

**Rauna Kuokkanen**

## **Alkuperäiskansojen diskurssi ja dekolonisaatio**

Julkaistu teoksessa *Kojootteja, Sulkapäähineitä, uraanikaivoksia. Pohjois-Amerikan intiaanien kirjallisuuksia ja kulttuureja*. Ed. Sami Lakomäki & Matti Savolainen. Oulun yliopiston Taideaineiden ja antropologian laitoksen julkaisuja, 2002. ss. 240-64.

*Istun Oulun yliopiston täpötäydessä luentosalissa kuuntelemassa saamelaisiin liittyvän tutkimuksen tuloksia. Kuuntelen tarkkaavaisena ja odotan kärsimättömänä sitä hetkeä, jossa ryhdyttäisiin puhumaan saamelaisista tavalla josta voisin tunnistaa itseni ja muutkin salissa istuvat saamelaiset. Sitä hetkeä ei kuitenkaan tule, vaikka istumme ja kuuntelemme lähes kolme tuntia. Sen sijaan että tunnistaisin puheesta edes jotain omaan todellisuuteeni viittaavaa, kuulen paljon muunlaista tuttua puhetta: stereotyyppisiä käsityksiä saamelaisista sekä vanhan, ilmeisesti edelleen kunnolliseksi todetun diskurssin, jossa saamelaisista puhutaan abstraktin idean tasolla ikään kuin emme itse asiassa muualla kuin tieteilijöiden aivoituksissa – ikään kuin meitä ei siis istuisi yleisön puolella kuuntelemassa, ei ainoastaan lihana ja verenä vaan myös aivoina eli siis ajattelevina olioina. (Paljon mitatun kallon sisällä on myös järkiperäistä toimintaa!)*

Kyseessä ei ole luento 1990-luvun alusta, jolloin aloittelevana opiskelijana melkein jo totuin tähän diskurssiin, vaan vuodelta 2001. Olen pari päivää sitten tullut Kanadasta, jossa alkuperäiskansat ovat jo toistakymmentä vuotta arvostelleet tiede- ja tutkimusmaailman tapaa tutkia ja puhua heistä ilmar mitään kytköksiä tai viitteitä tämän päivän todellisuuteen. Ei siis ihme, että tunnen matkanneeni ajassa pikemminkin kymmenen vuotta taaksepäin kuin kymmenen tuntia eteenpäin (aikaero Suomen ja läntisen Kanadan välillä).

Kuunnelllessani puhetta saamelaisista 1800-luvulla ja heidän saamastaan kohtelusta tutkijoiden taholta en voi olla miettimättä sitä, onko ajattelutapa muuttunut sadassa tai kahdessa sadassa vuodessa vai onko kyse ainoastaan sen hioutumisesta hienovaraisemmaksi. Puhe on henkilökohtaisestikin loukkaavaa sillä se koskee tavallaan myös minua, sekä suoraan että epäsuoraan: mitä todennäköisemmin on puhe ei ainoastaan 1800-luvun suomalaisista tutkijoista mutta myös minun esivanhemmistani ja sukulaisistani ja heihin kohdistuneesta tutkimuksen rasismista. Nämä kysymykset ovat viime aikoina nousseet keskeisiksi alkuperäiskansojen omassa

tutkimuksessa ja akateemisessa keskustelussa. Tässä artikkelissa tarkoitukseni onkin pohtia viimeaikaisen alkuperäiskansadiskurssin nostamia kysymyksiä tutkimuksesta ja tiedosta. Alkuperäiskansadiskurssilla tarkoitan sitä keskustelua, joka on syntynyt ennen kaikkea alkuperäiskansojen tutkijoiden mutta myös taitelijoiden, kulttuurityöntekijöiden ja aktivistien kriittisistä näkemyksistä valtayhteiskuntien harjoittamaa alkuperäiskansatutkimusta ja -politiikkaa kohtaan. Dekolonisaatio-prosessilla on alkuperäiskansojen diskurssissa erittäin keskeinen rooli. Tärkeä osa tätä diskurssia on myös alkuperäiskansojen pyrkimykset laatia tutkimuksen eettisen ohjeita ja toimintaperiaatteita heidän omista lähtökohdistaan sekä keskustella tutkimusaktiiviteettien ja tutkimuksesta saatavan tiedon kontrolloinnista. Itse olen tutustunut nimenomaan Pohjois-Amerikan alkuperäiskansojen mutta myös maorien ja aboriginaalien viimeaikaiseen keskusteluun tutkimuksesta, sen ongelmista ja tarpeesta luoda omia tutkimusparadigmoja. Saamelais tutkijoiden keskuudessa tai saamentutkimuksen parissa näitä kysymyksiä ei juurikaan ole toistaiseksi nostettu esiin vaikkakin se olisi tärkeää, sillä samat kysymykset ovat erittäin ajankohtaisia myös saamelaisessa ja saamelaisiin kohdistuvassa tutkimuksessa – onhan se osa alkuperäiskansojen tutkimusta.<sup>1</sup>

### **Tutkimus-käsitteen ongelmallisuus**

Alkuperäiskansojen näkökulmasta "tutkimus" (engl. research) on hyvin ongelmallinen ja ristiriitainen termi. Se on käsite joka on väistämättä sidoksissa länsimaiseen imperialismiin ja kolonialismiin. Maoritutkija Linda Tuhiwai Smith mainitseeikin tutkimus-sanana olevan yhden likaisimmista sanoista alkuperäiskansojen keskuudessa:

Sanan maininta useissa alkuperäiskansojen konteksteissa saa aikaan hiljaisuuden, tuo mieleen huonoja muistoja ja nostattaa kasvoille tietäväisen ja epäluottavaisen hymyn. Sanalla on niin voimakkaita mielleyhtymiä että alkuperäiskansojen ihmiset kirjoittavat siitä runoja. Ne tavat joilla tieteellinen tutkimus on kietoutunut kolonialismin pahimpiin hurjasteluihin ovat hyvin mieleenpainunutta historiaa maailman monien kolonisoitujen kansojen keskuudessa. (Smith 1999, 1.)<sup>2</sup>

Alkuperäiskansojen kritiikki tutkimusta kohtaan ilmaistaan usein käsittein "valkoinen tutkimus", "akateeminen tutkimus" tai "ulkopuolinen tutkimus". Jos alkuperäiskansat itse tekevät tutkimusta,

sitä ei usein tietoisesti haluta kutsua tutkimukseksi vaan pyritään käyttämään muita termejä. (Smith 1999, 42.) Erityisesti antropologiaa on arvosteltu tieteenalana, joka katsotaan syntyneen nimenomaan oikeuttamaan kolonialismi ja imperialismi. Antropologia on myös kaikista läheisimmin liitetty toiseuden tutkimiseen ja primitiivisyyden määrittelyyn. Antropologian "etnografinen katse" on tulkinnut ja esittänyt toiseuden representaatioita siinä mittakaavassa, että antropologeista on tullut kaiken akateemisen pahan symboli alkuperäiskansojen keskuudessa. (Smith 1999, 66-67.) Hawai'ilainen Haunani Kay Trask kutsuu antropologeja ottajiksi, jotka käyttävät hyväksi alkuperäiskansojen vieraanvaraisuutta ja anteliaisuutta (Trask 1993). Anishinaabekirjailija ja professori Gerald Vizenor toteaaakin ironisesti, ettei antropologeja voi koskaan arvostella liikaa. Hän itse kutsuu heitä akateemisiksi saalistajiksi, jotka poseeraavat valokuvissa saaliinsa kanssa (Vizenor 1999).<sup>3</sup>

Aboriginaalihistorioitsija Jackie Huggins tuo myös esiin sen, kuinka länsimainen teoria, kieli ja koko akateeminen maailma ovat vieraita konstruktioita, joihin useilla aboriginaalinaisilla on vaikeuksia mahtua. Toisin sanoen alkuperäiskansojen käsitykset tiedosta, maailmankatsomukset, arvot ja tarinat on systemaattisesti jätetty länsimaisten epistemologioiden ja tutkimuskäytänteiden ulkopuolelle. Huggins sanookin itse pyrkivänsä aboriginaaleille tuttuun ja myös vapauttavien diskurssien käyttöön. Keskeistä tällaiselle diskurssille on sellainen kielenkäyttö, jota tavalliset (ei-akateemiset) ihmiset ymmärtävät. (Huggins 1998, 76.) Esimerkkinä tästä on kielenkäyttö, joka käyttää ensimmäistä persoonaa ja verbin aktiivimuotoja, tarinankerronnan tyyliä sekä välttää hierarkkisia lauserakenteita, vierasperäisiä sanoja ja tieteellisiä termejä (ks. myös Fedorick 1992).

Toisaalta tieteellinen diskurssi on tarpeen myös alkuperäiskansojen tutkimuksessa ja tieteellisiä termejä tarvitaan tiedostaaksemme tieteessäkin vallitsevat hierarkiat. Micma'qtutkija Ma Battiste (1996, 20) puhuukin kognitiivisesta imperialismista, jonka hän määrittelee kognitiivisen manipulaation muodoksi, jota käytetään muiden kuin oman tietojärjestelmän syrjimiseen ja vähättelyyn. Kognitiivinen imperialismi pyrkii vahvistamaan yhtä tietojärjestelmää muiden epistemologioiden kustannuksella sisällyttämällä se koulujärjestelmään ja jättämällä muut opetukseen ulkopuolelle. Se kiistää monien kansanryhmien kielellisen ja kulttuurisen kokonaisuuden ja ylläpitää yhden kielen, yhden kulttuurin ja yhden viitekehyksen oikeudellisuutta muihin viitekehyksiin nähden. Muut tutkijat ovat puhuneet myös epistemologisesta rasismista (Scheurich & Young 1997), joka kuvaa sitä, kuinka tietyn ryhmän tuottamaa tietoa pidetään arvossa kun taas toisen ryhmän tuottama tieto kyseenalaistetaan, eikä sitä pidetä oikeutettuna. Valistusajalta alkanut

ajattelu länsimaisen tiedon ja kulttuurin ylempiarvoisuudesta muihin epistemologioihin ja tiedon muotoihin nähden uusintaa itseään nykypäivänä globalisaationa tunnetun ilmiön avulla. Globalisaation ajatellaan usein lisäävän maailman monimuotoisuutta ja eri kulttuurien uudenlaista arvostusta vaikka siinä on itse asiassa kyse hyvin samanlaisesta, jos ei samasta ilmiöstä kuin imperialismi: maailmanlaajuisten yhteyksien avulla näkemykset länsimaisen tiedon universaaliudesta ja kaikenkattavuudesta leviävät nyt aivan uudella vauhdilla mitä pienimpiinkin ja maailman metropoleista etäisimpiin kyliin ja yhteisöihin.

Tällainen tietoon ja tiedon tuottamiseen liittyvä syrjinnän ja tiedon kolonisoinnin tiedostaminen on synnyttänyt alkuperäiskansojen tutkijoiden keskuudessa tietoisien pyrkimyksen tuoda yliopistomaailmaan ja tutkimukseen uudenlaisia näkemyksiä tiedosta ja sen suhteista muun muassa kolonialismiin. Keskusteltaessa esimerkiksi alkuperäiskansoista ja tutkimusmetodologioista imperialismin ja kolonialismin analyysi on välttämätön, jotta ymmärrettäisiin niitä tapoja jolla tiedo etsintä liittyy olennaisena osana imperialististen ja kolonialististen käytänteiden moniin tasoihin. Alkuperäiskansoja on tutkittu – kategorisoitu, kerätty, luokiteltu, kuvattu, arvioitu – paikallisen kasviston ja eläimistön rinnalla. Maorielokuvantekijän Merata Mitan sanoja mukailen meidät on laitettu mikroskoopin alle ja tutkittu samalla tavoin kuin tiedemies tutkii hyönteistä. Ne jotka katsovat mikroskoopin läpi, antavat itselleen vallan määritellä. (Mita 1989, 30.) Tällaiset tutkimustavat sekä eläintieteellisten termien käyttö ovat olleet kolonisoitujen kansojen epäinhimilliseksi teon muotoja ja tapa oikeuttaa heidän alistamisensa ja riistonsa. Kun alkuperäiskansoja ei pidetty inhimillisinä vaan lähempänä eläimiä olevina olentoina, heitä oli helpompi pitää kauppatavarana, jota voitiin myydä orjiksi ja kuljettaa tai pakkosiirtää koloniaalisen vallan tarpeiden mukaisesti. (Smith 1999, 8, 27.) Ei siis ihme, että monet alkuperäiskansojen edustajat kokevat olevansa tutkimuksen ja siten myös teorian alistamia – tutkimuksen, joka ei ainakaan historiallisesti ole suhtautunut millään tavoin positiivisesti alkuperäiskansoihin. Linda Smith huomauttaa: "Tutkimus on kolonisaatioprosessin tärkeä osa sillä siinä on kyse oikeutetun tiedon määrittelemisestä" (1999, 173). Tiedon ja teorioiden hierarkiat, jotka luotiin selittämään "uuden maailman löytöjä", vahvistettiin koloniaalin vallan keskuksissa. Tällainen imperialistisen ja koloniaalisen tiedon tuottaminen ja uusintaminen esiintyvät edelleen nykyisissä käsityksissä stereotyyppisestä toiseudesta. (Smith 1999, 65.)

Viimeisen vuosikymmenen aikana alkuperäiskansat ovat liittyneet länsimaisen tutkimustradition ja eurosentrismin kritiikkiin myös tutkimuksessa ja yliopistomaailmassa.

Länsimaisen tutkimustradition keskeisinä piirteinä pidetään valistusajalta periytyvää kartesiolaista maailmankatsomusta, joka perustuu etenkin dualismiin, rationalismiin ja individualismiin. Valistusajan, jota usein kutsutaan myös modernismin aluksi, katsotaan olevan teollisen vallankumouksen, liberaalin filosofian, tieteellisten tutkimusalojen ja imperialismin alullepanija. Valistusajan ajattelun pohjana olevia hierarkioita ja arvoja ryhdyttiin kyseenalaistamaan länsimaiss vasta 1960-luvun lopulla jälkistrukturalismin ja hieman myöhemmin jälkikoloniaalin, postmodernin ja feministisen kritiikin kautta. Alkuperäiskansojen diskurssissa eurosentrismin ei katsota olevan ainoastaan yksi etnosentrismin muodoista, vaan pikemminkin kaikilla elämän aloilla vaikuttava kolonialismin kognitiivinen perintö. Creetutkija James Youngblood Hendersonin mukaan yliopistomaailmassa eurosentrismi on vallitseva intellektuaali ja opetuksellinen järjestelmä joka pitää eurooppalaisen tieteen- ja tutkimustradition keskeisyyttä itsestäänselvyytensä. Eurosentrismi ei siis ole kokoelma asenteita, arvoja ja ennakkoluuloja, vaan pikemminkin viitekehys, joka heijastuu niin tutkimuksessa, yleisessä mielipiteessä ja laissa - toisin sanoen se on institutionaalinen ja kuvitteellinen konteksti, joka sisältää kokoelman oletuksia ja uskomuksia empiirisestä todellisuudesta. Henderson huomauttaakin, että muun muassa Kanadan yliopistoissa ja korkeakouluissa akateemiset opinto-ohjelmat tukevat eurosentristä kontekstia. Kun professorit kuvaavat "maailmaa", he puhuvat keinotekoisesta eurosentrisestä kontekstista ja siten jättävät alkuperäiskansojen maailmankatsomukset, tiedon ja ajattelun huomioimatta. (Henderson 2000, 58-60.)

Monet alkuperäiskansatutkijat ovat kuitenkin sitä mieltä, että teoria ei sinänsä ole "paha" vaan teoria on tärkeä myös alkuperäiskansoille, sillä se auttaa meitä ymmärtämään todellisuutta, mahdollistaa oletusten tekemistä siitä maailmasta, jossa elämme ja ennen kaikkea teoria mahdollistaa strategioiden luomisen ja alkuperäiskansojen kritiikin vastustusmuotojen paremman kontrolloinnin. (Smith 1999, 38.) Maoritutkijan Kathy Irwinin mukaan teoria ei ole akateeminen ylellisyyden vaan välttämätön osa vallankumouksellista varustusta. Se on apuväline, jolla voidaan valjastaa mielen, sydämen ja sielun voimat. Hänen mielestään alkuperäiskansat eivät tarvitse ulkopuolisia kehittämää apuvälineitä, jotka auttavat alkuperäiskansoja selvittämään keitä 'me olemme'. Alkuperäiskansat voivat itse tehdä tämän työn. Todellinen voima on aina ollut apuvälineiden suunnittelijoilla, ja tämä voima on myös alkuperäiskansoilla. (Irwin 1992, 4-5.)

Linda Smithin mukaan alkuperäiskansojen tutkimus (kuten ei muukaan tutkimus) ole viator tai etäinen akateeminen kokeilu vaan toimintaa, jossa on pelissä tärkeitä kysymyksiä ja joka

tapahtuu tietyissä poliittisissa ja sosiaalisissa olosuhteissa. (Smith 1999, 5.) Tämän lisäksi kriteerini on se, että tutkimuksen tulee ottaa huomioon alkuperäiskansojen tarpeet, olivat ne sitten sosiaalisia, poliittisia, koulutukseen liittyviä, intellektuaaleja tai oikeudellisia. (Smith 1999, 198.) Tällaisia näkemyksiä ovat myös muut kuin alkuperäiskansojen tutkijat korostaneet. Esimerkiksi Deirdre Burtonin mukaan elämme luokkajaottelun, rasismin ja seksismin läpäisemässä yhteiskunnassa, mikä on erittäin epätydyttävä tilanne. Hän korostaa sitä, kuinka kaikki tieto tuotetaan ja toisinnetaan tietyn ideologisen viitekehyksen puitteissa ja kuinka kaiken tutkimuksen tulisi olla tavalla tai toisella sitoutunut tekemään pitkäjähtäimen parannuksia ihmisoikeuksia koskevissa kysymyksissä. Hänen mielestään on ensiarvoisen tärkeää, että kyetään erottamaan sellainen toiminta joka tukee vallalla olevaa sortavaa ideologiaa sellaisesta, joka kyseenalaistaa sen, ja että kyetään myös tuomaan julki, kumpaa työtä on itse tekemässä. (Burton 1982, 197.)

## **Dekolonisaatio**

Kollektiivinen eheytyminen, elpyminen ja dekolonisaatio ovat keskeisessä asemassa alkuperäiskansojen tutkimuksessa. Linda Smithin mukaan dekolonisaatio, jona aiemmin on pidetty hallinnon muodollista vaihtoprosessia kolonisoijalta kolonisoiduille itselleen (kuten esimerkiksi Afrikassa), tarkoittaa nykyään pikemminkin pitkän aikavälin prosessia joka sisältää hallinnollisen, kulttuurisen, lingvistien ja psykologisen kolonialistisen vallan riisumista (1999, 98.) Dekolonisaatio on prosessi, joka käsittelee imperialismia ja kolonialismia monilla eri tasoilla. Tutkijoille yksi näistä tasoista on pyrkimys tutkimusten perustana olevien oletusten, perusteluiden ja arvojen aiempaa kriittisempään ymmärtämiseen,. (Smith 1999, 20.)<sup>4</sup> Alkuperäiskansojen paradigmojen pyrkimyksenä on etenkin dekolonisoida vallitseva akateeminen diskurssi, jossa alkuperäiskansojen epistemologiat ovat edelleen marginaalisessa asemassa.

Tärkeä osa dekolonisaatioprosessia on luonnollisesti eritasoinen kolonialismin ja sen vaikutusten kartoittaminen ja analysointi, mutta myös dialogin aloittaminen eurosentristen ajattelumallien kanssa sekä uusien mallien ja visioiden kehittäminen niin yksilö- kuin kollektiivisel tasolla. Yhtenä keskeisenä elementtinä on ulkopuolelta määrättyjen kategorioiden hylkääminen. (Battiste 2000, xxii.) Smithin mukaan eurosentristen diskurssin dekolonisaatio ei kuitenkaan tarkoita täydellistä länsimaisen teorian tai tutkimuksen hylkäämistä vaan pikemminkin alkuperäiskansojen omien kysymysten ja maailmankatsomuksen sijoittamista tutkimuksen keskiöön. Tämän lisäksi

pyrkimyksenä on teorian ja tutkimuksen ymmärtäminen nimenomaan alkuperäiskansojen näkökulmasta ja heidän tavoitteistaan ja pyrkimyksistään. Toisin sanoen dekolonisaatio yliopistomaailmassa tarkoittaa alkuperäiskansojen tutkimuksen, tutkimusprotokollien ja metodologioiden tuomista opinto-ohjelmiin; alkuperäiskansojen omien kertomusten, kielten ja epistemologisten perusteiden toipumista ja takaisinsaamista myös akateemisessa maailmassa. (Smith 1999, 39.) Se sisältää myös ajatuksen mielen dekolonisaatiosta, josta muutkin kuin alkuperäiskansojen edustajat ovat puhuneet. Kenialaisen kirjailijan Ngugi wa Thiong'on mukaan mielen dekolonisaatio on radikaali liike, joka pyrkii pois eurooppalaisista arvoista ja rakenteista. Tähän sisältyy myös kieli, joka välittää näitä arvoja. (Ngugi 1986.) Mielen dekolonisaatio liittyy kysymyksiin tutkimuksesta niin, että olemme tietoisia siitä, keiden arvot vaikuttavat lähestymistavassamme ja metodologioiden valinnassa.

Alkuperäiskansojen tutkimusparadigmojen keskeisenä tehtävänä on tuoda esiin kysymyksiä relevantista tutkimuksesta nimenomaan alkuperäiskansojen omista lähtökohdista käsin. Enää ei suostuta minkälaiseen tutkimukseen tahansa, vaan nyt tutkijoille esitetään muun muassa seuraavanlaisia kriittisiä kysymyksiä: Kenen tutkimuksesta on kyse? Kuka omistaa tutkimustulokset? Kenen intressejä tutkimus palvelee? Kuka hyötyy tutkimuksesta? Kuka on suunnitellut kysymykset ja laatinut tutkimuksen raamit? Kuinka tulokset tullaan levittämään? Kuka kirjoittaa tutkimuksen? (Smith 1999, 10.) Alkuperäiskansojen tutkimusparadigmojen tehtävänä on myös tuoda uudenlaisia näkemyksiä tutkimukseen kyseenalaistamalla ja dekonstruoimalla vallalla olevat arvot, näkemykset ja tietojärjestelmät. Tällaiset tutkimusparadigmat voivat myös tarjota uusi apuvälineitä alkuperäiskulttuurien analysointiin, mikä omalta osaltaan vähentää väärintulkintojen vaaraa.

Alkuperäiskansojen tutkimusparadigmat tarjoavat siis uudenlaisia tapoja dekonstruoida kolonialismin seurauksia ja purkaa ne hegemoniset käytänteet, jotka edelleen hallitsevat tutkimusta ja jotka takaavat sen, että länsimaiset tutkimusintressit säilyvät keskeisinä. Alkuperäiskansojen tutkimuksen muodot tuovat esiin myös arvokasta tietoa alkuperäiskansojen tieto- ja arvojärjestelmistä, jotka eroavat länsimaisista tieteen ja taiteen traditioista ja niiden kategorioinneista. Näin ollen alkuperäiskansojen tutkimus voi myös tarjota länsimaiselle, eurosentriselle diskurssille mahdollisuuden itserefleksiivisyyteen, jonka kautta se voi syventää omaa diskurssiaan dialogissa.

Olen itse hahmotellut ajatusta saamelaisesta diskurssista, joka perustuu kolmelle saamelaisesta todellisuudesta johdetulle metaforalle (Kuokkanen 2000). Näiden kolmen

saamelaisesta todellisuudesta johdetun metaforan tarkoituksena on nimenomaan toimia ajattelua ohjaavina oppaina, jotka kyseenalaistavat ja muistuttavat saamelaisesta katsomuksesta, jota eivät luonnehdi hierarkkiset dikotomiat ja selvä rajanveto ilmiöiden välille. Yksi selvimmistä saamelaisista kritiikeistä länsimaista dikotomista ajattelua kohtaan on saamelainen kosmologia, joka on kenties selvimmin visualisoitu parantajan ja tietäjän käyttämän rummun kalvolla. Saamelainen maailmankuva jakautuu kolmeen todellisuuteen: yliseen, maanpäälliseen ja aliseen todellisuuteen. Rummun avulla noaidi, saamelaisyhteisön keskeinen hahmo liikkuu eri todellisuuksien välillä, joista noudetaan yhteisön tarvitsemaa tietoa. Saamelaisen maailmankuvan käyttäminen ajattelun mallina tutkimus- ja metodologisia kysymyksiä pohdittaessa voi auttaa välttämään länsimaaisessa ajattelussa vallitsevan yltiörationalisuuden ja positivismin, jotka valistusajalta lähtien ovat erottaneet hengelliset aspektit materiaalisesta maailmasta ja kieltäneet muiden kuin jokapäiväisen näkyvän todellisuuden olemassaolon – todellisuuden, jota voi 'tarkastella tieteellisesti'.

Toinen dualistista ajattelua ja rajoja rikkova metafora on myös Deatnu, Tenojoki, joka viranomaisille ja monille alueen paikallisillekin ihmisille on Suomen ja Norjan valtioiden välillä virtaava rajajoki. Saamelaisille Deatnu ei kuitenkaan ole rajajoki vaan yhdysside, joka sitoo joen molemmin puolin asuvat ihmiset toisiinsa. He ovat samaa sukua ja perhettä, puhuvat samaa kieltä, heillä on yhteinen kulttuuri ja he harjoittavat samoja elinkeinoja. Ennen valtioiden väliintuloa kyläkunnat molemmin puolin jokea muun muassa kalastivat yhdessä. Elannon lisäksi Deatnu on aina ollut myös matkustamisen, tavarankuljetuksen ja kommunikaation väylä heijastellen yhteyttä ja yhtenäisyyttä rajojen sijaan.

Alkuperäiskansojen tutkimusparadigmoille on tyypillistä myös holistinen näkemys, joka pyrkii tasapainoon elämän eri alueiden kanssa eikä pyri luomaan jyrkkiä rajoja intellektuaalisten, sosiaalisten, poliittisen, taloudellisten, psykologisten ja spirituaalisten aspektien välille. Saamelaisessa maailmassa tätä kuvastaa esimerkiksi márkan, markkinat, tietty aika vuodessa, jolloin saamelaiset eri puolilta Saamenmaata kokoontuvat markkinapaikkaan hoitamaan ja ylläpitämään lukuisia asioita: tapaamaan sukulaisia ja tuttuja sekä tutustumaan uusiin ihmisiin, vaihtamaan kuulumisia ja uutisia, keskustelemaan ajankohtaisista asioista, tekemään kauppaa, kärkeilyä, ja myöhemmin kolonisaation edetessä myös käydäkseen kirkossa sekä hoitamaan asioita ulkopuolisten virkamiesten kanssa. Markkinat olivat siis tärkeä tapahtuma ja aika vuodessa, joka 'ravitsi' saamelaista yhteisöä monella tapaa.



## Itsehallinto

Alkuperäiskansojen paradigmat toimivat myös osana alkuperäiskansojen tämänhetkisiä pyrkimyksiä todelliseen itsehallintoon. Alkuperäiskansojen itsehallinto sisältää lukuisia eri elementtejä, ja kuten Linda Smith huomauttaa, todellisen itsehallinnon tavoitteena on nimenomaan sosiaalinen oikeudenmukaisuus, mikä on enemmän kuin pelkkä poliittinen tavoite, jollaisiksi itsehallintopyrkimykset yleensä luokitellaan. (Smith 1999, 170.) Yksi itsehallinnon keskeisistä piirteistä on ylläpitää ja kehittää omia kulttuurisia käytänteitä ja niiden eri ilmentymiä, mihin sisältömuun muassa henkisen ja intellektuaalisen omaisuuden palauttaminen. Alkuperäiskansojen paradigman luominen on osa näiden oikeuksien vaatimusprosessia. Lukuisat alkuperäiskansojen edustajat ympäri maailmaa ovat enenevässä määrin nostaneet kulttuuriset ja intellektuaalit oikeuten esiin uusien kolonisaatiomuotojen ilmaantuessa uhkaamaan myös alkuperäiskansojen henkistä perinnettä. Yksi näistä uusista riiston muodoista liittyy nimenomaan tutkimukseen ja tietoon. Viimeisimmät kolonisoinnin muodot ovat lääke- ja muiden kasvien sekä ihmisten geneettisen perimän patentointi ja kaupallistaminen. On arvioitu, että alkuperäiskansojen perinteisistä lääkkeistä kasveista ja teknisestä asiantuntijuudesta saatu maailmanlaajuinen vuotuinen voitto pyörii 50 miljardissa dollarissa. (Carmen et al. 2000, 3.) YK:n erikoisraportoija Erica-Irene Daes kirjoittaa selvityksessään, että

alkuperäiskansoille ympäri maailmaa on noussut yhä tärkeämmäksi ja ajankohtaisemmaksi kysymykseksi heidän kulttuurisen ja intellektuaalin omaisuuden suojeleminen. Alkuperäiskansa-käsite jo sinällään pitää sisällään ajatuksen erillisestä ja selvästi erotettavissa olevasta kulttuurista sekä elämäntavasta, jotka perustuvat tiettyyn maantieteelliseen alueeseen sidoksissa oleviin pitkäaikaisiin perinteisiin ja tietoon. Alkuperäiskansat eivät voi jatkaa olemassaoloaan tai harjoittaa perusihmisoikeuksiaan erillisinä kansakuntina, yhteisöinä ja kansoina ilman mahdollisuutta säilyttää, uudistaa, kehittää ja opettaa esivanhemmiltaan perimäänsä tietoutta. (Daes 1993, 1.)

Tämänhetkinen kysymys alkuperäiskansojen perinnöstä ja sen suojelemisesta sisältää lukuisia eri asioita: pyhien paikkojen käyttö ja niiden suojeleminen, ihmisjäännösten palauttaminen ja hautaaminen, pyhien ja seremoniallisten esineiden takaisin saaminen, taide-esineiden autenttisuuden varmistaminen, perinteisten designien (esim. symbolit) kollektiiviset oikeudet, esitystaidemuotoihin (engl. performing arts) liittyvät seikat, vaitiolovelvollisuuden rikkominen, turismi, lääketieteen

aiheuttamat yksityisyys- ja muut ongelmat (engl. bio-prospecting), kysymykset alkuperäiskansojen tieteestä ja teknologiasta sekä tutkimuseetiikasta ja tutkimuksen kollektiivisesta kontrolloinnista. (Daes 1993.)

Alkuperäiskansojen edustajat ovat sekä kansainvälisillä että paikallisilla foorumeilla tuoneet toistuvasti esiin kolme perusprinsiippiä, jotka vastustavat heidän kulttuurisen ja intellektuaalin perintönsä hyväksikäyttöä. Ensinnäkin alkuperäiskansat vastustavat kaikenlaisen elämän patentoimista kulttuurisista ja henkisistä syistä. Toiseksi "bio-piratismi" eli lääke- ja muiden kasvie kaupallistaminen rikkoo alkuperäiskansojen ihmisoikeuksia, kulttuurisia arvoja sekä heidän itsemääräämisoikeutta. Kolmas periaate liittyy huoleen siitä, että tutkimusryhmät tai farmaseuttiset yhtiöt eivät maksa saamistaan voitoista lainkaan provisiota alkuperäiskansoille, jotka ovat opastaneet lääkekasvin käytössä.<sup>5</sup> Alkuperäiskansoille, joiden tieto kaupallistetaan, ei myöskään taata muita etuja kuten esimerkiksi terveystalvveluja tai "omistusoikeutta" tutkimus- tai kehittälytuloksiin. (Carmen et al. 2000, 2.)

Näiden periaatteiden lisäksi alkuperäiskansojen edustajat ovat tuoneet esille maailmankatsomusten peruseron suhteessa omistukseen, kollektiivisiin vs. yksilöllisiin oikeuksiin sekä ihmisyyhteisöjen ja luonnonympäristön väliseen suhteeseen. Näin ollen monopoliasemaan tähtäävä intellektuaalin omaisuuden käsite on monella tapaa alkuperäiskansoille vieras etenkin kun sitä sovelletaan asioihin, joita ei länsimaisessa mielessä voi omistaa. (Carmen et al. 2000, 2.) Daes pohtiikin teennäistä eroa kulttuurisen ja intellektuaalin omaisuuden välillä ja huomauttaa, että teollistuneet yhteiskunnat pyrkivät erottamaan taiteen ja tieteen tai luovan inspiraation ja loogisen analyysin. Alkuperäiskansojen näkemyksille on tyypillistä pitää kaikkien ihmismielen ja sydämen tuotoksia toisiinsa liittyvinä. Näiden tuotoksien katsotaan juontuvan samasta lähteestä: ihmisten ja heidän maansa vuorovaikutussuhteesta, sukulaissuhteesta muiden samassa elinympäristössä elävien sekä henkimaailman kanssa. Esimerkiksi laulu ei ole kauppatavara, hyödyke tai omaisuutta, vaan jotain, joka ilmentää ikivanhaa, edelleen jatkuvaa suhdetta ihmisten ja heidän maa-alueensa välillä. Tästä syystä Daesin mukaan on parempi puhua alkuperäiskansojen yhteisestä kulttuuriperimästä kuin pyrkiä tekemään ero kulttuurisen ja intellektuaalin omaisuuden välillä. (Daes 1993, 18.)

Miten tämä kaikki liittyy kysymykseen alkuperäiskansoista ja tutkimuksesta? Monet alkuperäistutkijat ovat korostaneet etenkin perinteisen tiedon käsitettä ja sen keskeistä roolia puhuttaessa alkuperäiskansojen tietojärjestelmistä, jotka ovat myös nykyisten uusien teorioiden ja metodologioiden perustana. Lukijasta voi tuntua, ettei tiedon hierarkioista ja metodologioista

puhuminen liity juurikaan alkuperäiskansojen tiedon kaupallistamiseen. Nämä kuitenkin ovat hyviri läheisiä keskenään, kun otetaan huomioon, kuinka alkuperäiskansojen tiedon hyväksikäyttö ei rajoitu ainoastaan farmaseuttisiin ja muihin yhtiöihin, vaan sitä tapahtuu myös akateemisessa maailmassa. Alkuperäiskansojen epistemologiat ovat jo tietoa sinänsä eivätkä ainoastaan tutkimuskohde. Samalla tavoin kuin mikä tahansa tutkimus, alkuperäiskansojen harjoittama "tiede" tuottaa tietoa ja sisältää jo sinänsä teorian ja metodologian. Alkuperäiskansojen tiedolle tulee antaa sille kuuluva tasavertainen asema länsimaisen tiedon rinnalla, eikä pitää sitä ainoastaan (uutena) resurssina, josta länsimainen itsetuhoinen kehitysajattelu voi ammentaa 'kestävän kehityksen' pyrkimyksissään. Näkemyksiä "perinteistä tiedosta" lähinnä tutkimuskohteena tai resurssina esiintyy myös saamelaistutkijoiden keskuudessa (esim. Helander 1996, Kalstad 1996).<sup>6</sup>

### **'Perinteinen tieto' ja alkuperäiskansojen tiede**

Perinteisen tiedon käsite (eng. traditional knowledge) viittaa tietojärjestelmään, joka pohjautuu niin sanottuun alkuperäiskansojen perinteiseen elämäntapaan ja jonka peruspiirteenä on usein ympäristön suora havainnointi.<sup>7</sup> Perinteinen tieto sisältää kosmologian, "uskonnon" ja luonnonympäristön välisen suhteen ja luonnonresurssien hyödyntämistavat, ilmaisen itseään ei ainoastaan kielen vaan myös kansan/ryhmän sosiaalisen organisaation, arvojen, instituutioiden ja lakien kautta. (Legat 1991, 12.) Perinteisen tiedon käsite on kuitenkin ongelmallinen, sillä voidaan väittää, että kaikki tieto on aina nykyhetkeen sidottua, sillä se saa merkityksensä ja arvonsa viitekehystä, jota uusinnetaan ja päivitetään jatkuvasti. (Stevenson 1996, 280.) Näin ollen "perinteisestä" elämäntavasta tai "perinteisestä" kulttuurista puhuminen voi vahvistaa tai ruokkia väärin tulkintoja tiettyyn ajankohtaan pysähtyneestä kulttuurista, autenttisuudesta sekä "perinteisistä käytänteistä". Tällainen ajattelu kieltää sen tosiasian, että kaikki kulttuurit, mukaanlukien alkuperäiskansojen kulttuurit, ovat jatkuvassa muutosprosessissa. Esimerkiksi Lucy Lippard muistuttaa siitä, kuinka ulkopuolelta tulevat autenttisuuden vaatimukset voivat johtaa stereotyyppisiin käsityksiin ja väärintulkintoihin, jotka "jäädäyttävät" ei-länsimaiset kulttuurit joko antropologiseen nykyhetkeen tai arkeologiseen menneisyyteen. (sit. Maclear 1993, 27.)

Yksi keskeinen elementti alkuperäiskansojen diskurssissa on näkemyksen korostaminen, jonka mukaan alkuperäiskansojen tietojärjestelmä sekä suullinen perinne ovat suora vastine

länsimaiselle tieteelle (esim. Deloria 1995, Colorado 1996; Helander 1992). Nämä tietojärjestelmät jatkavat olemassaoloaan nykypäivän alkuperäiskansojen keskuudessa usein muodoissa, joita ei yleensä länsimaisen tieteen parissa ymmärretä "tieteenä". "Alkuperäistiede" (engl. indigenous science) on termi, joka on luotu alkuperäiskansojen ja vallitsevan eurosentrisen tieteen ja tutkimuksen välillä käytävää dialogia varten – länsimaiselta tutkimustraditiolta lainattujen käsitteiden avulla mahdollistetaan tieteellinen vaihto ja alkuperäiskansojen osallistuminen tieteeseen heidän omilla ehdoillaan. Oneidatutkija Pamela Coloradon mukaan alkuperäistiede pohjautuu suoraan havainnointiin, johon sisältyy testejä pätevyyden ja lainvoimaisuuden todistamiseksi. Tätä tietoa sitten käytetään eri arviointien tekemiseen. Yksilöt on koulutettu tiettyihin aloihin kuten yrttioppiin sään havainnointiin, mielenterveyteen ja ajanlaskemiseen. Toisin kuin länsimaisessa tieteessä, alkuperäistieteen saatuja tietoja ei kuitenkaan käytetä luonnonvoimien hallitsemiseen vaan luontoon sopeutumiseen ja sen kanssa tasapainossa elämiseen.<sup>8</sup> Muita eriäviä tunnuspiirteitä Coloradon mukaan ovat muun muassa: 1) Alkuperäistieteilijä on olennainen osa itse tutkimusprosessia, 2) Kaikkea luonnossa pidetään järjellisenä ja elävänä, siten siis aktiivisena tutkimuskumppanina, 3) Alkuperäistieteen pyrkimyksenä on tasapainon säilyttäminen, 4) Alkuperäistiede on holistista ja se nojautuu kaikkiin aisteihin, ja sisältää myös hengellisen (engl. spiritual) ja psyykkisen (intuitiivisen) tiedon, ja 5) Huumori on olennainen osa kaikessa totuudenetsinnässä, sillä huumori tasapainottaa vakavuutta ja arvokkuutta. (Colorado 1994.)

Alkuperäiskansojen tutkijat pyrkivät korostamaan näitä piirteitä olennaisena osana tutkimustaan ja metodologioitaan, jotta tutkimus heijastelisi enemmän heidän todellisuuttaan ja tarpeitaan. Perimmäisenä pyrkimyksenä on sekä muuttaa ja uudistaa eurosentrinen teoria siten, että se sisällyttäisi alkuperäiskansojen tiedon, ajattelun ja perinnön kaikkiin opetuksen, opinto-ohjelmien ja akatemian tasoihin ja kehittäisi yhteistyökykyisiä strategioita, jotka elähdyttävät alkuperäiskansojen kieliä, kulttuureja ja visioita akateemisissa rakenteissa. (Battiste 2000, xxi.)

Alkuperäiskansojen metodologioiden perustana ei kuitenkaan ole ainoastaan "perinteinen" tieto vaan myös kulttuurikäytänteet, arvot ja käyttäytymismallit. Linda Smithin mukaan ne ovat elementtejä, jotka sisällytetään tutkimukseen eksplisiittisesti ja jotka ovat keskeinen ja näkyvä osa tutkimussuunnitelmaa ja joista keskustellaan osana tutkimuksen lopputuloksia ja tulosten palauttamista takaisin tutkimuskohteena olleeseen yhteisöön. Tärkeää tutkimustulosten levittämisessä on myös se, että se tehdään kulttuurisesti sopivalla tavalla ja kielellä, jota muutkin kuin tutkijat ymmärtävät. (Smith 1999, 15.) Smithin mainitsemat vastavuoroisuuden ja tiedon

jakamisen periaatteet ovat ajankohtaisia pohdittaessa ulkopuolisten tutkijoiden ja heidän tutkimustensa suhdetta alkuperäiskansoihin. Smith puhuikin informaation jakamisen sijaan tiedon (engl. knowledge) jakamisesta, sillä hänen mielestään tutkijoiden vastuu ei rajoitu pintapuolisen informaation jakamiseen vaan heidän tulee myös kertoa niistä teorioista ja tulkinnoista, jotka tuova esiin ne tavat, joilla tietoa ja informaatiota konstruoidaan ja esitetään. Tällä tavoin myös alkuperäiskansojen ulkopuoliset tutkijat osallistuvat tiedon ja tutkimuksen demystifointiin ja dekolonisointiin. (Smith 1999, 16.)

### **Eettiset tutkimusprotokollat**

Alkuperäiskansojen edustajat ovat puhuneet eettisistä tutkimusprotokollista jo useamman vuosikymmenen ajan – huomattavasti pitempään kuin "tieteellisen" tiedon ja tutkimusmetodologioiden dekolonisoinnista. Tarve nostaa eettiset kysymykset esiin tutkimuksessa johtui siitä, että alkuperäiskansojen edustajat ympäri maailmaa kokivat "valkoisen" tutkimuksen haitallisena ja että he tuntevat olevansa sen edessä täysin voimattomia. Vaikka jotkut tieteenalat ovatkin laatineet eettisen tutkimuksen ohjeita seurauksena alkuperäiskansojen ja tutkimusyhteisöjen välisestä dialogista, ongelmana on edelleen se, että alkuperäiskansojen roolia "luonnollisina tutkimuskohteina" pidetään itsestäänselvyytenä. Eettisten tutkimusohjeiden ongelmana alkuperäiskansojen näkökulmasta on myös se, että eettisyyden määritelmät nojautuvat länsimaiseen individualismin ja yksityisomaisuuden periaatteille, josta seuraa se, että näkemyksiä kollektiivisista tai alkuperäiskansojen oikeuksista ei huomioida ja sisällytetä eettisiin tutkimusohjeisiin. (Smith 1999, 118.)<sup>9</sup>

Saamelainen tutkija Alf-Isak Keskitalo nosti kysymyksen valtaväestön ja vähemmistön välisestä epäsymmetrisyydestä tutkimuksessa jo vuonna 1974 (Keskitalo 1994). Myös Vuokko Hirvonen pohtii tutkimukseen liittyviä eettisiä kysymyksiä artikkelissaan "Research Ethics and Sami People - from the Woman's Point of View" (1996). Hän tuo esiin alkuperäiskansojen keskuudessa usein esitetyn näkemyksen, jonka mukaan tutkimus on usein ollut keino edistää tutkijanuraa ja lisätä tietoa alkuperäiskansoista muulle maailmalle. Tällaiselle tutkimukselle on tyypillistä muun muassa se, että se on kirjoitettu valtaväestöjen kielillä, ei koskaan esimerkiksi saameksi (Hirvonen 1996, 7.) Hirvonen korostaa myös sitä, että saamelaisnaiset ovat jääneet moninkertaiseen marginaaliin tutkijoiden silmissä ja että niissä saamelaismiehet edustavat normia j

saamelaisnaiset ainoastaan miehen kautta määrittyvää "lappalaisten naisväkeä". Näin ollen lukuisat saamelaisiakin koskevat antropologiset ja kansatieteelliset tutkimukset ovat olleet saamelaismiehiä käsitteleviä tutkimuksia, jotka on kuitenkin yleistetty koskemaan koko saamelaisyhteiskuntaa, kulttuuria, elämäntapoja ja arvoja. (mt. 9.) Tästä johtuen onkin erittäin tärkeää, että vanhoihin lähteisiin nojautuvat tutkijat suhtautuvat kriittisesti vanhempaan tutkimuskirjallisuuteen ja sen edustavuuteen.

Intellektuaalin ja kulttuurisen omaisuuden hyväksikäytön lisääntyessä niin tutkimuksessa kuin muuallakin alkuperäiskansojen järjestöt ovat ryhtyneet laatimaan omia kontrollointimekanismeja ja sääntöjä. Yksi maailman eri alkuperäiskansojen allekirjoittama dokumentti on The Maataatua Declaration on Cultural and Intellectual Property Rights (1993), jonka mukaan maailman alkuperäiskansoilla on oikeus itsehallintoon, mikä pitää sisällään muun muassa että alkuperäiskansat on tunnustettava heidän kulttuurisen ja intellektuaalin omaisuutensa yksinomaisiksi omistajiksi. Tämän lisäksi alkuperäiskansojen tiedosta saatava hyöty on ensisijassa tultava alkuperäiskansoille itselleen. Maataatua-julistus on yksi lukuisista viime vuosikymmenen aikana laadituista kansainvälisistä dokumenteista, joiden lisäksi yksittäiset alkuperäiskansat ovat laatineet omia eettisen tutkimuksen sääntöjään. Esimerkiksi Aotearoassa (Uusi Seelanti) tutkimuksen eettiset kysymykset suhteessa maoriyhteisöihin ulottuvat huomattavasti pidemmälle kuin kysymyksiin yksilön suostumuksesta ja luottamuksellisuudesta. Maoritutkija Ngahuia Te Awekotuku on identifioinut joukon velvollisuuksia, jotka tutkijan tulee ottaa huomioon tehdessään tutkimusta maoriyhteisöissä. Keskeisin tutkijan velvollisuus on kaikenpuolinen kunnioitus niin yhteisöä, heidän arvojaan ja käytänteitään kuin tutkimuskysymyksiäkin kohtaan. Kunnioitus onkin usein alkuperäiskansojen puheessa esiintyvä sana, jossa kiteytyy alkuperäiskansojen näkemykset ihmisyydestä ja suhteista sekä ihmisiin että luontoon ja kaikkiin luontokappaleisiin. Kunnioituksen kautta mahdollistuu kaikkien ja kaiken tasapainossa pysyminen. (Smith 1999, 199-120; ks. myös Kirkness ja Barnhardt 1991, Haig-Brown ja Archibald 1996.)

Tutkimuseettisiä ja muita kysymyksiä on pohdittu toistaiseksi varsin vähän saamelaisiin kohdistuvan tutkimuksen parissa siitä huolimatta että ne koskettavat saamelaista tutkimusta siinä missä muutakin alkuperäiskansojen diskurssia.<sup>10</sup> Samalla tavoin kuin muiden alkuperäiskansojen keskuudessa olisi ajankohtaista aloittaa vastaavanlainen keskustelu myös saamelaisten ja saamentutkimuksen parissa. Olisi tärkeää pohtia, onko nykyisen saamelaisiin kohdistuvan tutkimuksen pyrkimyksenä jatkaa vanhaa mentaliteettia, jossa saamelaiset ovat edelleen "tutkijoiden

raaka-ainetta", joka palvelee tutkijan omia tarkoituksia. (vrt. Müller-Wille, sit. Lehtola 1996.) Ovatko saamelaiset edelleen sopiva tapa edistää omaa uraa? Jatkaako saamelaisiin kohdistuva tutkimusperinne, joihin artikkelin alussa mainitut esimerkitkin kuuluvat, saamelaisen kulttuurin ja tiedon lisäksi myös saamelaisten itsensä haltuunottoa? Kuuluvatko saamelaisetkin esimerkiksi geneettisen tutkimuksen kultakaivokseen, johon New York Times'ssa hiljattain ollut artikkeli viittaa: minkä mukaan lääketieteen tulevaisuus on kirjattu kaukaisten kansojen vereen jossa sijaitsee todellinen aarre? Keskeinen kysymys on myös se, miksei (vieläkään) valita tutkimusaiheiksi saamelaisille itselleen tärkeitä ja ajankohtaisia kysymyksiä, jotka edistäisivät tasa-arvoisen aseman saavuttamista.<sup>11</sup>

Alkuperäiskansat Pohjois-Amerikassa ovat jo pitkään korostaneet sitä, että jos heitä edelleen halutaan tutkia, niin tutkimusaiheen tulisi tukea heidän omia pyrkimyksiään eikä ainoastaan tutkijan henkilökohtaista asemaa eikä siten jatkaa kolonialistista riistomentaliteettia. Pohjois-Amerikassa keskeisiksi tutkimusmetodeiksi onkin muodostunut ns. yhteistyötutkimus (engl. collaborative research) sekä vähemmistöasemassa olevia yhteisöjä voimaannuttava tutkimus (engl. research as empowerment). Tutkimuksen tulisi nimenomaan lähteä yhteisöstä käsin siten että aiheesta, metodeista ja tutkimuksen pohjimmallisesta päämäärästä keskustellaan yhteisön kanssa ennen tutkimuksen aloittamista.

### Alkuperäiskansojen toiseus yliopistomaailmassa

Haluaisin lopuksi palata artikkelin alun kertomukseen ja etenkin siihen, mikä merkitys sillä on suhteessa saamelaiseen opiskelijaan, joka yrittää luoda tarkoituksenmukaisen ja mielekkään olemisen muodon akateemisessa maailmassa. Yliopistomaailma jatkaa edelleen monin tavoin diskurssia saamelaisista "toisina" tai tutkimusobjekteina, joilla ei ole mitään suhdetta nykyhetkeen tai vallitsevaan yhteiskunnalliseen tilanteeseen. Uskaltaisin väittää, että kuten monien muiden alkuperäiskansojen opiskelijoiden keskuudessa, myös saamelaisopiskelijoiden yksi huomiota herättävin ongelma yliopistomaailmassa on kunnioituksen puute saamelaisia kohtaan erillisenä kansana. Creetutkija Verna Kirkness ja Ray Barnhardt pohtivat Kanadan intiaaniopiskelijoiden tilannetta ja toteavat, että heille yliopisto edustaa persoonatonta, luotaantyöntävää ja usein vihamielistä ympäristöä, jossa ei intiaaniopiskelijoiden mukanaan tuomaa tietoa, perinteitä ja arvoja juurikaan oteta huomioon saati sitten kunnioiteta. Tullessaan yliopistoon intiaaniopiskelijoiden on

jätettävä heidän kulttuuriset näkemyksensä kotiin ja omaksuttava uudenlaiset oletukset todellisuudesta, jotka usein poikkeavat heidän omista näkemyksistään. (Kirkness & Barnhardt 1991, 6.)<sup>12</sup>

Kuten olen jo edellä todennut, yliopisto instituutiona edustaa modernia tietoisuutta ja on siten sidoksissa tiettyyn maailmankatsomukseen ja perusoletuksiin. Alkuperäiskansojen opiskelijoiden selviytyminen yliopistossa vaatii siis usein uuden tietoisuuden omaksumista, joka ei ainoastaan syrjäytä vaan myös pitää huonompana alkuperäiskansojen tietoisuutta. Tästä voi muodostua opiskelijoille kynnyksen, jonka yli he eivät joko tietoisesti tai tiedostamattaan halua mennä. Jos he tulevat yliopistoon eivätkä kuitenkaan suorita tutkintoaan loppuun, heidät lasketaan opintonsa keskeyttäneiksi eli epäonnistuneiksi. Yliopiston periaatteiden mukaan vika on opiskelijassa, ei instituutiosta tai siinä yhteiskunnallisessa järjestelmässä, jossa yliopisto toimii. Ne, jotka jatkavat kaikkea huolimatta ja tekevät kompromisseja näkemystensä ja arvojen suhteen, tuntevat elävänsä kahden kilpailevan maailman välillä. (mt. 7.) Ron ja Suzy Scollon (1981) kutsuvat ongelmaa konfliktiksi instituution ja inhimillisen tiedon välillä.<sup>13</sup>

Usein myös syyt yliopistoon tulemiseen poikkeavat alkuperäiskansojen opiskelijoiden kohdalla verrattuna muihin opiskelijoihin. Työpaikan saaminen voi olla kytketty laajempiin kollektiivisiin pyrkimyksiin omassa yhteisössä kuten esimerkiksi itsehallinnon edistämiseen yhteiskunnan eri aloilla. Pyrkimyksenä voi olla myös työpaikan saanti alalla, joka mahdollistaa valtaväestön tietoisuuden lisäämisen alkuperäiskansoja koskevissa asioissa. Koulutuksen hankkimisen kautta siis usein toteutetaan tarvetta osallistua oman yhteisön rakentamiseen. (Kirkness & Barnhardt 1991, 5.) Kuten mohawknainen ja oikeustieteen professori Patricia Monture-Angus osuvasti toteaa: alkuperäiskansoille yliopistokoulutuksen hankkiminen on välttämätön, vaikkakin usein epämiellyttävä askel kohti itsehallintoa. (sit. mt.) Uskon, että ylläolevat väitteet alkuperäiskansojen opiskelijoiden kokemuksista koskevat monilta osin myös saamelaisopiskelijoita.<sup>14</sup> Tämän vuoksi on tärkeää, että myös saamelaisia koskevan tutkimuksen ja yliopistossa olevien saamelaisten välinen yhteys nähtäisiin selkeämmin, jottei puhuttaisi enää saamelaisista ainoastaan abstraktina ideana vaan sekä kansana että yksilöinä, joilla on sekä historia, nykisyys ja tulevaisuus. Yliopiston tulisi instituutiona ottaa asiasta sille kuuluva vastuu ja osaltaan purkaa rakenteellisella tasolla vaikuttavien kolonialistisia asenteita, jotta saamelaisopiskelijat tuntisivat yliopiston enemmän omakseen. University of British Columbia (Vancouver, Kanada) on



tullut alkuperäiskansojen opiskelijoita vastaan perustamalla paikallisten intiaanien perinteistä arkkitehtuuria heijastelevan alkuperäiskansojen opiskelijoiden instituution First Nations House of Learning, joka pyrkii edistämään niin alkuperäiskansojen epistemologioiden ja maailmankatsomusten hyväksymistä akateemisessa maailmassa kuin myös dialogia ja vuorovaikutusta eri tietojärjestelmien ja arvojen välillä (ks. esim. Gardner 2000). Tätä toteutetaan erilaisten seminaarien ja tilaisuuksien avulla sekä myös muistuttamalla yliopistoa siitä, että se on musqueam-intiaanien maalla ja että sen velvollisuus on ottaa myös tämä osa todellisuutta huomioon opintosuunnitelmia laadittaessa.

Eri puolilla maailmaa alkuperäiskansat ovat kehittäneet käytänteitä, jotka mahdollistavat he koskevien tutkimusten seurannan. Usein tähän liittyy tutkimusluvun hakeminen alkuperäiskansojen itsensä asettamilta tutkimuskomiteoilta, jotka pohtivat eettisten kysymysten lisäksi myös muun muassa tiedon levittämiseen ja relevanttiuteen liittyviä asioita. Tätä käytäntöä on ehdotettu myös Saamenmaahan (esim. Müller-Wille 1991), mutta se ei ainakaan toistaiseksi ole toteutunut. Eettiset tutkimuksen periaatteita voi kuitenkin toteuttaa ilman olemassaolevia protokollia monin eri tavoin. Esimerkiksi perinteisen saamelaiskulttuurin tai suullisen perinteen tutkimus voisi pohtia kysymyksiä kulttuurisesta omaisuudesta, kulttuuriperinnön suojelemisesta sekä sen takaisinsaamisesta eli miksi ja miten saamelaiskulttuuria on haltuunotettu. Saamelaista suullista perinnettä tutkittaessa olisi tärkeää myös pohtia sitä, kuinka oikeutettua on suullisen perinteen nauhoitteiden 'suojeleminen' saamelaisilta itseltään, jotka eivät pääse kuuntelemaan isovanhempien ja sukulaistensa tietoutta, josta etenkin nuorempi sukupolvi on jäänyt paitsi siitä lähtien kun saamelainen yhteiskuntarakenne alkoi murentua toisen maailmansodan jälkeen. Saamelaisten tietojärjestelmän tutkimuksessa olisi sekä mielenkiintoista että tarpeellista analysoida tiedon tuottamisen prosesseja sekä valtasuhteita eri epistemologioiden välillä.

Alkuperäiskansojen tutkimusdiskurssin pyrkimyksenä ei kuitenkaan ole kieltää alkuperäiskansoja koskevan tutkimuksen tekoa. Se tavoitteena on avoin, tasa-arvoinen dialogi sekä yhteistyö alkuperäiskansojen ja muiden tutkimusyhteisöjen välillä alkuperäiskansojen tyhjiinamentamimentaliteetin sijaan. Se pyrkii myös alkuperäiskansojen epistemologioiden ja metodologioiden hyväksymiseen tasavertaisena länsimaisen tieteentradition rinnalla. Kysymys ei ole tutkimuksen politisoimisesta<sup>15</sup> – eihän mikään tutkimus ole neutraalia vaan palvelee aina tiettyjä intressejä – vaan pikemminkin oikeudenmukaisuudesta, jota alkuperäiskansat ovat ryhtyneet vaatimaan nyt myös akateemisessa maailmassa.

Viitteet:

<sup>1</sup> Saamelaistutkimuksessa, jolla tässä tarkoitan sekä saamelaisten itsensä että muiden tekemää tutkimusta saamelaisia koskevista kysymyksistä, on jonkin verran puhuttu "etnotieteestä" länsimaisen "tieteellisen" tutkimusperinteen rinnalla. Müller-Wille (1991, 154) määrittelee etnotieteen yhteisön sisäiseksi tutkimukseksi, jonka tutkimusmenetelmät ja analysoinnin mallit usein poikkeavat länsimaisesta tieteestä. Viimeaikainen alkuperäiskansojen diskurssi ei kuitenkaan käytä etnotiede-käsitettä, vaan puhuu nimenomaan alkuperäiskansojen tieteestä ja tutkimuksesta. Tämä todennäköisesti johtuu siitä, että monet alkuperäiskansat eivät katso itseään "etniseksi vähemmistöiksi" vaan erillisiksi kansakunniksi, joilla on vahvemmat historialliset oikeudet esimerkiksi asuttamaansa maa-alueeseensa kuin etniseksi vähemmistöiksi luokitetuilla ryhmillä.

<sup>2</sup> Kaikki lainaukset ovat omia käännöksiäni.

<sup>3</sup> Nykyantropologia on pyrkinyt viime vuosikymmenten aikana eroon kolonialismin ja orientalismin perinnöistä ja monet antropologit ovat kritisoineet aiempia tutkimuslähtökohtia ja kehittäneet tutkimusmenetelmiä, jotka pyrkivät teorisoimaan sekä huomioimaan kulttuurin sen omista lähtökohdista (esim. Clifford, Geertz, Rosaldo). Heidän tärkeästä ja urauurtavasta työstä huolimatta lukuisat vanhemmat antropologian piirissä syntyneet oletukset alkuperäiskansoista elävät yhä muualla tiedotusvälineissä, viihde- ja populaarikulttuurissa sekä yleisessä tietoudessa.

<sup>4</sup> Alkuperäiskansojen pyrkimyksellä vallitsevan akateemisen diskurssin dekolonisaatioon on selvä yhteys jälkikoloniaaliin kritiikkiin (ymmärrettynä nimenomaan imperialismin ja kolonialismin analyysinä), mutta kuten Smith huomauttaa, "postkoloniaali" diskurssi on määritelty tavoilla jotka edelleen jättävät alkuperäiskansat, heidän tietonsa ja tämänhetkiset tärkeät kysymykset ulkopuolelle (Smith 1999, 24). Dekolonisaation ja dekonstruktion välisen eron Linda Smith määrittelee seuraavasti: dekolonisaatio pyrkii menemään pitemmälle kuin ainoastaan länsimaisen ja eurosentrisen tutkimustradition dekonstruointiin. Dekolonisaation viitekehyksessä dekonstruktio on osa laajempaa pyrkimystä. Tarinan osiin hajottaminen, perustana piilevien tekstien paljastaminen ja äänen antaminen asioille jotka ovat usein ainoastaan intuitiivisesti tunnistettavissa ei auta ihmisiä parantamaan heidän tämänhetkisiä sosiaalisia olosuhteitaan. Se tuottaa sanoja ja kenties oivalluksia jotka selittävät tiettyjä kokemuksia, mutta se ei estä ketään kuolemasta. (Smith 1999, 3).

<sup>5</sup> Kuvitteellinen skenaario menee tähän malliin: Voracious Pharmaceuticals Inc.1 on etsimässä uutt

myyntimenestyslääkettä. Kuullessaan että sademetsissä voi olla mahdollisia käyttökelpoisia molekyyliä, yhtiö lähettää työntekijänsä vierailulle Amazonian intiaanien luo etsimään johtolanka. Työntekijä ystävystyy paikallisen parantajan kanssa, joka kertoo nivelten kivuliasta turpoamista estävästä kasvista. Työntekijä pyytää parantajaa näyttämään kyseisen kasvin hänelle. Parantaja teke yhtiön työntekijälle tämän palveluksen. Työntekijä kerää kasvinäytteitä ja vie ne takaisin yhtiönsä Kasvi sisältää tähän saakka tuntemattoman orgaanisen molekyylin, joka kymmenen vuotta myöhemmin on hyväksytty uudeksi lääkkeeksi ja jolla Voracious-yhtiö tienaa kymmeniä miljoonia dollareita. Sillä välin Amazonian intiaanit ovat joutuneet kasvavan paikallisen uudisasutuksen paineen alaisiksi. Ainoa toimenpide olisi oikeustoimenpiteet, mutta koska intiaaneilla ei ole tarvittavia varoja taistellakseen maittensa anastusta vastaan lakiteitse, yhteisö hajoaa ja kulttuuri katoaa. Vaikka Voracious-yhtiö tienaa miljoonia, alkuperäiskansa, jonka tieto oli tämän kultakaivoksen lähteenä, ei saa penniäkään. Vaikka yllä kuvattu skenaario ei olekaan tapahtunut juuri tällaisena, vastaavanlaisia esimerkkejä löytyy useita eri puolilta maailmaa. (Greaves 1994, 3.)

<sup>6</sup> Keskustelussa saamelaisesta "perinteisestä" tiedosta ja tutkimuksesta on usein pyritty jaotteluihin epämuodollinen/muodollinen, arkipäivän käytännön tieto/tieteellinen tieto, joista edellinen käsite viittaa "perinteiseen" tietoon ja jälkimmäinen länsimaiseen epistemologiaan (esim. Lasko 1993). Tällainen implisiittisesti hierarkisoiva oppositiopareihin kategorisointi kuitenkin heijastelee pikemminkin myyttiä länsimaisen tiedon universaaliudesta ja alkuperäiskansojen tieteen paikallisuudesta ja tilannesidonnaisuudesta, jota alkuperäiskansojen tutkijat ovat ryhtyneet purkamaan. Mm. Vine Deloria Jr. paljastaa lukuisia länsimaisen tieteen harhakäsityksiä ja oletuksia teoksessaan *Red Earth, White Lies. Native Americans and the Myth of Scientific Fact* (1995).

<sup>7</sup> Muita termejä, jotka viittaavat tähän tietojärjestelmään ovat mm. alkuperäiskansojen tieto, paikallistieto, perinteinen ekologinen tieto, perinteinen laki (customary law) sekä suullinen perinne

<sup>8</sup> Tämä ei tarkoita sitä, etteivätkö nykyään myös alkuperäiskansojen edustajat kykenisi tai harjoittaisi luonnon liiallista hyväksikäyttöä tai riistoa. Alkuperäiskansoille tyypillisen luonnonympäristön kanssa tasapainossa elämisen muuttumiseen on lukuisia syitä, joista yksi on länsimaisen maailmankatsomuksen omaksuminen (esim. Alfred 1999). Toinen on se, että itsehallintopyrkimyksissään monet alkuperäiskansat ovat joutuneet luonnonvarojensa liialliseen hyödyntämiseen juuri siksi, että heidän resurssit ovat käyneet niukiksi monia vuosisatoja jatkuneen kolonisointiprosessin tuloksena.

<sup>9</sup> Esimerkiksi länsimaisten oikeusmekanismien intellektuaali omaisuuslaki (sis. tekijänoikeus-, patenti- ja tavaramerkkilait sekä liikesalaisuudet), joka nojautuu individualistisille, kapitalistisille peruseriaatteille, ottaa huomioon alkuperäiskansojen kysymykset ainoastaan osittain. Monet alkuperäiskansojen edustajat ovat haluttomia omaksumaan valtayhteiskunnan lakimekanismeja, sillä se sisältää myös käsitteellisiä ongelmia: tekijänoikeus ja patentit suojelevat uutta tietoa, ei jo olemassaolevaa tietoa. Ne ovat myös rajoitettu yksittäisiin ihmisiin (tai oikeusyksikköihin jotka toimivat yksilöiden tavoin) ja ne ovat ainoastaan voimassa tietyn ajan. (Greaves 1994, 5-8.) Suurin ongelma alkuperäiskansojen perinnön suojelemisessa tällä hetkellä on se, että yhtiöt ja valtayhteiskunnat eivät ole hyväksyneet alkuperäiskansojen omia kulttuurista omaisuutta koskevia lakeja. Tästä syystä monet alkuperäiskansojen yhteisöt ovat turvautuneet länsimaisiin intellektuaali omaisuuden lakeihin väliaikaisena ratkaisuna. Vancouverin saarella snuneymuxw-intiaaniryhmä ovat runsas vuosi sitten suojelleet kalliopiiroksensa kaupalliselta hyväksikäytöltä Kanadan tavaramerkkilain turvin. (Browne 2000.) Alkuperäiskansojen järjestöt kautta maailman ovat aktiivisesti osallistuneet kansainvälisten oikeudellisten mekanismien kehittämiseen, joiden avulla kulttuurisen perinnön ja tiedon suojeleminen olisi kattavampaa ja jotka ottavat huomioon heidän omaisuuskäsitteensä. Näitä instrumentteja ovat mm. biologisen monimuotoisuuden julistus (etenkir artikla 8 (j)), UNESCO:n hiljattain hyväksymä Universal Declaration on the Human Genome and Human Rights sekä käynnissä olevat keskustelut Maailman intellektuaalisten oikeuksien järjestön (World Intellectual Property Organization) kanssa.

<sup>10</sup> Tämä ei tarkoita sitä, etteikö näihin kysymyksiin aina silloin tällöin viitattaisi myös saamelaisiin kohdistuvan tutkimuksen yhteydessä. Esimerkiksi Juha Pentikäinen (1995) kysyy johdannossaan, miksi kirjoittaa kirja saamelaisista, kun he ovat yksi maailmankirjallisuuden eniten käsittelemistä kulttuureista. Hän vastaa kysymykseensä, että on aika kirjoittaa saamelaisista toisenlainen kirja, sillä niin maailman kuin saamelaistenkin tilanne on muuttunut 1900-luvun loppuun tultaessa. Juha Pentikäinen (1995, 19) mainitsee myös "uuden saamentutkimuksen" joka "on tuonut esiin uutta tutkimustietoa, avannut ennen tarkastelemattomia aineistoja ja kannustanut kokeilemaan erilaisia näkökulmia". Tarkasteltaessa "uutta saamentutkimusta" alkuperäiskansojen diskurssin valossa on selvää, että se on hyvä alku parempaan, tasa-arvoisempaan ja avoimempaan suuntaan. Myös Kaarir Kailon artikkeli 'Trance-Cultural Travels' (1994) käsittelee saamelaisparadigmaa integroidusti naistutkimuskysymyksiä kanssa. Alkuperäiskansadiskurssin metodologioita heijastelee

epäilemättä Kaarina Kailon ja Elina Helanderin toimittama *Ei alkua ei loppua*. Saamelaisten puheenvuoro (1999), joka tietoisesti pyrkii tuomaan uudenlaisen paradigman myös ns. saamentutkimukseen. Olen kuitenkin sitä mieltä, että suuri osa uuden saamentutkimuksen tutkimuksista ottaa edelleen lähtökohdaksi tietyt antropologiset ja etnografiset lähtökohdat, jotka heijastuvat esimerkiksi siinä, kuinka saamelaisista puhutaan/kirjoitetaan.

<sup>11</sup> En halua arvioida, mitä nämä tutkimuskysymykset voisivat olla, sillä mielestäni kaikista tärkeintä on se, että tutkimuskysymyksien laatimiseen osallistutaan kollektiivisesti, ei yhden tai kahden mielipiteen pohjalta.

<sup>12</sup> Tämän voi hyvinkin katsoa olevan tietynlainen intiaani- ja muidenkin alkuperäiskansojen asuntola- ja sisäoppilaitoskokemusten jatkumo nykypäivänä.

<sup>13</sup> Olen itse käyttänyt tästä ilmiöstä termiä "etnoskitsofrenia", jolla tarkoitan sellaisia ristiriitoja oman kulttuurinsa sekä siihen liittyvien maailmankatsomuksen ja arvojen ja valtakulttuurin välillä, jotka saavat ihmisen tuntemaan, että hänen persoonansa on jakautunut monen maailman(katsomuksen) välillä.

<sup>14</sup> Tästä minulla ei ole ainoastaan henkilökohtaista kokemusta vaan samankaltaisia näkemyksiä ja tunteita olen kuullut myös muiden saamelaisopiskelijoiden suusta. Vigdis Stordahl (1997) keskustelee saamelaisnuorten ongelmista opiskelemaan lähdeettäessä ja toteaa esimerkiksi että koulun keskeyttämisprosentti on saamelaisnuorten keskuudessa liian korkea.

<sup>15</sup> Esim. Müller-Willen mukaan saamelaisten tekemän tutkimuksen taustalla on usein poliittiset tavoitteet, kuten kulttuurisen erityisyyden puolustaminen, ylläpitäminen ja kehittäminen (1991, 160). Myös Tuulentien mukaan saamelaisten oikeusvaatimukset ovat hegemoniaa vastustavaa toimintaa (2001, 27), mikä pitää paikkansa ainoastaan osittain – se, että saamelaiset vaativat omien olemassa olevien oikeuksiensa tunnustamista, ei ole ainoastaan hegemonian vastustamista vaan oikeudenmukaisuuteen ja tasa-arvoiseen asemaan pyrkimystä. Monien eri tieteenalojen edustajat ovat jo 1960-luvulta lähtien osoittaneet kuinka tiede, valta ja politiikka ovat erottamattomia. Näkemys, jonka mukaan kaikkien tutkijoiden valtapyrkimykset ja muut intressit ovat aina tavalla tai toisella kytkeytyneenä tutkimukseen, on yleinen etenkin postmodernististen, jälkikoloniaalisten ja feminististen teorioiden keskuudessa.

Lähteet:

Alfred, Taiaiake 1999: *Peace, Power, Righteousness: An Indigenous Manifesto*. Toronto: Oxford University Press.

Battiste, Marie 1996: *Enabling the Autumn Seed: Toward a Decolonized Approach to Aboriginal Knowledge, Language and Education*. *Canadian Journal of Native Education* 22.1.16-27.

----- 2000: *Introduction: Unfolding the Lessons of Colonization*. *Teoksessa Reclaiming Indigenous Voice and Vision*. Toim. M. Battiste. Vancouver: University of British Columbia Press xvi-xxx.

Burton, Deirdre 1982: *Through Glass Darkly: Through Dark Glasses*. *Teoksessa Language and Literature: An Introductory Reader in Stylistics*. Toim. Ronald A. Carter. London: Allen & Unwin.195-246.

Browne, Murray 2000: *Snumeymuxw First Nation. Using the Trade-marks Act to Protect First Nation Petroglyph Images*. *Konferenssimuistiinpanot. Protecting Knowledge Conference, Vancouver, Feb. 25*.

Carmen, Andrea with Alberto Saldamando, Antonio Gonzales and Carol Kalafatic 2000: *Can Intellectual Property be Theft?* <<http://www.iucn.org/places/usa/iitc.html>>.

Colorado, Pamela 1994: *Indigenous Science and Western Science - A Healing Convergence*. Paper presented at the World Sciences Dialog 1, New York City, April 25-27.

Daes, Erica-Irene 1993: *Study on the protection of the cultural and intellectual property of indigenous peoples*. ECOSOC E/CN.4/Sub.2/1993/28.

Deloria, Vine, Jr. 1970: *We talk, You Listen: New tribes, New Turf*. New York: Macmillan.

----- 1995: *Red Earth, White Lies. Native Americans and the Myth of Scientific Fact*. New York: Scribner.

Fedorick, Joy Asham 1992: *Decolonizing the Language - Reflections on Style*. *Teoksessa Give Back. First Nations Perspectives on Cultural Practice*. North Vancouver: Gallerie Publications. 47-61.

Gardner, Ethel 2000: *First Nations House of Learning: A Continuity of Transformation*. *Teoksessa Aboriginal Education: Fulfilling the Promise*. Toim. Marlene Castellano, Lynne Davis Brant & Louise Lahache. Vancouver: University of British Columbia Press.

Greaves, Tom 1994: *IPR, a Current Survey*. *Teoksessa Intellectual Property Rights for Indigenous Peoples, A Sourcebook*. Toim. Tom Greaves. Oklahoma: Society for Applied Anthropology. 1-16.

- Helander, Elina 1996: Sustainability in the Sami Area: The X-File Factor. Teoksessa Awakened Voice. The Return of Sami Knowledge. Toim. Elina Helander. Guovdageaidnu: Nordic Sami Institute. 1-6.
- Henderson, James (Sákéj) Youngblood 2000: Postcolonial Ghost Dancing: Dianosing European Colonialism. Teoksessa Reclaiming Indigenous Voice and Vision. Toim. M. Battiste. Vancouver: University of British Columbia Press. 57-76.
- Hirvonen, Vuokko 1996: Research Ethics and Sami People - From the Woman's Point of View. Teoksessa Awakened Voice. The Return of Sami Knowledge. Toim. Elina Helander. Guovdageaidnu: Nordic Sami Institute. 7-12.
- Huggins, Jackie 1998: Sister Girl. St Lucia: University of Queensland Press.
- Irwin, Kathy 1992: Towards Theories of Maori Feminisms. Teoksessa Feminist Voices: Women's Studies Texts for Aotearoa/New Zealand. Toim. R. du Plessis. Auckland: Oxford University Press. 1-21.
- Kailo, Kaarina 1994:"Trance Cultural Travel: Indigenous Women and Mainstream Feminisms." Trans-Cultural Travels: Essays in Canadian Literature and Society. Toim. Mari Peepre. NACS/ANEC (Text series of the Nordic Association for Canadian Studies/L'association nordiques d'études canadiennes) 11. 19-36.
- Kailo, Kaarina & Elina Helander (toim.) 1999: Ei alkua ei loppua. Saamelaisten puheenvuoro. Helsinki: Like.
- Kalstad, Johan Klemet Hætta 1996: The Modern Challenge Facing Knowledge in Sami Subsistence. Teoksessa Awakened Voice. The Return of Sami Knowledge. Toim. Elina Helander. Guovdageaidnu: Nordic Sami Institute. 21-30.
- Kirness, Verna J. & Ray Barnhardt 1991: First Nations and Higher Education: The Four R's - Respect, Relevance, Reciprocity, Responsibility. Journal of American Indian Education 30.3. 1-15.
- Kuokkanen, Rauna 2000: Towards an 'Indigenous Paradigm' from a Sami Perspective. The Canadian Journal of Native Studies 20.2. 411-436.
- Lasko, Lars Nila (toim.) 1993: Traditionell samisk kunskap och forskning. Guovdageaidnu: Nordic Sami Institute.
- Legat, Alice (ed.) 1991: Report of the Traditional Knowledge Working Group. Department of Culture and Communications, Yellowknife, NWT.
- Lehtola, Veli-Pekka 1996: Nimettömän kansan historiasta. Saamelaisten historiantutkimuksen

näkymiä. *Historia Fenno-Ugrica* 1.1-2. 11-22.

Magga, Ole-Henrik 1996: Sami Past and Present and the Sami Picture of the World. Teoksessa *Awakened Voice. The Return of Sami Knowledge*. Toim. Elina Helander. Guovdageaidnu: Nordic Sami Institute. 74-80.

Mita, Mereta 1989: Merata Mita On... *New Zealand Listener* 14.10.

Müller-Wille, Ludger 1991: Indigenous Nations and Social Sciences: Minority-Majority Relations in Sápmi, Finland. Teoksessa *Samesymposium*. Toim. Marjut Aikio & Kaisa Korpijaakko. Lapin yliopiston hallintoviraston julkaisuja 15. Rovaniemi: Lapin yliopisto. 151-170.

Ngugi wa Thiong'o 1986: *Decolonizing the Mind: The Politics of Language in African Literature*. London: Heinemann.

Pentikäinen, Juha 1995: *Saamelaiset - Pohjoisen kansan mytologia*. Helsinki: SKS.

Scheurich & Young 1997: Coloring Epistemologies: Are Our Research Epistemologies Racially Biased? *Educational Researcher* 26.4. 4-16.

Smith, Linda Tuhiwai 1999: *Decolonizing Methodologies. Research and Indigenous Peoples*. London: Zed Books.

Stevenson, M. G. 1996: "Indigenous Knowledge in Environmental Assessment," *Arctic* 49.3. 278-291.

Stordahl, Vigdis 1997: Sami Generations. Teoksessa *Sami Culture in a New Era. The Norwegian Sami Experience*. Toim. Harald Gaski. Karasjok: Davvi Girji. 143-154.

Trask, Haunani-Kay 1993: *From a Native Daughter. Colonialism & Sovereignty in Hawaii*. Monroe, Maine; Common Courage Press.

Tuulentie, Seija 2001: Meidän vähemmistöimme. Valtaväestön retoriikat saamelaisten oikeuksista käydyissä keskusteluissa. Helsinki: SKS.

Vizenor, Gerald & A. Robert Lee 1999: *Postindian Conversations*. Lincoln, NE: University of Nebraska Press.