Butler (1996, s. 9) ovat luoneet kaavion (taulukko 1), joka määrittelee edellä mainitsemani kontrollin ja vetovoimatekijöiden vaikutusta alkuperäiskansamatkailussa.

Taulukko 1 Matkailu alkuperäiskansojen alueella. Lähde: Hinch & Butler, 1996, s. 10.

	Alhainen kontrollin määrä	Korkea kontrolli
Alkuperäiskansan teema nähtävillä	Kulttuurilla ei ole valtaa	Kontrolloitu kulttuuri
Alkuperäiskansan teema poissaoleva	Ei-alkuperäiskansamatkailua	Moniulotteinen alkuperäiskulttuuri

Kontrollin määrä tarkoittaa sitä, kuinka paljon alkuperäiskansat ovat mukana matkailun järjestämisessä alueella. Alkuperäisteeman määrä puolestaan tarkoittaa sitä, kuinka suurelta osalta matkakohde on rakennettu alkuperäiskansan teeman ympärille, onko sitä käytetty esimerkiksi vetovoimatekijänä. Jos alkuperäiskansojen jäseniä on kontrolloimassa matkailua (ts. järjestämässä itse matkailuaktiviteetteja) ja matkailualueella on alkuperäiskansan teema nähtävillä, on kyseessä silloin kontrolloitu alkuperäiskansan kulttuuri matkailun keskiössä. (Hinch & Butler, 1996, s. 9–10.) Tuolloin myös vastuullinen matkailu on otettu huomioon, sillä yhtenä vastuullisen matkailun pääkohtana on luoda parempia taloudellisia hyötyjä paikallisille, ja samalla luoda työpaikkoja ja pääsyn matkailualalle (Cape Town Declaration, 2002). Myös sosiaalisen vastuullinen matkailukohde ottaa huomioon hyötyjen jakamisen tasapuolisesti kaikkien osapuolien kesken (Veijola, Ilola & Edelheim, 2013, s. 22), joten myös sosiaalisesti vastuullisen matkailukohteen kriteerit täyttyvät paikallisten kontrolloidessa matkailua. Suomen Lapissa tällaisesta tilanteesta käyvät esimerkkinä saamelaisten omistamat ohjelmapalveluyritykset, joita omien tietojeni mukaan on esimerkiksi Saariselällä muutama. Matkailijoille järjestetään palveluita yleensä perheen omalla porotilalla, jossa saamelaiskulttuuri on nähtävissä aina perheen arjesta heidän käyttämiinsä käyttöesineisiin, elintapaan ja ammattiin asti. Leslie (2012a) viittaa myös siihen, että on paljon kestävämpää, jos matkailun kontrolli on ruohonjuuritasolla eli paikallisilla. Tällöin matkailun kehitys on resurssilähtöistä eikä markkinasuuntaista, jolloin matkailu kehittyy oikeaan suuntaan. (Leslie, 2012a, s. 166.)

Jos kontrollin määrä on puolestaan vähäinen eikä alkuperäiskansan kulttuuria ole nähtävissä, ei silloin ole kyseessä alkuperäiskansamatkailu (Hinch & Butler, 1996, s. 10). Tällainen tilanne on esimerkiksi Rovaniemellä, varsinkin jos matkailija ei osallistu ohjelmapalveluyritysten tuottamiin palveluihin ja retkiin, jotka suuntautuvat esimerkiksi saamelaisten omistamille porotiloille. Rovaniemeltä löytyy Santapark ja Napapiirin Pajakylä, jotka omalta osaltaan tuovat edes hiukan alkuperäiskansakulttuuria esille, mutta varsinaisesti alkuperäiskansan kontrollia ei siellä ole nähtävissä. Kuten taulukosta 1 käy ilmi, kontrolli näyttelee suurta osaa siitä, mihin matkailun kehitys alkuperäiskansojen alueella on matkalla ja kuinka suuri merkitys sillä on alkuperäiskansamatkailuun. Länsmanin (2004) mukaan saadakse kestävää ja kannattavaa alkuperäiskansamatkailua, tulee matkailun pohjautua arkisille asioille eikä vain myyttien ympärille. Tämä toteutuisi hyvin alkuperäiskansojen itse kontrolloidessa matkailua heidän saadessa siitä samalla myös taloudellista hyötyä. (Länsman, 2004, s. 25.)

Matkailu saamelaisalueelle luokitellaan tietyiltä osin alkuperäiskansojen asutusalueelle suuntautuvaksi matkailuksi. Alkuperäiskansojen asutusalueelle suuntautuva matkailu tarkoittaa paikallisten järjestämiä aktiviteettejä, joissa esitellään alkuperäiskansan jokapäiväistä elämää, historiaa, traditioita, taidetta ja käsitöitä kulttuurin näkökulmasta. (Viken, 2006, s. 7.) Tämä vastaa kontrolloitua kulttuuria taulukossa 1 (s. 76). Suomen Lappiin suuntautuva matkailu ei kuitenkaan ole täysin alkuperäiskansamatkailua, sillä alueella on paljon muitakin vetovoimatekijöitä, kuten lumi, talvi, yötön yö ja erämaisuus. Vikenin ja Müllerin (2006) mukaan nykyaikana yhdeksi tärkeäksi vetovoimatekijäksi Lapissa on muodostunut luonnon monimuotoisuus ja luonnossa harrastettavat vapaa-ajan aktiviteetit. Kalastus, metsästys, moottorikelkkailu ja laskettelu ovat nostaneet suosiotaan viime vuosikymmenien aikana. Useimmissa tapauksissa saamelaisuus on vain lisäaktiviteetti, jota mahdollisesti suoritetaan muiden pääaktiviteettien yhteydessä. Saamelaisalueesta onkin tullut kattava matkailualue, mutta saamelaiskulttuuri ei näyttele matkailussa pääosaa. (Viken & Müller, 2006, s. 2–3.)

Matkailijat ovat kuitenkin aina olleet kiinnostuneita erilaisista kulttuureista ja viehättyneet mahdollisuuksista vierailta toisten kulttuurien vaikutuspiirissä. Tämä on ollut nähtävissä jo Grand Tourilta lähtien, joka muodostui tarpeesta oppia vieraista kulttuureista. Matkailun leviääkin kovalla vauhdilla sellaisille alueille, joissa alun perin matkailua ei ole järjestetty. Usein näillä alueilla asuu alkuperäiskansoja, jotka eivät vielä ole tottuneet matkailun tuomiin niin hyviin kuin huonoihin puoliinkin. (Hinch & Butler, 1996, s. 3.) On myös kuvailtu tällaista matkailua uutena kolonialismin muotona (Nash, 1995, Hinchin & Butlerin, 1996, s. 4 mukaan).

Smithin (1996) mukaan alkuperäiskansamatkailun kehittämiseen ei ole kiinnitetty niin paljon huomiota kuin ehkä olisi tarpeen. Syytkin ovat selkeät: 1) alkuperäiskansat ovat levinneet laajoille asuinalueille ja ovat kooltaan pieniä, 2) taloudellinen hyöty valtiolle on pieni verrattuna muuhun massaturismiin ja 3) tutkijat eivät ole tehneet selkeitä tutkimuksia aiheesta eikä alkuperäiskansamatkailu ole tämän vuoksi saanut jalansijaa. (Smith, 1996, s. 285.) Nykypäivänä tutkimuksia on jo tehty hiukan enemmän eri puolilla maailmaa. Näihin asioihin tulisi kiinnittää enemmän huomiota myös Suomen saamelaisalueella järjestetyssä matkailussa ja strategioita laatiessa, jotta matkailusta saataisiin kaikkia hyödyntävää elinkeinoa eikä eriarvoisuutta olisi huomattavissa. Lapin matkailustrategiassa vuodelle 2011–2014 onkin huomioitu myös erilaisia matkailun haasteita, joista yksi on ekologisesti kestävä matkailu.

Sen mukaan matkailijat ovat kiinnostuneet entistä enemmän sosiaalisesti ja kulttuurillisesti kestävästä matkailusta, ja matkailijat ovatkin erittäin tietoisia matkailun vaikutuksesta matkakohteen paikallisväestöön ja ympäristöön. (Lapin liitto, 2011, s. 29.) Tämä osoittaaakin sen, että esimerkiksi saamelaisuuteen on kiinnitetty entistä enemmän huomiota esimerkiksi matkailua markkinoitaessa. Yhä harvemmin matkailun mainonnassa käytetään enää lapinpukuisia henkilöitä, kuten esimerkiksi aikaisemmin tehtiin (ks. esim. Aikio & Aikio, 1993, s. 90) ja ainakaan rovaniemeläishotellin vastaanoton henkilökuntaa ei enää pakoteta pukeutumaan lapinpukuihin joulusesongin alkaessa. Tätä on varmasti edesauttanut saamelaiskonferenssissa vuonna 2008 saamelaisten suuri vastustus lapinpuvun väärinkäyttöä kohtaan matkailussa (Seurujärvi-Kari, 2011, s. 30).

Smith (1996) on jakanut alkuperäiskansamatkailun neljään eri kategoriaan, neljäksi H:ksi, vastapainoksi rantakohteen massaturismin neljälle S:lle. Nämä neljä S:ää muodostuvat englanninkielisistä sanoista Sun, Sea, Sand ja Sex. Neljä H:ta puolestaan ovat alkuperäiskansamatkailussa toisiinsa läheisesti liittyviä termejä, ja muodostuvat sanoista Habitat (elinympäristö), Heritage (perinne), History (historia) ja Handicrafts (käsityöt). Nämä termit kuvailevat alkuperäiskansamatkailua samoin kuin rantamatkailun neljä S:ää; ne kuvaavat alkuperäiskansamatkailun kulttuurisidonnaisena matkailijan kokemuksena, jota voidaan tutkia mikrotasolla. Jokainen matkakohde eroaa toisistaan näiden käsitteiden keskinäisen suhteen avulla. (Smith, 1996, s. 287.)

Kuten aiemmin jo totesin, yksi Smithin kategorioista on käsityöt. Hän on tutkinut käsitöitä osana neljää H:ta Pohjois-Amerikan alkuperäiskansan, intiaanien joukossa. Intiaanien tekemät käsityöt ovat kasvattaneet suosiotaan niin ulkomaalaisten kuin kotimaistenkin matkailijoiden joukossa ja ne ovat vastanneet hyvin markkinoiden vaatimuksiin. USA:n tiukkojen materiaaleja koskevien lakien muutoksen myötä intiaanit ovat joutuneet muokkaamaan suosittujen tuotteiden alkuperäismateriaaleja paremmin lakiin sopiviksi. Tästä johtuen materiaaleja on tuotu kauempaa eikä kyseessä ole enää alkuperäismateriaaleista tehdyt tuotteet, vaan niiden imitaatit. Kanadan intiaanit ovat jopa ottaneet mallia länsimaisesta käsityökulttuurista ja tekevät myyntiin esimerkiksi kiviveistoksia ja taideprinttejä, jotka eivät ole olleet perinteisesti osa alkuperäiskansojen käsityökulttuuria. (Smith, 1996, s. 294–295.) Tätä ei onneksi ole nähtävissä saamelaisten käsitöissä ainakaan Suomessa. Ainut materiaali, joka Suomessa on kielletty EU-direktiivien mukaisesti, on hylkeennahan käyttö. Tähänkin ollaan kaavailemassa muutosta eduskunnassa. (Hallituksen esitys eduskunnalle... .)

Haastateltavien keskuudessa oli havaittavissa kuitenkin Smithin tapaan erilaisten, ei perinteisten saamenkäsitöiden valmistusta myyntiin, mutta niiden parissa ei puhuttu saamenkäsitöistä, vaan omista tuotoksista matkailijoiden käyttöön.

Graburnin (1982) mukaan perinteisiä käsitöitä onkin nykyään muokattu vastaamaan paremmin matkailijoiden tarpeita. Tekijät kyllä ymmärtävät tuotteen perinteisen käyttötarkoituksen, mutta silti matkailijoiden tarpeet vaikuttavat tuotteen muotoon. (Graburn, 1982, Hitchcokin, 2005, s. 1–2 mukaan; ks. myös Miettinen, 2007, s. 48.) Tämän on huomionnut myös Viken (2006, s. 8), jonka mukaan esimerkiksi saamelaisten valmistamat veitset ja kupit ovat saaneet uuden ulkomuodon ja näin ollen paremman myyntivaltin matkailijoiden keskuudessa. Graburn (1976, s. 2) toteaaakin, että jo entisaikaan kolonialististen valloittajien oli vaikea tietää, olivatko heidän ostamansa tuotteet perinteisiä käsitöitä vai varta vasten heitä varten tehtyjä matkamunistotuotteita. Tästä puhunkin enemmän seuraavassa alaluvussa.

6.3 Saamenkäsityö matkamunistona

Matkamunistot on perinteisesti yhdistetty pyhiinvaelluksien ideaan. Tämän lisäksi toinen näkökulma matkamunistoihin on niiden linkittyminen tuotteen käyttötarkoitukseen ja autenttisuuteen. (Hitchcock, 2005, s. 4.) Matkamunistot toimivat materiaalisina muistoina matkoista ja tapahtumista, ja toimivat myös mielen muistuttajina erilaisista asioista. Jokainen ihminen kokee matkamuniston tuoman arvon eri tavoin, yksittäiselle ihmiselle se saattaa muistuttaa jostain tapahtumasta tai henkilöstä, tai toimia kotona esimerkiksi sisustuselementtinä. Matkamunisto voi olla myös merkki statuksesta ja osoittaa muille matkamuniston omistajan suhtautumisesta elämään ja myös kokemuksista. (Graburn, 2005, s. xii–xiv.) Cohen (1988) onkin todennut statuksen vaikuttavan millaisia matkamunistoja matkoilta ostetaan. Statustietoiset ja koulutetut matkailijat haluavat mieluummin ostaa aitoja, kyseisen valtion standardien mukaisia matkamunistoja. (Cohen, 1988, Graburnin, 2005, s. xii mukaan.)

Saamenkäsityöt ovat pitkän aikaa olleet matkailijoiden saatavilla. Haastateltavien keskuudesta löytyi monia henkilöitä, jotka muistavat, kuinka tuotteita tehtiin varta vasten matkailijoille myyntiin 70-luvulta alkaen. Tuolloin matkamunistojen tekeminen oli tärkeä sivuelinkeino muiden elinkeinojen, esimerkiksi poronhoidon, ohessa. Matkailijat toivat hyvää lisätienestiä

niin majoituksen kuin käsityötuotteidenkin myynnin kautta. *Että siitä varmasti oli äitillekin, kun sai neuloo niitä, ne tilasivat kaiken, ostivat nutukkaita ja lapin lakkia ja hiihto - lapin lakki oli oikein hyvä hiihtoon.* Matkailijoille ovat kelvanneet paikalliset tuotteet myyntiartikkeleiksi, ehkä niistä on saanut jotain lisäarvoa omalle matkalle. Lapin lakki toimi hyvänä hiihtolakkina, ehkäpä tämä onkin syy siihen, minkä takia neljäntuulenlakki on edelleenkin suosittu myyntiartikkeli pohjoisessa etelän vieraille. Nykyään eräs haastateltava kertoi näkevänsä punaista matkailijoiden tullessa kysymään, mistä niitä neljäntuulenlakkeja saa. Neljäntuulenlakki on malliesimerkki Lapin tuliaisesta, joka on kestänyt vuodesta toiseen suosikkituotteena, mutta niillä ei varsinaisesti ole mitään tekemistä virallisen pukuun kuuluvan lakin kanssa.

Perinteisesti käsityöt ovat edustaneet matkamuuistoina niitä kansoja, jotka eivät ole olleet osana suuria matkailumarkkinoita (Hitchcock, 2005, s. 1). Näin on ollut myös Lapissa. Matkamuuistomarkkinat sijaitsivat useasti kesäaikaan teiden varsilla ja haastateltavat muistavatkin tuon ajan hyvin. *Se on aika jännä kauppamuoto sekin. Joka aamu mentiin sinne ja päivän olivat siellä ja siellä meni, kyllähän siihen aina auto pysähtyi ja osti.* Varsinaisesti tuotteiksi tehtiin mitä vain, oli karvapussukkaa, taljoja ja sarvia, niin sanottua kitchiä, joilla ei kuitenkaan ollut mitään tekemistä perinteisten saamenkäsityöiden kanssa. Taitaapa tuollainen karvapussukka ja poronkarvoista tehty peikko löytyä myös lapsuudenkodistani. *Eihän me niitä itte koskaan käytetty niitä karvapussukoita, mitä sitä turisteille tehtiin. Kun höynäytettiin niiltä rahat.* Herääkin kysymys, voisiko tällä mahdollisesti olla jotain tekemistä halpatuotantomaissa aloitetun matkamuuistojen valmistuksen kanssa? Onko halpatuotantomaissa otettu mallia näistä ei-perinteisistä saamelaisista tuotteista, ja alettu myymään niitä alkuperäisen nimillä ja huomattavasti halvemmalla, kuin mitä nykyään myydään alkuperäisenä saamenkäsityönä? Myös haastateltavat ottivat tämän puolen esille pohtiessaan saamenkäsityön hyväksikäyttöä matkailussa. Näkyvin ristiriita on kuitenkin siinä, mihin raha virallisesti jää. Jääkö raha saamelaisalueelle perheelle lisätuloksi vai meneekö siitä suurin osa halpatuotantomaahan jonnekin hyvin kauas, jossa esimerkiksi poro nähdään vain taljana tai muovisena esineenä. Tämä on myös hyvä esimerkki kestävydestä, sillä mikä ei jää paikallisille, ei myöskään ole kulttuurisesti kestävä.

Entisaikaan 80–90 % käsityötuotteista valmistettiin omavaraistalouksien omaan käyttöön (Lüthje, 1995, s. 53), mutta kuten on käynyt ilmi, lisätienestejä hankittiin matkamuistojen teolla varsinaisen elinkeinon lisäksi. 1960-luvulla alkoi myös teknistyminen, jolloin moottorikelkat alkoivat pikkuhiljaa yleistyä poronhoidossa (Helander-Renvall, 2008, s. 27). Moottorikelkkojen ostoon tarvittiinkin rahaa, ja tuon ajan myös haastateltavat muistavat suuremman rahan tarpeen vuoksi. Monelle haastateltavalle juuri rahan tarve oikeuttikin myymään ja tekemään näitä matkamuistotuotteita, jotka eivät antaneet silloin, eivätkä anna vielääkään oikeaa kuvaa kulttuurista. Myös pukuja myytiin suomalaisille rahan puutteen vuoksi.

Silloin aikoinaan teki paljon lapinpukuja niin kyllä hän sitten joutui myymään niitä suomalaisille. Että eihän se kivaa ollu, mutta silloin se raha oli tiukassa. Että siinä sitten joutuu miettimään, tai on joutunu punnitsemaan, että onko se nyt oikein vai ei. Mutta raha näissä yleensä aina voittaa ikävä kyllä.

Toinen elinkeino tuki toista elinkeinoa, koska materiaalit saatiin kuitenkin kaikki itseltä. Ei ole varmastikaan ollut helppo päätös myydä ns. omia tuotteita suomalaisille, varsinkaan jos niitä ei osattu arvostaa. Nykypäivänä voidaan kuitenkin jo valita haastateltavien keskuudessa myydäänkö tuotteita muille vai ei: *Mie tienaan muualta sen leivän, etten mie tartte mieltiä silleen, että myynkö mie nyt tämän pussukan vai enkö. ... Mutta mie ymmärrän sen, ettei sillon ole ollu sitä mahdollisuutta.* Tuolloin oli myös trendinä tehdä kesätöinä näitä matkamuistoja myyntiin, johon myöskään haastateltavat eivät enää lähtisi. Asiassa on kuitenkin ollut myös positiivinen puoli: *silloin on saanu opetella niinku tekemään kaikkea, karvoja leikata ja surutta kokkeilla kaikkia hullutuksia. Että sekin on ollu tärkeä, että lapsi on saanu niinku olla siinä matkassa.* En usko tämän olleen huono asia käsityöntekijöiden kannalta, sillä tuolloin he ovat saaneet opetella erilaisten materiaalien käyttöä mitä kummallisimmista esineistä. Tämä näkyy varmasti heidän taidoissaan tänäkin päivänä, he ovat saaneet oppinsa jo nuoresta lähtien ja tietävät kuinka erilaiset materiaalit käyttäytyvät, eikä heidän tarvitse enää oppia kantapään kautta mikä toimii ja mikä ei.

Nykypäivänä edellä mainitut matkamuistomarkkinat ovat muisto vain.

niitä on niin harva, jotka on noita ulkomaalaisia, jotka vaikka käyvät nyt jouluna. Eihän se ole entisajan turisteja ole mitä täällä, ennen oli mustanaan tässä kun oli näitä myyntikojuja niin oli turisteja aivan hurjasti. Kesät kaikki. Ei tänä vuonna, ei näinä vuosina ole... Sillon kun minä olen alkanut tähän töihin niin se on paljon enämpi ollut sitä turistia ja. Käsitöitä meni tosi hyvin kaupaksi. Mutta se on pikkuhiljaa niinku muuttunu.

Haastatteluista selvisi, että saamenkäsitöitä ei nykypäivänä enää halutakaan tienvarteen myytäväksi. Niille kuitenkin pitää olla hienommat areenat, koska tuotteet ovat saaneet osakseen enemmän arvostusta ja päässeet pois turistiritikaman asemasta. Tuotteet tarvitsevat arvoisensa myyntipaikan, koska onhan kyse arvokkaasta tuotteesta niin rahallisesti kuin perinteikkyydeltäänkin. Tuotteista on saattanut muodostua jopa taidekäsityötä, vaikkakin alkuperäisinä malleina toimivat perinteiset käyttötavarat (Lehtola, 2006, s. 64). Tänä päivänä onkin nähtävissä käsitteiden muuttuminen matkamunistobisneksessä.

Saamelaiskäsitöiden tekeminen 70-luvulla matkamunistoksi, se oli juuri näin. Tehtiin matkamunistoiksi. Mutta tänä päivänä minusta tuntuu, että puhutaan enemmänkin taidekäsityön tekemisestä matkailijoille, että se matkamunisto sana ei käytetä edes tässä saamelaiskäsityön yhteydessä. Eli myös tämmöisessä kielenkäytössä matkamunisto-sana liittyy teollisesti valmistettaviin töihin ja siihen, mitkä on koneella ja mitkä, missä on otettu saamelaiskulttuurista jotain kuvioita tai värejä, mutta en eivät ole saamelaiskäsitöitä. Ne ovat matkamunistoja. Mutta saamelaiskäsityö on näin, sanotaan näin, saamelaisia käsitöitä matkailijoille. Ei matkamunistoksi.

Olisiko tässä suuntaa antava vinkki saamenkäsitöiden arvostuksen kasvusta? Tuotteita ei enää osteta matkamunistoiksi hyllyn päälle, vaan aidosti käyttötavaroiksi, taidekäsityön nimellä. Taidekäsityö-käsitteessä korostuu entistä enemmän käsityö-sana, joka viittaa suoraan siihen, että tuote on tehty käsin jossakin, toivottavasti myös lähellä. Tulevaisuudessa voitaisiinkin myydä nimenomaan saamelaisia käsintehtyjä matkamunistoja taidekäsityön nimellä. Antaahan taide-sana jo paljon arvokkaamman kuvan itse tuotteesta. Matkamunisto voi olla halpa, pieni, ei perinteinen asia, kun taas taidekäsityö arvokkaampi teos, joka kuvastaa jo sanana perinteikkyyttä.

6.4 Kuka myy ja mitä myy

Matkamunistobisneksessä tuotteen myyjällä on suuri vastuu tuotteen autenttisuuden kanssa. Usein tuotteen ostaja kuvittelee myyjällä olevan suoria yhteyksiä tuotteen valmistajaan ja kyseessä olevaan kulttuuriin, mutta näinhän ei useastikaan ole. Kuitenkin tuo kohtaaminen tuotteen myyjän ja ostajan välillä saattaa olla ainoita kontakteja, joka matkamuniston ostajalla on kyseiseen kulttuuriin. Joskus matkamunistot myös assosioituvat tiettyihin etnisiin ryhmiin ja lopputuloksena onkin kyseisen kulttuurin maineella ratsastus ilman, että kulttuuri itse hyötyy siitä. (Hitchcock, 2005, s. 5.) Timothyn (2012, s. 75) mukaan tällainen matkamunistojen valmistus ja myynti onkin loukkaavaa, sillä ne myös valitettavan usein luovat valheellista kuvaa alkuperäiskansan kulttuurista.

Edellä mainittu asia on selkeästi nähtävillä saamelaiskulttuurin alueilla Pohjoismaissa, joissa matkamuistoliikkeet myyvät lapintavaraa ilman suoraa yhteyttä saamelaiskulttuuriin. Pikainen vierailu Levin matkamuistomyymälöihin talvella 2013 sai huomaamaan sen, kuinka paljon lappilaista tavaraa, saamennukkeja, poronahkaa ja niin edelleen myydään matkamuistoliikkeissä. Tuotteiden tarkempi tutkailu osoittaa sen, että matkamuistomyymälöiden tavaroista suurin osa tulee Suomen ulkopuolelta, pois lukien tietyt erikoismyymälät. Totesipa eräs myyjä hänen kanssaan asiasta keskustellessani, että 99 % heillä myynnissä olevista tuotteista tulee Kiinasta. Melkein samaa osoittaa myös Lapin käsityöalan kehittämisstrategia, jonka tutkimuksen mukaan Lapin matkamuistomyymälän liikevaihdosta 60-70 % tulee tuontitavarasta (Lapin Liitto, 2007, s. 4). Lühje (1995) toteaa tilanteen olleen huono 70-luvulta lähtien, jolloin 88 % matkamuistoliikkeistä möi lappilaisena matkamuistona ei-saamelaista tavaraa. Tuolloin esineitä oli kuitenkin väitetty aidoiksi tuotteiksi. Vielä Lühjen tutkimuksen aikoihin 90-luvulla tilanne oli osittain sama. (Lühje, 1995, s. 54–55.) Omien havaintojeni mukaan, melkein 20 vuotta myöhemmin, voin todeta tilanteen parantuneen edes hiukan; nykyään suurimmassa osassa tuotteista ei enää ole väitettä aito ellei se sitä oikeasti ole. Esimerkkinä tästä toimii kemiläisen yrityksen, Lappituote Oy:n, lapinnukke, jota myydään näillä sanoilla: ”Kaikissa Lappituotteen valmistamissa nukeissa kunnioitetaan aitoja pukuperinteitä. Niiden tyyli noudattelee oikeiden lapinpukujen tyyliä mahdollisimman pitkälle. Nukkien puvut on tehty Lapille tyypillisimpien pukumallien, Enontekiön ja Inarin lapinpukujen mukaisesti.” Kuitenkaan tuotteiden valmistuksesta eivät vastaa saamelaiset, vaan eräältä yrittäjältä saamani tiedon mukaan ompelijana toimii vietnamilainen nainen, joten tuotetta ei voida sanoa virallisesti aidoksi saamelaiseksi tuotteeksi, joka aitoutta haluavalle saattaa olla tärkeä tekijä. Tuotteet ovat kuitenkin todella aidon näköisiä, joten aitoutta haluava saattaa mennä helposti harhaan. Omasta mielestäni on kuitenkin hyvä, että saamelaisia perinteitä kunnioitetaan valmistamalla tuotteet alkuperäisten mallien mukaisesti eikä anneta virheellistä kuvaa. Tämäkin on jo askel eteenpäin matkamuistobisneksessä, mutta valitettavasti tällaisen tuotteen ostajan rahat eivät mene sinne, minne niiden pitäisi mennä eikä tee matkamuiston ostamisesta vastuullista tai kestäväää.



Kuva 7 Matkamuistoliikkeen tarjontaa



Kuva 8 Ei-saamelaista käsityötä matkamuistoliikkeessä

Käsityöt tarjoavat monelle syrjäseudun asukkaalle etuja saada lisätuloja matkailijoista. Käsitöitä voidaan valmistaa vapaahetkinä, niiden avulla saadaan lisätuottoa, käsityöt eivät välttämättä tarvitse suuria investointeja, varsinkaan, jos tarvikkeet löytyvät itseltä. (Lacher & Slocum, 2013, s. 148.) Nykypäivänä käsityöläisyys on myös monelle saamelaiselle mahdollisuus hankkia lisäelinkeinoa (Lehtola, 2006, s. 64). *Että käsitöillähän ei oikeestaan kyllä se on aika kova homma ellää.* Suurin osa haastateltavista on päivätöissä ja hankkii lisätienestiä juuri käsitöiden avulla. Eräs haastateltava kuitenkin kertoi, että tilauksia välillä tulee niin paljon, että saattaisi olla mahdollista myös tienata koko elanto käsitöitä myymällä. Vaakakupissa kuitenkin painavat perheet ja kotiin tehtävät tarvikkeet, joten on tehtävä valinta, miten aikansa käyttää. Kaikki haastateltavat tekevät pukuja ja käyttötarvikkeita myös perheelleen, joten aikaa kuluu myös siihen. Haastateltavan kommentti kuvastaa hyvin tätä tilannetta: *Eikä mulla ole ollu aikaa tehdä niitä matkamuiستomyyntiin sillä tavalla jonnekin Sami Duodji kauppaan tai jonnekin käsityömyymälöihin Arktikumiin tai jonnekin, koska minun suurin osan aikaa vie se, että mie teen omalle perheelle.* Välttämättä aikaa ei sitten kuitenkaan ole mihinkään muuhun ns. ylimääräiseen. Haastateltavat tuntuivatkin olevan kiitollisia päivätöistään, jonka avulla he pystyivät valikoimaan ja tekemään sitä, minkä kokevat tärkeäksi.

Saamenkäsitöitä ostavat myös saamelaiset, mutta osittain heille valmistetaan erilaisia esineitä kuin matkailijoille, esimerkiksi lapinpukuja. Osa tällaisista tuotteista vaihtaa omistajaa suoraan tekotilanteessa eikä näin ollen edes ilmaannu matkamuiستomarkkinoille. Saamenkäsitöitä myydään myös erilaisilla markkinoilla, joita järjestetään tapahtumien yhteydessä. Osa matkailun kanssa tekemisissä olevista saamelaisyrittäjistä valmistaa käsitöitä myyntiin omaan yritykseen ja myös oman yrityksen käyttöön. (Lühje, 1995, s. 54.) Haastateltavani tekevätkin vaihtelevasti tuotteita myyntiin, osa tilauksesta, osa muuten vain lisätienestin tarpeesta esimerkiksi erilaisiin myyjäisiin. *Ja nimenomaan sen takia olen tehnyt näitä tilaustöinä, koska mie tiän kelle ne menevät nää perinnetyöt.* On siis ensiarvoisen tärkeää tietää oma kohderyhmänsä, kelle myy. Suurin osa tilaustuotteiden ostajista on saamelaisia, mutta joillakin haastateltavilla tuotteita tilaavat myös valtaväestöön kuuluvat, mutta lähinnä poromiehet. Aiemmin kertamani tarinat siitä, kuinka entisaikaan tuotteita tehtiin matkamuiستoksi lisätienestin ansiosta, ja kuinka silloin ei ollut rahallisesti varaa valita myyntikohdettaan ja -tuotettaan, nostavat päätään tässä tilanteessa. Tilaustöiden avulla voidaan kohdentaa se, kenelle myydään. Nykyään ei ole ihan sama, kenelle esimerkiksi lapinpuku myydään. Myyjä voi hyvin kieltäytyä tilaustöistä, jos tilaaja ei ole ns. mieleinen.

Tilaustöiden tekeminen päivätyön lisäksi mahdollistaa tällaisen elementin, koska enää ei ole kyse rahasta ja voin leivän päälle saamisesta.

Yhtenä myyntipaikkana toimivat myös aiemmin mainitsemani myyjäiset, joihin tehtävät tuotteet eivät kuitenkaan ole perinteisiä käsitöitä, niin kuin tilaustöissä puolestaan yleensä on kyse. Lisäksi markkinointipaikkana saamelaisten omille tuotteille toimivat Sami Duodjin liikkeet ja verkkokauppa. Näihin haastateltavat tekivät tuotteita myyntiin vaihtelevasti. Jonkin verran oli toivomusta verkostoitumiselle kaikkien pohjoismaiden saamelaisten kesken ja erilaisten myyntikanavien lisääntymiselle. Internet-aika ja verkkokaupat varmasti edesauttavat tuotteiden laajempaa leviämistä ja edustavat uutta aikaa, ja tulevat varmasti olemaan arkipäivää tulevaisuudessa. Haastateltavien keskuudessa koettiin kuitenkin paremmaksi pitäytyä tilaustöiden tekemisessä sukulaisille, kyläläisille ja muille tutuille *tähän meidän omaan kulttuuripiiriin*, mutta tulevaisuus näyttää, mihin suuntaan käsityömarkkinat menevät.

Internetistä löytyykin pikaisen haun perusteella monia verkkokauppoja, jotka myyvät lappilaisia tuotteita verkkokaupoissaan. Tässä kohdassa painotan sanaa lappilaisia, joka on kuitenkin eri asia kuin saamelaiset. Haastatteluista kävi ilmi, että ainakin osa näistä tekijöistä, jotka myyvät tuotteitaan Internetissä, eivät ole saamelaisia.

Mutta se on varmasti netin kautta. Ne uskoisin, ne ihmiset myyvät niin paljon netin kautta. Mie olen kyllä sitä miettinyt. Että sieltä netistä ne tillaa ihmiset, eihän siellä tiää, mistä kuka sen tekkeekin niitä. Vaikka se on täälläpäin Lapin ihminen. Siellähän näkkyä niitä vau kun se on ihana.

Mutta tuotteet, joita he myyvät, muistuttavat erittäin paljon saamelaisten itsensä tekemiä perinnekäsityötuotteita. Nämä ei-saamelaiset tekijät ovat tavallaan tulleet saamelaisten omille markkinoille käytyään ensiksi saamenkäsityön koulutuksen. Saamelaiskäräjät peräänkuuluttavatkin saamen käsityön koulutuksen järjestämistä vain saamelaisille, jolloin pystyttäisiin varmistamaan kulttuurin pysyminen oman kulttuuripiirin rajoissa (Saamelaiskäräjien lausunto, 2010, s. 8–9). Haastateltavat olivat puolestaan sitä mieltä, että koulutukseen kyllä saa osallistua valtaväestöön kuuluvatkin, mutta tuotteiden tekeminen myyntiin ei ole enää sallittua. Heille oli sama, jos tuotteita tehtiin omaan käyttöön, koska osoittaahan se omalta osaltaan tuotteen arvostusta.

Haluaisin, että ihminen, joka niitä tekee et se tekis tavallaan sitä kulttuuria arvostaen sen että tietäis tavallaan, että esimerkiksi jos tekee jotain vaikka puvun niin että kuinka missä sitä pukua käytetään ja miksi sitä käytetään ja tavallaan että se ois sitä kulttuuria arvostaen.

Mutta myykö ei-saamelaiden tuotteet? Ovatko he osuneet kultakimpaleeseen, ostavatko matkailijat näitä tuotteita? Richardsin (1999a) mukaan matkailijoille suunnatun käsityötuotteen suunnittelun tulisi lähteä liikkeelle matkailijan tarpeiden kartoituksesta. Tällainen markkinasuuntaisuus on tärkeä elementti, sillä tuotteelle tulee olla kysyntä, ennen kuin käsityöntekijä voi saada tuotteesta itselleen elannon. (Richards, 1999a, s. 11–12.) Lisääntyneistä verkkokaupoista voi päätellä, että kyllä tuotteet myyvät. *Niillä toimeentuleminen on saamelaisille kuuluva asia*, toteaa eräs haastateltavista puhuttaessa juuri tällaisista ei-saamelaisista käsityöntekijöistä, jotka tienaa elantoaan saamenkäsintöitä myymällä. Haastateltavat peräänkuuluttavat myös sitä, että jos tuotteita haluaa välttämättä tehdä myyntiin, niin tuotteen tulisi olla oikeanlainen, oikeanmallinen ja perinteitä kunnioittava eikä mikään halpakopio. *Niinku näkky tuossa, olen miekin sen verran nettiä kattonu, että on ihan tommoisia pienen koulun käyny ja sen jälkeen hirveesti alkaa myymään tuolla netissä eikä ne kaikki kyllä ole kauniita ne tavarat*. Saamenkäsintöiden kirjakin on olemassa, josta tekijät voisivat hyvin ottaa mallia ja tehdä tuotteen oikein, arvostaen sen perinteikkyyttä, jos välttämättä haluavat tehdä näitä tuotteita myyntiin.

Nämä seikat ovat ristiriitaisia asioita. Toisaalta saamenkäsintötuotteille olisi markkinoita, mutta ei ole saamelaisia tekijöitä. Bui ja Jolliffe (2013) nostavat esille noidankehän, joka tulee esille matkailijamäärien kasvun myötä. Mitä enemmän matkailijoita matkustaa alueelle, sitä suurempi on tarve matkamuuistoille. Tämä puolestaan johtaa kasvavaan tarpeeseen tilata tuotteita ulkomailta, jos paikallisia tekijöitä ei löydy. (Bui & Jolliffe, 2013, s. 173.) Tämä on hyvin nähtävissä Lapissa. Ilmiselvästi saamelaisia käsintötuotteita ostetaan nettikauppojen perusteella, mutta saamelaiset käsintöntekijät mielellään myyvät tuotteita omaan kulttuuripiiriin, mikä on puolestaan hyvin ymmärrettävää. Ja kuten edellä mainitsin, etuoikeutetussa asemassa ovat omat perheenjäsenet, jotka vaadetaan ensin, ja sen jälkeen vasta aletaan valmistamaan tuotteita myyntiin. Ja onko saamelaisilla kuitenkaan tarvetta myydä omia tuotteitaan tavallaan matkamuuistona, vaan pitäisikö suoraan puhua taidekäsintöstä? *Mä oon miettinyt, että mitkä kuuluu matkailuun, mitkä kuuluvat vain meille*. Onko ylipäättänsäkin pakko myydä omasta kulttuuristaan jotain? Haastateltavan esimerkki kuvastaa hyvin sitä, että saamelaiset haluaisivat edes osan tuotteista kuuluvan vain heille, ei matkailijoille ja valtaväestölle. Olisikin hyvä, että Pohjoismainen saamelaissopimusluonnos tulisi viralliseksi sopimukseksi, jotta käsintöt ja kulttuurilliset oikeudet saataisiin virallisesti heille, joille ne kuuluvat. Linjaahan myös Cape Town Declaration (2002) sen, että

kehittääkseen kulttuurisesti vastuullista matkailua on joskus hyväksyttävä se tosiasia, että matkailun kehitystä tulee vähentää tietyillä alueilla.

Mutta voiko näitä matkamuistoja tai taidekäsitöitä myymällä tosiaankin ansaita itsellensä elannon? Pohdin raha-asioita seuraavassa alaluvussa.

6.5 Raha, joka ratkaisee

Kuten edellisessä alaluvussa kerroin, suurin osa matkamuistoliikkeissä myytävistä tuotteista on alkuperältään halpatuotantomaista. Suurin tekijä matkamuistojen tuontitavaran menekkiin on hinta, halvempi myy paremmin. Varanka (2001, s. 57–58) toteaa perinteisten saamelaiskäsitöiden valmistuksen vaativan paljon aikaa ja myös ammattitaitoa, joten jo yksistään nämä asiat nostavat tuotteiden hintaa, puhumattakaan materiaalien, kuten poronnanahan, hankinnasta ja muokkaamisesta käsityökäyttöön. Lisäksi hintoja nostaa vielä tuotteiden verotus (Lühtje, 1995, s. 54). Tänä päivänä käsitöiden myyminen on arvonlisäveron alaista tuloa, joka vaihtelee käsityöyrittäjän tulojen mukaan (Arvonlisäverotus). Tämä on varmaan yksi syy siihen, miksi suurin osa Suomen matkamuistomyymälöissä myytävistä tuotteista tulee halpatuotannon maista. Hinta on se, joka myy.

monta kertaa kätteleekin, että voi kauhea. Tähänkin kun tulevat joskus tähän, miehän oikein hyvin näen sen. Kun niissä on varmasti koko erilainen hinta kun näissä tavaroissa. Niin monta kertaa kuullu kuiskivankin, että oli siellä paljon halvempi. Että niitä ei auta sitten enkä mie ole niin hyvä kielimies niin, en mie voi nyt alkaa selittämäänkin, että mistä Kiinasta ne on tulleet mitä te olette kattoneet.

Saamenkäsityö maksaa. Sen valmistus ei ole kovin nopeaa, sitä ei voi tehdä puolihuolimattomasti eikä halvoista materiaaleista. Esimerkiksi nutukkaat maksoivat Sami Duodji -liikkeessä talvella 2013 160-200 €, Rovaniemellä nutukkaista saa maksaa 250 € ja nettikaupassa 300 €. Puhumattakaan muista myynnissä olevista tuotteista. *Nyt osataan panna jo oikea hinta*, toteaa eräs haastateltava. Lehtolan (2006) mukaan saamenkäsitöitä on harvemmin myynnissä turistikohdeissa, sillä saamenkäsitöitä ostavat ne, jotka oikeasti ymmärtävät tuotteen arvon ja yksilöllisyyden. Saamenkäsityö ei ole vain kallis matkamuisto, vaan se omaa suuremman merkityksen ja perinteikkyyden. (Lehtola, 2006, s. 64.) *Sitten taas huomaa sen, että ne jotka sitä arvostaa sitä käsin tehtyä niin kyllä ne on yleensä valmiita siitä maksamaan.... Silloin kun multa tilataan se, niin silloin se ihminen on valmis maksamaan.*

Onneksi vielä on näinkin, eli aidoista käsintehdyistä tuotteista ollaan valmiita maksamaan enemmän. Nykypäivänä vallalla oleva käsityöbuumi on varmastikin nostanut käsitöiden arvostusta ja käsityöstä ollaan valmiita maksamaan enemmän kuin aiemmin, olen tämän myös omakohtaisesti huomannut. Toki ostajan tulee olla tietoinen käsityön haastavuudesta niin ajallisesti kuin materiaalienkin osalta, aivan kuten yllä olevassa haastatteluesimerkissä todetaan.

Osa haastateltavista tekee tuotteitaan myyntiin myös markkinoille, kuten aikaisemmin jo totesin. Tuolloin käsityöntekijän on tultava vastaan hinnassa, sillä markkinoilla *halutaan vähän edullisempaa*. Markkinahinnat eivät voi olla samat kuin tilaustöissä, mutta myöskään tuolloin materiaalit eivät voi olla samoja. Esimerkiksi poronnahan käytöstä on luovuttava ja otettava käyttöön tekonahkaa, sekä poronkarva korvattava tekokarvalla. Eikä tuotteita myydäkään enää siinä vaiheessa aitoina saamelaisina perinnekäsitöinä, vaan muilla nimityksillä. Näitä tuotteita voidaan sitten hyvällä omatunnolla kutsua matkamuuistoiksi, sillä perinteisiä saamenkäsitöitä ne eivät ole, mutta kuitenkin Lapissa tuotettuja tuotteita.

Raha on paha tekijä matkamuuistobisneksessä. Eräs haastateltava kertoi todella hyvän esimerkin, jolla tavoin kaikkien meidän tulisi ajatella, matkustamme me sitten missä päin maailmaa tahansa. Rahan ei aina pitäisi ratkaista kaikkea, vaan tulisi ajatella asioita huomattavasti laajemmin.

Jos mie otan tällöisen esimerkin, että mie lähen Afrikkaan. Mie meen siellä johonkin, mie asun siellä jossakin pienessä tavallaan yhteisössä. Ja siellä joku tekee jotakin käsitöitä ja mie nään, että esimerkiksi se tekee sitä, ja mie nään, että se on niinkö aitoa siellä tehtyä juttua. Et valitsenko mie sen, jonka mie nään, että se tekee siellä ja asuu siellä pienessä yhteisössä vai kävelenkö mie seuraavaan kaupunkiin kauppakeskukseen ja ostan sieltä, saan sen vähän edullisemmin. Niin, ehkä sillä on mulle suurempi arvo sillä, kun mie nään, että sen on joku ihminen itse siellä tehnyt ja on tekemässä. Mie voin yhittää sen sitten siihen, että se on niinkö, sitä on, se on aito matkamuuisto mulle. Niin, ehkä sillä tavalla kun mie mietin sitten taas tässä, että silloin kun se on niinkö, sanotaan aito matkamuuisto, mie en nää siinä mitään väärää. Mutta silloin kun se on tosiaankin siltä Kiinasta tänne lähetetty tänne lentorahtina niin tuota, ei se silloin oo minusta mikään matkamuuisto. Jos se näyttää tavallaan saamelaiskäsityöltä, mutta se on tuotettu jossain. Niin minusta se ei oo matkamuuisto, se on vaan muualta tuotu tänne myytäväksi. Niin sillä ei oo, minusta sillä ei oo tavallaan semmoista samanlaista tarinaa takana. Että kuitenkin se, mikä lähtee jonkun käsistä, niin silloin sillä on tavallaan sillä tavalla tai esineellä tai mikä se nyt on, sillä on oma tarinansa, sillä on omat vaiheet, miten se on tehty. Niin sillälailla mie vähän niinkö mietin. Että jos ite

lähtisin johonkin, mihin nyt menisinkään, niin tuota, kyllä mie mielummin laittaisin vähän enempi rahhaa, että mie saisin sitä aitoa tehtyä.

Kuinka rahat saataisiin sitten pysymään saamelaisalueella? Lacher ja Slocum (2013) ehdottavat tutkimuksessaan keinoja, joilla matkamunistot saataisiin paremmin tukemaan paikallista elinkeinoa. Näitä ovat mm. paikallisten tuotteiden huolellinen merkintä sekä yhteistyö paikallisten matkailuyrittäjien ja matkanjärjestäjien kanssa, jotka puolestaan kertoisivat paikallisista tuotteista ja niiden ostopaikoista matkailijoille. Myös yhteistyö muiden käsityöntekijöiden kanssa olisi yksi osatekijä, joka varmasti tukisi paikallistaloutta. (Lacher & Slocum, 2013, s. 158–159.) Saamelaisalueella paikallisten tuotteiden merkintä on jo hyvin toteutunut Sami Duodji -merkin ansiosta (ks. s. 36). Paikallisia matkailumainoksia selaillessa tuotemerkki tulee esille melko useasti. Mutta ovatko matkanjärjestäjät tietoisia paikallisia tuotteita myyvistä liikkeistä ja ohjaavatko he matkailijoita ostamaan tuotteita juuri esimerkiksi Sami Duodji -liikkeistä? Vai ohjataanko matkailijat ensimmäiseen lähellä olevaan matkamunistoliikkeeseen, kun saahan sieltäkin niitä pehmoporoja, joita matkailijat haluavat? Uskon, että liian usein jälkimmäinen vaihtoehto on se oikea. Eikä tämä koske vain pelkästään matkanjärjestäjiä ja oppaita, vaan kaikkia meitä Lapissa asuvia henkilöitä, sillä jokainen meistä on jossain vaiheessa varmasti tekemisissä matkailijoiden kanssa. Olisikin ensiarvoisen tärkeää saada viesti perille meille suomalaisille ja muille pohjoisen asukeille, jotta me osaisimme ohjata matkailijoita oikeisiin, paikallisia tuotteita myyviin liikkeisiin. Tämä varmasti edesauttaisi jokaista käsityöntekijää menekin kasvulla, edesauttaisi matkailun paikallista imagoa, paikallista taloutta, lisäisi työpaikkoja käsityöalan yrityksissä ja luultavasti myös moni käsityöntekijä voisi saada rakkaasta harrastuksestaan päivätyön niin halutessaan. Erityisesti tämä edesauttaisi saamenkäsityön arvostusta. Jos Lappia saataisiinkin myytyä saamenkäsitöiden avulla, eikä saamenpukuisia henkilöitä matkailumainoksissa esitellen. Tämä on unelma, joka vielä ehkä tarvitsee muutaman kymmenen vuotta toteutusaikaa, mutta eihän sitä tiedä – ehkä vielä joskus.

7. POHDINTA

Tämä luku on tarkoitettu tutkimukseni tulosten pohtimiselle. Käsittelen tässä luvussa ensin lopputuloksia ja tutkimuksen luotettavuutta ja yleistettävyyttä. Seuraavaksi pohdin tutkimuksen tulosten merkitystä tieteelle, yhteiskunnalle, matkailututkimukselle, saamelaisille, matkailun kehittäjille ja niin edelleen. Viimeiseksi heitän ilmaan muutamia uusia mahdollisia jatkotutkimusaiheita.

7.1 Lopputulokset ja luotettavuus

Tutkimukseni avulla pyrin tarkastelemaan, kuinka matkailu vaikuttaa käsitöiden tekemiseen ja sitä kautta käsityökulttuuriin ja kulttuuri-identiteettiin saamelaisten keskuudessa. Lisäksi tarkastelun kohteena olivat myös millainen käsitöiden merkitys on yleisesti ottaen saamelaisille käsityöntekijöille, millainen merkitys lapinpuvulla on saamelaisille sekä millainen matkamuuistoiksi tehtävien käsitöiden merkitys on ja on ollut saamelaisille käsityöntekijöille. Teoreettisina kehyksinä toimivat teoria käsityötieteestä sekä vastuullinen ja kestävä matkailu. Näiden teorioiden ja tutkimuskysymysten kautta pääsin syvemmälle saamelaiseen käsityökulttuuriin, ja siihen, kuinka matkailu on käsitöihin vaikuttanut.

Saamelaisella käsityöperinteellä on pitkä historia. Jo vuosisatojen ajan saamelaiset ovat tehneet käsillään esimerkiksi käyttötavaroita ja vaatteita erilaisista materiaaleista. Teollistumisen myötä joidenkin tuotteiden, esimerkiksi vaatteiden, käsin tekeminen on vähentynyt ja on tullut tilaa muunlaiselle toiminnalle. Silti käsityöperinne elää hyvin vahvasti saamelaisessa kulttuuripiirissä ja käsityötaitoa pidetään, varsinkin naisten keskuudessa, itsestäänselvyytenä. Viimeisten vuosikymmenien aikana matkailu on vaikuttanut monilta osin niin saamenkäsityöhön kuin saamelaisiin käsityöntekijöihin. Aluksi saamelaiset tekivät matkailijoille myytäviä tuotteita itse myyntiin teiden varsille, kunnes tilan veivät halpatuotantomaissa tehdyt teolliset tuotteet. Saamelaiset kuitenkin saivat harjoitella niiden matkamuuistojen avulla omia käsityötaitojaan ja erilaisia materiaaleja käytännössä, ja myös suunnata energiaansa muihin, omaan kulttuuripiiriin jääviin käsitöihin. Saamenkäsityöstä onkin muodostumassa taidekäsityötä, jota osataan arvostaa isommillakin areenoilla.

Tutkimuksen aikana tuli selkeästi esille myös se, että käsitöiden kautta voidaan määritellä saamelaisten ryhmää. Haastateltavat korostivat käsitöistä puhuessaan me-henkeä ja

perinnetiedon periytymistä sukupolvelta toiselle hiljaisen tiedon kautta; kulttuuriin kuuluminen on tärkeää, ilman sitä perinteikkään saamelaisen käsityötaidon omaksuminen ei onnistu, sillä saamelaiset pitävät tietotaidon omassa kulttuurissaan. Toki perinteikkään käsityötaidon voi oppia, mutta siitä kuitenkin jää puuttumaan yksi olennainen asia, saamelainen henki. Saamelaisille onkin hyvin tärkeää pitää tietotaito omassa kulttuuripiirissään. Tietoja ei mielellään jaeta ulkopuolisille, joka onkin perinteikkyyden ylläpitämisen kannalta hieno ja ylpeyden arvoinen asia. On kuitenkin pohtimisen arvoinen asia rajoittavatko perinteet käsitöiden tekoa? Voiko saamelainen päästää luovuuden valloilleen vai ohjaavatko näkymättömät langat saamelaisen käsityöntekijän käsiä tekemään töitä perinteikkäästi? Tutkimukseni perusteella voin todeta, että saamelaisilla on kuitenkin niin perinteikkäät arvot, ettei heillä välttämättä ole halua muokata perinteisistä käsitöistä mitään uutta, vaan he mielellään pitävät tuotteet samanlaisina, toimivina käyttöesineinä. Toki muoti muuttuu, jonka mukaan muuttuu myös vaatetus, värit ja materiaalit, mutta peruseriaate pysyy samana ja perinteikkäänä.

Tutkimuksessani kävi ilmi, että lapinpuvulla on suuri merkitys saamelaisille sekä käsityönä että identiteetin rakentajana. Saamelaiset tuntevat suurta ylpeyttä pukiessaan päällensä lapinpuvun ja myös kantavat sitä arvokkaasti lapsesta lähtien. He voivat puku päällään osoittaa kuuluvansa tiettyyn alkuperäiskansaansa, kulttuuripiiriin, yhteisöön. Lapinpuku on se näkyvä elementti identiteetin muodostamisessa, muu osa tulee henkilöstä itsestään. Puvulla onkin suuri merkitys saamelaisen identiteetin rakentumiselle, sillä jokaisella kulttuurilla on oma identiteettinsä ja se puolestaan muokkaa henkilön minuutta. Nykypäivänä lapinpuvua kuitenkin käytetään lähinnä juhla-asuna, mutta tuloksieni perusteella voidaan todeta, että pienelle arkipäiväistämiseksi olisi toivetta. Pukua haluttaisiin siis käyttää myös arkisin, ehkä hiukan modifioidusti, mutta onhan vuosikymmeniä sittenkin ollut olemassa erikseen arki- ja juhlapuvut. Ehkä vielä joku vuosikymmen eteenpäin elettyämme alamme taas nähdä lapinpuvukaisia, ja nimenomaan saamelaisia henkilöitä kävelemässä pitkin kylien raitteja.

Lapinpuvua käytetään paljon väärin matkailun saralla, eikä se tutkimukseni mukaan ole kestävää eikä eettistä. Vastuullisen matkailun peruseriaatteena on kuitenkin hyödyntää positiivisesti paikalliskulttuuria, joten ei-saamelaisen pitäessä lapinpuvua matkailutarkoituksessa tämä ehto ei täyty. Olisikin hyvä miettiä, että jos lapinpuku arkipäiväistyisi ja sitä alettaisiin käyttää enemmän saamelaisten toimesta, menettäisikö se samalla hohtoa matkailun saralla suomalaisten toimesta? Pukuja olisi useammin nähtävillä

eikä valtaväestöön kuuluvien tarvitsisi pukeutua saamelaisiksi, koska pukuja olisi oikeasti nähtävillä. Tosiasia on kuitenkin se, että matkailijat haluavat nähdä pukuja, joten niitä tulisi olla nähtävillä edes jollain tapaa. Olisikin paljon kestävämpää ja vastuullisempaa, jos suomalaiset matkailuyrittäjät jättäisivät lapinpuvut heidän käytettäväkseen, joille ne oikeasti kuuluvat. Tällöin myös päästäisiin eroon Lüthjen (1995, s. 74) esittämästä noidankehästä, jos suomalaiset jättäisivät lapinpuvun käytön kokonaan saamelaisille, eikä saamelaisten tarvitsisi enää miettiä, millaista kuvaa suomalaiset antavat käyttäessään lapinpukua väärin. Suomalaisten (ja varmasti myös saamelaisten) muistissa on kuitenkin vielä 90-luvulla televisiosarjoissa esitetyt epäinhimilliset otokset saamelaisista, mutta ehkä ajan kuluessa nuokin muistikuvat hälvenevät ja tilanteeseen voidaan saada muutos.

Lapintavaran myynti matkamuiDOMarkkinoilla on vielä tänäkin päivänä erittäin runsasta. MatkamuiDOMoja tuotetaan halpatuotantomaisissa eikä tilaa anneta saamelaiselle käsityötaiteelle. Vielä 1970-luvulla matkamuiDOMoja valmistivat saamelaiset, mutta matkailijamäärien kasvun myötä halpatuotantomaisissa tuotetuille tarvikkeille tuli kysyntää, ja ne tulivat valitettavasti jäädäkseen usein myös kopioiden saamelaisia käsitöitä, ja usein niitä myös markkinoitiin alkuperäisinä tuotteina. Nykypäivänä tähän on tullut edes hiukan muutosta eikä tuotteita myydä aitoina elleivät ne oikeasti sitä ole. Liian usein raha on kuitenkin se, joka ratkaisee. Tällaiset matkamuiDOMot ovat halpoja eikä niitä saada pois täältä Lapista, vaikka kuinka hyvin saamelaiset saisivat markkinoitua omia tuotteitaan. Olisi kuitenkin soveliasta, että matkamuiDOMomarkkinoille alettaisiin tuottaa enemmän saamelaisia käsitöitä (jos vain tekijöitä riittää) ja niitä myös alettaisiin myydä enemmän matkamuiDOMoliikkeissä, jotta matkailijoille voisi antaa vaihtoehtoja noiden halpatuotantomatkamuiDOMojen tilalle. On kuitenkin ensiarvoisen tärkeää muistaa myös se, että kaikki ei ole kaupan. Saamelaisten tulee antaa pitää osa kulttuurista myös itsellään, esimerkiksi juuri lapinpuku, sillä perinnekulttuuria ei voi ostaa, siihen tulee kasvaa.

7.2 Tutkimuksen luotettavuus ja yleistettävyys

Mitä tulee tutkimukseni luotettavuuteen, voin todeta, että tutkimukseni on oma hengentuotokseni. Olen lähtenyt rakentamaan tutkimustani omista henkilökohtaisista intresseistäni vailla organisatorista taustatukea, joten olen pystynyt tekemään tutkimuksesta omannäköiseni ja myös aineistolähtöisen, haastateltavien omista näkökohdista liikkeelle lähtien. Kukaan julkinen taho ei ole luonut minulle näkymättömiä reunaehtoja, vaan olen ne

itse luonut. Tämä tekee tutkimuksestani luotettavan, sillä kukaan muu ei ole sanellut tekstiini raameja, mitä saan julkaista ja mitä en. Luotettavuutta ja uskottavuutta kuitenkin ehkä hiukan vähentää se, ettei haastateltavikseni valikoitunut yhtään miestä. Onkin pohtimisen arvoinen asia, olisivatko tulokset olleet erilaisia, jos olisin saanut miehiä haastateltavakseni. Uskon kuitenkin, että pääperiaate käsitöiden merkityksestä on sama kaikille saamelaisille riippumatta sukupuolesta. Joku voi myös arvioida onko haastateltavien määrä riittävä, mutta omakohtaisesti koin määrän kattavaksi, varsinkin ikärakenteen perusteella. Tämä myös osaltaan lisää luotettavuutta, sillä tuloksissa eivät ole esillä vain tietyn ikäryhmän mielipiteet ja kokemukset.

Omalta osaltaan luotettavuutta lisää myös se, että olen saamelaiseen kulttuuripiiriin kuulumaton henkilö. Tarkastelen tutkimuksessani asioita kulttuuripiirin ulkopuolelta ja olen ehkä kyennyt huomaamaan sellaisia asioita, joita kulttuuriin kuuluva ei välttämättä huomaa. Myös haastateltavat puhuivat minulle sellaista kieltä, jota varmasti ymmärsin, sillä minulla ei ole verenperintönä tullut samaa tietoa, jota heille on tullut. Eli he joutuivat puhumaan minulle eri tavalla kuin mahdollisesti saamelaiselle tutkijalle, joten he eivät olettaneet minun tietävän kaikkea. Näin ollen he puhuivat auki myös hiljaista tietoa, jota he ehkä olisivat olettaneet saamelaisen tutkijan jo tietävän. Toki tämä voi myös vähentää tutkimukseni luotettavuutta, sillä olenko kuitenkaan saanut tietooni kaikkea sitä, jota saamelaiseen kulttuuriin kuuluva olisi voinut tutkimukseen ammentaa. Voin kuitenkin todeta, että saamani tieto on riittävää omaa tutkimustani varten.

Tutkimukseni on osittain yleistettävissä. On kuitenkin huomioitava, että tutkimuksestani nousi esille saamelaisten omia mielipiteitä ja heidän arvojaan, joten kaikilta osin ei voida sanoa jokaisen saamelaisen olevan samaa mieltä. Osittain tutkimukseni tulokset ovat kuitenkin hyvinkin yleistettäviä ainakin kansallisesti, sillä jo tästä suhteellisen pienestä otannasta huolimatta haastateltavien keskuudessa oltiin lähtökohtaisesti samaa mieltä monesta asiasta. Lisäksi myös jokainen käsitöitä tekevä henkilö voi samaistua tutkimukseni tuloksiin, sillä löysin myös itseni tutkimustuloksista tutkimusta kirjoittaessani. Tutkimukseni toimii yhteiskunnallisella tasolla vinkkinä valtaväestölle saamelaisen kulttuurin kehittämiseen ja ylläpitämiseen, koska käsityöt toimivat tutkimukseni kantavana teemana, mutta on silti vaihdettavissa muuhun kulttuurin näkyvään teemaan.

7.3 Tutkimuksen merkitys eri tahoille

Yhteiskunnallisesti tutkimukseni merkitsee saamelaisen kulttuurin esille tuomista erilaisesta näkökulmasta, matkailun ja käsityökulttuurin yhteensovittamisesta. Saamentutkimus on laaja-alainen käsite ja kentällä on sijaa monenlaiselle tutkimukselle. Myös matkailututkimukselle oma tutkimukseni luo uutta, erilaista tietoa, sillä aiemmin vastaavanlaista näin laajaa tutkimusta ei ole tehty. Tutkimukseni avulla saatiin selville, miten käsityö voi vaikuttaa moneen asiaan niin itse kulttuurille, matkailullekin, matkailuorganisaatioille, matkamuistoyrittäjille kuin matkailijallekin. Tutkimuksessani on havaittavissa, kuinka erilaisista näkökulmista pelkkää käsityötä voidaan ajatella, ja kuinka matkamuistobisneksestä voitaisiin saada vastuullista ja kestävä matkailua. Tutkimukseni ei ole pelkästään käsitöiden tutkimista, vaan myös muiden laajempialaisten asioiden tutkimista, jotka tulevat ilmi käsitöiden kautta. Käsityöt kuitenkin heijastavat koko saamelaista kulttuuria, joten käsitöiden avulla päästään käsiksi koko saamelaiseen kulttuuriin yhteiskunnallisesti.

Tutkimukseni on merkittävä saamelaisille, sillä teen tutkimuksessani näkyväksi asioita, joita välttämättä ei ajatella enempää. Toivon varsinkin nuorten saamelaisten huomaavan, kuinka hieno ja arvokas asia heillä on käsiensä ulottuvilla, ja että tulevaisuus jatkuu yhtä valoisana perinteikkyyden osalta. Tutkimukseni merkitys lapinpuvun osalta on suuri myös Saamelaiskäräjille, ja toivonkin heidän laativan ohjeistuksen lapinpuvun käytöstä matkailuyrityksille. Ja myös, että matkailuyritykset sitä noudattaisivat. Uskoisin, että kyseessä on vain tietämättömyyttä, joten ehkä tutkimukseni aukaisee edes muutaman suomalaisen matkailuyrittäjän silmät katsomaan tilannetta saamelaisten näkökulmasta. Näiden keinojen avulla saataisiin matkailullisesti vastuullisempi Lappi, jota olisi ilo markkinoida eteenpäin ketään sortamatta.

Toivon, että tutkimukseni tavoittaa myös edes muutaman matkamuistoyrittäjän ja saa heidät pohtimaan myymiensä tuotteiden alkuperää ja toimintansa vastuullisuutta paikallisympäristölle ja -kulttuurille. Sinänsä yhdenkään matkamuistoliikkeen yrittäjän ei tarvitsisi tehdä kuin hiukan töitä sen eteen ja ottaa edes muutama saamelaisten tekemä tuote myyntiin, jotta ostajilla olisi vaihtoehtoja saatavilla. Näin saataisiin kohdennettua tuloja myös omalle paikkakunnalle tai edes Lapin alueelle sekä lisättyä työllisyyttä. Tämä myös omalta osaltaan olisi osa vastuullisempaa matkailua Lapissa.

7.4 Uusia tutkimusaiheita

Gradua kirjoittaessani minulla vilisi päässä runsaat määrät uusia tutkimusideoita, koska kävi ilmi, ettei matkailun ja saamelaisuuden yhdistämistä ole kunnolla tutkittu viimeisen vuosikymmenen aikana. Matkailun, saamelaisuuden ja käsityön yhdistäminen on niin ikään melko vähän tutkittu aihe, ainakin Suomessa, joten jatkotutkimusaiheeni keskittyvät näihin yhteenliittyviin.

Olen keskittynyt tässä tutkimuksessa saamelaisiin ja heidän kokemuksiinsa käsitöistä ja matkamuuistoista. Seuraava mielenkiintoinen aspekti olisi ottaa mukaan myös nk. statuksettomia saamelaisia (ks. Sarivaara, 2012) ja verrata heidän kokemukseksiänsä käsitöiden oppimisesta, niiden merkityksestä sekä matkailun yhdistämisestä omiin haastateltaviini. Olisiko käsitöiden oppimisessa eroja vai kulkeeko käsityöt silti vahvasti mukana statuksettomien saamelaisten elämässä, vaikka heillä ei virallista saamelaista statusta olekaan? Onko statuksella väliä tässä asiassa? Tähän tutkimukseen voisi vertailukohteeksi ottaa myös Norjan saamelaisten käsityökulttuurin, jolla on Norjassa huomattavasti parempi asema kuin Suomessa.

Yksi erilainen näkökulma aiheeseen saataisiin myös tarkastelemalla Lapin matkamuuistoliikkeiden asiakkaiden mielipiteitä matkamuuistoista, paikallisista tuotteista sekä saamelaisten käsitöistä matkamuuistoina. Tällainen tutkimus varmasti hyödyttäisi jokaista matkamuuistomyymälän yrittäjää, sillä tutkimuksen jälkeen saataisiin hyvin selville, mitä matkailijat oikeasti haluavat ostaa ja millaisille tuotteille he antavat arvoa. Yleinen oletamus on, että matkamuuiston tulee olla halpa ja pieni, mutta vastaako tämä enää todellisuutta? Samalla saataisiin vastaus siihen, toteutuuko kysyntä ja tarjonta Lapissa vai ostavatko matkailijat sitä, mitä matkamuuistoliikkeissä on myytävänä, koska muuten ei ole tarjolla.

Yksi mielenkiintoinen tutkimusaihe olisi myös tutkia saamelaisten käsityksiä ja mielipiteitä matkailusta. Tätä ovat tutkineet Haahti ja Väärälä 2000-luvun alkupuolella, mutta mikä on tilanne tänä päivänä? Tällaisen tutkimuksen valossa voitaisiin myös paremmin kehittää matkailua vastuullisempaan suuntaan, sillä tutkimuksen kautta saataisiin tietää niitä ruohonjuuritason asioita, joita Leslie (2012a) ja Timothy (2012) peräänkuuluttavat, sekä samalla otettua saamelaisia paremmin mukaan matkailun kehitykseen. Tutkimusaihe antaisi

myös suuntaa siitä, kuinka paljon saamelaisia työskentelee matkailualalla joko välillisesti tai välittömästi, sillä tällaista tietoa ei ainakaan kesällä 2014 ollut saatavilla.

LÄHTEET

- Aalto, T. (2012). Trendikkäämpää kuin koskaan? *TAITO*, 5/2012, 21–24.
- Aarnio, E. J. (2012). Saamelaiskäräjälain muutostarpeet. Oikeusministeriön tilaama selvitysraportti. Saatavilla Internetissä osoitteessa:
<http://www.om.fi/Etusivu/Valmisteilla/Lakihankkeet/Kielellisetjakulttuurisetoikeudet/1330604107388>
- Aikasalo, P. (2006). Käsityöt osana naisten elämää. Teoksessa L. Kaukinen & M. Collanus (toim.), *Tekstejä ja kangastuksia. Puheenvuoroja käsityöstä ja sen tulevaisuudesta* (s. 40–54). Artefakta 17. Hamina: Akatiimi.
- Aikio, M. (1999). Saamelaiskulttuurin renessanssi ja ryöstöviljely. Teoksessa M. Tuominen, S. Tuulentie, V.-P. Lehtola & M. Autti (toim.), *Outamaalta tunturiin. Pohjoiset identiteetit ja mentaliteetit. Osa 1.* (s. 56–66). Inari: Kustannus-Puntsi.
- Aikio, M. & Aikio P. (1993). Saamelaiskulttuuri ja matkailu. Teoksessa R. Huopainen (toim.), *Selviytyjät: Näyttely pohjoisen ihmisen sitkeydestä* (s. 80–103). Lapin maakuntamuseon julkaisuja 7. Rovaniemi: Lapin maakuntamuseo.
- Alasuutari, P. (2011). *Laadullinen tutkimus 2.0*. Tampere: Vastapaino.
- Anttila, P. (1993). *Käsityön ja muotoilun teoreettiset perusteet*. Porvoo: WSOY.
- Anttila, P. (1996). *Tutkimisen taito ja tiedon hankinta*. Helsinki: Akatiimi.
- Arvonlisäverotus. Haettu 2.6.2014 osoitteesta http://www.vero.fi/fi-FI/Yritys_ja_yhteisoasiakkaat/Liikkeen_ja_ammattiharjoittaja/Arvonlisaverotus
- Bui, H. T., & Jolliffe, L. (2013). Souvenir Production and Attraction: Vietnam's Traditional Handicraft Villages. Teoksessa J. Cave, L. Jolliffe & T. Baum (toim.) *Tourism and Souvenirs. Glocal Perspectives from the Margins* (s. 161–175). Bristol: Channel View Publications.
- Cape Town Declaration (2002). Haettu 9.6.2014 osoitteesta https://www.capetown.gov.za/en/tourism/Documents/Responsible%20Tourism/Tourism_RT_2002_Cape_Town_Declaration.pdf
- Cave, J., Jolliffe, L. & Baum, T. (toim.). (2013) *Tourism and Souvenirs. Glocal Perspectives from the Margins* Bristol: Channel View Publications.
- Eksotiikkaa etsimässä: karvamarketit, hymyhuulet ja helsingin hipsterit. Haettu 6.5.2014 osoitteesta <http://tribar.net/namaheapmi/2012/06/eksotiikkaa-etsimassa/>
- Enbuske, M. (2003) Lapin asuttamisen historia. Teoksessa I. Massa & H. Snellman (toim.) *Lappi. Maa, kansat, kulttuurit* (s. 39–63). Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 924. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

- Eskola, J. & Suoranta, J. (1996). *Johdatus laadulliseen tutkimukseen*. Rovaniemi: Lapin yliopistopaino.
- Giddens, A. (1989). *Sociology*. Cambridge: Polity Press.
- Global Code of Ethics for Tourism. Haettu 9.6.2014 osoitteesta <http://ethics.unwto.org/en/content/global-code-ethics-tourism>
- Goodwin, H. (2011). *Taking Responsibility for Tourism: Responsible Tourism Management*. Oxford: Goodfellow Publishers.
- Graburn, N. H. H. (1976). *Ethnic and Tourist Arts. Cultural Expressions from the Fourth World*. London: University of California Press
- Graburn, N. H. H. (2005). Foreword. Teoksessa M. Hitchcock & K. Teague (toim.), *Souvenirs: The Material Culture of Tourism* (s. xii–xvii). Aldershot: Ashgate Publishing.
- Grönfors, M. (2001). Havaintojen teko aineistonkeräyksen menetelmänä. Teoksessa J. Aaltola & R. Valli (toim.) *Ikkunoita tutkimusmetodeihin I. Metodien valinta ja aineistonkeräys: virikkeitä aloittelevalle tutkijalle* (s. 124–141). Jyväskylä: PS-kustannus.
- Haahti, A. & Väärälä, H. (2001). *Suomen saamelaisalueen matkailuyrittäjyyden lähtökohdista ja tulevaisuudesta*. Lapin yliopiston matkailun julkaisuja B. Tutkimusraportteja ja selvityksiä, 5. Rovaniemi: Lapin yliopisto.
- Hall, S. (1999). *Identiteetti*. Tampere: Vastapaino.
- Hall, S. (2013). Introduction: Who needs ‘Identity’? Teoksessa S. Hall & P. du Gay *Questions of Cultural Identity* (s. 1–17). Lontoo: Sage Publications.
- Hallituksen esitys eduskunnalle laeiksi hyljetuotteiden kaupasta ja metsästyslain 43 §:n muuttamisesta. Haettu 7.5.2014 osoitteesta <http://217.71.145.20/TRIPviewer/show.asp?tunniste=HE+28/2014&base=erhe&palvelin=www.eduskunta.fi&f=WORD>
- Hautajärvi, H. (1995). *Lapin läänin matkailuarkkitehtuurin historia*. Lisensiaattityö, Oulun yliopisto, Arkkitehtuurin osasto. Oulu: Oulun yliopisto.
- Heikkinen, K. (2006). Onko käsityöllä sukupuolta? Teoksessa L. Kaukinen & M. Collanus (toim.), *Tekstejä ja kangastuksia. Puheenvuoroja käsityöstä ja sen tulevaisuudesta* (s. 31–39). Artefakta 17. Hamina: Akatiimi.
- Helander-Renvall, E. (2008). Logical Adaptation to Modern Technology: Snowmobile Revolution in Sápmi. In *Borderless North. Publication of the Fourth Northern Research Forum* (s. 27–33). The Thule Institute. Oulu.
- Helander-Renvall, E. & Markkula, I. (2011). *Luonnon monimuotoisuus ja saamelaiset. Biologista monimuotoisuutta koskevan artikla 8(j):n toimeenpanoa tukeva selvitys Suomen Saamelaisalueella*. Helsinki: Ympäristöministeriö. Saatavilla Internetissä osoitteessa: <http://www.ymparisto.fi/julkaisut>

- Hinch, T. & Butler, R. (1996) Indigenous tourism: a common ground for discussion. Teoksessa R. Butler & T. Hinch (toim.), *Tourism and Indigenous Peoples* (s. 3–19). London: International Thomson Publishing.
- Hitchcock, M. (2005). Introduction. Teoksessa M. Hitchcock & K. Teague (toim.), *Souvenirs: The Material Culture of Tourism* (s. 1–17). Aldershot: Ashgate Publishing
- Ihatsu, A.-M. (1998). *Craft, Art-craft or Craft-design? In pursuit of the British equivalent for the Finnish concept 'käsityö'*. Joensuun yliopisto. Kasvatustieteiden tiedekunnan tutkimuksia, n:o 69. Joensuu: Joensuun yliopisto.
- Ihatsu, A.-M. (2002). *Making Sense of Contemporary American Craft*. Joensuun yliopiston kasvatustieteellisiä julkaisuja. n:o 73. Joensuu: Joensuun yliopisto.
- Ihatsu, A.-M. (2006). Käsityö – uusiutuva luonnonvara. Teoksessa L. Kaukinen & M. Collanus (toim.), *Tekstejä ja kangastuksia. Puheenvuoroja käsityöstä ja sen tulevaisuudesta* (s. 19–30). Artefakta 17. Hamina: Akatiimi.
- Joonas, T. (2011). Eräistä ILO:n alkuperäiskansasopimuksen No. 169 maankäyttöä koskevista säännöksistä. Teoksessa I. Seurujärvi-Kari, P. Halinen & R. Pulkkinen (toim.), *Saamentutkimus tänään* (s. 418–440). Tietolipas 234. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Kestävä matkailu*. (1997). Sustainable Tourism Publications 1. Kestävän matkailun julkaisuja 1. Savonlinna: Matkailun osaamiskeskus.
- KHO antoi vaalikelpoisuuden neljälle uudelle saamelaiselle. YLE uutiset 28.9.2011. Haettu 12.11.2012 osoitteesta http://yle.fi/uutiset/kho_antoi_vaalikelpoisuuden_neljalle_uudelle_saamelaiselle/5429948
- Kielitoimiston sanakirja. (2006). *Kielitoimiston sanakirja, A-K*. Helsinki: Kotimaisten kielten tutkimuskeskus.
- Kitti, J. (2002). Matkailu saamelaisen kulttuuri-identiteetin säilymisen kannalta. Teoksessa A. Haahti & T. Turkia, *Saamenmaa & Sápmi. Suomen Saamenmaan matkailuyrittäjyyden rakenteesta ja kehityksestä* (s. 27–30). Lapin yliopiston matkailun julkaisuja B. Tutkimusraportteja ja selvityksiä 7. Esiselvitys. Rovaniemi: Lapin yliopisto.
- Kojonkoski-Rännäli, S. (1995). *Ajatus käsissämme. Käsityön käsitteen merkityssisällön analyysi*. Turun yliopiston julkaisuja C, 109. Turku: Turun yliopisto.
- Korhonen, T. (2003). Maalta kaupunkeihin ja taajamiin. Teoksessa A. Kervanto Nevanlinna & L. Kolbe (toim.) *Suomen kulttuurihistoria. 3 Oma maa ja maailma* (s. 208–213). Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Kouhia, A. (2011). Käsityö kulttuuristen merkitysten kantajana. Pro gradu -tutkielma. Lapin yliopisto, Taiteiden tiedekunta, Tekstiiliala.
- Krippendorf, J. (1987). *The Holiday Makers*. Understanding the impact of leisure and travel. Oxford: Butterford-Heinemann.

- Lacher, R.G. & Slocum, S. L. (2013). Souverin Development in Peripheral Areas: Local Constraints in a Global Market. Teoksessa J. Cave, L. Jolliffe & T. Baum (toim.) *Tourism and Souvenirs. Glocal Perspectives from the Margins* (s. 147–160). Bristol: Channel View Publications.
- Laine-Juva, Y. & Änkö, M. (1968). *Käsityön ja pienteollisuuden parissa*. Helsinki: Helsingin käsityö- ja teollisuusyhdistys.
- Laiti, I. (1977). Saamelaisten käsitöiden valmistus. Teoksessa *Saamelaiskäsityö* (s. 5–6). Taideteollinen korkeakoulu koulutuskeskus. Täydennyskoulutussarja 1:1977. Helsinki: Taideteollinen korkeakoulu.
- Laki saamelaiskäräjistä. (1995). Laki saamelaiskäräjistä 17.7.1995/974. Finlex-tietokanta. Haettu 2.10.2012 osoitteesta <http://www.finlex.fi/fi/laki/ajantasa/1995/19950974>
- Lapin liitto. (2007). *Käsin tekemisen vimma. Lapin käsityörittäjyyden kehittämisstrategia 2007–2013*. Julkaisu A21/2007. Saatavilla Internetistä: <http://www.lapinliitto.fi/220>
- Lapin liitto. (2011). Lapin matkailustrategia 2011–2014. Saatavilla Internetissä osoitteessa <http://www.lapinliitto.fi/matkailu>
- Lehtola, J. (2006). *30 vuotta käsityö sydämellä. Sámi Duodji ry. 1975–2005*. Inari: Kustannus-Puntsi.
- Lehtola, V-P. (1994). *Saamelainen evakko. Rauhan kansa sodan jaloissa*. Helsinki: City Sámit ry.
- Lehtola, V-P. (1997). *Saamelaiset – historia, yhteiskunta, taide*. Inari: Kustannus-Puntsi.
- Lehtola, V.-P. (1999). Aito lappalainen ei syö haarukalla ja veitsellä. Stereotypiat ja saamelainen kulttuurintutkimus. Teoksessa M. Tuominen, S. Tuulentie, V-P. Lehtola & M. Autti (toim.), *Outamaalta tunturiin. Pohjoiset identiteetit ja mentaliteetit. Osa 1* (s. 18–32). Inari: Kustannus-Puntsi.
- Leppänen, R. (2007). *Ahertajien aika. Vaasan Käsityöläismestareiden historiaa*. Vaasa: Vaasan Suomalaisteten Käsityöläismestareiden Perinneyhdistys ”Ahertajat” ry.
- Leslie, D. (2012a). Conclusion. Teoksessa D. Leslie (toim.), *Responsible Tourism. Concepts, Theory and Practice* (s. 165–171). Wallingford: CABI.
- Leslie, D. (2012b). The Responsible Tourism Debate. Teoksessa D. Leslie (toim.), *Responsible Tourism. Concepts, Theory and Practice* (s. 17–42). Wallingford: CABI.
- Lukkari, R. M. & Aikio, M. (1993). Saamelaisvaatteella on sanomansa. Teoksessa R. Huopainen (toim.), *Selviytyjät: Näyttely pohjoisen ihmisen sitkeydestä* (s. 71–79). Lapin maakuntamuseon julkaisuja 7. Rovaniemi: Lapin maakuntamuseo.
- Lüthje, M. (1995). *Matkailun vaikutukset saamelaisalueella: näkökulmana alueen kantokyky ja saamelainen kulttuuri*. Helsingin yliopisto, Elintarvikealan koulutusohjelman tutkimuksia. EKT-sarja 973.

- Länsman, A.-S. (2004). *Väärtisuhteet Lapin matkailussa. Kulttuurianalyysi suomalaisten ja saamelaisten kohtaamisesta*. Inari: Kustannus Puntsi.
- Lähteenmäki, M. (2006). *Terra Ultima. Matka Lapin historiaan*. Helsinki: Otava.
- Magga, L. (1995). *Saamenkäsityön merkitys saamelaisille*. Inari: Saamelaisalueen koulutuskeskus.
- Magga-Hetta, T.-M. (1997). *Poronahkatutkimus. Käsinparkitun ja teollisen poronahan sekä siitä käsityömäisesti valmistettujen tuotteiden hyödyntäminen poro-, luontaiselinkeinojen piirissä. Em. matkailullinen hyödyntäminen. Uusien tuotteiden kehittäminen*. Maa- ja metsätalousministeriön julkaisuja. Maaseudun kehittämisosasto.
- Miettinen, S. (1999) Crafts tourism in Lapland. Teoksessa G. Richards (toim.), *Developing and Marketing Crafts Tourism* (s. 89–103). Tilburg: European Association for Tourism and Leisure Education.
- Miettinen, S. (2007). *Designing the creative tourism experience. A Service design process with Namibian craftspeople*. Publication series of the University of Art and Design Helsinki A 81. Helsinki: Taideteollinen korkeakoulu.
- Müller, D. K. & Pettersson, R. (2005). What and Where is the Indigenous at an Indigenous Festival? – Observation from the Winter Festival in Jokkmokk, Sweden. Teoksessa C. Ryan & M. Aicken (toim.), *Indigenous Tourism. The Commodification and Management of Culture* (s. 201–216). Amsterdam: Elsevier.
- Mällinen, M-R. (2014). Matkailun kulttuurisen kestävyuden käytännön määrittelyjä ja toteutumista Utsjoen kirkonkylässä 2000-luvulla. Pro gradu -tutkielma. Oulun yliopisto, Kulttuuriantropologia.
- Nettiväki raivostui Poutiaisen aprillikaupasta hankitusta ”lapinpuvusta”. Haettu 28.4.2014 osoitteesta
<http://www.lapinkansa.fi/Lappi/1194884972459/artikkeli/nettivaki+raivostui+poutiaisen+aprillikaupasta+hankitusta+lapinpuvusta+.html>
- Niemelä, S. (1997). Jutaava saamenkäsityö. Saamenkäsitöissä tapahtuneita muutoksia Suomen käsivarressa. Pro gradu -tutkielma, Lapin yliopisto, Kasvatustieteiden tiedekunta, Luokanopettajakoulutus.
- Niiranen, T. (1985) Käden taitoa. Teoksessa M. Linkola, T. Hakamäki & H. Kirkinen (toim.) *Sukupolvien perintö. 2. Talonpoikaiskulttuurin kasvu* (s. 247–268). Helsinki: Kirjayhtymä.
- Nuorgam, P. & Karhu, J. (2010). Saamelaiskäsityön (duodjin) oikeudellinen suoja osana saamelaiskulttuuria. Teoksessa K. T. Kokko (toim.), *Kysymyksiä saamelaisten oikeusasemasta* (s. 172–184). Lapin yliopiston oikeustieteellisiä julkaisuja. Sarja B, no 30. Rovaniemi: Lapin yliopisto.
- Näkkäläjärvi, S., Aikio, A., Aikio, S. & Kuusijärvi, M. (1977). Saamelaiskäsityö. Teoksessa *Saamelaiskäsityö* (s. 10). Taideteollinen korkeakoulu koulutuskeskus. Täydennyskoulutussarja 1:1977. Helsinki: Taideteollinen korkeakoulu.

- Näkkäläjärvi, K. (2000). Siita eli lapinkylä yhteisöelämän perustana. Teoksessa J. Pennanen, & K. Näkkäläjärvi (toim.) *Siiddastallan - siidoista kyliin*. Luontosidonnainen saamelaiskulttuuri ja sen muuttuminen (s. 138–147). Inarin saamelaismuseon julkaisuja n:o 3. Oulu: Pohjoinen.
- Olsen, K. (2003). The Touristic Construction of the “Emblematic” Sami 1. *Acta Borealia: A Nordic Journal of Circumpolar Societies*, 20(1), 3–20. doi: 10.1080/08003830310001256
- Opetushallitus. (2006). Saamenkäsityökisällin ammattitutkinto 2006. Näyttötutkinnon perusteet. Saatavilla Internetissä:
http://www.oph.fi/download/111094_saamenkäsityökisälli_ammattitutkinto.pdf
- Pennanen, J. (2000). Saamelaisten puku – tarkoituksenmukaisuuden ja esteettisyyden yhdistelmä. Teoksessa J. Pennanen & K. Näkkäläjärvi (toim.), *Siiddastallan - siidoista kyliin*. Luontosidonnainen saamelaiskulttuuri ja sen muuttuminen (s. 96–105). Inarin saamelaismuseon julkaisuja n:o 3. Oulu: Kustannus Pohjoinen.
- Pentikäinen, J. (1995). *Saamelaiset – pohjoisen kansan mytologia*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Pohjoismainen saamelaissopimus. 13. marraskuuta 2002 nimitetyn suomalais-norjalais-ruotsalais-saamelaisen asiantuntijatyöryhmän 27. lokakuuta 2005 luovuttama luonnos. (2006). Oslo.
- Poron jäljillä. Pohjoisen käsityöläisiä. Haettu 6.11.2012 osoitteesta
<http://www.craftmuseum.fi/poro/index.html>
- Pöllänen, S. (2006). Elämä ilman käsitöitä – mitä se on? Käsityö harrastajien psyykkisen hyvinvoinnin tukena. Teoksessa L. Kaukinen & M. Collanus (toim.), *Tekstejä ja kangastuksia. Puheenvuoroja käsityöstä ja sen tulevaisuudesta* (s. 66–77). Artefakta 17. Hamina: Akatiimi.
- Rantala, P. (2013). Näskämatic – a Sami Spinning Jenny? Sami Handicraft, the Gender System and the Transition of Culture. Teoksessa S. Keskitalo-Foley, P. Naskali & P. Rintala (toim.) *Northern Insights. Feminist Inquiries into Politics of Place Knowledge and Agency* (s. 102–129). Rovaniemi: Lapin Yliopistopaino.
- Richards, G. (1999a). Culture, crafts and tourism: a vital partnership. Teoksessa G. Richards (toim.), *Developing and Marketing Crafts Tourism* (s. 11–35). Tilburg: European Association for Tourism and Leisure Education.
- Richards, G. (1999b). Matkailijan ostoskori: tutkimus turismista ja käsityöläisyydestä Euroopassa. Teoksessa K.-R. Helminen & S. Miettinen (toim.), *Käsityöläisen kirja* (s. 55–61). Kemi: Meri-Lappi instituutin tiedotteita nro 2.
- Rönholm, R. (1999). *Identiteetin lähteillä*. Turun yliopiston julkaisuja, Annales Universitatis Turkuensis. Sarja C, osa 152. Turku: Turun yliopisto.
- Saamelaisilla huoli halvoista jäljitelmistä. (23.11.2012). *Lapin Kansa*.

- Saamelaiskäräjien lausunto. (2010). Saamelaiskäräjien lausunto saamenpuvun käyttämisestä 1.3.2010. Dnro 126/D.a.9/2010. Saatavilla Internetissä:
http://www.samediggi.fi/index.php?option=com_docman&task=cat_view&gid=171&dir=DESC&order=date&Itemid=165&limit=15&limitstart=30
- Saamelaismääritelmän laajentamisesta kova kiista. YLE uutiset 26.3.2012. Haettu 12.11.2012 osoitteesta http://yle.fi/uutiset/saamelaismaaritelman_laajentamisesta_kova_kiista/5097496
- Saamelaissäpikkäät maailmalla. Esittely Ylen kevään 2012 ohjelmista. Haettu 11.10.2012 osoitteesta <http://olotila.yle.fi/ihmiset/ohjelmantekijat/tv2n-kevatsarja-marat-sapikkaat-uudistaa-kuvaa-saamelaisuudesta>
- Saamelaisen kestävä kehityksen ohjelma. (2006). Saamelaisen kestävä kehityksen ohjelma 2006. Hyväksytty Saamelaiskäräjien kokouksessa Inarissa 28.2.2006. Saatavilla Internetissä osoitteessa: <http://www.ymparisto.fi/download.asp?contentid=84126>
- Saamelaisten lukumäärä vuoden 2007 Saamelaiskäräjävaaleissa. Haettu 2.10.2012 osoitteesta http://www.samediggi.fi/index.php?option=com_docman&task=doc_details&gid=8&Itemid=20&lang=finnish
- Saarikivi, J. (2011). Saamelaiskielet – nykypäivää ja historiaa. Teoksessa I. Seurujärvi-Kari, P. Halinen & R. Pulkkinen (toim.), *Saamentutkimus tänään* (s. 77–119). Tietolipas 234. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Saarinen, J. (1999). Matkailu, paikallisuus ja alueen identiteetti. Näkökulmia Lapin matkailun etnisiin maisemiin. Teoksessa M. Tuominen, S. Tuulentie, V-P. Lehtola & M. Autti (toim.), *Outamaalta tunturiin. Pohjoiset identiteetit ja mentaliteetit. Osa 1* (s. 81–92). Inari: Kustannus-Puntsi.
- Sámi Duodji ry. Yhdistyksen kotisivut. Haettu 24.10.2012 osoitteesta <http://www.samiduodji.com/>
- Sammallahti, L. (1977). Saamelaisen käsityön kehitys. Teoksessa *Saamelaiskäsityö* (s. 3–4). Taideteollinen korkeakoulu koulutuskeskus. Täydennyskoulutussarja 1:1977. Helsinki: Taideteollinen korkeakoulu.
- Sarivaara, E. K. (2012) *Statuksettomat saamelaiset. Paikantumisia saamelaisuuden rajoilla*. Diedut 2/2012. Guovdageaidnu: Sámi allaskuvla.
- Sarivaara, E., Määttä, K. & Uusiautti S. (2013). Statuksettomat saamelaiset. Teoksessa E. Sarivaara, K. Määttä & S. Uusiautti (toim.), *Kuka on saamelainen ja mitä on saamelaisuus – identiteetin juurilla* (s. 101–120). Rovaniemi: Lapin yliopistokustannus.
- Seurujärvi-Kari, I. (2011). Alkuperäiskansatutkimus, alkuperäiskansaliike ja saamelaiset. Teoksessa I. Seurujärvi-Kari, P. Halinen & R. Pulkkinen (toim.), *Saamentutkimus tänään* (s. 10–55). Tietolipas 234. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Sharpley, R. (2013). Responsible Tourism. Whose responsibility? Teoksessa A. Holden & D. Fennell (toim.) *The Routledge Handbook of Tourism and the Environment* (s. 382–391). Oxon: Routledge.

- Silbadesign. Haettu 6.11.2012 osoitteesta http://www.silbadesign.fi/wordpress/?page_id=115
- Smith, V. (1996). Indigenous tourism: the four Hs. Teoksessa R. Butler & T. Hinch (toim.), *Tourism and Indigenous Peoples* (s. 283–307). London: International Thomson Publishing.
- Suomen perustuslaki. (1999). Suomen perustuslaki 11.6.1999/731. Finlex-tietokanta. Haettu 3.10.2012 osoitteesta: <http://www.finlex.fi/fi/laki/ajantasa/1999/19990731>
- Swarbrooke, J. (1999). *Sustainable Tourism Management*. Wallingford, Oxon: GABI.
- Tervola, K. (2012). Kun matkamuisto on elinkeino: kulttuuriperinne tuotteistamisen lähteenä ja haasteena. Pro gradu -tutkielma, Lapin yliopisto, Yhteiskuntatieteiden tiedekunta, Matkailututkimus.
- Tietämättömyys syynä saamelaiskulttuurin hyväksikäyttöön turismissa? Haettu 28.4.2014 osoitteesta http://yle.fi/uutiset/tietamattomyys_syyna_saamelaiskulttuurin_hyvakskayttoon_turismissa/6952468
- Timothy, D.J. (2012). Destination Communities and Responsible Tourism. Teoksessa D. Leslie (toim.), *Responsible Tourism. Concepts, Theory and Practice* (s. 72–81). Wallingford: CABI.
- Tiittula, L. & Ruusuvuori J. (2005). Johdanto. Teoksessa J. Ruusuvuori & L. Tiittula (toim.), *Haastattelu. Tutkimus, tilanteet ja vuorovaikutus* (s. 9–21). Tampere: Vastapaino.
- Tuomi, J. & Sarajärvi, A. (2009). *Laadullinen tutkimus ja sisällönanalyysi*. Helsinki: Tammi.
- Tuominen, M., Tuulentie, S., Lehtola, V.-P. & Autti, M. (1999). (toim.) *Outamaalta tunturiin. Pohjoiset identiteetit ja mentaliteetit. Osa 1 ja 2*. Inari: Kustannus-Puntsi.
- Tutkimuseettinen neuvottelukunta. Hyvä tieteellinen käytäntö ja sen loukkausten käsitteleminen. Saatavilla Internetistä: http://www.tenk.fi/hyva_tieteellinen_kaytanto/kaytanto.html
- Tuulentie, S. (2006). The Dialectic of Identities in the Field of Tourism. The Discourses of the Indigenous Sámi in Defining their own and the Tourists' Identities. *Scandinavian Journal of Hospitality and Tourism* 6(1), 25–36. doi: 10.1080/15022250600560596
- Ulkoministeri Tuomioja: ILO-sopimus ratifioidaan vielä tällä hallituskaudella. Haettu 30.4.2014 osoitteesta <http://www.lapinkansa.fi/Lappi/1194892637737/artikkeli/ulkoministeri+tuomioja+ilo-sopimus+ratifioidaan+viela+talla+hallituskaudella.html>
- Valkeapää, N-A. (1971). *Terveisiä Lapista*. Helsinki: Otava.
- Valkonen, S. (2009). *Poliittinen saamelaisuus*. Tampere: Vastapaino.

- Varanka, P. (2001). *Lappi matkailun näyttämöllä. Saamelaiskulttuuri ja luonto matkailun kulisseinä*. Lapin yliopiston yhteiskuntatieteellisiä julkaisuja B. Tutkimusraportteja ja selvityksiä, 35. Rovaniemi: Lapin yliopisto.
- Veijola, S., Ilola, H. & Edelheim, J. (2013). Johdanto matkailun tutkimukseen. Teoksessa S. Veijola (toim.), *Matkailututkimuksen lukukirja* (s. 16–29). Rovaniemi: Lapin yliopistokustannus.
- Viken, A. (2006). Tourism and Sámi Identity - An Analysis of the Tourism-Identity Nexus in a Sámi Community. *Scandinavian Journal of Hospitality and Tourism* 6(1), 7–24. doi: 10.1080/15022250600560604
- Viken, A. & Müller, D. (2006). Introduction: Tourism and the Sámi. *Scandinavian Journal of Hospitality and Tourism* 6(1), 1–6. doi: 10.1080/15022250600562154
- Ylimartimo, S. (1999). Selviämispeliä, statusta ja silmäniloa. Teoksessa K.-R. Helminen & S. Miettinen (toim.), *Käsityöläisen kirja* (s. 6–15). Kemi: Meri-Lappi instituutin tiedotteita nro 2.

LIITE 1 HAASTATTELURUNKO

HAASTATTELURUNKO

1. Taustatiedot

Ikä, asuinpaikka, synnyinpaikka, koulutus

2. Oma tekeminen

Mitä käsitöitä tekee ja miten on oppinut niitä tekemään

Miten ja missä tekee käsitöitä

Materiaalit

Harrastuneisuus, kokemus käsitöistä

Oma suhde käsitöihin (käsitöiden merkitys, millaisia tunteita käsitöiden tekeminen merkitsee, miksi tärkeää, oma hyvinvointi)

Miten kulttuuri näkyy normaalissa elämässä? Ovatko käsitöet päivittäisessä käytössä?

Kulttuuritaustan merkitys, mieltäkö tekemänsä käsitöet saamelaisiksi käsitöiksi

Tekeekö tuotteita myyntiin? Missä tuotteita mahdollisesti myydään?

3. Tekeminen muille

Mikä ero itselle tulevalle ja myyntiin menevällä tuotteella?

Mikä mahdollisesti muuttanut tekemistä? (yrittäminen, elinkeinon muutos, ”matkamuistojen” tekeminen, aika, koulutus)

Lapsuudenkokemukset? Myytiinkö silloin jossain jotain?

Onko nykyaikainen käsityöbuumi muuttanut omaa tekemistä jotenkin? (Saamenkäsityön arvostuksen kasvu ja käsityön merkitys ihmiselle)

Jos myy tuotteita: Yritykseen myynti (mitä myy, missä, miksi, tyypilliset ostajat, miksi ostavat, tuotteiden erilaisuus)

4. Yleinen saamelainen käsityökulttuuri

Kulttuuriperintö

Käsityön tekemisen oikeudet, kellä on oikeus tehdä saamenkäsitöitä

Miten saamelaiset yleisesti ottaen suhtautuvat saamelaisten käsitöiden tekemiseen matkamuistoiksi?

Mikä on saamenkäsityön hyväksikäyttöä?

Made in Hong Kong -tuotteet, mitä ajattelee niistä. Myös muut, esimerkiksi Lappituotteen tuotteet

Matkailulliset näkökulmat, miten käsitöitä voitaisiin paremmin hyödyntää matkailualalla ja onko tähän tarvetta? Paikalliskulttuuri tutummaksi matkailijoille käsitöiden myötä? Käsitöistä elinkeino? Elvyttävä vaikutus paikalliseen talouteen? Vai onko tähän edes halua?

LIITE 2 TUTKIMUSLUPA

TUTKIMUSLUPA

Pro gradu -tutkielmani tutkimuskohteena ovat matkailun vaikutukset saamelaiseen käsityökulttuuriin. Entisaikoina saamenkäsitöitä tehtiin lähinnä omaan käyttöön ja tarpeeseen, ja tässä tutkimuksessa haluan tarkastella kuinka asia on tänä päivänä, sillä saamenkäsitöitä tehdään paljon myös matkamuuistoiksi. Lisäksi tutkimus selvittää käsitöiden merkitystä saamelaisille, käsitöiden muuttumista ja käsitöiden tekemistä niin harrastuksena kuin työnäkin. Tutkimuksen tavoitteena on tarkastella käsityötä osana saamelaiskulttuuria ja alkuperäiskansamatkailua.

Tutkimuksen aineisto hankitaan yksilohaastatteluilla. Lisäksi aineistona toimivat mahdollisesti myös valokuvat tai muut käsityömateriaalit sekä tutkijan omat havainnot ympäröivästä ilmapiiristä, kulttuurista ja materiaaleista.

Mikäli mahdollista, tutkimushaastattelu nauhoitetaan tulevaa aineiston teemoittelua varten. Ääninauha-aineisto puretaan litteroiduksi tekstiksi, joka analysoidaan myöhemmässä vaiheessa erilaisten teemojen mukaisesti. Tästä analyysistä muodostuu varsinainen tutkimusteksti.

Hyvän tieteellisen käytännön mukaisesti haastatteluissa läpi käyty ja esille tullut aineisto on luottamuksellista, eikä aineistoa käytetä muuhun kuin tutkimustarkoitukseen. Taustatietoja käytetään ainoastaan tulkinnan ja analysoinnin tukena, eikä niitä käytetä missään vaiheessa niin, että haastateltavan voisi helposti aineistosta tunnistaa.

Minuun voi olla tarpeen vaatiessa yhteydessä sekä ennen haastatteluja että haastattelujen jälkeenkin. Haastateltavalla on myös lupa kieltäytyä käyttämästä aineistona haastattelussa antamastaan lausunnosta.

Kiitos yhteistyöstä,

Outi Forsman
opiskelija, Lapin yliopisto
040 7472 669
oforsman@ulapland.fi / outiforsman@gmail.com

Pyydän teiltä lupaa seuraaviin tutkimukseni kannalta oleellisiin asioihin

	Annan luvan	En anna lupaa
Lupa nauhoittaa nauhurilla		
Lupa valokuvata käsitöitä		
Lupa valokuvata minua		
Lupa julkaista kuvia tutkimuksessa		
käsityökuvat		
henkilökuvat		
Lupa käyttää aineistoa kyseisen tutkijan myöhemmässä tutkimuksessa		

Haluan lukea tutkimuksen ennen sen julkaisua sähköisessä muodossa ____ kyllä ____ en

Allekirjoitus

Yhteystiedot

LIITE 3 KÄSITYÖMERKIN SÄÄNTÖJEN SELITYKSET

Mitä Sámi Duodji tarkoittaa

Saamelaiskäsityöksi (Sámi Duodji) ymmärretään saamenkielessä käyttötarvikkeet, kuten vaatteet, työvälineet, taloustavarat, pyyntivälineet ja korut, jotka on tehty käsin. Käsityöllä on pitkät perinteet. Myös nykyajan käsityön perinteet ovat luonnonmateriaaleissa. Saamenkäsityöt tehdään vanhan perinteen mukaan, mutta sovellettuna uusiin työmenetelmiin ja uuteen käyttöön alueittain.

Tuotteita, jotka on tarkoitettu matkamuijiksi ja joilla ei ole perinteistä käyttötarkoitusta, ei merkitä Sámi Duodji – merkillä.

Merkin tarkoitus

- Merkki on saamelaiskäsityön tavaramerkki
- Osoittaa ostajille, että tavaran valmistaja on saamelainen
- Suojella saamenkäsityön laatua
- Olla merkinä siitä että saamenkäsityö on elävä perinne.

SÁMI DUODJI – MERKIN SÄÄNNÖT

§ 1 Merkki on saamelaiskäsityön tavaramerkki. Merkin tarkoituksena on osoittaa ostajille, että tavaran valmistaja on saamelainen.

§ 2 Käsityömerkin haku ja käyttö lupa on saamelaisella, jolla on saamelaiskäsityön koulutus tai kokemus.

Tässä yhteydessä saamelaisella tarkoitetaan henkilöä, joka pitää itseään saamelaisena ja

- joka on oppinut saamen kielen ensimmäisenä kielenään tai jonka isä, äiti, isoäiti tai isoisa on oppinut saamen ensimmäisenä kielenään tai
- jonka vanhemmista vähintään toinen on saamelainen edellä mainittujen ehtojen mukaisesti.

§ 3 Käsityömerkkiä hallinnoivat ja jakavat

- Suomessa ”Sámi Duodji ry”
- Ruotsissa ”Riksorganisationen Same Ätnam* ”
- Norjassa ”Sámiid Duodji” ja
- Venäjällä ”Čepes Sam taide- ja käsityöyhdistys”

Merkkiä haetaan erityisellä lomakkeella käsityöjärjestöiltä, joilla on oikeus jakaa merkkiä.

§ 4 Merkkiä saadaan käyttää perinteisissä käsityöissä ja uusissa tuotteissa, jotka on kehitelty perinteisen tavan mukaan ja perinteisistä materiaaleista.

Tuotteita, jotka on tarkoitettu matkamuijiksi ja joilla ei ole perinteistä käyttötarkoitusta, ei merkitä Sámi Duodji – merkillä.

§ 5 Käsityöjärjestöt, jotka jakavat merkkiä, vastaavat käsityön laadusta. Heidän vastuullaan on seurata käsityömerkillä varustettujen käsityöiden laatua, materiaaleja, käyttöarvoa ja kestävyyttä.

§ 6 Merkkiä jaetaan numerosarjoissa, millä estetään merkin väärinkäyttöä. Käsityöntekijä voi kirjoittaa nimensä merkkiin. Käsityöjärjestöt raportoivat vuosittain Saamelaisneuvostolle siitä, että keille käsityömerkki on annettu.

§ 7 Jos merkin käytössä ilmenee erimielisyyksiä, ne käsitellään Saamelaisneuvostossa tai Saamelaisneuvoston valtuuttaman edustajan toimesta.

§ 8 Mikäli käsityömerkin omaava käsityöntekijä lopettaa toimintansa, tulee käsityöjärjestön, jonka hallintaan merkkiasiat kuuluvat, ostaa merkit takaisin häneltä.

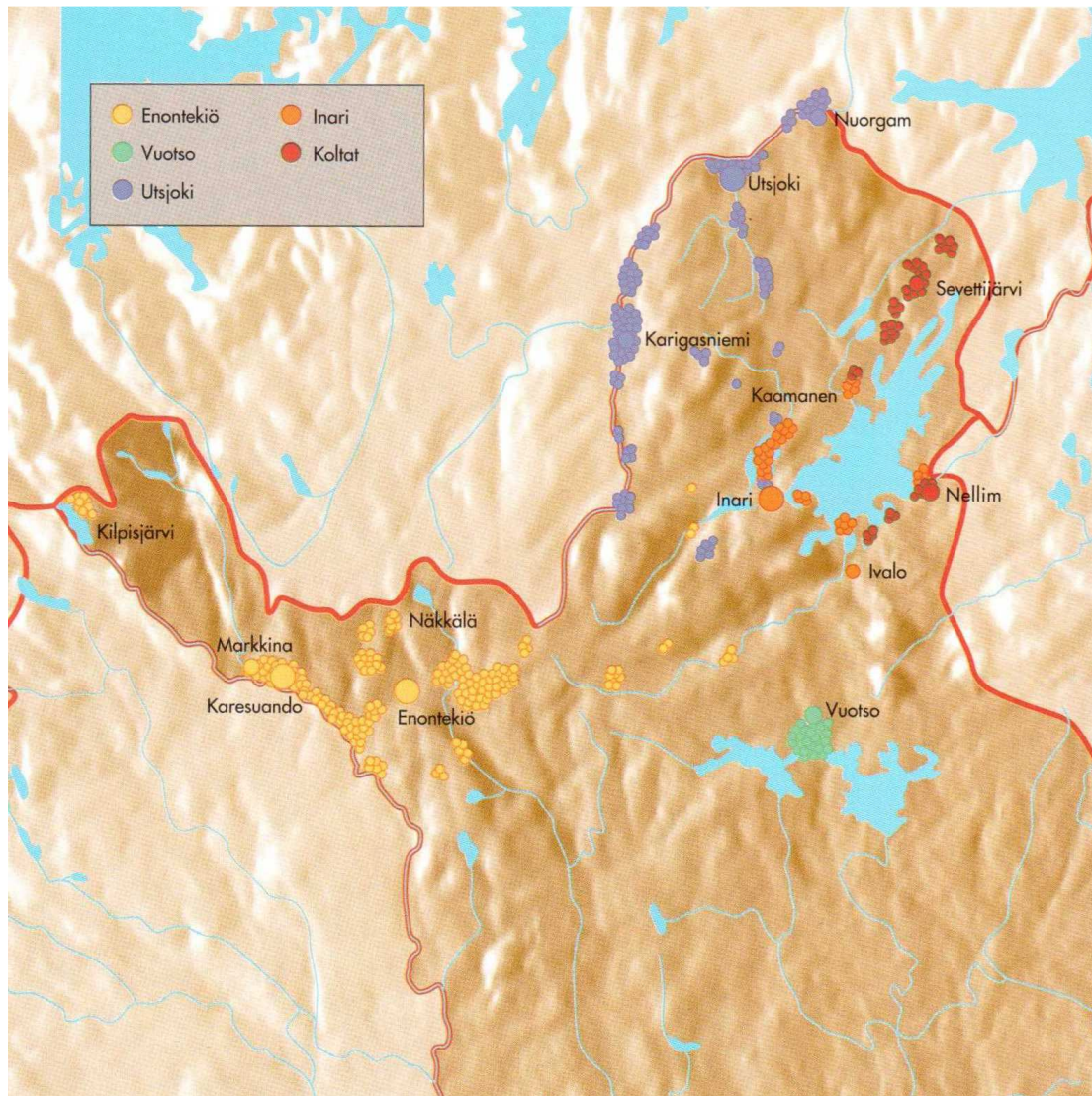
§ 9 Jos ilmenee, että nämä säännöt eivät toimi odotetulla tavalla, voi Saamelaisneuvosto yhdessä merkkiä jakavien käsityöjärjestöjen kanssa laatia uudet säännöt. Tällaisilla säännöillä ei ole takautuvaa merkitystä. Sääntöihin on liitetty selitykset, joilla helpotetaan Sámi duodji –merkin käyttöä.

§ 10 kolme (3) hyväksyttyä merkkiä on arkistoitu Saamelaisneuvoston sihteeristöön.

*) Toistaiseksi

Lähde: Sámi Duodji Ry. <http://www.samiduodji.com/30>

LIITE 4 SAAMELAISTEN PUKUALUEET



Kuva 9 Saamelaisten pukualueet (Pennanen, 2000, s. 102).