

**MARGINAALISSA VAI MAAILMAN KESKIPISTEESSÄ? POHJOISEN
REPRESENTAATIOISTA KERSTIN EKMANIN *VARGSKINNET*-TRILOGIASSA**

Hanne Pääkkönen

**Pro gradu -tutkielma
Kirjallisuus
Humanistinen tiedekunta
Oulun Yliopisto**

SISÄLLYSLUETTELO

| | |
|--|-----------|
| 1 JOHDANTO..... | 3 |
| 1.1 Tutkielman lähtökohdat..... | 3 |
| 1.2 Kerstin Ekman ja pohjoinen konteksti..... | 7 |
| 2 TEOREETTISIA NÄKÖKULMIA POHJOISEEN..... | 13 |
| 2.1 Missä on pohjoinen: kulttuurimaantiede ja postkolonialismi..... | 13 |
| 2.2 Kulttuurinen ja paikallinen identiteetti..... | 20 |
| 2.3 Metafiktio pohjoisen representaatioiden tekstuaalisena keinona..... | 23 |
| 3 KOLONIALISOITU POHJOINEN VARGSKINNETISSÄ..... | 28 |
| 3.1 Pohjoisen asemointeja ja arvotuksia..... | 28 |
| 3.2 Pohjoisen luonnon kuvauksia..... | 35 |
| 3.3 Saamelaisten kolonisaation kritiikki..... | 43 |
| 4 POHJOINEN IHMINEN JA IDENTITEETTI..... | 51 |
| 4.1 Pohjoisen identiteetin representaatioita..... | 51 |
| 4.2 Kristinin siirtymätilan identiteetti..... | 59 |
| 4.3 Näkökulmia saamelaiseen identiteettiin..... | 65 |
| 5 KERROTTU POHJOINEN JA REPRESENTAATION KEINOT..... | 71 |
| 5.1 Kristin itsetietoisena kertojana..... | 71 |
| 5.2 Metafiktio ja pohjoiset paikkakertomukset..... | 77 |
| 5.3 Historian fiktiivisyydestä ja fiktion historiallisuudesta..... | 83 |
| 6 PÄÄTÄNTÖ..... | 91 |
| LÄHTEET..... | 95 |

1 JOHDANTO

1.1 Tutkielman lähtökohdat

Tarkastelen pro gradu -tutkielmassani ruotsalaiskirjailija Kerstin Ekmanin (s. 1933) *Vargskinnnet*-trilogian pohjoisen representaatioita. Trilogia koostuu romaaneista *Vargskinnnet – Guds barmhärtighet* (1999) (suom. *Herran Armo* 2002), *Vargskinnnet – Sista rompan* (2002) (suom. *Viimeinen uitto* 2004) ja *Vargskinnnet – Skraplotter* (2003) (suom. *Raaputusarvat* 2005). Tarkoitukseni on selvittää, millaisia mielikuvia pohjoiseen paikkaan, sen luontoon ja siellä asuviin ihmisiin liitetään näissä teoksissa. Pohdin myös niitä kerronnallisia keinoja, joiden kautta pohjoista representoidaan.

Vargskinnnet-trilogian tapahtumat sijoittuvat pieneen ja syrjäiseen Svartvattnetin kylään, Pohjois-Ruotsiin lähelle Norjan rajaa. Pohjoinen ympäristö ja rajaseudun elämä ovat tärkeässä osassa teoksissa. Rajaseudulla monet kulttuurit elävät rinnakkain: ruotsalaisten, norjalaisten ja saamelaisten väliset suhteet ovat esillä teoksissa. Varsinkin saamelaisten ja valtaväestön kohtaamiset eivät teosten maailmassa ole aina ongelmattomia, ja saamelaisten asema eri aikakausina onkin näkyvästi esillä teoksissa. Tässä yhteydessä on hyvä huomioida teosten tapahtumien aikajänne. Ensimmäisen osan tapahtumat käynnistyvät 1900-luvun alkuvuosikymmeniltä, ja viimeisessä osassa päästään lähelle nykyaikaa. Niissä kuvataan monin tavoin sitä muutosta, jonka pohjoinen kyläyhteisö on käynyt läpi noin sadan vuoden aikana.

Teosten henkilöt määrittelevät usein itseään kotipaikkansa ja ympäristönsä kautta. Pohjoiseen paikkaan identifioituminen on keskeinen osa henkilöhahmojen identiteetin rakentumista. Pohjoinen luonto toimii paitsi tapahtumien taustana, myös tapahtumiin vaikuttavana osallistujana ja henkilöhahmojen tunteiden ja ajatusten peilinä. Koska pohjoinen ympäristö on niin näkyvässä osassa teoksissa, tuntuu aiheen tutkiminen mielekkäältä. Olen erityisen kiinnostunut siitä, toistavatko teokset perinteisiä, stereotyyppisiäkin käsityksiä pohjoisesta vai purkavatko ne jollakin tavalla näitä vakiintuneita mielikuvia.

Lähestyn pohjoiseen liitettyjä mielikuvia representaation käsitteen avulla. Käsitettä on eri tieteenalojen konteksteissa käytetty hyvin eri tavoin ja sen käytön mielekkyydestä on keskusteltu paljon myös kirjallisuudentutkimuksen piirissä.¹ Oman tutkielmani kannalta olennaista representaation käsitteessä on läsnä- ja poissaolon problematiikka, jonka käsite mielestäni vangitsee hyvin. Representaatio on kuvaamista, jossa jokin poissaoleva korvautuu jollakin uudella läsnäolon muodolla. Uusi läsnäoleva edustaa tai esittää poissaolevaa. Representaation tehtävä on siis viitata johonkin itsensä ulkopuoliseen kohteeseen. Jo tämä määritelmä pitää sisällään ongelmia, jotka on syytä tiedostaa kun käsitettä käytetään tutkimuksen työkaluna. Voidaan esimerkiksi kyseenalaistaa se, voiko representaatio onnistua esittämään jotakin itsensä ulkopuolista kohdetta ja välittämään tämän ominaisuudet. (Knuutila & Lehtinen 2010, 10–11.)

Kulttuurintutkija Edward Said (1935–2003) on määritellyt representaatiota tavalla, joka osittain onnistuu välttämään kohteen esittämisen onnistumiseen liittyvän ongelman. Saidille representaatio on uudelleentuotettua läsnäoloa, joka ei pelkästään kuvaa kohdettaan, vaan osallistuu myös sen tuottamiseen. Representaatiot elävät ja toistuvat kulttuurissa, vahvistuvat ja muuttavat muotoaan. Varsinaista todellisuutta representaatioiden ketjun alkupäässä on mahdotonta nähdä, sillä representaatiot kuvaavat usein toisia kulttuurisia representaatiota, eivät varsinaista todellisuutta niiden takana. (Said 2011, 31.) Saidin tavoin uskon, että kirjallisuuden representaatiot vahvistavat tai purkavat aiempia käsityksiämme tietyistä kulttuureista, ja näin osallistuvat niiden kulttuurien tuottamiseen. Yksittäisten teosten representaatiot osallistuvat kulttuuriseen vuoropuheluun, jossa vallalla olevat diskurssit eli puhumisen tavat syntyvät ja elävät.

Representaation käsitettä on kritisoitu käytännöllisen ja teoreettisen selitysvoiman puutteesta juuri siksi, että todellisuus jää piiloon representaatioiden verhon taakse. Huolta on kannettu siitäkin, että tällä tavoin todellisuus uhkaa muuttua pelkäksi representaatioksi. Osa tutkijoista on halunnut luopua käsitteen käytöstä kokonaan. (Knuutila & Lehtinen 2010, 22.) Itse pidän representaatiota tarpeellisena työvälineenä varsinkin silloin, kun kirjallisuudesta halutaan selvittää sitä, miten se kuvaa tiettyä kulttuuria tai ilmiötä. Tärkeää on se miten representaation käsitettä käytetään tutkimuksen apuvälineenä. Kirjallisuudentutkimuksessa ei ole mielekästä

¹ Katso esim. Tarja Knuutilan ja Aki Petteri Lehtisen teos *Representaatio. Tiedon kivijalasta tieteiden työkaluksi*. Helsinki: Gaudeamus 2010.

pohtia sitä, vastaako joku representaatio täydellisesti kohdettaan, vaan sitä, millä tavoin teksti kokonaisuudessaan käyttää hyväkseen viittauksia todellisuuteen ja niiden mukanaan tuomaa tietoa (Veivo 2010, 139). Pyrin tutkielmassani hyödyntämään representaation käsitettä tästä lähtökohdasta käsin. Tarkoitukseni ei ole pohtia sitä, kuinka todenmukaisia *Vargskinnetissä* esiintyvät pohjoisen representaatiot ovat, vaan pikemminkin kysyä, millaista pohjoisuutta niillä tuotetaan, millä tavoin ja miksi.

Teoreettisena viitekehyksenä tutkielmassani toimivat postkolonialistiset lähtökohdat, joihin yhdistän kulttuurimaantieteellistä näkökulmaa. Pohjoisen käsite määrittyy tässä yhteydessä postkolonialistiseen tutkijaan Edward Saidiin nojaten kuvitteelliseksi paikaksi, jossa yhdistyvät erilaiset mielikuvat ja juurtuneet käsitykset. Kysymys ei siis ole tarkkarajaisesta maantieteellisestä sijainnista, vaan nimenomaan kulttuurisesta paikasta, jonka määrittelyssä painottuu aina määrittelijän näkökulma. Helsingistä käsin katsottuna Lappi on pohjoisessa, mutta esimerkiksi Afrikasta nähden koko Suomi on pohjoista aluetta. Kaikessa häilyvyydessään määritelmiä pakeneva pohjoinen on paikka, joka herättää vahvoja mielikuvia, jotka ovat paitsi kulttuurista, myös yksilöstä riippuvaisia.

Pohjoisesta kolonialismista on viimevuosikymmeninä keskusteltu suhteellisen paljon ainakin Pohjoismaissa ja Pohjois-Amerikassa. Pohjoista on useiden tutkijoiden toimesta lähestytty etelälle alisteisena, etelästä käsin määriteltynä ja rajattuna paikkana. Näkökulmaa on hyödynnetty esimerkiksi politiikan ja kirjallisuudentutkimuksessa. Pohjoismaisessa kontekstissa erityisesti saamelaisten epätasa-arvoisesta asemasta valtakulttuuriin nähden on keskusteltu kolonialismin käsitettä käyttäen. Alunperin postkolonialistiset teoriat liittyvät kuitenkin idän ja lännen välisten valtasuhteiden kritiikkiin, eikä teorian ja käsitteistön soveltaminen pohjoinen-etälä-akselille ole aivan ongelmaton. Sen käsitteiden avulla voidaan kuitenkin perustellusti tutkia pohjoisen ja etelän välistä valtasuhdetta, sillä niiden välillä voidaan nähdä samankaltainen, keinotekoinen jako keskustaan ja marginaaliin. Tarkastelen postkolonialististen teorioiden soveltamista pohjoisen ja etelän väliseen suhteeseen lähemmin postkolonialismia ja kulttuurimaantiedettä käsittelevässä teorialuvussa.

Pohjoiseen kolonialismiin liittyy paljon taloudellista ja poliittista epätasa-arvoa, esimerkiksi luonnonvarojen käyttöön ja saamelaisten maa-alueiden valtaamiseen liittyen. Näitä asioita

käyn tutkielmassani läpi vain siltä osin, kuin ne asettuvat kirjallisuudentutkimukselliseen kontekstiini luontevasti ja kun se on aiheeni kannalta välttämätöntä. Keskityn ensisijaisesti kulttuurisiin representaatioihin, mutta tiedostan, että postkoloniaaliseen teoriaan liittyvät aina vahvasti poliittiset ja yhteiskunnalliset puolet, joita ei voi sivuuttaa. Ne toki näkyvätkin selkeästi kirjallisuudessa, joka on osa yhteiskunnallista ja poliittista ympäristöään.

Pyrin tutkielmassani peilaamaan *Vargskinner*-trilogian pohjoisen representaatioita aiempiin, perinteisiin käsityksiin pohjoisesta. Tällä tarkoitan niitä yleistyneitä ja vakiintuneita käsityksiä, joita pohjoisesta on aiemmin kulttuurisesti tuotettu. Millainen on *Vargskinnerin* rooli siinä keskustelussa, jota pohjoisesta käydään kulttuurin kentällä? Mikä on sen suhde aiempiin esityksiin pohjoisesta ja mitä uutta se tuo pohjoisen representaatioihin? Toistaako se vakiintuneita tai stereotyyppisiä käsityksiä pohjoisesta, vai lähestyykö se pohjoista uudesta näkökulmasta?

Postkoloniaalinen ote on läsnä koko tutkielmassani, mutta pohdin pohjoisen kolonialismin näkyvyyttä ja kritiikkiä *Vargskinner*-trilogiassa erityisesti ensimmäisessä analyysiluvussa. Käyn läpi pohjoisen asemointia suhteessa etelään, sekä pohjoiseen paikkaan liittyviä arvolatauksia, joita eri henkilöahmojen kautta ilmennetään. Pohjoiseen kolonisaatioon liittyy usein pohjoisen luonnon kuvaaminen tietyin, vakiintunein tavoin. Tutkin teosten luonnon representaation tapoja ja sitä, ovatko nämä representaatiot perinteisiä, luontoa romantisoivia ja eksotiikkaa hakevia, vai uudistavatko ne kenties juurtuneita käsityksiä luonnosta ja sen pohjoisista erityispiirteistä.

Toisessa analyysiluvussa keskityn pohjoiseen ihmiseen liittyviin representaatioihin. Käytän tässä apuna kulttuurintutkija Stuart Hallin (1932–2014) kulttuurisen identiteetin käsitettä. Hallin keskeinen ajatus on, että kulttuuri ja ympäristö vaikuttavat olennaisesti yksilön identiteetin muodostumiseen. Hän pitää identiteettiä rakennettuna ja jatkuvasti muuttavana ominaisuutena. Identiteetti ei ole hänelle synnynnäinen ja elämän halki samana pysyvä. Tutkin teosten henkilöahmojen suhdetta pohjoisiin juuriinsa tätä näkökulmaa hyödyntäen.

Kulttuurimaantieteen piirissä esitetyt ajatukset paikan merkityksestä ja kulttuurisesta muotoutumisesta tulevat hyvin lähelle Saidin ja Hallin näkökulmia, ja yhdistänkin

kulttuurimaantieteen käsitteistöä osaksi käyttämäni teoriapohjaa. Kulttuurimaantieteessä on kuvattu varsinkin ihmisen ja paikan suhdetta ja kulttuurisen yhteisön muodostumista ja merkitystä tavoilla, jotka ovat hyödyllisiä tutkielmani näkökulman kannalta.

Sen lisäksi, mitä pohjoisesta sanotaan, kiinnitän huomiota myös pohjoisen kuvaamisen keinoihin. Koska representaatio syntyy kirjallisuudessa aina kielen avulla, on välttämätöntä huomioida teoksissa käytetyt kielelliset ja kirjalliset kerrontaratkaisut. *Vargskinnnetissä* kielellisyys ja kirjallisuudellisuus on voimakkaan alleviivattua, ja teoksia voikin luonnehtia metafiktiivisiksi. Kiinnostavaa on, kuinka tämän metafiktiivisyyden kautta kommentoidaan nimenomaan pohjoisen representaation keinoja. Pohdin teosten metafiktiivisyyttä ja tarinoiden roolia pohjoisen representaatioiden välittäjinä viimeisessä analyysiluvussa.

Tutkielmani aluksi esittelen kuitenkin hieman kirjailija Kerstin Ekmania ja sitä kontekstia, jossa hän kirjoittaa. Vaikka kirjailijan rooli jääkin tutkielmassani taustalle, eikä se ole aiheeni kannalta mitenkään ratkaisevassa osassa, koen mielekkääksi asemoida hieman Ekmania ja hänen tuotantoaan suhteessa pohjoisuuteen ja siihen kirjalliseen kontekstiin, jossa hän toimii. Ekmanin lähtökohtiin tutustumalla on ehkä helpompaa ymmärtää hänen teostensa roolia pohjoisen representaatioiden tuottajina ja osana pohjoiseen liittyvää kulttuurista keskustelua. Kirjailijan käsittelevän luvun jälkeen esittelen tarkemmin tutkielmani teoreettisia lähtökohtia.

1. 2 Kerstin Ekman ja pohjoinen konteksti

Kerstin Ekmanin rooli ruotsalaisessa ja yleisemmin skandinaavisessa kirjallisuudessa on merkittävä. Hän on paljon luettu, käännetty ja palkittu kirjailija, joka on tuotannossaan kirjoittanut monenlaisista aiheista useita kirjallisuudenlajeja hyödyntäen. Ekman on tarttunut töissään moniin ajankohtaisiin yhteiskunnallisiin asioihin, kuten sukupuolirooleihin, ekologisiin huolenaiheisiin ja pohjoisten syrjäseutujen ongelmiin. Hän sekoittaa kirjoittamisessaan realistista kerrontaa postmoderneihin narratiivisiin ja rakenteellisiin ratkaisuihin. Ekmania on kirjailijana mahdotonta mahduttaa mihinkään yhteen lokeroon sen paremmin genren kuin teemojenkaan suhteen.

Ekmanin ensimmäinen romaani *30 meter mord* ilmestyi vuonna 1959. Ekman aloitti kirjailijanuransa dekkareilla, ja jo 1960-luvulla hänet tunnettiin menestyneistä jännitysromaaneistaan. Seuraavalla vuosikymmenellä hän alkoi kirjoittaa feminististä fiktiota, johon liittyi sosiaalishistoriallisia juonteita. Hän kuvasi romaaneissaan erityisesti naisten työntekoa ja roolia muuttuneessa yhteiskunnassa. Tuo aikakausi oli Ruotsissa monien, perustavanlaatuisien muutosten aikaa, ja radikaali poliittinen sitoutuminen oli tyyppillistä. 1960-luvulta lähtien sukupuolikysymykset ovat olleet esillä ruotsalaisessa yhteiskunnassa ja kulttuurissa, ja naisten asemaan liittyvien ongelmien kritisoiminen on ollut näkyvää. Ekman liitetäänkin ruotsalaisissa kirjallisuushistorioissa useimmin juuri feministisen naiskirjallisuuden perinteeseen. (Forsås-Scott 1997, 216.) Ekmanin feminismi ei kuitenkaan ole ylitsevuotavaa (Ibid., 187).

Hyvin usein kirja-arvosteluissa ja myös kirjallisuudentutkimuksessa Ekmanin feministisiä näkökulmiaan korostetaan. Feministisyys onkin yksi tärkeä piirre hänen tuotannossaan, erityisesti *Kvinnorna i staden* -tetralogiassa, joka julkaistiin 1970–1980-luvuilla, sekä *Vargskinnnet*-trilogiassa, joka julkaistiin 1990–2000-luvuilla. Tetralogiassaan Ekman kuvaa historiallisia tapahtumia naisnäkökulmasta, keskittyen työtä tekevien naisten kuvauksiin (Forsås-Scott 1997, 187). Samanlaista naisnäkökulmaa historiaan tuodaan esille myös *Vargskinnnet*-trilogiassa.

Jo Ekmanin dekkarituotannon ympäristökuvausta ja psykologista ihmiskuvausta pidettiin taidokkaana ja niiden katsottiin olevan juonellisesti aikansa selvää parhaimmistoa. Myöhemmin Ekman on jättänyt rikosgenren ja kirjoittanut pääasiallisesti muunlaisia romaaneja. (Hägg 1996, 646–647.) Ympäristön vivahteikas kuvaus tulee esiin myös *Vargskinnnet*-trilogiassa, jossa Ekman kuvaa taidokkaasti pohjoisen luonnon erityispiirteitä.

Miten Ekman sitten kirjailijana asemoituu suhteessa pohjoiseen? Kuvaako hän ulkopuolelta jotakin toiseutta, vai onko hän sisällä kulttuurissa, josta hän kirjoittaa? Nämä kysymykset liittyvät siihen, mitä Edward Said kutsuu strategiseksi sijainniksi. Se on keino kuvata kirjoittajan asemaa tekstissä ja suhteessa siihen, mistä hän kirjoittaa. (Said 2011, 30.) Kerstin Ekman syntyi ja vietti lapsuutensa Ruotsin Risingessä. Hän muutti 1970-luvulla asumaan Ruotsin ja Norjan rajaseudulle (Shottenius 1998). Tätä taustaa vasten voidaan ajatella, että

hänellä itsellään on ollut ensikäden kokemusta pohjoisella rajaseudulla elämisestä. Hänen suhteensa pohjoisruotsalaiseen rajaseutuun on kaksijakoinen. Toisaalta hän on pohjoisen kulttuurin sisäpuolella, mutta hän on kuitenkin tullut alueelle etelämpää, eikä hänellä ole esimerkiksi saamelaisia juuria, vaikka hän kuvaa *Vargskinnnetissä* myös saamelaisten elämää. Tavallaan hän voi lähestyä pohjoista samalla kertaa kahdesta positiosta, ulkoa ja sisältä, olematta täysin kummassakaan.

Pientä Svartvattnetin kylää Ekman kuvasi jo teoksessaan *Händelser vid vatten* (1993), joka sai Pohjoismaiden neuvoston kirjallisuuspalkinnon (Hägg 1996, 647). Kyseinen teos rakentuu dekkarimaisesti koko kylää ravistelevien murhien ympärille, mutta Pohjoismaiden neuvoston kirjallisuuspalkinnon perusteluissa sitä kuvattiin lajirajoja ylittäväksi teokseksi, jota voidaan lukea kehityskertomuksena, kriittisenä sukupuoliroolien analyysinä ja mystisenä, symbolein latautuneena kertomuksena (Pohjoismaiden neuvosto 1994). Ekman on voittanut useita muitakin kirjallisuuspalkintoja, esimerkiksi Ruotsin arvostetuimman palkinnon, August-palkinnon, hän on voittanut kaksi kertaa. Jälkimmäisellä kerralla palkinto tuli *Vargskinnnet*-trilogian viimeisestä osasta.

Ekman on käsitellyt useissa teoksissaan yhteiskunnallisia ja poliittisia aiheita ja sosiaalisia ongelmia. Ekmanille on tyypillistä humaani lähestymistapa, ja peruslähtökohtana hänen kirjallisissa töissään on usein kaikille kuuluvan, loukkaamattoman ihmisarvon korostaminen (Pehrson Berger 2005, 3). Samat aihepiirit toistuvat myös *Vargskinnnet*-trilogiassa. Tässä romaanisarjassa Ekman ottaa melko suorasti kantaa saamelaisten asemaan Norjan ja Ruotsin rajaseudulla, ja aihe nouseekin keskeiseksi osaksi teoksia. Muissakin romaaneissaan hän on kuvannut syrjäseutujen elämää, ja saamelaiskysymykset nousevat keskiöön esimerkiksi romaanissa *De tre små mästarna* (1961), jossa selvitetään murhaa saamelaiskylässä. Kyseisessä romaanissa näkökulma saamelaisuuteen on kuitenkin ulkpuolinen. (Forsås-Scott 2014, 70.)

Yhteiskunnalliset ja etenkin taiteilijan ilmaisuvapauden liittyvät asiat ovat olleet Ekmanille tärkeitä myös kirjoittamisen ulkopuolella. Hänet valittiin Ruotsin akatemiaan vuonna 1978, mutta hän jätti sen vuonna 1989 protestina Salman Rushdie -tapaukselle, jossa akatemia ei Ekmanin mielestä tukenut tarpeeksi Rushdieta, jolle oli langetettu kuolemantuomio

kotimaassaan (Hägg 1996, 646). Ekman on opiskellut kieliä ja kirjallisuutta Uppsalan yliopistossa, mikä ehkä näkyy *Vargskinnet*-trilogian rakenteellisissa piirteissä. Trilogiassa on esimerkiksi käytetty runsaasti metafiktiivisiä elementtejä ja intertekstuaalisia viittauksia. Myös kielellä, erilaisilla murteilla ja tarinoilla on osansa tarinassa.

Pohjoisesta näkökulmasta Ekman on kaikin puolin mielenkiintoinen kirjailija. Hänen töitään on käännetty lukuisille kielille, ja hän on tunnettu myös ulkomailla. Jo hänen dekkarituotannossaan pohjoisilla elementeillä kuten pimeyden ja valon vaihtelulla ja muilla luonnon erityispiirteillä on tärkeä osa. Ruotsalaisen maaseudun ja luonnon kuvaus kehystää useita hänen tarinoistaan. Ekmanin dekkareista on arvosteluissa kirjoitettu, että niiden mystisyys liittyy tapahtumien lisäksi myös ympäristön kuvaukseen (Literature Resource Center 2011).

Kerstin Ekman ei ole ainoa ruotsalainen kirjailija, joka on ottanut kantaa pohjoisen asemaan. Kirja-arvosteluissa Ekman on liitetty norrlantilaiskirjailijoiden perinteeseen, johon voidaan hänen lisäksi lukea esimerkiksi Per Olov Enquist (s. 1934) ja Torgny Lindgren (s.1938) (Forsås-Scott 2014, 68). Pohjoisen kolonisaation kritiikkiä postmoderneja kerronnan keinoja hyödyntäen ovat esittäneet myös Sara Lindman (1923–2004) ja Bengt Pohjanen (s. 1944). Lindman on romaaneissaan kuvannut Norrlannin alueen kolonisaatiota Ruotsin modernisaation yhteydessä. Hänen näkemyksensä mukaan Norlanti on ollut Ruotsin historiassa alue, jonka tuottamia luonnonvaroja on käytetty Etelä-Ruotsin vaurastuttamiseen. Hän on haastatteluissa todennut, että Norrlanti on marginalisoitu ja toiseutettu, representoitu vastakohtaksi kulttuurin ja sivistyksen etelälle. Pohjanen taas on kommentoinut erityisesti meänkielen asemaa ruotsalaisena vähemmistökielenä. (Heith 2009, 141.) Varsikin Lindman on Ekmanin tavoin käyttänyt itsetietoista kerrontaa kuvatessaan pohjoista, eristyksissä olevaa yhteisöä (Forsås-Scott 1997, 202).

Postkolonialististen näkökulmien nousu ruotsalaisessa kirjallisuudessa juontaa juurensa nationalismin kritiikkiin. Ruotsissa nationalistiset tunteet nousivat 1900-luvun alkuvuosina, sen jälkeen kun Ruotsi menetti Suomen Venäjälle. Ruotsissa pelättiin tuolloin jopa itsenäisyyden menetystä, sillä Venäjän uhka koettiin todelliseksi. (Heith 2009, 140.) Nationalistisen aatteen nousu näkyi myös kirjallisuudessa. Kuten nationalistisille

pyrkimyksille yleensäkin on tyypillistä, kulttuuria ja kansakuntaa pyrittiin yhtenäistämään ja lujittamaan kaikki mahdollisin keinoin. Myöhemmin, ruotsalaisen hyvinvointivaltion aikakaudella, nationalismi sai uuden muodon modernin kansankodin ideassa. Yhteistä historiaa korostettiin, ja ruotsalaisesta demokratiasta luotiin kuva yhtenäisenä kansana, joka tähtää kohti yhteisiä päämääriä. (Heith 2009, 140–141.) Yhtenäisyyden korostamisen rinnalle ilmestyi pian vaihtoehtoisia, marginaalisia näkökulmia. (Heith 2009, 141).

Ruotsissa on nationalismin nimissä harjoitettu vielä yllättävän myöhään melko karkeaa assimilaatiopolitiikkaa esimerkiksi saamelaisten ja meänkielisten keskuudessa. Sekä saamen että meänkielen puhuminen oli pitkään kiellettyä Ruotsissa, ja esimerkiksi kouluissa näitä kieliä ei saanut puhua. Kielto kumottiin 1957, mutta nurjamielisyys kansallisia vähemmistöjä kohtaan on jatkunut monin tavoin vielä senkin jälkeen. Saamelaiset saivat virallisen kansallisen historiallisen vähemmistön aseman Ruotsissa vasta vuonna 2000. (Rantonen & Savolainen 2011, 20–21.) Ei siis ole mitenkään yllättävää, että vastareaktioita on noussut kirjallisuuden kentälle. Esimerkiksi saamelaisten joikurunon on kokenut renessanssin viime vuosikymmenien aikana. Tällä on symbolista merkitystä, sillä joikaaminen oli pitkään kielletty, ja ihmisten mielissä tuo kielto vaikutti aina 1970-luvulle saakka. (Rantonen & Savolainen, 75.) Virallisesta vähemmistöasemasta huolimatta monet saamelaisten asemaan liittyvät ongelmat ovat varmasti edelleen ajankohtaisia.

On joka tapauksessa hyvä, että saamelaiset ovat viime vuosikymmeninä saaneet äänensä kuuluviin kirjallisuuden kentällä edes hieman paremmin kuin aikaisemmin. Myönteistä on toki myös se, että pohjoisen kolonisaation ongelmia käsittelevät myös valtakulttuuria edustavat kirjailijat, kuten Kerstin Ekman. Vaikka tällaista ulkopuolelta saamelaisuuteen katsovaa näkökulmaa voidaankin perustellusti myös kritisoida, on tärkeää huomata, että myös ulkopuoliset puheenvuorot lisäävät yleistä tietoisuutta kansallisten vähemmistöjen kohtaamista ongelmista. Ekmanin kaltaiset, suurilevikkiset kirjailijat voivat hyvinkin saada aikaan asenteiden muutosta valtakulttuurissa.

Aiempaa tutkimusta Kerstin Ekmanin töistä on löydettävissä paljon varsinkin ruotsin puolelta, ja *Vargskinnnet*-trilogiaakin on tutkittu jo monenlaisista lähtökohdista käsin. Feminististä tutkimusta on tehty runsaasti, ja Ekmanin töitä on lähestytty myös ekokriittisestä

näkökulmasta. Jonkin verran on tutkittu myös tekstien intertekstuaalisuutta ja niiden myyttisiä piirteitä. Joissakin tutkimuksissa on kiinnitetty huomiota Ekmanin tapaan kuvata Norrlannin aluetta, mikä tulee lähelle omaa aihettani. Esimerkiksi kirjallisuudentutkija Helena Forsås-Scott on tutkinut Ekmanin tuotantoa tästä näkökulmasta, yhdistäen siihen ekokriittisiä ja postkolonialistisia näkökulmia (Forsås-Scott 2014). Kyseisessä artikkelissa hän käy kiinnostavalla tavalla läpi sekä Ekmanin dekkarituotantoa että hänen muita romaanejaan, vertaillen Norrlannin kuvaamisen tapoja eri teoksissa. Hän käsittelee myös *Vargskinnnet*-trilogiaa. Hän on kiinnittänyt huomiota myös Ekmanin kerrontaan, erityisesti kertoja-auktoriteetin jakautumiseen henkilöhahmojen välille (Forsås-Scott 2008, 2014).

Ekmanin romaanien norrlantilaisista paikoista ja paikkallisuudesta on Forsås-Scottin lisäksi kirjoittanut ainakin kirjallisuudentutkija Annelie Bränström Öhman (2010). Hän on lähestynyt aihetta myyttien näkökulmasta. Kirjallisuudentutkija Ingela Pehrsson Berger (2005) on puolestaan tulkinnut *Vargskinnnet*-trilogian kahta ensimmäistä osaa kulttuuristen ja sosiaalisten rajojen ylittämisen kautta. Hän pohtii muun muassa Kristinin hahmon välitilaista identiteettiä tavalla, joka on oman tutkielmani kannalta hyödyllinen.

2 TEOREETTISIA NÄKÖKULMIA POHJOISEEN

Pohjoinen on käsitteenä vaikeasti määriteltävä, koska se ei ole mikään selvärajainen, yksiselitteinen paikka. Tarkoitukseni ei ole pyrkiä määrittelemään sitä maantieteellisesti, vaan pikemminkin siihen liittyvien mielikuvien kautta. Lähdän liikkeelle siitä ajatuksesta, että pohjoisen määritelmä riippuu näkökulmasta ja käsittelen pohjoista kuvitteellisena paikkana, eräänlaisena ajatusrakennelmana, jossa erilaiset mielikuvat, tarinat ja myytit kohtaavat tosiasiat. Nojaudun pohjoisen teoretisoinnissa Edward Saidin näkemyksiin representaatiosta ja kuvitteellisesta maantieteestä. Perehdyn tässä luvussa myös kulttuurimaantieteen tapaan ymmärtää paikkakokemusta ja pohjoista paikallisuutta. Viimeisessä alaluvussa käsittelen metafiktiota pohjoisen representaatioiden keinona.

2.1 Missä on pohjoinen: kulttuurimaantiede ja postkolonialismi

Se, mikä ymmärretään pohjoiseksi, riippuu täysin näkökulmasta, josta asiaa lähestytään. Pohjoinen ei ole selvärajainen alue, ja se tarkoittaa eri asioita eri paikoissa. Kirjallisuuden- ja kulttuurintutkija Peter Davidson kuvaa pohjoista jatkuvasti pakenevaksi, saavuttamattomaksi paikaksi. Hän korostaa pohjoisuuden merkitysten häilyvyyttä ja yksilöllisyyttä ja toteaa, että jokainen ihminen kantaa mukanaan omaa ideaansa pohjoisesta. Se, mikä koetaan pohjoiseksi, riippuu paitsi yksilön ajatusmaailmasta myös siitä, mistä kulttuurisesta lähtökohdasta hän katsoo pohjoiseen. (Davidson 2005, 8.)

Yksi keino määritellä pohjoista on termi ”arktinen alue”, joka ei kuitenkaan tuo yksiselitteistä selvyyttä asiaan. Ruotsalainen politiikan tutkija Carina Keskitalo on tutkinut arktisen alueen määritelmiä ja alueeseen liittyvää politiikkaa. Myös hän korostaa havainnoijan näkökulman merkitystä arktisen alueen rajojen määrittelyssä. Arktisille alueille suuntautuneiden tutkimusmatkojen aikakaudella 1900-luvun alkupuolella arktinen, pohjoinen alue nähtiin lähinnä ikijäässä olevana pohjoisnavan ympäristönä. Nykyään arktinen alue käsitetään paljon laajemmin. Tähän on vaikuttanut muun muassa Arktisen neuvoston perustaminen vuonna 1996. Neuvostossa ovat kahdeksan arktisen alueen maata, jotka tekevät sen kautta poliittista

yhteistyötä keskenään. Kaikkein laajimpien määritelmien mukaan arktinen alue käsittää lähes viisitoista prosenttia maapallon pinta-alasta. (Keskitalo 2009, 24.)

Joissakin yhteyksissä pohjoinen on määritelty kartalta selkeästi rajattuna, yhtenäisenä alueena. Tämä liittyy usein siihen, että pohjoisen ja etelän keskinäistä arvojärjestystä pyritään jollakin tavalla määrittelemään, kun pohjoinen halutaan asettaa etelälle alisteiseksi. Erityisesti kaunokirjallisuudessa pohjoisen rajat jäävät usein epämääräisiksi, erämään äärettömiksi laidoiksi, eikä tarkkoja rajaviivoja piirretä. Kirjallisuudessa esiintyy kuitenkin myös kartografista realismia, todellisuudessa kartalta löytyviä paikkoja. Muun muassa kulttuurimaantieteilijä Juha Ridanpää on pohtinut kuvitteellista pohjoista käsittelevissä kirjoituksissaan sitä, mikä merkitys todellisten paikkojen käytöllä on pohjoisen romantisoinnissa. (Ridanpää 2005, 54.)

Ruotsin kontekstissa pohjoista voi niin ikään määritellä monella tavalla. Usein pohjoiseksi ymmärretään erityisesti Norrlandin alue, joka yltää ruotsin pohjoisimmista osista noin puoleen väliin maata. Norrlandin rajat ovat melko lähellä myös ruotsin saamelaisalueen rajoja (Seurujärvi-Kari 2011, 18). Kun ruotsissa puhutaan pohjoisen kolonisaatiosta, viitataan usein juuri Norrlandiin ja sen historialliseen, marginalisoivaan vastakkainasetteluun kulttuurin ja sivistyksen etelän kanssa (Heith 2009, 141). Oman maan sisäisen kolonialismin huomioiminen ei ole ollut mitenkään vahva tekijä ruotsalaisessa itseymmärryksessä, ja postkolonialististen teorioiden soveltaminen kirjallisuuden ja kulttuurin tutkimisessa onkin herättänyt maassa paljon keskustelua. Postkolonialistisia teorioita on kuitenkin käytetty ruotsissa kansallisten vähemmistöjen, erityisesti saamelaisten aseman tutkimisessa. (Behschnitt & Nilsson 2013, 4–5.)

Pohjoisen määrittely maantieteellisesti on haastavaa, ja hedelmällisempi lähtökohta oman tutkielmani kannalta onkin pohjoisen lähestyminen kulttuurisena, tarkkoja määrittelyksiä pakenevana alueena. Kulttuurimaantieteessä käytetään termiä kuvitteellinen maantiede, kun viitataan paikan tai alueen kulttuuriseen ja sosiaaliseen luonteeseen. Paikka ymmärretään fyysisen alueen sijaan sosiaalisina, kulttuurisina ja tekstuaalisina ideoina, merkkisysteeminä ja niiden representaatioina. Nykyisin kulttuurimaantieteessä keskitytään paljon siihen, miten nämä tilat rakentuvat esimerkiksi tekstuaalisten strategioiden ja merkkisysteemien avulla.

(Ridanpää 2010, 49–50.)

Pohjoisen representaatioiden kohdalla kuvitteellisen maantieteen ymmärtäminen on tärkeää siksi, ettei sitä mitä usein käsitämme luonnostaan ”pohjoisena” voi hyväksyä ongelmattomasti. Pohjoiseen ja pohjoisuuteen liittyy pitkän ajan saatossa kaasaantuneita stereotyyppisiä ja myyttisiä käsityksiä, joista on tullut huomaamatta luonnollisia. Monet näistä ovat sosiaalisesti ja kulttuurisesti rakentuneita. Kaunokirjallisuus voi toistaa ja vahvistaa niitä, mutta se voi myös purkaa vanhoja käsityksiä. Kaunokirjallisia teoksia voidaan siten pitää osana sitä keskustelua ja ympäristöä, jossa sosiaaliset ja kulttuuriset paikat syntyvät.

Kaksi teosta, jotka ovat vaikuttaneet huomattavasti kulttuurimaantieteen käsityksiin kuvitteellisesta maantieteestä ovat Edward Saidin *Orientalismi* (1978) ja Benedict Andersonin *Kuvitellut yhteisöt* (1983) (Ridanpää 2010, 50). Hyödynnän tutkielmassani Saidin näkemyksiä kulttuurisista suhteista ja representaatiosta. Saidin *Orientalismi* on postkolonialismin klassikoita ja se pureutuu idän ja lännen välisiin valtasuhteisiin. Said kuvaa monipuolisesti imperialismin ajoista lähteneitä poliittisia, taloudellisia ja kulttuurisia rakennelmia, joissa länsi on valtaapitävä keskus, ja itämaat jäävät alisteiseen marginaaliin. Saidin ajatuksia keskuksista ja marginaalista on käytetty myöhemmin myös muiden alueellisten ja kulttuuristen keskusta-marginaalisuhteiden tutkimiseen.

Postkolonialististen teorioiden soveltamisessa pohjoisen ja etelän välisiin suhteisiin on syytä huomata se, ettei kysymyksessä ole samanlainen, imperialistiseen vallankäyttöön liittyvä tilanne, kuin idän ja lännen välisissä suhteissa. Kuitenkin esimerkiksi saamelaisten kohdalla voidaan perustellusti puhua kolonisaatiota muistuttavasta maa-alueiden ja luonnonvarojen riistosta. Myös pohjoista kuvaavissa, kulttuurisissa representaatioissa on huomattavissa monia samoja toiseuttamisen tapoja, joita imperialismin vallan alla olleiden maiden yhteydessä on käytetty. Kuten Said itsekin korostaa, kolonialismissa kysymys on ennenkaikkea keskustan ja marginaalin välisistä valtasuhteista. Tästä näkökulmasta postkolonialistisen teorian ja käsitteiden hyödyntäminen pohjoisen ja etelän välisten suhteiden analyysissä on perusteltua.

Postkolonialismi käsitteenä on myös ongelmallinen, sillä se viittaa kolonialismin järkeiseen

tilaan. Pohjoismaisen kolonialismin kohdalla voidaan kyseenalaistaa se, onko kolonialismin aikakausi vielä taakse jäänyttä elämää. Monien alkuperäiskansojen edustajien mielestä käsite on harhaanjohtava, koska kolonialismin prosessit jatkuvat vielä nykyäänkin (Kuokkanen 2007, 144). Esimerkiksi saamelaisten asema Pohjoismaissa on edelleen monin tavoin alisteinen valtakulttuureihin nähden. Postkolonialistiset teoriat tarjoavat kuitenkin toimivia työkaluja ja käsitteitä pohjoisen kolonialismin lähestymiseen.

Said esittää kysymyksen siitä, voidaanko todellisuutta ylipäätään jakaa perustellusti kulttuureihin, rotuihin, historioihin ja yhteiskuntiin, ja jos näin tehdään, voidaanko siitä selviytyä humanilla tavalla. Hän näkee tällaiset erottelut keinotekoisina yleistyksinä, joilla halutaan korostaa eroja tiettyjen ihmisten ja ryhmien välillä. Yleistyksset johtavat ”me” ja ”he” -ajatteluun, mikä voi synnyttää vihamielisyyttä ihmisten välille. (Said 2011, 51.) Usein kuvitteellinen maantiede ja historia liioittelevat eroja tutun ja vieraan välillä (Said 2011, 60). Pohjoisen näkökulmasta katsottuna ajatus on mielenkiintoinen. Pohjoinen on monella tapaa yhtä abstrakti ja määritelmiä pakeneva termi kuin itämainenkin. Se on rajaamaton alue, jolle kuitenkin piirretään jatkuvasti rajoja erilaisten leimaavien representaatioiden avulla.

Said korostaa, että ihmisten erottelu kulttuurisen taustan mukaan on osin mielivaltaista, eikä se perustu mihinkään yleismaailmallisiin totuuksiin tai sääntöihin. Luotuihin eroihin sisältyy arvoja, joiden historiallista taustaa on mahdoton selvittää. Said pitää jopa historiaa kokonaisuudessaan ihmisen luomuksena. Samaan tapaan maantieteellisten alueiden rajaukset voivat olla täysin mielivaltaisia. (Said 2011 59.)

Pohjoisen kohdalla on pitkälti kyse samanlaisesta mielivaltaisesta erojen korostamisesta suhteessa etelään. Kun kirjallisuutta tutkitaan pohjoisen käsitettä käyttäen, on syytä tiedostaa se, että jo tuon käsitteen käyttö osallistuu tavallaan tähän samaiseen erojen korostamiseen. Ongelma koskee laajemminkin monikulttuurisen kirjallisuuden tutkimusta ja se johtuu ehkä siitä, että viime vuosikymmeninä vallalla on ollut yleinen uskomus siitä, että kulttuuriset erot määrittelevät aikaa, jossa nyt elämme. Erojen korostaminen voi pahimmillaan johtaa siihen, että monikulttuuriset teokset ja kirjailijat nähdään yksinomaan kulttuurisesta näkökulmasta, niin että muut piirteet heidän työssään sivuutetaan epäolennaisina. (Behschnitt & Nilsson 2013, 8.) Tätä ongelmaa lienee mahdotonta täysin välttää missään kulttuurisuhteita

koskevassa tutkimuksessa, vaikei kulttuurisia rajoja vedettäisikään tarkasti ja yksiselitteisesti. Tutkimuksen kautta voidaan kuitenkin saada hyödyllistä tietoa kulttuurisuhteista, ja tämä tieto voi osaltaan auttaa tarpeettoman erojen korostamisen näkemistä kriittisessä valossa.

Miksi kulttuuriset rajat ja erot sitten ovat ihmisille niin tärkeitä? Ehkä rajojen avulla on helpompaa määritellä sitä, mihin itse kuuluu. Kulttuurimaantieteilijä Ilkka Luoto käyttää käsitettä paikallisuuden taju. Sillä hän tarkoittaa paikallisuuden tunnetta, joka syntyy suoran kokemuksen kautta, asumalla tai vieraillemalla paikassa, joka liittyy yksilön kertomukset jaetusti muiden paikkaa käyttävien kertomuksiin. Luoto painottaakin paikkakertomusten merkitystä. Tarinat tekevät tunnetuksi historiaa, tapahtumia, ihmisiä ja niin edelleen. Luoto korostaa, ettei paikallisuudella ole tarkkoja fyysisiä rajoja, vaan paikallisuuden tunne on paikallisuuden tajua, joka perustuu tiettyyn fyysisen tilan osioon kohdistuvaan merkitysrakenteiden kollektiiviseen jakamiseen. Paikka syntyy historiallisen ja sosiaalisen toiminnan tuloksena, jossa kehollisella osallistumisella on tärkeä merkitys. (Luoto 2008, 15.)

Luoto käsittelee väitöskirjassaan paikallisuuden tajua ja paikkakertomuksia lähinnä yksittäisten pohjoissuomalaisen paikkakuntien yhteydessä, mutta käsitteet ovat sovellettavissa myös laajempaan yhteyteen pohjoisen paikallisuuden tarkastelussa. Pohjoisuuden kokemus voi olla kollektiivinen ja kaupunkien rajat ylittävä, tunne pohjoisesta yhteydestä, siitä, että yksilö kokee kuuluvansa pohjoinen-etelä-akselilla enemmän pohjoiseen. Kirjallisuus luo ja toistaa osaltaan niitä paikkakertomuksia, jotka tarjoavat samaistumis pintaa pohjoisuuteen.

Paikkakertomuksia voidaan pitää representaatioina paikallisuudesta ja sen kokemisesta. Saidille representaatio on keskeinen käsite, ja hänen määritelmänsä tästä käsitteestä on oman tutkielmani lähtökohta. Saidin mukaan representaatio on paitsi uudelleen toistamista, myös aina uudelleentuotettua läsnäoloa. Tällä hän tarkoittaa sitä, ettei mihinkään alkuperäiseen, aitoon asiaan representaation takana voida päästä käsiksi, vaan representaatio paremminkin häivyttää alkuperäisen kohteen, jota se kuvaa. Kulttuurisissa diskursseissa ei yleensä kierrätetä totuutta, vaan nimenomaan representaatiota. Näiden kahden erottaminen toisistaan on tärkeää, mutta ei aina suinkaan helppoa. Representaatiojärjestelmät ovat usein

vakiintuneita ja joskus jopa institutionalisoituneita, mikä tekee niiden tunnistamisen vaikeaksi. Representaatiot eivät ole viattomia, vaan niihin liittyy aina valtaa ja ne vahvistavat itseään. (Said 2011, 31.)

Representaation avulla kohde rajataan johonkin tilaan. Said kuvaa representaation käsitettä teatraaliseksi: orientti on näyttämö, jolle koko itä on rajattu. Näyttämölle ilmaantuu uusia representaatioita, jotka representoivat jotakin laajempaa kokonaisuutta, josta ne on otettu. (Said 2011, 67.) Orientin kohdalla on kyse siitä, että Eurooppa luo itselleen hallittavan ja pelkistetyn kuvan idästä. Samalla tavoin pohjoisesta on ehkä luotu pelkistetty ja näennäisesti representaatioiden avulla rajattu kokonaisuus.

Representaatioita luodaan kielen avulla (Said 2011, 257). Näin tapahtuu kaikessa kielenkäytössä, arkipäiväisestä puheesta kaunokirjallisiin teksteihin. Kaunokirjallisuus siis Saidia mukaillen rakentaa osaltaan todellisuutta, sillä se osallistuu representaatiojärjestelmiin, joilla todellisuutta kuvataan ja tuotetaan. Said uskookin, että yksittäisillä kirjoittajilla on merkitystä, kun he jättävät oman ratkaisevan jälkensä tekstuaaliseen järjestelmään (Said 2011, 33). Kirjallisuus ja kirjallisuuden opetus ovat yleensäkin olleet keskeisiä välineitä levitettäessä kolonialistista puhetapaa (Morton 2007, 39).

Millaisia sitten ovat ne representaatiot, joilla pohjoista on kuvattu ja tuotettu historian saatossa? Usein ne ovat hyvin stereotyyppisiä, yksinkertaistettuja mielikuvia. Stereotyypin käsitettä käytän tässä yhteydessä kulttuurintutkija Stuart Hallin määrittelemässä merkityksessä: lyhyesti ilmaistuna stereotyyppi on yksipuolinen kuvaus, jossa kohteen erilaiset piirteet sulautetaan yhdeksi, liioitellun yksinkertaiseksi kuvaksi. Stereotyypit alkavat määrittää kohteen syvintä olemusta. Stereotypistäminen on prosessi, jossa maailma ”halkaistaan” kahtia, symbolisesti hyvään ja pahaan, meihin ja muihin, puoleensavetävään ja luoltaantöytävään. (Hall 1999, 122–123.)

Tyypillisesti pohjoista on kuvattu eksoottisena luonnontodellisuutena, vastaparina kulttuurin ja sivistyksen etelälle. Tällainen asetelma on etelästä käsin kulttuurisesti tuotettu, ja sen tuloksena on syntynyt kuvitteellinen alue nimeltä pohjoinen. (Ridanpää 2005, 1.) Nykyään eksoottista, romantisoitua kuvaa pohjoisesta ei tuoteta pelkästään etelän näkökulmasta käsin.

Kun seurataan esimerkiksi Lapin alueen turismiin liittyvää mainontaa, huomataan, että myös pohjoisessa käsin toistetaan eksoottisia representaatioita niitä juurikaan kyseenalaistamatta. Myös pohjoiset kirjailijat ovat tuottaneet eksoottista kuvaa Lapista (Ridanpää 2005, 194). Asetelma valtaa pitävän, pohjoista määrittelevän etelän ja määrittelyn kohteena olevan pohjoisen välillä ei siis ole aivan yksinkertainen. Kirjallisuudentutkimuksen kautta onkin mielenkiintoista tarkastella erityisesti niitä kaunokirjallisia representaatioita, joita pohjoisen kulttuurin sisällä on tuotettu, ja sitä, onko näissä representaatioissa toistettu käsitystä eksoottisesta pohjoisesta vai onko pohjoisuuskuvaa pyritty uudistamaan.

Skandinaavista pohjoista pidetään usein äärimmäisenä pohjoisena, äärimmäisyyksien ja ihmeiden paikkana, jossa revontulet loimuavat talvisella taivaalla (Davidson 2005, 9). Pohjoista on yleisesti representoitu jo kreikkalaisista mytologioista lähtien paikkana, jossa vastakkaiset ääripäät kohtaavat. Kaksi vastakkaista ideaa pohjoisesta toistuvat antiikin ajoista 1800-luvun arktisten tutkimusmatkailijoiden matkakertomuksiin: pohjoinen on toisaalta pimeyden ja kuoleman paikka ja vertauskuva, toisaalta taas äärimmäisen onnellisuuden ja puhtaan elämänvoiman ilmentymä. (Davidson 2005, 21.) Toisinaan nämä äärimmäiset representaatiot voivat elää myös yhtäaikaan samassa yhteydessä. Pohjoinen voi olla sekä houkutteleva ja viehättävä että tuhovoimainen. (Davidson 2005, 50.) Mielikuviin pohjoisesta liittyy ristiriitaisuutta, joka synnyttää osaltaan pohjoiseen usein liitetyn mystisyyden tunteen. Äärimmäiset luonnonolosuhteet nähdään eksoottisina, yhtä aikaa pelottavina ja kiehtovina. Pohjoiseen liitetään usein myös yliluonnollisia ja myyttisiä piirteitä, ja sitä on pidetty jopa demonisena paikkana (Davidson 2005, 28).

Pohjoista kuvataan yleisesti harvaan asuttuna, luonnonläheisenä paikkana. Ruotsissa pohjoisen kuvaamisen kulttuurisissa diskursseissa on varsinaisen “pohjoisuuden” kuvaamiseen sijaan keskitytty enemmän juuri syrjäisyyteen ja asutuksen vähäiseen määrään. Näin pohjoisesta on syntynyt mielikuva perifeerisenä alueena, jossa vähäisen väestömäärän ongelmat tiivistyvät ja josta keskuksiin on pitkä matka. (Behschnitt & Nilsson 2013, 32.)

Kaiken kaikkiaan pohjoinen voidaan ymmärtää kulttuurisesti ja yhteiskunnallisesti tuotetuksi toiseudeksi (Ridanpää 2005, 52). Said toteaa, että orientti on enemmän viitteistä ja piirteiden kertymästä muodostunut topos kuin varsinainen paikka (Said 2011, 172). Sama pätee

pohjoisen suhteen. Tämä ei tarkoita sitä, etteikö mitään oikeaa pohjoista olisi olemassa. Representaatioiden ketjun alkupäähän on vain mahdotonta päästä ja nähdä pohjoista sellaisenaan. Ridanpää (2005, 194) huomauttaa, ettei pohjoisen stereotyyppistäminen ja eksottiinen romantisointi aina automaattisesti merkitse pohjoisen alistamista. Hän muistuttaa myös, että osa stereotyypeistä pitää sisällään annoksen totuutta (Ridanpää 2005, 156). Tärkeintä on suhtautua stereotyyppisiin representaatioihin kriittisesti, eikä ottaa niitä vastaan annettuna, ainoana oikeana totuutena. On varottava katsomasta pohjoista vain yhdestä, kapeasta näkökulmasta.

2.2 Kulttuurinen ja paikallinen identiteetti

Kuten jo Saidin postkoloniaalista näkökulmaa tarkasteltaessa kävi ilmi, kulttuurin ja asuinpaikan ajatellaan usein määrittävän ihmistä jollakin perustavalla tavalla. Kulttuurimaantieteessä paikat nähdään suhteellista pysyvyyttä ja kulttuurista muistia edustavina kiinnekohtina, joihin yksilö voi identifioitua. Paikat voivat saada symbolista arvoa esimerkiksi myyttien ja tarinoiden kautta. (Luoto 2008, 18.) Paikkoja voidaan pitää jopa jonkinlaisina identiteetin ankkureina. Subjektiiivinen paikkakokemus sitoo ihmisen ympäristöönsä ja sen ihmisiin tavalla, jota ilman yksilön identiteetin perusta voi jäädä puuttelliseksi. (Luoto 2008, 155.)

Identiteetti ei voi olla lähtöisin pelkästään subjektista itsestään, vaan identiteettiin liittyy aina jaettu puoli, joka syntyy yhteenkuuluvuuden tunteesta muiden ihmisten kanssa. Tämä liittyy läheisesti paikalliseen identiteettiin. Ilkka Luodon mukaan paikallinen identiteetti ei tarvitse tiettyä fyysistä sijaintia, vaan samalla tavalla ajattelevan ja tuntevan kieliyhteisön. Yhteinen sijainti kuitenkin tiivistää jaetun paikkakokemuksen, ja yhteinen paikka voi olla tärkeä lähtökohta samalla tavalla ajattelemiselle ja tuntemiselle. Luoto korostaa erityisesti sijainnillisuuden symbolisuutta. Paikan fyysiset rajat eivät ole ratkaisevia, vaan paikkaan liittyvän symboliset tekijät, kuten ihanteet ja arvot. (Luoto 2008, 157.)

Pohjoisen kohdalla paikan symbolisuus korostuu jo siksi, että pohjoisen fyysisten rajojen määrittäminen on niin hankalaa. Pohjoinen on selkeästi symbolisena paikkana sellainen,

johon pohjoisen ihmisiksi itsensä kokevat haluavat identifioitua. Vaikkei selkeitä rajoja olekaan, halutaan tehdä ero etelään, joka on jollakin tavalla toisenlainen. Myös pohjoisen identiteetin kohdalla on syytä huomata se, etteivät kaikki leimat ole suinkaan ulkoa päin lyötyjä, vaan omasta pohjoisuudesta voidaan olla ylpeitä ja sen erityisluonnetta korostaa myös pohjoisen kulttuurin sisältä käsin. Kiinnostava ilmiö on myös se, miten monet pohjoista paikkaa ja ihmistä leimaavat stereotyypit ja mielikuvat toistuvat usein melko samankaltaisina huolimatta siitä, puhutaanko skandinavian, Kanadan, Venäjän tai Japanin pohjoisesta (Davidson 2005).

Kulttuurintutkija Stuart Hall painottaa niin ikään identiteetin kulttuurista, jaettua luonnetta. Hänen mukaansa vakaan ”minätunnon” katoaminen on tyypillistä nykyajalle, jossa kulttuurisen ympäristömme rakenne on monin tavoin pirstoutunut. Identiteetit ovat siirtyneet paikaltaan, hajakeskittyneet. (Hall 1999, 20.) Identiteetti muotoutuu ajan kuluessa tiedostamattomissa prosesseissa, eikä se ole pysyvä tai täydellinen, ihmisessä valmiina oleva ominaisuus. Identiteetin yhtenäisyydessä on siten aina jotakin kuviteltua. Identiteetti ei kohoa yksilöissä jo olevan identiteetin täyteydestä, vaan kokonaisuuden puutteesta, joka täyttyy ulkopuolelta niiden tapojen kautta, joilla kuvittelemme toisten näkevän meidät. Hall korostaa, ettei identiteetistä pitäisikään puhua jonakin loppuunsaattettuna oliona, vaan tulisi kiinnittää huomiota ensisijaisesti identifikaatioprosesseihin, joihin vaikuttavat sisäisten tekijöiden lisäksi myös yksilön ulkopuoliset tekijät (Hall 1999, 39).

Hallin näkemys identiteetin konstruktiivisesta luonteesta herättää kysymyksen siitä, onko ihmisen identiteetissä lopulta mitään pysyvää ydintä. Tästä asiasta voi toki olla montaa mieltä, mutta ainakin kansallisten identiteettien kohdalla Hallin ajatus identiteetin kuvitteellisesta yhtenäisyydestä tuntuu perustellulta. Hall käyttää kulttuurisen identiteetin käsitteen rinnalla nimenomaan kansallisen identiteetin käsitettä. Lähestyn pohjoista identiteettiä tästä näkökulmasta, vaikka pohjoista ei sinänsä voi pitää samalla tavalla ”yhtenäisenä” kansana, kuin vaikkapa englantilaisia tai suomalaisia. Kuitenkin Hallin näkemykset sopivat hyvin siihen, miten käsittelen pohjoisen kuviteltua ja representoitua yhtenäisyyttä.

Hallin mukaan yksilöt eivät synny kansallisilla identiteeteillä varustettuina, vaan nämä identiteetit muotoutuvat osana representaatiota ja suhteessa siihen. Käsitteemme eri

kansalaisuuksista perustuu siis paremminkin kulttuurissa vallalla oleviin representaatioihin, kuin mihinkään aukottomiin totuuksiin. Saidin tavoin Hall korostaa kulttuuristen representaatiojärjestelmien merkitystä kansakunnan idean luomisessa. Ihmiset eivät ole vain jonkin kansakunnan laillisia kansalaisia, vaan he ovat myös osallisia kansallisessa kulttuurissa representoituun kansakunnan ideaan. (Hall 1999, 46.)

Hall kuvailee kansallista kulttuuria diskurssiksi, tavaksi rakentaa merkityksiä, jotka suuntaavat toimintaamme ja käsityksiämme itsestämme. Nämä merkitykset sisältyvät kansakunnasta kerrottuihin tarinoihin, nykyhetken ja menneisyyden yhdistäviin muistoihin ja kuviin, joilla kulttuuria on rakennettu. Tuotettujen merkitysten kautta syntyy ”kansakunta”, johon voimme identifioitua. (Hall 1999, 47.) Kansallinen identiteetti voi pyrkiä häivyttämään tai sisällyttämään itseensä kansakunnan sisäisiä eroja, jotka voivat liittyä esimerkiksi luokkaan, sukupuoleen tai rotuun. Näin ollen kansallinen identiteetti on paitsi symbolisen identifioitumisen ja sitoutumisen kohde, myös kulttuurisen vallan väline. (Hall 1999, 52-53.) Tässäkin asiassa Hallin ajattelu on lähellä Saidia, joka korostaa representaatioihin liittyvää valtaa. Kansallisen identiteetin usein toistettavat representaatiot voivat luonnollistua ja institutionalisoitua, minkä kautta ne voivat muuntua tehokkaiksi vallan välineiksi.

Kulttuuriset identiteetit eivät globalisoituvassa maailmassa useinkaan ole selkeitä, vaan ne voivat olla häilyviä ja siirtymätilassa eri asemien välillä. Tällaiset identiteetit ammentavat eri kulttuurien traditioista ja ovat monimutkaisten kulttuuristen sekoittumien tuotetta. Kulttuurien välitilassa elävien ihmisten on opittava neuvottelemaan kahden kulttuurin välillä, opittava asuttamaan useampaa identiteettiä yhtäaikaan, ja usein opittava puhumaan useampaa kieltä. Tällaiset hybridiyden kulttuurit ovat esimerkki niistä uusista identiteettityypeistä, joita myöhäismodernilla aikakaudella tuotetaan. (Hall 1999, 71–72.)

Todellisuudessa erilaiset kulttuuriset erot sekoittuvat huomaamatta toisiinsa (Hall 1999, 82). Mitään ”puhtaita”, selvärajaisia kulttuureja tuskin voi edes löytää, sillä sellainen vaatisi täydellistä eristystä muusta maailmasta. Kuitenkin kansallisten identiteettien representaatioissa hyvin usein painonetaan juuri alkuperäisyyttä, jatkuvuutta, traditiota ja ajattomuutta. Ne esitetään jonakin alkuperäisenä, aina olemassa olleina ja muuttumattomina. (Hall 1999, 49.)

Hall keskittyy hybridisten, välitilassa olevien identiteettien kohdalla diasporassa eläviin, omasta kotipaikastaan muualle muuttaneisiin tai joutuneisiin ihmisiin. Hän kuitenkin toteaa, että hybridisestä ilmiöstä havaitaan jatkuvasti uusia esimerkkejä (Hall 1999, 72). Pohjoisen näkökulmasta kulttuuristen identiteettien sekoittuminen on nähtävissä esimerkiksi saamelaisten yhteydessä. Sukujuurista voi löytyä saamelaista verta jostain sukupolvien takaa, tai sitten vain toinen vanhemmista on saamelainen. Saamelaiseen kulttuuripiiriin on voitu päätyä myös avioliiton tai parisuhteen kautta.

Laajemmin ajateltuna pohjoiset identiteetit ovat jo lähtökohtaisesti hyvin monimuotoisia, koska itse pohjoisen määritelmä on niin häilyvä. Onko etelästä pohjoiseen muuttanut henkilö identiteetiltään pohjoinen? Kauanko pohjoisessa täytyy asua, jotta identiteetti olisi pohjoinen? Riittääkö se, että henkilö itse kokee kuuluvansa pohjoisen, jaetun identiteetin piiriin? Näihin kysymyksiin ei tietenkään ole olemassa oikeita vastauksia, ja itse kysymyksetkin alleviivaavat juuri sitä kulttuurisen lokeroinnin mielettömyyttä, jota sekä Said että Hall ovat kritisoineet.

Ilkka Luoto muistuttaa, ettei paikalla itsellään ole identiteettiä, vaikka paikkoihin pyritään usein liittämään identiteettimäisiä piirteitä. Identifioitumisessa on kyse kielen kautta syntyvästä suhteesta paikkaan. Tästä syntyy kokemuksellinen paikallisuus, eikä yksittäisen paikan tarkastelu sen ominaispiirteiden kautta siten ole järkevää. (Luoto 2008, 159.) Pohjoista identiteettiä täytyy siis lähestyä kulttuurisena rakennelmana, jaettuna kokemuksellisuutena johonkin kuulumisesta. Yksilöiden kokemukset paikasta ja siihen identifioitumisesta voivat erota paljon toisistaan, joten mistään yhdestä, yhteisestä pohjoisesta identiteetistä ei voida ongelmattomasti puhua. Paikkaan identifioituminen on yksi osa ihmisen identiteettiä, eikä se yksinään voi määrittää yksilöä kokonaisuutena.

2.3 Metafiktio pohjoisen representaatioiden tekstuaalisena keinona

On tärkeää kiinnittää huomiota niihin keinoihin ja tekstuaalisiin rakenteisiin, joiden avulla pohjoisen representaatioita välitetään. Erityisen kiinnostavia ovat ne tavat, joilla vanhoja ja syvään juurtuneita stereotyyppisiä pohjoisesta on pyritty murtamaan. Juha Ridanpää (2005) on

tutkinut väitöskirjassaan pohjoissuomalaista kirjallisuutta tästä näkökulmasta, ja hän on kiinnittänyt erityistä huomiota tekstien metafiktiivisyyteen. Ekmanin *Vargskinnen*-trilogiassa metafiktiivisyyttä käytetään esimerkiksi keinona kommentoida pohjoisten paikkakertomusten totuudellisuutta ja fiktiivisyyttä.

Metafiktion eri määritelmässä on korostettu hieman eri asioita, mutta kahtena keskeisenä metafiktion tunnuksena voidaan pitää sitä, että metafiktio kiinnittää huomiota itseensä artefaktina ja tekee niin, koska se esittää kysymyksiä todellisuuden ja fiktion suhteesta. Tämä kirjallisuustieteen diskurssissa ensimmäinen metafiktion määritelmä on peräisin kirjallisuudentutkija-kirjailija William Gassilta vuodelta 1970. (Hallila 2005, 119.) Myös kirjallisuuden tutkija Patricia Waugh on määritellyt metafiktiota käsittelevässä teoksessaan käsitteen lähes samoin sanoin: Metafiktiolla tarkoitetaan kirjallisuutta, joka itsetietoisesti ja systemaattisesti kiinnittää huomiota itseensä artefaktina esittääkseen kysymyksiä todellisuuden ja fiktiivisyyden suhteesta. Teos ei tällöin vain tarkastele kriittisesti oman rakentumisensa keinoja, vaan nostaa esiin kysymyksen teoksen ulkopuolisen maailman fiktiivisyydestä. (Waugh 1984, 2.)

Metafiktion käsite tulee hyvin lähelle Saidin ja Hallin näkemyksiä todellisuuden konstruktiiivisesta luonteesta. 1960-luvulta lähtien on ollut vallalla yleinen kulttuurinen kiinnostus siihen, kuinka ihmiset rakentavat käsitystään todellisuudesta. Nykyään yksilöt näyttävät omaksuvan enemmänkin erilaisia rooleja kuin pysyviä minuuksia. Näin ollen kirjallisuuden henkilöahmoja tutkimalla voidaan ymmärtää subjektin muotoutumista myös kaunokirjallisten teosten ulkopuolella. Jos tietoisuutemme maailmasta välittyy meille kielen kautta, kirjallisuudesta tulee yksi käyttökelpoinen malli todellisuuden rakentumisesta. Kieli ja kirjallisuus eivät vain kuvaa todellisuutta, vaan myös rakentavat sitä. (Waugh 1984, 3.)

Metafiktiolla tarkoitetaan yksinkertaisimmillaan sitä, että kirjoittaja pyrkii nousemaan oman teoksensa valmistumisprosessin tarkkailijaksi. Tällainen teos on tietoinen omasta fiktiivisyydestään. (Ridanpää 2005, 3.) Metafiktiivisen tekstin kirjoittaja on myös syvästi tietoinen siitä, että todellisuutta sellaisenaan ei voida representoida, vaan kirjallisuus representoi lähinnä todellisuuden diskursseja (Waugh 1984, 4).

Kapeimman määritelmän mukaan metafiktioksi voitaisiin kutsua vain romaaneja, joita elitistinen tutkija-kirjailijoiden joukko on kirjoittanut Yhdysvalloissa 1960-luvulta lähtien. Noissa romaaneissa keskeistä on eräänlainen ”rationalismin ilkkuminen” ja kirjallisuudellisuuden näkyväksi tekeminen. Niiden ymmärtäminen vaatii kyseisen ajankohdan amerikkalaisen yhteiskunnan tuntemusta. Näin kapea kontekstuaalinen raja ei kuitenkaan nykytutkimuksen kannalta ole käytännöllinen (Hallila 2005, 120.) Laajasti ymmärrettynä kaikesta kirjallisuudesta voidaan löytää jotain metafiktiivistä, ja siksi onkin viisaampaa ymmärtää metafiktiivisyys tietynlaiseksi kirjalliseksi asenteeksi tai näkökulmaksi, kuin nimetä tietty osa kirjallisuuden kentästä metafiktioksi (Ridanpää 2005, 23).

Vaikka metafiktion juuret ovat jäljitettävissä ainakin 1970-luvulle saakka, termi kuuluu nykyisin ennenkaikkea postmodernin teorian ja tutkimuksen peruskäsitteistöön, ja se on kotoutunut laajasti kirjallisuudentutkimukseen monissa maissa (Hallila 2005, 120–121). 1980-luku oli metafiktion tutkimuksessa käännekohta. Silloin käsitteeseen liittyvä terminologia levisi eri maiden kirjallisuudentutkimuksen kielenkäyttöön postmodernismin vanavedessä (Hallila 2005, 123–124.) 1990-luvulla alettiin puolestaan ymmärtää laajemmin metafiktion kriittistä, poliittista, kulttuurista ja emansipatorista potentiaalia. Tuolloin huomattiin metafiktion mahdollisuudet esimerkiksi postkolonialistisessa kirjallisuudentutkimuksessa. (Hallila 2005, 126.) 2000-luvun alkupuolelta lähtien metafiktiosta on tullut näkyvä trendi kirjallisuudentutkimuksessa (Hallila 2005, 128).

Metafiktio tavallaan häivyttää rajaa todellisuuden ja fiktion väliltä. Se muistuttaa lukijaa siitä, että todellisuus on osittain kuviteltua ja kuviteltu todellisuutta. (Ridanpää 2010, 54.) Kuvitteellisessa maantieteessä tilan kuvitteellisuutta ei yleensääkään ymmärretä todellisuudelle vastakohtaisena fiktiona, vaan näiden ääripäiden liukuvana yhteensulautumisena (Ridanpää 2005, 11). Metafiktio voikin kirjailijoiden käytössä toimia emansipatoristen projektien välineenä. Metafiktiivisen itsetietoisuuden kautta kirjallisuus voi paljastaa lukijalleen, kuinka sosiaalisia rakenteita, alueellisia stereotyyppisiä ja toiseutta luodaan ja yhdistellään. (Ridanpää 2007, 914–915.) Usein kirjailijoiden käyttämät metafiktiiviset kerrontaratkaisut on suunnattu tietoisesti vanhojen myyttien purkamiseen (Ridanpää 2010, 58–59). Ironia on yksi metafiktiivisyyden väline, jonka avulla kulttuurista toiseuttamista voidaan kritisoida ja saattaa naurettavaan valoon. Ridanpään (2007, 916–917) mukaan muutamat suomalaiset kirjailijat,

esimerkiksi Rosa Liksom ja Timo K. Mukka ovat käyttäneet metafiktiivistä ironiaa pohjoisen romantisoinnin ja pohjoisen kolonisaation kritisoimisessa. Metafiktion käsitettä on käytetty usein myös parodian tutkimuksessa, johon se luontevasti liittyy (Hallila 2005, 122).

Ironian ja parodian lisäksi on olemassa monia muita metafiktiivisiä strategioita. Teoksen sisällä saattaa olla fiktiota fiktion sisällä, tarinoita, jotka ovat kertomuksen maailmassakin kuvitteellisia. Teoksessa saatetaan kuvata representaatiota prosessina, esimerkiksi teoksen henkilöhahmot voivat tarkkailla ympäristöään vaikkapa videokuvaamalla, päättäen mitä asioita haluavat näyttää ja mitä eivät. Erilaisten keinojen avulla rakennetaan ja puretaan teoksen luomaa illuusiota totuudesta. Metafiktiivisyys ei sulje pois realismin mahdollisuutta, vaan usein metafiktiota käytetään realististen romaanien puitteissa. (Waugh 1984, 15–18.)

Metafiktiivisyyttä voidaan lähestyä myös representaation käsitteen kautta. Metafiktiivisyys voidaan ymmärtää yhtenä kirjallisuuden itserepresentaation² ilmiönä. Se voi ilmetä itsereflektiivisyytenä eli tekstin kykyä puhua itsestään, tai metatekstuaalisuutena eli tekstin kykyä kommentoida omaa asemaansa. Itsereflektiivisyys voi perustua erilaisiin kielellisiin keinoihin, esimerkiksi teos saattaa suorasanaisesti todeta kuuluvansa tiettyyn kirjallisuuden lajiin tai käyttää retorisia keinoja kuten lukijan suoraa puhuttelua. Myös metatekstuaalisuus ilmenee samankaltaisten kielellisten keinojen kautta. (Veivo 2010, 148.) Itsereflektiivisyys näkyy myös siinä, että kertoja voi korostaa omaa rooliaan tarinan luoja tai tapahtumien kuvaajana. Tämän keinon avulla voidaan tuoda lukijan tietoisuuteen se, että kaikkien tarinoiden takana on aina kertoja, olipa kyse sitten fiktiosta tai historiankirjoituksesta. Vaikka kertoja voi näyttää persoonattomalta ja objektiiviselta, kertoja on kuitenkin aina persoonallinen. Metafiktion kautta koko historia voidaan itseasiassa ymmärtää ihmisen luomaksi konstruktioksi. (Waugh 1984, 26–27, 49.) *Vargskinner*-trilogiassa varsinkin Kristinin hahmosidonnaisen kertojan jaksoissa on runsaasti tämän tyyppistä itsereflektiivisyyttä ja myös historian kuvitteellisuuden pohdintaa.

Metafiktiiviset teokset kiinnittävät usein huomiota tarinan kehyksiin (frames) ja pyrkivät rikkomään niitä. Romaani voi alkaa täsmällisellä keskustelulla satunnaisesta, mielivaltaisesta alusta, korostaen sitä, että tapahtumien kerronta olisi voitu aloittaa yhtä hyvin jostakin toisesta

2 Muista itserepresentaation muodoista esim. Veivo 2010, 145–149.

kohdasta. Usein metafiktiiviset romaanit päättyvät vaihtoehtoihin loppuihin, tai sitten lopun mahdottomuutta korostetaan. Näiden tekstuaalisten keinojen avulla lukijan huomio kiinnitetään paitsi teoksen itsensä kehysten konstruktiiviseen luonteeseen, myös yleisemmin siihen tapaan, jolla rajaamme ja tarinallistamme elämäämme tällaisten kehysten avulla. (Waugh 1984, 29.) Ihmisenhän voi nähdä olevan taipuvainen ymmärtämään elämänsä toisiaan seuraavina, ”kehystettyinä” vaiheina, vaikka rajanveto eri elämänvaiheiden välille on tietenkin keinotekoista.

Kehyksiä rikotaan myös osoittamalla lukijalle ne tekstuaaliset keinot, joilla kirjallisuuden konventioita rakennetaan. Yksi keino on on näyttää lukijalle mitä tapahtuu, kun tekstuaaliset keinot eivät toimi. Esimerkiksi parodia hyödyntää usein tällaista metafiktiivisyyttä. Käytännön tasolla voidaan vaikkapa sekoittaa sanajärjestystä ja rikkoa näin tarinaan uponneen lukijan illuusio todellisuudesta. (Waugh 1984, 31.)

Metafiktiivistä itsetietoisuutta voidaan ilmaista erilaisten kertojaratkaisujen avulla (Waugh 1984, 14). Postkoloniaalisen tulkinnan yhteydessä on välttämätöntä tarkastella sitä, kenen äänellä teoksessa milloinkin puhutaan. Helena Forsås-Scott on kiinnittänyt huomiota Ekmanin teosten kertojanäänien auktoriteettiin ja niiden keskinäisiin suhteisiin. Merkityksellistä on se, kuka teoksissa saa kertoa missäkin tilanteessa. (Forsås-Scott 2008, 374.) *Vagskinnetissä* ääni annetaan vuoroin kolmannen persoonan kertojalle, vuoroin Kristinin minä-muotoiselle kerronnalle. Näitä kertojatyyppejä voidaan kutsua myös ulkoiseksi ja hahmosidonnaiseksi kerronnaksi (Forsås-Scott 2008, 373)³. Kertojanvaihdoksia ja metafiktiivisiä ratkaisuja käytetään *Vargskinnetissä* hyödyksi pohjoisen asemaa ja kulttuurisiin eroihin liittyvää problematiikkaa kommentoitaessa. Käsittelen tätä tarkemmin analyysini viimeisessä luvussa.

3 Forsås-Scott on eritellyt *Vargskinnet*-trilogian kertojuutta muista tutkijoista poikkeavalla tavalla. Yleisimmin teosten kerronta on jaettu Kristinin hahmosidonnaiseen, suoraan minäkerrontaan ja muissa jaksoissa ilmenevään ulkoiseen kertojanääneen. Forsås-Scott taas tulkitsee myös Hillevin tarinaa käsittelevät, ulkoisen kertojan kertomilta näyttävät jaksot Kristinin kertomiksi, vaikkei niissä käytetäkään suoraa minämuotoa. Muissa kerronnan jaksoissa on hänen mukaansa ulkoinen kertoja. Näin kertojien väliset rajat hämärtyvät trilogiassa.

3 KOLONIALISOITU POHJOINEN VARGSKINNETISSÄ

Tässä luvussa analysoin *Vargskinnnet*-trilogiassa esiintyviä representaatioita pohjoisen paikantumisesta ja pohdin pohjoiseen paikkaan liitettyjä, arvottavia merkityksiä. Lähestyn teoksista niitä aihepiirejä, jotka liittyvät pohjoisen kolonisaatioon ja sen kritiikkiin. Ensimmäisessä alaluvussa käsittelen pohjoisen asemointia suhteessa etelään keskusta-marginaali-näkökulmaa hyödyntäen. Käyn läpi myös eri henkilöhahmojen kautta pohjoiseen ladattuja merkityksiä. Toisessa alaluvussa tutkin pohjoisen luonnon representaatioita pohtien erityisesti luonnon eksotisoimista ja romantisoimista. Kolmannessa alaluvussa perehdyn yksityiskohtaisemmin *Vargskinnnetissä* esitettyyn pohjoisen kolonialismin kritiikkiin, erityisesti saamelaisten asemaa koskevaan kommentointiin.

3.1 Pohjoisen asemointeja ja arvotuksia

Vargskinnnet-trilogiassa pohjoinen ei asetu tiukkoihin rajoihin. Pohjoisuus on näkökulmasta riippuvaista, ja teoksissa onkin monia toisistaan poikkeavia näkökulmia pohjoiseen. Nämä näkökulmat konkretisoituvat henkilöhahmojen erilaisissa suhteissa pohjoiseen ympäristöönsä. Heille kaikille pohjoinen merkitsee eri asioita; yhdelle se voi olla turvallinen koti, toiselle epätoivon tyyssija, josta täytyy paeta. Suhde pohjoiseen voi olla yhdellä henkilölläkin ristiriitainen ja muuttuva. Perspektiiviä pohjoisen asemointiin tuovat matkat pois pohjoiselta seudulta. Jatkuvasti pohjoiseen paikkaan liitetään arvolatauksia ja voimakkaita tunteita.

Ensimmäinen selkeän arvottava näkemys pohjoisesta saadaan heti trilogian ensimmäisen osan alkupuolella. Nuori kättilö Hillevi Klarin on ottanut vastaan työn pohjoiselta rajaseudulta, Röbäckin pitäjältä. Hän matkustaa kotikaupungistaan Upsalasta kohti pohjoista, ensin Östersundiin ja sieltä yhä eteenpäin, pienten kylien kautta päämääräänsä. Pohjoiseen matkustaminen on kirjallisuudessa vanha trooppi, jota toistetaan usein vielä nykypäivänäkin (Davidson 2005, 32). Hillevin matkan voi katsoa liittyvän tällaiseen kirjalliseen perinteeseen.

Hillevi havainnoi ympäristöään ulkopuolisen silmin. Hänen ensivaikutelmansa pohjoisesta ei

kuitenkaan toista tyypillisiä, pohjoisen uhkaavaa ja houkuttavaa eksotiikkaa korostavia matkakuvauksia. Päin vastoin, Östersundista eteenpäin kulkiessaan hän toteaa kaiken muuttuvan pahemmaksi. Eräässä kestikievarissa hän näkee lapinäijän, joka on ainoa asiakas hänen lisäkseen. Hillevin ajatukset paikasta eivät ole kovin mairittelevat: ”Det här är sista utposten av det unkna och råa. Lappgubben på golvet. Han satt och skar tobak. Lullade lite på sitt språk. Ja, han var berusad. Utanför hängde en flådd renkropp i lyktskenet när jag kom. Blod under.” (*Guds barmhärtighet*, 8; tästä eteenpäin GB.)⁴

Lapinäijästä annetaan saastainen kuva likaisine, kauhtuneine vaatteineen. Hän juopottelee ja laulaa tunnistamattomalla kielellä. Hillevi katsoo häntä alaspäin, kirjaimellisesti, sillä mies istuu lattialla. Perustava tapa representoida alistettuja ryhmiä onkin asettaa heidät ylhäältä päin suuntautuvan katseen kohteiksi (Spivak 1996, 186). Hillevin katse on selkeästi arvottava, hän kokee olevansa sivistyneisyydessään miehen yläpuolella myös henkisesti. Saamelaismies edustaa selkeine ulkoisine tunnuspiirteineen pohjoista, ja mukana on porokin, joka on niin ikään Lappiin liittyvä symboli. Näkymä ei kuitenkaan muistuta lainkaan Lapin matkaesitteiden romantisoituja kuvia saamelaisasuisista ihmisistä ja suloisista poroista. Poro on nyljetty ja miehen perinneasu tahrainen ja lähes puhki kulunut. Useille ihmisille tuttu, stereotyyppinen kuva lappalaismiehestä poroineen riisutaan lapin romantiikasta ja näytetään toisenlaisessa valossa.

Toisaalta kohtaamisessa voidaan nähdä toisen pohjoiseen liitetyn stereotyypin toteutuma. Pohjoinen näyttäytyy Hilleville likaisena ja barbaarisena vastakohtana kulttuurin ja sivistyksen etelälle. Kaikki Hillevin ympärillä on vierasta ja poikkeaa paljon siitä, mihin hän on Upsalassa tottunut. Tässä ilmenevä jako kaupunkikulttuuriin ja villiin luontoon on historiallinen myytti, jonka kautta pohjoista on jo pitkään määritelty. Pohjoisen ihmisiä on pidetty alkuperäisinä ja heidät on usein kuvattu luontosuhteensa kautta, kun taas pohjoisen kulttuuritoiminnan mahdollisuus on sivuutettu. (Keskitalo 2009, 28.) Hillevin katse edustaa tässä kohtauksessa tällaista pohjoisen yksinkertaistamista kulttuurittomaksi, sivistymättömäksi paikaksi. Tätä käsitystä vahvistaa myöhempi kohtaus, jossa Hillevi näkee kuinka sudenmetsästäjät kaivavat sudensikiöitä kaatamansa kantavan naaraan sisuksista. Hän

⁴ ”Tämä paikka on kaiken tunkkaisen ja karkean viimeinen etuvartioasema. Lapinäijä siellä lattialla. Hän istui ja vuoli tupakkia. Lallatteli hiukan omalla kielellään. Niin, kyllä hän tosiaan oli humalassa. Ulkona riippui nyljetty poro lyhdyn valossa, kun minä tulin. Verta maassa sen alla.” (Herran armo, 9; tästä eteenpäin HA.)

ei ymmärrä paikan kulttuuriin liittyviä tapoja, esimerkiksi poronhoitoa ja teurastusta tai suden metsästystä ja siihen liittyviä nylkemismenoja, jotka hänestä näyttävät julmilta ja iljettäviltä. Koska ulkoinen kertoja menee voimakkaasti Hillevin näkökulmaan, samaistuu lukija helposti hänen mielipiteisiinsä.

Hillevin ensikosketus pohjoiseen on todella karu, mutta ei aivan niin yksioikoinen kuin kestikievarin kohtauksesta voisi päätellä. Matka pohjoiseen edustaa hänelle myös parempaa tulevaisuutta ja muutosta, unelmien toteuttamista ja pakoa ahdistavista muistoista. Hillevi on salakihloissa pappi Edvard Nolinin kanssa, joka on myös saanut viran samasta pitäjistä. Hillevi haaveilee avioliitosta, uudesta kodista pappilassa ja yhteisestä elämästä. Matkatessaan kohti Röbbäckia hän myös koettaa karistaa pois mielestään erään nuoren, raskaana olleen uppsalalaisnaisen itsemurhan, josta hän tuntee syyllisyyttä, koska ei suostunut tekemään naiselle aborttia. Pohjoiseen matkustaminen tarkoittaa hänelle vanhojen huolien taakse jättämistä ja uuden elämän alkua.

Hillevi vertaa uutta kotipaikkaansa Uppsalaan, entiseen kotikaupunkiinsa. Istuessaan reessä matkalla Röbbäckiin hän istuu ajatuksissaan: ”Uppsalatankarna: ån som virvlade svart ovanför fallet, karbollukten och hennes egen skrikiga röst när Berta Fors låg på bären med grått ansikte. (GB, 18–19.)⁵ Upsala näyttäytyy hänen muistoissaan likaisena ja inhottavana, siellä tapahtuneet kauheudet ovat alkaneet määrittää koko paikkaa Hillevin mielessä. Sen sijaan pohjoinen tuntuu hänestä toisenlaiselta: ”Att vila i det vita. Det skulle hon lära sig. När snöflingor silar ner och drar genom det kala grenverket asparna. När luften tjocknar. Det vita blir grått och tättnar till blå skymning. Då sitten man i tånkan. Uppsalatånkan.” (GB, 21.)⁶ Upsalan vastakohtana pohjoinen on levon paikka. Pohjoisen luonnon erityispiirteitä, kuten puhdasta valkoista lunta ja valon erikoisia sävyjä korostetaan vertailussa Uppsalaan. Näin Hillevin mielessä on myös kuva eksoottisesta, puhtaasta pohjoisesta, luonnonrauhasta joka auttaa häntä toipumaan rankoista kokemuksistaan. Kaikessa kylmyydessään maisema antaa Hillevin ajatella ja ehkä saada perspektiiviä siihen, mitä Upsalassa on tapahtunut. Pohjoinen on Hilleville alusta alkaen ristiriitaisena paikka, jossa on mahdollisuus sekä äärimmäiseen

⁵”Upsala-ajatuksia: joki, joka pyörteili mustana kosken niskassa, karbolin pistävä lemu, hänen oma kirkuvan kimeä äänensä, kun Berta Fors makasi paareilla kasvot harmaina.” (HA, 22.)

⁶”Levätä valkoisuudessa. Valkoinen: siinä hän oppisi lepäämään. Kun lumihuataleet siivilöityivät taivaalta alastomien haavanoksien lomitse. Kun ilma sakenee. Valkoinen himmenee hamaaksi ja tiivistyy siniseksi hämyksi. Silloin istuu aatoksissaan. Upsala-aatoksissa.” (HA, 26.)

barbaarisuuteen ja tuhoon että onnellisuuteen ja lepoon.

Pian Hillevi saa oppia, että elämä pohjoisella syrjäseudulla on todellakin kaikin puolin toisenlaista kuin Upsalassa. Hän päätyy läheiseen Svartvattnetin kylään avustamaan 13-vuotiasta tyttöä synnytyksessä ja näkee, kuinka talon isäntä hukuttaa vastasyntyneen lapsen jäiseen avantoon. Tapauksen jälkeen Hillevi pohtii, mitä hänen suuresti ihailemansa upsalainen kättilö, Viola Liljeström olisi tehnyt samassa tilanteessa. Aikaisemmin Hillevi on pitänyt siistiä ja toimeliasta, alati hymyilevää Liljeströmiä esikuvanaan. Nyt Hillevi kuitenkin toteaa vähättälevään ja katkeraan sävyyn, että Viola Liljeström kyllä osaisi varoa menemästä sellaisiin paikkoihin kuin Svartvattnet, maailman etäisimmille laidoille (GB, 79). Hillevi asettaa uuden asuinseutunsa äärimmäiseksi, marginaaliseksi periferiaksi verrattuna Upsalaan, joka edustaa hänelle kaupunkiympäristöä ja keskusta. Samalla hän kuitenkin asettuu itse marginaalisen pohjoisen puolustajaksi arvellessaan, että Liljeströmin kaltaiset, hienot kaupunki-ihmiset ratkaisevat syrjäkylien ongelmat kääntämällä katseensa toiseen suuntaan ja välttelemällä sinne menemistä.

Liljeströmin tavoin Pappi Edvard Nolin on Hilleville *Guds barmhärtighetissä* eteläisen sivistyksen ruumiillistuma. Hän on koulutettu ihminen kuten Hillevikin, hän on siisti ja pintapuolisesti kohtelias käytökseltään. Romaanin alkupuolella Hillevi on sokeasti rakastunut Edvardiin ja ihailee tämän sivistyneisyyttä. Kuitenkin tarinan edetessä Hillevin suhtautuminen Edvardiin muuttuu samaan tapaan kuin hänen suhtautumisensa kättilö Viola Liljeströmiin. Kaikki se, mitä Hillevi on ennen Edvardissa ihaillut, alkaa näyttää valheelliselta ja teennäiseltä. Kun Edvard saapuu kuukausia Hillevin jälkeen paikkakunnalle, Hillevi saa pian huomata, että Edvard häpeää suhdettaan häneen ja tahtoo pitää sen salassa. Edvard pitää itseään liian hienona naidakseen kättilön, eikä hän voi sietää Hilleviin jo hieman tarttuneita pohjoisen syrjäkylän tapoja. Avioliitosta ei tule mitään, ja lopulta Edvard lähtee paikkakunnalta ja kehottaa Hilleviä tekemään samoin. Hillevi kuitenkin jää, sillä hän on löytänyt uuden rakkauden ja tuntee muutenkin olevansa sidoksissa uuteen kotipaikkaansa. Hän on päässyt sisälle pohjoiseen paikalliskulttuuriin ja oppinut arvostamaan sitä kaikkine ongelmineenkin.

Pohjoinen syrjäseutu asettuu *Vargskinetissä* paikalleen suhteessa muuhun maailmaan eri

henkilöiden tekemien matkojen kautta. Lähes kaikki henkilöhahmot lähtevät välillä pois, ja palaavat taas. He vertaavat muualla näkemäänsä siihen, missä heidän juurensa ovat. Usein tässä vertailussa korostuvat nimenomaan pohjoisen luonnon erityispiirteet: Hillevin tytär Myrten vertailee Tukholmassa asuessaan vähän väliä kivistä kaupunkia kotoiseen luontoon, samoin Lubbenin talosta lapsenhukuttamistapauksen jälkeen karannut Elis kaipaa matkoillaan takaisin pohjoisen luonnon rauhaan. Vastakkainasettelu kaupunki-etelän ja syrjäisen, luonnontilaisen pohjoisen välillä on jyrkkä, mutta useimmin pohjoista luonnehditaan näissä vertailuissa myönteisemmin kuin etelän kaupunkeja. Ennen kaikkea pohjoinen merkitsee useimmille henkilöille kotia, niin hyvässä kuin pahassakin. Jokin vetää heitä aina takaisin, vaikka he lähtisivät kuinka kauas tahansa, vaikka he luulisivat etteivät tahdo koskaan enää palata.

Yksi mielenkiintoinen, totutusta poikkeava näkökulma pohjoisen asemointiin esitetään Myrtenin kautta. Hän tulee Tukholmasta käymään kotonaan Svartvattnetissa ja katselee ikkunasta ulos ihailien maisemaa ja miettien paikan sijaintia:

Hon fick igen känslan hon haft när hon var barn: att vara i världens mitt. Fast då hade hon inte tänkt på det. Det var bara så. Hon bådde innanför en cirkel dragen av skog och avlägsna blåa berg och ännu avlägsnare fjäll. Det som fanns bortom den var förstås också världen, men det var inte dess mitt. Det var det ju heller ingen ute i den världen som trodde. De hade inte den känslan, den som man hade här. Av betydelse. (Sista rompan, 236–237, tästä eteenpäin SR.)⁷

Myrten tuntee olevansa maailman keskuksessa ollessaan Svartvattnetissa. Hän on palannut kotiin muualta, suuremmasta elämämpiiristä, ja silti hän kokee merkityksellisyyttä juuri Svartvattnetissa. Pohjoinen syrjäkylä asettuu periferian ja marginaalin sijaan keskuksiksi. Tilanne korostaa näkökulmasta riippuvaisuutta: vaikka pohjoinen ehkä ulkoa päin määritellään kaukaiseksi reuna-alueeksi, voi se siellä asuvien ihmisten silmissä olla kaiken keskus. Ajatus Svartvattnetista maailman keskuksena esiintyy uudestaan trilogian kolmannessa osassa, jossa Myrtenin adoptioon antama, avioton tytär Ingefrid saapuu paikkakunnalle kuultuaan Myrtenin hänelle jättämästä perinnöstä. Näkökulma on kuitenkin

⁷ Hänelle tuli sama tunne kuin lapsena: että tässä oli maailman keskipiste. Vaikka silloin hän ei ollut ajatellut sitä. Niin vain oli. Hän asui keskellä ympyrää, jonka piirsivät metsä ja etäiset vuoret ja vielä etäämmällä siintävät tunturit. Kehän ulkopuolella oleva oli toki sekin maailmaa, mutta ei maailman keskusta. Eikä siellä ulkopuolen maailmassa liioin ollut ketään, joka uskoi niin. Niillä ei siellä ollut samaa tunnetta, sitä joka ihmisillä täällä oli. Merkityksen tunnetta. (Viimeinen uitto, 304; tästä eteenpäin VU.)

hyvin toisenlainen kuin Myrtenillä. Ingefrid ei tunne seutua ollenkaan, ja ihmettelee, kuinka ihmiset puhuvat hänelle asioista ja ihmisistä kuin tuttavalleen, selittämättä mitään tarkemmin. He olettavat, että kaikki ulkopuolisetkin tuntevat Svartvattnetin ihmiset ja tavat. Siksi Ingefridistä tuntuu siltä, kuin Svartvattnetin ihmiset kuvittelisivat asuvansa maailman keskipisteessä. (Skraplotter, 12; tästä eteenpäin SL.)

Myös tässä Ingefridin kautta esitetyssä pohjoisen sijainnin kommentissa korostuu näkökulman merkitys: Tukholmasta tulleen Ingefridin on vaikea nähdä pohjoista syrjäkylää maailman keskuksena, vaikka alueen asukkaille se onkin sellainen. Kenellä sitten on oikeus määrittellä, mikä on keskus ja mikä marginaalinen reuna-alue? Ingefridin ulkopuolinen näkemys kuvastaa sitä, kuinka itsestäänselväksi pohjoisten alueiden marginalisointi on pohjoismaisessa kulttuurissa muuttunut. Voidaan puhua samanlaisesta näennäisestä objektiivisuudesta, jota Said korostaa kuvatessaan orientalistien suhtautumista itämaihin (Said 2011, 105). Pohjoisten syrjäseutujen marginalisointi on niin vakiintunutta, että sitä on helppo luulla luonnolliseksi järjestykseksi ja objektiiviseksi tiedoksi. Ingefrid asettaa automaattisesti Svartvattnetin marginaaliin ja ihmettelee, kuinka alueen ihmiset voivat kuvitella olevansa maailman keskuksessa. Hän tekee tämän eteläisten kaupunkien ihmisille historiallisesti muotoutuneella määrittelyn oikeudella. Huomionarvoista on, että Ingefridin käsitys asiasta muuttuu ratkaisevasti, kun hän viettää seudulla enemmän aikaa. Tätä muutosta pohdin tarkemmin pohjoista identiteettiä käsittelevässä luvussa.

Pohjoisen asemointia kuvataan myös trilogian taiteilijahahmon, Eliksen näkökulmasta. Hänen näkökulmansa on aiempiin henkilöihin verrattuna erilainen, sillä hän lähtee Svartvattnetista hyvin nuorena, pakon ajamana. Elis pakenee Svartvattnetista, koska hän saattanut raskaaksi nuoren piian ja joutunut osalliseksi syntyneen lapsen hukuttamiseen. Hän päätyy ensin Norjaan ja lopulta kiertelemään Eurooppaa. Hän viettää joitakin vuosia keuhkotautiparantolassa ja alkaa siellä suhtautua vakavasti taiteillisiin lahjoihinsa, joita hänen kotonaan Svartvattnetissa on halveksittu. Elis törmää ihmisiin, jotka arvostavat hänen kykyjään ja hän huomaa, ettei Svartvattnet ole koko maailma, vaan pelkästään pieni osa siitä. Ulkomaailmassa asenteet ovat väljempää ja hyväksyvämpiä hänen haaveilleen. Löytäessään tiensä toisten taiteilijoiden pariin Elis tajuaa kuitenkin olevansa erilainen kuin muut, ja sen tunteen hän liittää nimenomaan pohjoisiin juuriinsa. Eliksen taiteilijaverit esittelevät hänelle

maalauksiaan, joita he ovat maalanneet Algeriassa ja Normandiassa, ja ylistävät hänelle suurta, upeaa valoa jonka vuoksi maalauksista on tullut niin kauniita. Eliksellä on kuitenkin toisenlainen käsitys valosta:

Inte ens i sommarnätterna har vi ett sånt ljus. Vi har kommit fel. Vi har hamnat ute i kanten av världen. Vi sitter i ett av dess skumraskhörn. När det är vinter har vi självprickor och munsår och huvudvärk. Du ska åka ner till Frankrike Elv, sa de åt honom. Där ska du få se: ljuset i världen är större än mörkret. / Men detta var inte sant. Det var helt enkelt inte riktigt som de sa. (GB, 299.)⁸

Elis paikantaa pohjoisen kotinsa syrjäiseksi maailmankolkaksi ja näkee sen monet ongelmat. Hän kuitenkin arvostaa sen erityislaatua ja kokee, että hänellä on jotakin, mitä hänen taiteilijaystäväillään ei ole. Hän katsoo toisten maalauksia ja ajattelee, että niissä valo on terävämpi, mutta varjokin on sitä mustempi. Elis näkee valon eri tavoin ja toteuttaa sitä omalla tavallaan maalauksissaan. Pohjoisen kesän valo ja talven loputon pimeys, joihin lainauksessa viitattiin, ovatkin yksi pohjoisen tunnuspiirteistä (Davidson 2005, 121). Elis näkee pohjoisen synkkänä paikkana, joka on tukahduttanut hänen todellisen luontonsa, mutta toisaalta hän ymmärtää, ettei voisi olla juuri sellainen taiteilija kuin on ilman pohjoisia juuriaan. Hänen poikkeuksellinen tapansa nähdä maailma ja ennen kaikkea valo, kumpuaa hänen juuristaan. Myöhemmin taiteellisen ootteensa kadottanut Elis löytää näkemisen kyvyn uudelleen juuri Svartvattnetista. Elis on kokenut Svartvattnetin ja kotinsa ahdistavaksi ja taiteellisuuttaan rajoittavaksi, myöhemmin pohjoisen ympäristön merkitys hänen taiteelleen on avainasemassa. Eliksen kautta korostuu pohjoisen kulttuurin mahdollisuus. Pohjoinen ei ole pelkästään kulttuuriton, luonnontilainen paikka, vaan Elikelle se on välillä jopa todellisen taiteen teon edellytys.

Elis palaa Svartvattnetiin ensimmäisen kerran lähtönsä jäkeen naisen houkuttamana. Tuo nainen on Myrten, Hillevin tytär jonka Elis sattumalta tapaa eräässä kestikievarissa. Hän rakastuu Myrteniin ensisilmäyksellä, mutta toteaa, että naisen kotipaikka on kirous (SR, 92). Elis on matkustanut Saksasta kohti pohjoista toimittaakseen erään raha-asian, eikä hänen ole ollut tarkoitus mennä Svartvattnetiin asti. Hän päätyy kuitenkin hyvin lähelle, ja

⁸ Sellaista valoa meillä ei ole edes suviöinä. Me olemme osuneet väärään paikkaan. Olemme päätyneet maailman laitimmaiselle reunalle. Me kökötämme yhdessä sen hämynurkkauksista. Talvisin meillä on haavaisia sierettymä ja yskänrokkoja ja päänsärky. Sinun pitää matkustaa sinne, Ranskaan, Elv, he sanoivat hänelle. Siellä saat nähdä: maailmassa valo on suurempi kuin pimeys. / Mutta tämä ei ollut totta. Asia ei kerta kaikkiaan ollut aivan niin kuin he sanoivat. (HA, 377.)

juhannusyönä hän lumoutuu kauniista luonnosta ja Myrtenistä, nähden ympäristönsä pitkän poissaolon jälkeen varsin eksoottisena. Elis ei halua mennä Svartvattnetiin kipeiden muistojensa ja pelkonsa tähden, mutta hän seuraa Myrteniä sinne. Myrtenin kohtaaminen on lähes kohtalonomainen tapahtuma Elikksen elämässä, sillä ilman sitä hän olisi ehkä menettänyt sidoksensa pohjoiseen kotipaikkaansa iäksi. Ristiriitaisuus ei koskaan poistu täysin hänen suhteestaan kotiseutuun, vaan se leimaa hänen olemustaan vanhuuteen saakka. Svartvattnet kuluttaa häntä, mutta hän ei kykene pysymään pois sieltä.

Kaiken kaikkiaan pohjoinen asemoituu *Vargskinnnet*-trilogiassa kahdella tavalla, joihin liittyy erilaiset arvolataukset. Ulkopuolisten, muualta pohjoiselle syrjäseudulle tulleiden tai muualla asuvien henkilöhahmojen näkökulmasta pohjoinen on kylmä, pimeä, ankea ja syrjäinen loukko tai vaihtoehtoisesti eksoottinen luonnonparatiisi. Sisältäpäin näkökulma on kompleksisempi. Karut olot toki tunnustetaan, mutta niitä ei halveksita vaan yleensä ne hyväksytään ongelmineen kaikkineen. Pieni kyläyhteisö on useille hahmoille heidän oman maailmankuvansa keskus. Vaikka teoksista voidaankin erottaa kaksi näin poikkeavaa näkökulmaa pohjoiseen, ne sulautuvat usein yhteen ja niiden rajat ovat liukuvia. Monet teosten henkilöhahmoista, kuten esimerkiksi Hillevi ja Ingefrid, tulevat seudulle ulkopuolisina ja katsovat sitä eteläisen sivistyksen läpi, aluksi hyvinkin tuomitsevasti. Kun he asettuvat pikkuhiljaa, prosessinomaisesti enemmänkin sisä- kuin ulkopuolelle pohjoiseen paikkaan, he alkavat nähdä sen positiivisemmassa valossa. Siitä tulee myös heidän maailmansa keskus.

3.2 Pohjoisen luonnon kuvauksia

Pohjoisella luonnolla on tärkeä merkitys *Vargskinnnet*-trilogiassa. Luontoa kuvataan jatkuvasti, se kehystää tapahtumia ja on teoksen henkilöhahmoille tärkeä tekijä pohjoiseen paikkaan identifioitumisessa. Trilogian luontokuvaus on välillä romantisoivaa, toisinaan se taas korostaa pohjoisen luonnon karua ehdottomuutta. Eniten painottuu kuitenkin luontosuhteen käytännöllisyys. Joka tapauksessa pohjoisen luonnon tunnuspiirteet, kuten jää, lumi, pakkanen ja kesäöiden valo kulkevat osana tarinaa koko ajan. Luontoon liittyvien vertauskuvien avulla henkilöhahmoja sidotaan osaksi ympäristöään ja heidän tunteensa heijastetaan usein luonnon ilmiöihin.

Pohjoiseen kolonialismiin liittyy usein pohjoisen luonnon romantisointi. Pohjoista toiseutta rakennetaan tarpeettoman romantisoinnin ja eksotiikan varaan. Eksoottinen, vieras erämaa kääntyy uhaksi etelälle, villiudeksi, joka täytyy kesyttää ja valloittaa. Tätä ”villää petoa” on yritetty kesyttää myös kaunokirjallisuuden keinoin, vahvistamalla pohjoiseen luontoon liitettyjä stereotyyppisiä. Aina luonnon romantisointi ei välttämättä tarkoita pohjoisen alistamista, mutta sitä voidaan käyttää vallan välineenä. (Ridanpää 2005, 54; 194.)

Vargskinnnetissä luonnon representaatioissa korostuu eri henkilöhahmojen näkökulman merkitys samaan tapaan kuin pohjoisen asemoinnin määrityksissäkin. Huomattavin ero on pohjoisen asukkaiden ja sinne muualta tulleiden henkilöiden välillä. Siinä missä muualta tulleet, uudet pohjoisen asukkaat ja siellä matkailevat henkilöt ovat taipuvaisia näkemään luonnon eksoottisessa valossa, paikallisten asukkaiden mielikuvat ovat käytännönläheisempiä. Pohjoisen luonnon erityispiirteet näyttäytyvät uusille tulokkaille romanttisina. Esimerkiksi revontulia kuvataan Hillevin kautta, joka näkee ne ensimmäistä kertaa ennen häitään Trondin kanssa:

Trond var ute och såg till hästarna. Men han kom in igen och hämtade ut henne på bron. Luften frasade och sparakade. Det drog slöjor över himlen och de darrade och böljade bort och förnyades igen. En lång stund stod vita strängar rakt ner i granarnas kronor. Så kom en våg utan vind och löste opp dem. De tycktes vandra iväg och avlösas av halvt genomskinliga böljor. Man kunde se stjärnorna genom dem. De tätnade i grönt och bleknade sen bort igen./ Hon blev djupt berörd av synen. (GB, 173–174.)⁹

Talvi-ilta ja loimuavat revontulet ovat tuttu näky pohjoisen kuvastossa. Trond sanoo vielä Hilleville, että revontulet ovat merkki. Hän ei määrittele niiden merkitystä sen tarkemmin, mutta Hillevi tulkitsee Trondin tarkoittaneen, että ne ovat merkki heille kahdelle, merkki siitä, että heidän tulevilla teoillaan on merkitystä. Hetki on kaunis ja se yhdistää Trondin ja Hillevin entistä tiiviimmin toisiinsa. Hillevi pohtii, että Trondilla on poikkeuksellinen kyky ymmärtää itseään suurempia merkityksiä. Trond on asunut seudulla pitkään ja revontulet ovat hänelle

⁹ Trond oli mennyt tarkistamaan että hevosilla oli kaikki hyvin. Mutta hän palasi ja haki Hillevin ulos portaille. Ilma ritisi ja kipunoi. Taivaan yli liehui huntuja, ne värisivät ja aaltoilivat pois ja ilmaantuivat taas. Pitkän aikaa sojotti taivaalta valkoisia jäänteitä suoraan kuusten latvoihin. Sitten tuli maininki ilman tuulta ja huljutti ne mennessään. Ne näyttivät leijuavan pois ja sulavan puoliksi läpikuultaviin aaltoihin. Tähdet näkyivät niiden lävitse. Ne tiivistyivät vihreäksi ja kalpenivat taas näkymättömiin./ Näky liikutti Hilleviä syvästi. (HA, 218–219.)

tuttu näky, mutta silti hän osaa arvostaa niiden kauneutta. Varsinainen romantisointi tapahtuu kuitenkin Hillevin kautta. Kohtaus toistaa perinteistä, pohjoisen eksotiikan kuvastoa, joskin revontulten valkoisena sojottavia jäänteitä kuvataan melko erikoiseen tapaan. Hetki jää lyhyeksi häivähdykseksi, ja siitä palataan nopeasti arkisten asioiden kuvaukseen. Tämä on tyypillistä koko trilogialle: jos teksti maalailee romantisoituja kuvauksia luonnosta, se palaa hyvin nopeasti takaisin arkisemmän luontosuhteen tai elämän kuvaukseen.

Luonnolla on muutenkin tärkeä merkitys Hillevin ja Trondin suhteen alussa. Trond on kyyditsemässä Hilleviä kotiin reellään, mutta rankkasade pakottaa heidät pysähtymään suojaan jättimäisen kuusen alle. Suomaan muheva tuoksu ja sateen humina huumaannuttavat Hillevin, luonnon hedelmällinen, mausteinen sateen kastaman maan kosteus yhdistyvät Hillevin äkkiä heränneeseen haluun. Hän makaa Trondin kanssa ja ihmettelee itsekin, miksi niin tekee. Hillevi tuntee ruumiissaan villiä iloa, Trondin märät huulet liukenevat yhteen sateen kasteleman Hillevin ihon kanssa. Hillevi tuntee samalla voimakkaan yhteyden sekä luontoon että Trondiin. (GB, 118–121.)

Seksuaalisuuden liittäminen luontoon on kirjallisuudessa yleistä, mutta tässä kohtauksessa on mielenkiintoista se, ettei kyseessä ole pohjoisen valoisa, huumaannuttava kesäyö, vaan rankkasade ja aamupäivä. Hyvin arkinen hetki ja ympäristö muuttuu yllättäen romanttiseksi. Kohtauksessa romantisoidaan luontoa, mutta ei kaikkein tyypillisimmällä tavalla. Romantisoinnin kohteena on märkä, vetinen suomalaisema ja tiheä metsikkö, ei suinkaan esimerkiksi idyllinen järvenrantamaisema tai luminen tunturi. Pohjoisesta luonnosta on nostettu esiin piirteitä, jotka eivät ole niitä kaikista yleisimmin tunnettuja ja ihailtuja. Luonto toimii Hillevin ja Trondin rakkaustarinassa paitsi taustana, myös aktiivisena vaikuttajana tapahtumiin. Luonnonilmiöt, kuten rankkasade ja revontulet työntävät heitä yhteen ja opettavat heitä tuntemaan toisensa paremmin.

Hillevin lääkäriserkun, Tobiaksen vierailu Svartvattnetissa kuvaa erityisen hyvin sitä, kuinka pohjoiseen muualta tulevat ihmiset ovat taipuvaisempia luonnon romantisointiin kuin paikalliset asukkaat. Tobias käy silloin tällöin Hillevin luona, ja kokee virkistävänsä pohjoisen luonnon keskellä. Ensimmäisellä käynnillään Tobias ihmettelee esimerkiksi poroja, ja Hillevi nauraa hänen lapsekkaalle ilolleen (GB, 166). Hilleville pohjoisen ”eksotiikka” on

jo tuolloin osittain arkipäiväistynyt. Tobias ihailee luonnon hiljaisuutta ja koskemattomuutta, ja hänen näkökulmansa pohjoiseen ilmentää varsinkin aluksi selvää eksotiikan kaipuuta. Tobias ylistää joka kerta käydessään pohjoisen luonnon ihanuutta ja rauhaa, sitä miten luonto virkistää ja elähdyttää häntä. Tobiaksen romantisoitu näkemys pohjoisesta luonnosta asetetaan kuitenkin ironiseen valoon, kun selviää, että hänen virkistymisensä johtuu tosiasiasa Aagotista, seudulla asuvasta naisesta jonka kanssa Tobiaksella on salasuhte.

Myös Ingefrid on yksi niistä ulkopuolisista, joiden näkökulmasta käsin pohjoista maisemaa romantisoidaan. Hänen kauttaan kuvataan *Skraplotterin* alussa perinteiseen tyyliin pohjoista maisemaa, valkoisen lumen puhtautta, hiljaisuutta, savua joka nousee talon piipusta, vanhaa pariskuntaa ikkunan takana, ikkunan jossa on virkattu verho kappi. (SL, 5.) Ingefridin mielikuva on hyvin yksipuolinen, sillä hän ei vielä tunne seutua. Heti Ingefridin kautta esitetyn maiseman jälkeen mennään Kristinin kertojan näkökulmaan, josta käsin sama maisema vaikuttaa aivan toisenlaiselta. Kristinin näkökulmassa korostuu käytännöllisyys ja syvempi luonnontuntemus. Hän toteaa, että talvi on alkanut todenteolla pyhäinpäivästä, että lunta niin paljon ettei enää pysty raaputtamaan esiin karpalonvarpuja. Jänis on vaihtanut talviturkin ja lumi on peittänyt alleen kaiken syksyllä mädäntyneen. Myös Kristinin kuvaus luonnosta on kaunis, mutta läheisempi, yksityiskohtaisempi ja ymmärtävämpi myös luonnon vähemmän kauniille puolelle. Hän tietää kokemuksesta, että puhtaan lumen alle on peittänyt musta, mädäntyvä maa, joka paljastuu taas keväällä. Hän yhdistää kauniin talvipäivän osaksi luonnon kiertokulkua, eikä näe maisemaa pelkästään ajattomana, romantisoituna kuvana, kuten Ingefrid tekee nähdessään sen ensimmäistä kertaa.

Romantisointia ja luontoeksotiikkaa esiintyy jonkin verran myös Kristinin kertojan jaksoissa, näkyvimmin Nilaan liittyvissä muistoissa. Kristinin kohdalla luonnon romantisointi liittyy useimmiten juuri hänen muistoihinsa, ajatuksiin joissa hän palaa menneisiin, hyviin aikoihin. Näiden muistojen kohdalla pitääkin ehkä paikkaansa vanha sanonta siitä, että ”aika kultaa muistot”. Kristin voi mielessään romantisoida kokemuksiaan tunturiluonnosta, koska hänellä on tuohon aikaan tarpeeksi etäisyyttä ja luonnon todellisuuden karumpi puoli on ehkä jo noista mielikuvista unohtunut. Toisaalta hänen muistoissaankin näkyy usein myös käytännöllinen suhtautuminen luontoon. *Sista rompanin* lopussa Kristin muistelee romanttiseen sävyyn elämänsä kauniita hetkiä tunturissa:

Jag är i björklövsdoffen och en fågel ropar. Det är fjällpiparen. Samma ljud, samma doft, sommar efter sommar så lång som tiden är. Då är Nila här hos mig. Han ligger invid mig på fällarna och på björkriset med de färskä löven. (SR, 412.)¹⁰

Hyvin selvää pohjoisen luonnon romantisointia on myös *Sista Romapanin* kohdassa, jossa kuvataan juhannusyön taianomaisuutta: ”Juni natt släcker aldrig ut sitt ljus. Det bara djupnar i sjöspeglarna. Det finns nätter som blossar. Dem ha vi fått för mörkrets skull./ Egentligen finns bara denna: jensmäsnatta. Sankt Hans./ Det brinner i natten.” (SR, 85.)¹¹ Kohdassa korostetaan valoisan kesäajan lyhyttä, sitä että sen vastakohtana on talvinen pimeys. Pohjoiseen usein liitetyn melankolian voikin ajatella syntyvän juuri tästä vastakkaisuudesta: kesän upea valo kestää vain hetken, sitä ei voi säästää pitkää, pimeää talvea varten (Davidson 2005, 121). Kohtauksessa todetaan, että valo on saatu nimenomaan pimeyden vuoksi, se on tavallaan ansaittu sillä, että on kestäetty pitkä ja uuvuttava talvi. Romantisoiva sävy tuntuu painottavan sitä, että kesäyön upeus ei tuntuisi samalta ilman synkkää vastakohtaansa. Kohta kuvaa onnistuneesti myös sitä, että pohjoinen luonto voi ohi kiitävinä hetkinä todella vastata niitä romanttisia kuvia, joita siitä on kulttuurissa luotu. Pohjoisen asukkaat joutuvat kuitenkin aina vastapainoksi kestäämään myös luonnon karummat puolet.

Huomiot pohjoisesta ympäristöstä ovat *Vargskinnnetissä* kuitenkin yleisesti paljon arkisempia. Usein huomio kiinnittyy ”todellisempaan” luontoon ja myös sen vähemmän viehättäviin puoliin. Kristinin kautta kuvataan esimerkiksi vuodenaikojen rajankäyntiä, ympäristöä joka on muutoksen tilassa eikä välttämättä kaikkein kauneimmillaan: ”Det blåser hårt och kallt idag som det kan görä i november. Sjön har inte lagt sig än. Den ser svart ut. Det låg ett tunt lager snö på marken i morse, inte mer än som pudersocker på en kaka. Men det har förstås blåst bort.” (SL, 390.)¹²

Samankaltaisia pohjoisen luonnon representaatioita on teoksessa paljon. Ne ovat usein

10 Minä olen koivunlehtien tuoksussa ja jossain kutsuu lintu. Se on kurmitsa. Sama ääni, sama tuoksu kesä kesän jälkeen, niin pitkään kuin itse aika. Silloin on Nila tässä minun tykönäni. Hän makaa minun vierelläni vällyillä ja tuoreilla koivunlehdeksillä. (VU, 528.)

11 ”Kesäkuun yö ei koskaan sammuttanut valoaan kokonaan. Se vain syvenee järvien peileissä. On öitä jotka loimuavat. Ne me olemme saaneet pimeyden vuoksi./ Oikeastaan on vain tämä yksi: jussinmessunyo. Juhannus/ Yössä palaa.” (VU, 108.)

12 ”Tänään tulee kovaa ja kylmästi, kuten marraskuussa useinkin. Järvi ei ole vielä jäässä. Se näyttää mustalta. Maassa oli aamulla ohut kerros lunta, ei enempää kuin puuterisokeria kakulla. Mutta tuuli oli tietysti vienyt sen mukanaan.” (Raaputusarvat, 494; tästä eteenpäin RA.)

toteavia, eivät ihailevia tai mitenkään korostuneita. Teoksissa kuvataan paljon luontoa kaikessa jokapäiväisyydessään ja koruttomuudessaan: puolisolua maata, vielä jäätyvätöntä mustalta näyttävää järveä, koleaa tuulta ja lumen alta keväisin pilkottavia, kuivia heinätuppaita. *Vargskinnetin* luontokuvaus onkin hyvin monipuolista ja se huomioi tarkasti yksityiskohtia, mikä syventää käsitystä luonnosta.

Yksipuolisen romantisoivat tai pelkäävät pohjoisen tuhovoimaa korostavat luonnon kuvaukset kirjallisuudessa osat osa sitä yksinkertaistamista, jolla pohjoista määritellään tiettyjen keinokeinoisten rajojen sisään. Pohjoisen luonnon kirjallisissa luontokuvauksissa voidaan nähdä samanlaista dualismia, jota Stuart Hall käsittelee kulttuurisen identiteetin representaatioiden yhteydessä. Stereotypistämisen prosessissa kohde halkaistaan usein kahtia, jakamalla se hyviin ja huonoihin puoliin. (Hall 1999, 123.) Pohjoisen luonnon kohdalla on havaittavissa tällaista kaksijakoisuutta siinä, miten luontoa kuvataan joko äärimmäisen vaaralliseksi, kylmäksi ja kuolettavaksi, tai vaihtoehtoisesti korostetaan sen taianomaisuutta, valoisia kesäöitä ja revontulia. *Vargskinnetissä* näytetään nämä stereotyypiset ääripäät, mutta myös paljon sitä, mikä jää niiden väliin. Luontokuvasta tulee näin realistisempi.

Realistisempaa, ääripäiden liukuvaan välimaastoon sijoittuvaa luontokuvausta on paljon Kristinin kerronnassa. Hänen suhteensa luontoon on pääosin käytännöllinen, mikä näkyy esimerkiksi tavassa, jolla hän kuvailee saamelaisten käsitystä vuodenaajoista. Saamelaisten elämäntapaa ylipäättään voi luonnehtia luontosidonnaiseksi, sillä selviytyminen arktisilla ja subarktisilla alueilla on edellyttänyt luonnon resurssien hyödyntämistä ja ympäristön tuntemusta (Ruotsala 2011, 351). Saamelaisten luontosuhdetta on kuitenkin monissa yhteyksissä romantisoitu liiaksi (Heikkilä & Järvinen 2011, 69). Kristinin mukaan vuodenaikoja on kahdeksan. Vuodenaikojen vaihtumisen tietää eläinten liikeistä ja luonnon muutoksista, ja niihin liittyy tiettyjä asioita, jotka tehdään kyseisenä aikana. Porot viedään vasomakentille tiettyyn aikaan vuodesta, lehmät ja muut kotieläimet taas täytyy toisena vuodenaikana saada kesälaitumelle rannan lähelle. (GB, 83–85.) Luonnon kiertokulku määrittää tunturissa asuvien ihmisten elämää ja sen vaiheita, ja tekee ihmisten ajasta syklisiä lineaarisen sijaan. Saamelaisten läheinen suhde luontoon korostuu, mutta painotus on käytännönläheisyydessä, ei luontosuhteen romantisoinnissa.

Eksotisoivaa luontokuvausta on teoksissa lopulta varsin vähän, kun otetaan huomioon, kuinka paljon niissä ylipäätään kuvataan luontoa. Pohjoisen luonnon romantisoinnin stereotyyppejä rikotaan välillä hyvin silmiinpistävällä tavalla. Luonnon representaatiot ovat ajoittain todella kaukana eksotiikasta. Esimerkiksi Eliksen katselemista kesäisistä tunturinkupeista todetaan, että ne näyttävät taitamattomasti nyljetytyiltä elukoilta (SR, 115). Hillevin näkökulmasta taas kuvataan syksyistä järveä erikoisella tavalla: soutaminen järvellä on kuin lusikoisi silkoista vasikanlientä juuri ennen sen hyytymistä (GB, 328). Tällaisia epätavallisia representaatioita ja metaforia on teoksissa melko paljon.

Toista perinteistä ääripäätä pohjoisen luonnon representaatioissa edustavat *Vargskinn*-trilogian pakkaseen ja talveen liittyvät representaatiot. Talvi ja pakkanen yhdistetään teoksissa useaan otteeseen kuolemaan, mikä on vanha ja paljon käytetty myytti pohjoisen kuvaamisessa. Pohjoista on muinaisina aikoina pidetty jopa kuoleman porttina. (Davidson 2005, 26.) Muutamat henkilöhahmot kirjaimellisesti kuolevat kylmyyteen. Esimerkiksi Eliksen isovanhemmat ovat päästäneet tulen sammumaan mökistään ja kuolleet pakkaseen (GB, 233). Myös jo aiemmin mainitussa vastasyntyneen hukuttamistapauksessa talvinen maisema ja jäätävä vesi ovat suoraan osallisia lapsen kuolemaan.

Joidenkin hahmojen kohdalla pakkassää kehystää heidän kuolemaansa, vaikkei se olisi kuoleman varsinainen syy. Näin esimerkiksi Eliksen isän kohdalla, joka löydetään todennäköisesti itsemurhan tehneenä, kylmästä kangistuneena majasta, jossa tämä oli aikoinaan syntynyt (GB, 280). *Sista rompanissa* kaksi sotilasta suorittaa rangaistusjuoksua hyytävässä pakkasessa, ja toinen heistä suistuu näännyksissään tieltä suoraan miinaan, ja molemmat kuolevat (SR, 50). Kuoleman uhka liitetään niin ikään talveen, esimerkiksi Trond saa sydänkohtauksen ennätyspakkasessa, eikä enää palaa ennalleen vaan kuolee vuotta myöhemmin sairastettuaan pitkään (SR, 269). Kuoleman ja talven yhteys esitetään myös sanallisesti: ”Tjälen ligger så djup. Men det ska bli nysnö och den ska töa och lösas opp. Till slut är den isig och sönderfrätt. Då blir det gråkall snåbläst och vätan dryper. Dimmorna rullar och yr./ En snöur på sjön och ljuset som bländar igenom./ Det är döden./ Den vatten, den är olika former av vatten bara.” (SR, 117.)¹³

13 Routa on pureutunut niin syvälle. Mutta aikanaan sataa uudislunta, ja se nuoskaantuu ja liukeaa. Lopulta se on jäistä ja hapertunutta. Silloin tulee pilvikylmät ja jäätävä märkyys tihkuu ja noruu. Sumut vyöryvät ja pyyhältävät. Tuisku järvellä, ja valo joka kingottaa sen läpi./ Se on kuolema./ Kuolema on vettä, se on pelkästään veden eri muotoja. (VU, 149.)

Talven ja kuoleman yhteys liittyy tässä kohden talven kosteuteen, ei niinkään paukkuviin pakkasiin. Kyseisessä kohdassa Elis muistelee lapsuutaan ja niitä lukuisia köyhien ihmisten kohtaloita, joita hän on nähnyt. Kosteudessa pesii tuberkuloosi, jonka Elis itsekin on sairastanut. Elis on selvinnyt siitä, mutta monet muut eivät. Talviset luonnonolot luovat puitteet kuolemalle, joka sitten sattumanvaraisesti korjaa satoa ihmisten keskuudessa. Talvi vaatii ihmisiltä nöyryyttä.

Kaiken kaikkiaan *Vargskinnetin* luontorepresentaatioissa on sekä eksotiikkaa että eksotiikan purkamista arkisten ja välillä suorastaan epämiellyttävien vertauskuvien avulla. Perinteisen pohjoisen luonnonkuvauksen rinnalla on uudistavampaa kuvastoa. Eksoottinen ja arkinen kuva luonnosta asetetaan vuoropuheluun keskenään ja eri henkilöhahmojen kautta näytetään, kuinka erilaiselta sama maisema voi katsojasta riippuen näyttää. Luonnon todellisuudessa yhdistyvät sen eri puolet, eikä luontoa voi pelkistää stereotyypeiksi. Kristinin kautta tiivistetään pohjoisen rajaseudun asukkaiden nöyrä suhtautuminen luontoon ja se asenne, joka leimaa lähes kaikkia Svartvattnetissa asuvia henkilöhahmoja:

Luftens alla lager, de kalla och de varma, de torra och de fuktiga, de djupa kallstråken i sjöarna, det glittrande ytvattnet, fjällen och myrarna med sina solfläckar, sina små täcken av guld, alla är de vänliga mot människan idag. Ljuset som knappt bländar av sitt sken om natten, mörkret som ska komma, som sannerligen ska komma, och morgonen och aftonen och lövet och gräsen och skogen och djuren som går därinne, alla är levande och vänligt stämda. Jorden bär människan och hon går lätt på marken./ Men jag vet ju att jorden hotar henne också./ Kölden och hungern kan hinna i fatt henne. Hon kan dras ner i ett myrhål. (GB, 268.)¹⁴

Romanttinen näkemys luonnosta asetetaan tässä suoraan vastakkain luonnon uhkaavamman todellisuuden kanssa. Kauneimmillaan luonto voi todella näyttäytyä pohjoisen asukkaalle upeana ja elähdyttävänä, niin ettei romantisointi aina ole lainkaan perusteetonta. Nuo hetket ovat kuitenkin lyhyitä välähdyksiä, kuten niiden kuvaukset *Vargskinnetin*-trilogiassa. Vastapainona on aina toinen, synkempi puoli joka uhkaa erityisesti niitä, jotka sokaistuvat

14 Ilman kaikki kerrostumat, kylmät ja lämpimät, kuivat ja kosteat, järvien syvät kylmänjuonteet, kimmeltävä pintavesi, tunturit ja jängät auringonläikkineen jotka ovat kuin pikkukultatäkkejä, ne kaikki ovat tänään suopeita ihmiselle. Valo, joka tuskin edes himmentää loistettaan yöksi, pimeys joka aikanaan tulee, totisesti se tulee, ja aamu ja ilta ja lehvistö ja nurmi ja metsä ja eläimet, jotka sen kätköissä kulkevat, ne kaikki ovat eläviä ja suopealla mielellä. Maa kantaa ihmistä ja hän kulkee kevyesti sen pinnalla./ Mutta minähän tiedän, että maa myös uhkaa häntä./ Kylmä ja nälkä voivat käydä häneen käsiksi. Suonsilmä voi vetää hänet syvyksiinsä. (HA, 336)

romanttisista kuvista eivätkä osaa pitää varaansa. Useimmiten luonto on kuitenkin arkinen ja käytännön elämää kehystävä ja henkilöhahmojen on elettävä siihen mukautuen. Luonto antaa ihmiselle *Vargskinnnetissä* paljon, mutta se myös vaatii kunnioitusta ja nöyryyttä, ihmisen alistumista sen yhdeksi pieneksi osaksi.

3.3 Saamelaisten kolonisaation kritiikki

Vargskinnnet-trilogiassa haastetaan vakiintuneita, stereotyyppisiä käsityksiä pohjoisesta lähinnä uudistavien representaatioiden kautta, mutta siinä kommentoidaan pohjoista kolonisaatiota myös suoraan. Keskityn tässä saamelaisten aseman kriittiseen kommentointiin, koska se on hyvin näkyvää ja merkityksellistä koko trilogiassa. Teoksissa nostetaan esille niin saamelaisten kokemia, historiassa tapahtuneita vääryyksiä kuin nykypäivän ongelmiakin. Saamelaisen identiteetin stereotyyppisiä ja uudistavia representaatioita käsittelem tarkemmin kulttuurisen identiteetin yhteydessä.

Saamelaisten aseman kohdalla täytyy jälleen muistaa, että kolonisaatio käsitteenä liittyy alunperin imperialismin aikakauteen ja siihen liittyviin valtasuhteisiin. Kuitenkin kolonialismiksi voidaan perustellusti kutsua myös tilannetta, jossa vallitsee epäsymmetrinen ja epätasa-arvoinen suhde alkuperäiskansan ja enemmistön välillä, vaikka tämä tapahtuisikin yhden maan sisällä. Tässä tilanteessa kolonisoitujen asioista päättävät valtaa pitävät eli kolonisoijat. (Seurujärvi-Kari 2011, 23.) Keskeistä vähemmistön ja valtakulttuurin välillä on se, että enemmistö nimeää ja määrittelee ryhmän tai yhteisön marginaaliseksi ja pitää sitä valtakulttuurin reunojen ulkopuolella (Rantonen & Savolainen 2011, 13). Valtaväestö on pohjoismaissa marginalisoinut saamelaisia tällä tavoin. Olisikin hahanohtavaa puhua kolonisoidusta pohjoisesta tasaisesti marginalisoituna ja alistettuna alueena etelään nähden, sillä saamelaisten asema on marginaalinen myös pohjoisen sisäisestä näkökulmasta katsottuna. Saamelaiset tavallaan elävät periferiassa periferian sisällä. (Ridanpää 2005, 179.)

Vargskinnnet-trilogian ensimmäisen osan tapahtumat lähtevät liikkeelle vuodesta 1916 ja päättyvät lähelle nykypäivää. Saamelaisten kolonisaatiosta puhuttaessa onkin otettava huomioon historiallinen aika, jota teokset kuvaavat. 1900-luvun alku oli Ruotsissa

nationalististen tunteiden nousun aikaa. Kulttuuria ja kansakuntaa pyrittiin yhtenäistämään ja lujittamaan kaikin mahdollisin keinoin. (Heith 2009, 140.) Rajojen siirtämisten yhteydessä pohjoiset saamelaisalueet jaettiin valtioiden kesken. Saamelaisten elinympäristö vallattiin ja sopeutettiin ympäröiviin valtiorakenteisiin. Monen liikkuvan saamelaisryhmän kohdalla kehitys huipetui 1800-luvun lopulla, mutta osa poronhoitajista kohtasi tämän niinkin myöhään kuin 1900-luvun alussa tai puolella välissä. (Hansen 2011, 194.)

Samoin kuin pohjoisen asemointi ja luonnonkuvaukset, myös representaatiot pohjoisesta kolonisaatiosta riippuvat *Vargskinnnetissä* näkökulmasta. Eri henkilöhahmojen kautta avataan hyvin erilaisia suhtautumistapoja saamelaisiin ja heidän asemaansa. Osittain saamelaisen Kristinin kerronnan kautta kolonisaatiota vastustava, kriittinen ääni tulee esiin voimakkaimmin. Kristin muistelee usein kuollutta miestään Nilaa ja tämän elämää tunturissa. Samalla hän pohtii tilannetta, jossa pohjoisemmassa aiemmin asuneet saamelaiset siirrettiin pakolla Nilan suvun alueille:

De hade fått sina boplatser bortsprängda och satta under vatten för att där skulle bli en kraftverksdamm och de hade beordrats hit ner till os. En del människor flyttar man som hjordar av djur. Men simlene vill alltid tillbaka till sitt gamla kalvningsland. Och själen hos en människa, den är inte där hon bor utan där hon älskar. (SR, 242.)¹⁵

Maiden haltuunotossa saamelaiset ovat kärsineet taloudellisia menetyksiä, mutta samalla heidän ihmisyytään on loukattu. Heidän oikeuttaan maahan, josta he ovat eläneet useiden sukupolvien ajan, ei tunnusteta. Kuten Kristin huomauttaa, heitä on kohdeltu kuin eläimiä, ajettu pois patoaltaiden tieltä. Ihmiset on häädetty pois mailtaan, mutta ennen kaikkea pois kodistaan, johon heillä on vahva tunneside. Nämä ihmiset on revitty irti paikkakokemuksestaan, johon identiteetti läheisesti liittyy. Kristin kutsuu sieluksi sitä, mikä jää ihmisistä heidän entisille kotipaikoilleen. Kulttuurimaantieteen termein voisi puhua paikallisen identiteetin hajoamisesta. Pakotetun irtautumisen kokemus kuvataan *Vargskinnnetissä* todella kokonaisvaltaiseksi.

Tätä kokonaisvaltaisuutta kuvaa hyvin diasporatilan käsite, joka yleensä liittyy

15 Heidän asuinkenttensä oli räjäytetty ja jätetty veden alle, koska sinne rakennettaisiin voimalaitoksen patoallas, ja heidät oli häädetty tänne etelelämmäs, meidän luoksemme. Joitakin ihmisiä siirrellään kuin eläinlaumojia. Mutta vaatimet haluavat aina palata vanhoille vasomakentilleen. Ja ihmisen sielu, sehän ei ole siellä missä hän asustaa vaan siellä missä hänen rakkautensa on. (VU, 311.)

maahanmuuttoon, mutta joka tietyiltä osin sopii myös saamelaisten kokemusten kuvaamiseen. Diasporatilalla tarkoitetaan rajan sekä paikan ja paikalta siirtymisen leikkauspistettä, jossa taloudelliset, poliittiset, kulttuuriset ja psyykkiset prosessit sulautuvat toisiinsa. Olennaista käsitteessä on matkustaminen, paikaltaan siirtyminen jonka taustalla ovat tietynlaiset sosioekonomiset, poliittiset ja kulttuuriset olot. (Brah 2007, 74–75.) Diasporalla ei tarkoiteta yksittäisten ihmisten maanpakolaisuutta, vaan ennen kaikkea yhteisöjen muuttoliikkeiden kautta kehittyneitä ryhmittymiä (Brah 2007, 85). *Vargskinnetissä* Nilan suvun alueille pohjoisemmasta väkisin siirretyt saamelaisyhteisöt ovat tavallaan tällaisessa diasporatilassa, vaikkeivat he välttämättä olekaan ylittäneet valtion rajoja. He ovat kokeneet paikaltaan siirtymisen ja kaipaavat kotiaan, johon he eivät enää koskaan voi palata. Diasporisessa mielikuvituksessa koti onkin myyttisen halun paikka, johon ei ole paluuta, vaikka fyysisesti olisikin mahdollista käydä sillä alueella, joka nähdään alkuperäisenä (Brah 2007, 84). Saamelaisyhteisön entiset kotipaikat on tuhottu patoaltaiden tieltä, eivätkä he siten voisi löytää noilta alueilta enää mitään siitä, mitä he ovat ennen pitäneet kotinaan. Paikoiltaan siirtyminen on siksi pysyvää ja peruuttamatonta, syvästi sekä yksilöihin että yhteisöön vaikuttavaa.

Kristin kerrontajaksojen kautta kuvataan hänen oman näkemyksensä lisäksi myös muiden ihmisten suhtautumista saamelaisiin. Näin esimerkiksi kohdassa, jossa Kristin muistelee Trondin isää Morten Halvarsonia, joka oli kauppias. Mortenin isä on aikoinaan käynyt kyseenalaista kauppaa poroista saamelaisten kanssa, jääden itse voitolle riistämällä saamelaisia. Morten on perittyään isänsä lopettanut tämän kaupankäynnin, koska ei ole uskonut tulevaisuuden olevan sellaisessa ”helposti varastettavassa” pääomassa (GB, 177). Saamelaisten riisto on alueella yleisesti tunnettu asia, mutta eri ihmiset suhtautuvat siihen eri tavoin. Toiset käyttävät tilannetta hyväkseen, kun toiset kärsivät siitä, jotkut taas eivät halua osallistua siihen millään tavalla. Mortenin ja hänen isänsä kohdalla myös sukupolvien välinen ero voi vaikuttaa tilanteeseen. Morten on jo tietoisempi saamelaisten asemaan liittyvistä ongelmista kuin isänsä, kun taas häntä seuraava sukupolvi on tässä tietoisuudessa taas askeleen edellä. Tämä ei missään nimessä tarkoita sitä, että ongelmat olisivat kokonaan hävinneet.

Saamelaisten taloudellinen hyväksikäyttö otetaan esiin useaan kertaan trilogiassa.

Saamelaisten suhde omistamiseen näyttäytyy lähtökohdiltaan täysin erilaisena kuin ruotsalaisen valtaväestön. Kristinin eno Anund Larsson on kiteyttänyt tämän eron valitellessaan saamelaisten maiden valtausta: ”Jöyne Anund sa alltid att de gick för långt opp mot fjället med den där garvsyran. De svedde landet för högt med sitt ägande. Åt lappen vart det ingenting.” (SR,36.)¹⁶ Anundin mielestä maat valloittaneet ruotsalaiset haluavat omistaa maan hinnalla millä hyvänsä, luontoa kunnioittamatta, toisin kuin lapit jotka elävät luonnosta ja suhtautuvat maahan toisella tavalla, hyödyntäen sitä niin ettei luontoa tuhota. Saamelaiset eivät omista heidän käytössään olleita maita samaan viralliseen tapaan kuin valtaväestö, vaan he käyttävät paremminkin jonkinlaista hyödyntämisoikeutta.

Kuten jo aiemmin totesin, saamelaisten luontosuhdetta on usein romantisoitu liiaksikin. Vaikka he todellisuudessakin elävät läheisessä yhteydessä luontoon ja heidän yhteispelinsä luonnon kanssa toimii yleensä hyvin, on tärkeää ettei heihin suhtauduta ”viattomina villeinä”, vaan myös heidän toimintaansa on tarkasteltava kriittisesti. Myös saamelaisten perinteisiin elinkeinoihin, kuten poronhoitoon, liittyy varsinkin nykypäivänä ekologisia ongelmia. Aikaisemmin poronhoito on perustunut pohjoisen luonnon ekologian huomioonottamiselle, mutta nykyisin moottoriajoneuvojen yleistyminen, loislääkintä ja talviruokinta ovat muuttaneet poronhoitoa perustavalla tavalla. Porokannat ovat kasvaneet, ja niiden suhdetta luonnon kantokykyyn on vaikea arvioida. (Heikkilä & Järvinen 2011, 69–71.) Voidaankin ajatella, että saamelaisten kulttuuria ja elinkeinoja on kohdannut sama tehokkuusajattelu, joka nykyisessä yhteiskuntajärjestelmässä on muutenkin vallalla. Anund edustaa *Vargskinnnetissä* vanhemman polven saamelaisia, joiden voi olla nuorempaa sukupolvea hankalampi sopeutua suuriin yhteiskunnallisiin ja kulttuurisiin muutoksiin. Hän näkee monia ongelmia niissä uusissa tavoissa, joilla saamelaisten on hankittava elantonsa kulttuuristen muutosten ja valtaväestön laatimien sääntöjen takia.

Anundin rooli kehityksen vastustajana tai vanhojen saamelaisperinteiden kunnioittajana ei ole aivan yksioikoinen. Hän on ollut töissä voimalaitoksen patoallastyömaalla, jonka alta saamelaisia on ajettu pois ja heidän kotipaikkojensa maita räjäytetty. Anund kirjoittaa Kristinille lähettämässään kirjeessä, ettei kestänyt tuota työtä, sitä miten kalajärvet ja porojen

¹⁶ ”Jöyne Anund sanoi aina, että ne veivät sen parkkihaponsa liian likelle paljakkaa. Ne hapattivat omistamisellaan maan liian ylähälle. Lapillehan semmoisella omistamisella ei ollut mitään merkitystä.” (VU, 46.)

laidunmaat tuhottiin (SP, 348). Anund on siis osallistunut saamelaisten alueiden tuhoamiseen, vaikka hän ei olekaan kauan kestänyt sitä. Hän on ollut konkreettisella tavalla osallisena siihen riistoon, josta hän toisinaan puhuu katkeraan sävyyn. Hänen osallisuutensa on kuitenkin ollut pakon sanelemaa ja hänelle selvästi traumaattista. Kirjeistä selviää, että hän on tehnyt paljon sekalaisia töitä, ehkä siksi, ettei kotiseudulta enää irtoa elantoa perinteisin keinoin. Hänellä on oma poromerkki, mutta hän ei omista yhtäkään poroa. Joka tapauksessa Anundin kaksijakoinen rooli suhteessa luonnonvarojen riistoon todentaa ainakin sen, ettei uhrin ja valloittajan, kolonisoidun ja kolonisoijan työnjako aina ole selkeän yksinkertainen. Toisaalta Anundin työskentely patotyömaalla korostaa sitä julmuutta ja kokonaisvaltaisuutta, mikä saamelaisten kolonisaatioon liittyy. Ei riitä, että he ovat menettäneet asuinsijansa ja elinkeinonsa, vaan he ovat joutuneet elääkseen osallistumaan valloittajan harjoittamaan tuhoamiseen.

Saamelaisten riisto on trilogiassa paitsi taloudellista, myös symbolista. Hyvä esimerkki tästä on kappeli, jota saamelaiset ovat käyttäneet ja jonka ympärillä on heidän vanha hautausmaansa. Ruotsin kirkko on kuitenkin myynyt kappelin, ja siitä on tullut karvaamo. Saamelaiset katsovat pahanhajuisen karvaamon rienaavan vainajiaan. Edes saamelaisten pyhää rakennusta ei ole kunnioitettu. Myös tässä yhteydessä kyseenalaistetaan kuitenkin hieman sitä jyrkkää vastakkaisuutta, jossa ruotsalaiset ovat vallanpitäjiä ja riistäjiä, ja saamelaiset passiivisia uhreja. Kristin toteaa kertojana, että nuoremmat lappalaiset toivat itsekin lasteittain poronsarvia karvaamoon hakattavaksi. Lähinnä vanhempi sukupolvi on huolissaan vainajien kunnioituksesta ja varoittelee, ettei kaikki ole laskettavissa rahallisessa hyödyssä. (GB, 177.) Myös tässä kohdin on huomioitava, että nuoremman polven saamelaisten osallistuminen kappelin häpäisemiseen on ehkä ainakin osittain selvitymisen pakosta johtuvaa näennäistä sopeutumista valtakulttuurin toimintatapoihin. Vaihtoehtoja ei välttämättä ole, jos tahtoo pärjätä uudenlaisessa maailmassa.

Tässä ilmenee jälleen sukupolvien välinen ero ja ajan muutos. Nuoremman polven saamelaiset ovat osittain sopeutuneet kapitalistiseen kulttuuriin, jossa rahalla on valta. He osallistuvat poronsarvia tuomalla omien vainajiensa häpäisyyneen. Tätä voi pitää merkkinä siitä, että saamelaisten pakonomainen sopeutus ruotsalaiseen kulttuuriin on osittain toiminut, kaikkine synkkine seurauksineen. Toisaalta tämä voi korostaa myös sitä, etteivät ihmiset

kulttuurisesta taustastaan huolimatta poikkea luonnoltaan kovinkaan paljoa toisistaan. Uhrin osassa olevatkaan eivät ole pyhimyksiä, vaan heitäkin saattavat ohjata inhimilliset heikkoudet, kuten rahanahneus.

Ajan muutos saamelaiskulttuurissa ja siihen sopeutumisen ongelmat näkyvät myös susien tapauksessa. Tässäkin on kyse saamelaisten ja luonnon suhteesta, johon yhteiskunnan muutokset ja saamelaisten epätasa-arvoinen kohtelu ovat jättäneet jälkensä. Anund Larsson oli nuorempana ollut kuuluisa sudenjäljitystaidoistaan. Häntä pidettiin sankarina lukuisien sudenkaatojen takia, koska hän samalla suojeli poroelinkeinoa koko seudulla. *Skraplotterissa* Kristinin poika Klemens salakaataa suden suojellakseen porojaan, ja joutuu siitä hyvästä vankilaan. Yhdessä sukupolvessa aika on muuttunut niin paljon, että teko jota ennen on pidetty sankarillisena, on nyt rikos. Poliisit, jotka hakevat Klemensin Kristinin talosta, suorittavat kotietsinnän ja löytävät vanhan sudentaljan, jonka Trond on aikoinaan lahjoittanut Hilleville. Vaikka Kristin selittää, että talja on melkein sata vuotta vanha, poliisit vievät sen mahdollisena todistusaineistona. Talja edustaa konkreettisenä esineenä sitä, miten eri tavoin suden kaatamiseen on eri aikoina suhtauduttu. (SL, 199.)

Yhteiskunnan sääntöjä edustavat poliisit joutuvat hieman naurettavaan valoon kuvitellessaan niin vanhaa sudentaljaa uudeksi. Heillä ei näytä olevan samanlaista luonnon ymmärtämystä, kuin Klemensillä ja Kristinillä. Sudenampumistapaus kuvastaa myös sitä, miten ulkopuolelta asetetut säännöt ja käytännön elämä, jossa saamelaisten pitäisi saada elantonsa poroista, eivät sovi saumattomasti yhteen. Sääntöjä saamelaiskulttuurin ulkopuolelta sanelevat valtaväestön edustajat eivät ymmärrä sitä arkista todellisuutta, jossa saamelaiset elävät ja heidän maailmankuvansa on jo lähtökohdiltaan hyvin erilainen. Klemens tuomitaan vankilaan, mutta poliisit joutuvat palauttamaan sudentaljan nöyrinä takaisin Kristinille. Talja esiintyy ensimmäisen kerran *Guds barmhärtighetin* alkupuolella, ja se kulkee mukana koko trilogian läpi, nousten aina välillä näyttämölle. Koko trilogia on myös nimetty sen mukaan. Sudentalja edustaa yhtäaikaa monia temaattisesti tärkeitä asioita *Vargskinnets*. Pohjoisen ihmisen luontosuhde, erilaiset perinteet ja ajan ja yhteiskunnan muutos kietoutuvat sen ympärille.

Vargskinnets-trilogian aikajänne on pitkä, ja tarinan edetessä taustalle piirtyy kuva pohjoisen asukkaiden ja myös saamelaisten historiasta. Saidin mukaan orientalismin harjoittamalle

toiseuttamiselle on tyypillistä kohteensa näkeminen passiivisena ja ajattomana, liikkumattomana niin ajassa kuin paikassakin (Said 2011, 109). Orientalistit ovat käsitelleet itäisiä kansoja, esimerkiksi egyptiläisiä omaan luokkaansa kuuluvina, muuttumattomina olentoina (Said 2011, 222). Samankaltaista ajattomuuden harhaa voidaan nähdä myös saamelaiden kohdalla. Representaatiot saamelaisista nojaavat nykyäänkin vahvasti vanhoihin käsityksiin, eikä niissä useinkaan huomioida yleisen ajan ja maailman muutoksen vaikutuksia heidän kulttuuriinsa. *Vargskinnnet*-trilogiassa esitetään näitä vanhoja, stereotyyppisiä käsityksiä joidenkin henkilöhaahmojen puheenvuorojen kautta, mutta varsinkin Kristinin näkökulmasta käsin näytetään myös se muutos, mikä saamelaiskulttuurissa on ajan saatossa tapahtunut.

Yksi esimerkki siitä, miten asiat ovat saamelaiden keskuudessa ajan saatossa muuttuneet, löytyy *Sista rompanin* kohdasta, jossa Kristin muistelee poronteurastuksia entisaikaan ja vertaa niitä nykyiseen. Ennen poroja oli vähemmän, ja niitä teurastettiin vain omiin tarpeisiin. Myös asumukset ovat muuttuneet erilaisiksi. Kristin muistelee köyhän enonsa Anundin kotaa ja heidän entisaikojen poronteurastuspäivien aterioitaan ja toteaa: ”Kanske trodde lappen ett tag att han skulle kunna gå in i det moderna på sitt eget vis.” (SR, 248)¹⁷. Tässä tulee ilmi se, että saamelaiset on pakotettu moderniin siirtymisen vaiheessa tekemään se muiden ehdoilla, ei omalla tavallaan. Muutosta modernimpaan suuntaan ei itsesään kritisoida, eikä menneisyyttä sokeasti ihannoida, mutta muutoksen toteuttamisen keinot asetetaan kriittisen tarkastelun kohteeksi. Ne eivät ole saamelaiden keinoja, vaan ulkoa päin määrättyjä ja siksi kyseiseen kulttuuriin huonosti sopivia.

Vargskinnnet-trilogia nostaa esiin monia saamelaiden asemaan liittyviä ongelmia, joista osa on edelleen hyvin ajankohtaisia. Saamelaisia ei esitetä teoksissa pelkästään passiivisina uhreina, vaan aktiivisina toimijoina, jotka yrittävät valtaväestön rajaamien mahdollisuuksien puitteissa pärjätä parhaansa mukaan. Trilogiassa valotetaan sitä monisyistä ja polveilevaa taloudellisen, symbolisen ja kulttuurisen vallankäytön verkostoa, jonka avulla saamelainen kulttuuri on sysätty marginaaliin. Kuten Said (2011, 21; 258) toteaa, tieto ja representaatiot ovat aina poliittisesti latautuneita ja niillä on jokin tehtävä, vaikka ne saattavatkin naamioitua epäpoliittisiksi. *Vargskinnnetissä* paljastetaan saamelaiden kolonisaatiota kommentoimalla

¹⁷ ”Ehkä lappi oli hetken verran ajatellut voivansa siirtyä moderniin omalla tavallaan” (VU, 319).

niitä syvään juurrutettuja tapoja ja keinoja, joiden kautta kolonisaatioon liittyvä politiikka ilmenee ihmisten käytännön elämässä. *Vargskinnetin* oma ääni asettuu selkeästi puolustamaan marginaalista vähemmistöä, mutta teoksissa ei esitetä saamelaisiakaan yksipuolisen viattomina uhreina, vaan hekin ovat ennen kaikkea inhimillisiä, erehtyviä ihmisiä. Trilogia itsekin siis osallistuu saamelaisten ja koko pohjoisen asemaa koskevaan poliittissävyytteiseen keskusteluun luomalla uusia representaatioita aiheesta.

4 POHJOINEN IHMINEN JA IDENTITEETTI

Tässä luvussa lähestyn *Vargskinnnet*-trilogian henkilöitä heidän pohjoisuutensa kautta. Tukeudun Stuart Hallin ja Edward Saidin näkemyksiin kuvitteellisesta, kulttuurisesta identiteetistä, jonka nähdään yhdistävän tiettyä ihmisryhmää. Tarkastelen pohjoisuuden merkityksiä henkilöiden identiteetissä ensin yleisemmällä tasolla, ja sen jälkeen perehdyn tarkemmin teosten yhden päähenkilön ja ainoan minäkertojan, Kristinin identiteettiin. Käyn läpi myös teosten saamelaisidentiteetin representaatioita. Pohdin lisäksi pohjoisen luonnon roolia identiteetin muodostuksessa. Monien henkilöiden kohdalla pohjoinen identiteetti on häilyvä, ja heidän identiteetinsä pohjoiseen muuttuu tarinan edetessä.

4.1 Pohjoisen identiteetin representaatioita

Pohjoisen identiteetin kuvauksissa *Vargskinnnet*-trilogiassa erottuvat selvästi kaksi näkökulmaa, jotka ovat jo aiemmista luvuissa nousseet esille. Toinen näkökulma kuvaa pohjoista ihmistä ulkopuolisen silmin tai toisesta paikasta käsin. Toinen näkökulma taas on pohjoisen ihmisen oma käsitys itsestään ja pohjoisuuden merkityksestä identiteetissään. Tietenkään ero näiden kahden lähestymistavan välillä ei ole näin mustavalkoinen, vaan ne sulautuvat usein liukuvina aste-eroina toisiinsa. Sekä Hall että Said korostavat kulttuuria koskevissa kirjoituksissaan juuri näkökulmariippuvuutta. Kenellä on valta sanoa jotakin tietystä kulttuurista, tai ylipäätään rajata tuo kulttuuri? Kuka voi määritellä pohjoisen identiteetin? *Vargskinnnet*-trilogiassa erilaiset näkökulmat pohjoisen ihmiseen nostetaan esiin ja asetetaan vertailuun toistensa kanssa.

Saidin mukaan kuvitteellinen maantiede liioittelee etäisyyttä ja eroa sen välillä, mikä on lähellä ja mikä kaukana (Said 2011, 60). Omaa kulttuurista identiteettiä määritetään eron kautta, ja kulttuurinen identiteetti ja vahvuutensa siitä, että se asettaa itsensä toisia kulttuureita vastaan. Oman kulttuurisen identiteetin vahvistamisessa siis tarvitaan jotakin toiseutta, jota vasten omaa identiteettiä voidaan peilata. (Hall 1999, 82.) *Vargskinnnet*-trilogiassa ulkopuolista

näkökulmaa pohjoisuuteen tuovat muualta rajaseudulle saapuvat henkilöt, sekä pohjoisesta lähteneiden matkoillaan kohtaamat ihmiset, joilla ei ole kovin vakuuttavaa käsitystä pohjoisen todellisuudesta. Ulkopuolisten näkökulmat teoksissa korostavat Saidin ja Hallin kuvaamaa erojen liioittelua. Pohjoisen ihminen erotetaan muista juuri pohjoisuutensa kautta.

Esimerkiksi Elis saa kokea tämän matkoillaan Euroopassa. Hän edustaa paikallisille ihmisille toiseutta, jota vasten he voivat määritellä omaa identiteettiään. Nuorena taiteilijana Elis tunnetaan Berliinissä Pohjois-Norjasta tulleen, hieman erikoisena tapauksena. Eliksen tuttava Erling esittelee Eliksen naisille puolitosissaan jalona villinä, joka jopa tuoksuu luonnonmukaiselta (GB, 352), ja myöhemmin sama mies kutsuu Elistä pohjoisen viattomaksi pojaksi (GB, 361) sekä nuoreksi ja ihastuttavan raa'aksi metsäläiseksi (GB, 357). Kommentti luonnonmukaisesta tuoksusta asettuu naurettavaan valoon, kun todetaan, että todellisuudessa Eliksen käytettynä ostama takki vain haisee naftaliinilta. Kyseistä hajua ei voi edes pitää luonnonmukaisena, vaan se on paremminkin kaupungin tuoksu. Erling katsoo Elistä tietynlaisten, ennakkoluuloisten lasien läpi ja sovittaa vaikka väkisin tämän piirteet stereotyyppiseen mielikuvaansa pohjoisen asukkaasta.

Näissä kuvauksissa Elis määritellään juuriensa kautta, ja hänet pelkistetään pohjoisen alkuperän kautta tietynlaiseksi. Kyse on voimakkaasta stereotyyppistämisestä: Hall tarkoittaa stereotyyppistämällä ihmisten pelkistämistä muutamiksi yksinkertaisiksi ja olemuksellisiksi ominaispiirteiksi, jotka esitetään luonnon tuottamiksi ja vakiinnuttamiksi. Tähän liittyy myös valtaa. (Hall 1999, 189.) Erlingin viittaukset alkuperäiseen, luonnonmukaiseen ja puhtaan viattomaan pohjoisuuteen ovat vanhoja stereotyyppisiä pohjoisesta ja sen ihmisistä (Davidson 2005, 21; 84). Erlingin kommentteissa on ehkä taustalla vallanhaluista yksinkertaistamisen kaipausta, sillä hänen ystävyssuhdettaan Eliakseen varjostavat saksalaisen ympäristön tapahtumat, lähinnä natsipuolueen nousu. Erling liukuu puolueeseen ongelmattomammin kuin Elis, joka ryhtyy nimellisesti puolueen jäseneksi saadakseen töitä taiteilijana, mutta hän ei sisimmässään usko aatteeseen vaan pikemminkin tuntee kuvotusta sitä kohtaan. Erling ehkä kokee Eliksen innottoman suhtatumisen puolueen toimintaan uhaksi, ja haluaa saavuttaa jonkinlaista valtaa häneen yksinkertaistamalla hänet pohjoisten stereotyyppien avulla.

Vaikka Erlingin huomautukset Eliksen pohjoisesta alkuperästä ovat osittain leikkilisiä ja

ironisia, Elis kokee ne alentaviksi. Hän kiusaantuu Erlingin puhuessa alkuperäisyydestä ja luonnonmukaisuudesta. Elis ajattelee, ettei Erlingillä ole aavistustakaan siitä, kuka hän oikeasti on. Ajoittain pohjoisen ihmisen stereotyyppi on Elikselle myös rooli, jonka taakse hän pakenee kun hän ei halua ihmisten tietävän, kuka ja millainen hän oikeasti on. Elis tiedostaa eron ulkoapäin lyödyn leiman ja todellisen identiteettinsä välillä, ja käyttää stereotyyppiä välillä tietoisesti hyväkseen. Toisinaan Elis kokee voimaannuttavana sen, ettei kukaan tiedä hänen todellista taustaansa.

Karattuaan nuorena poikana kotoaan hän on paennut tuntureiden yli Norjan kautta Eurooppaan. Siitä lähtien hän väittää kaikille olevansa norjalainen, jottei kukaan vain osaisi yhdistää häntä kotona tapahtuneisiin kauheuksiin. Hän valehtelee niin tukkikämpän jätkille kuin keuhkoparantolan lääkäreillekin. Hän valehtelee jopa unohtaneensa nimensä, ja alkaa kutsua itseään Elias Elviksi. Hän omaksuu norjalaisen identiteetin, mutta todelliset, pohjoisruotsalaiset juuret tulevat aika ajoin läpi hänen puheessaan. Kieltä ja murretta on hankalaa hallita, ja niiden käyttöön Eliksen on kiinnitettävä erityistä huomiota.

Todellisen minuuden kätkemisestä Elis saa voimaa esimerkiksi tilanteessa, jossa hän joutuu raiskatuksi tukkikämpällä, jossa hän on töissä pian karkaamisensa jälkeen. Raiskaaja on värmlantilainen mies, jota kutsutaan koko ajan vain värmlantilaiseksi. Hänenkin identiteettinsä määrittellään siis paikallisuuden mukaan. Elis ei järkytykseltään saa mieleensä norjalaisia sanoja, eikä mitään muuta kieltä kuin oman kotimurteensa jämskan. Sitä hän kuitenkin kieltäytyy käyttämästä, sillä hän ei halua värmlantilaisen tietävän, kuka hän oikeasti on. Värmlantilainen tulkitsee Eliksen puhumattomuuden ylimielisyydeksi, mikä lisää hänen raivoaan. Kun Elis pääsee lopulta pois miehen käsistä, hän ajattelee ruumiillisen koskemattomuutensa menettäneenä, että hänellä on sentään jotakin jäljellä: ”Du veit ikkje häcken je ä. Dä veit ingen.” (GB, 208.)¹⁸

Elis kokee identiteettinsä olevan niin vahvasti paikallisuudesta riippuvainen, että oman murteen ja sitä kautta kotiseudun paljastaminen paljastaisi kokonaan sen, kuka hän pohjimmiltaan on. Hän säilyttää edes vähän ylpeyttään pitämällä salaisuutensa tilanteeseen liittyvästä pelostaan huolimatta. Hän saa voimaa siitä anonyymiteetistä, jonka hän on

18 ”Du veit ikkje häcken je ä. Etpä tiä kuka minä oon. Sitä ei tiä ykskä.” (HA, 263.)

onnistunut itselleen luomaan. Kohdassa on huomionarvoista myös se, että voimaannuttava todellisen identiteetin salaamisen ajatus esitetään Eliksen synnyinseudun murteella. Kieli ilmaisee, ettei Eliksen raiskaaja ole onnistunut häpäisemään kaikkea hänessä. Eliksen ”alkuperäinen” identiteetti on säilynyt suojassa sen rakennelman takana, jonka hän on ympärilleen uudella minuudellaan kasannut.

Eliksen tarina korostaa kulttuuri-identiteetin konstruktiivista luonnetta, jonka merkitystä Stuart Hall painottaa. Elis rakentaa tietoisesti itselleen uuden menneisyyden, elämäntarinan, kielen ja identiteetin. Hän kytkee tuon rakennetun identiteetin päälle tarvittaessa niin taitavasti, ettei kukaan osaa epäillä häntä. Kuitenkin entisellä kotiseudullaan hänen on vaikea pitää yllä rakennelmaansa. Elis tutustuu vanhoilla päivillään Kristiniin, joka alkaa vähitellen epäillä Eliksen norjalaisuutta. Vanhana miehenä Elis ei aina jaksaa pitää yllä tekaistua identiteettiään, vaan lapsuudenaikainen murre ja kieli puskevat läpi. Eliksen identiteettiin liittyvä paikkatunne ja paikallisuuden taju tuntuvat voimistuvan huomattavasti, kun hän palaa takaisin synnyinseudulle. Tunne on ajoittain niin voimakas, ettei hän pysty salaamaan kotimurrettaan. Kristin saa lopulta kiertoteitse selville totuuden Eliksestä.

Myös useimpien muiden henkilöahmojen kohdalla korostuu identiteetin häilyvyys ja sen muuttuminen ympäristön vaikutuksesta. Stuart Hallin (1999, 39) identiteettikäsitystä mukaillen identiteetti ei ole *Vargskinnetin* maailmassakaan pysyvä tai synnynnäisesti valmis, vaan se muovautuu jatkuvasti ihmisen kokemusten ja ympäristön vaikutuksesta. Muualta pohjoiselle rajaseudulle muuttavat henkilöahmot katsovat aluksi pohjoista ulkopuolisesta näkökulmasta, mutta vähitellen seudulla asuessaan he liukuvat enemmän tai vähemmän sisälle kulttuuriin. Samalla jokin heissä itsessään muuttuu. Hyviä esimerkkejä tällaisesta asteittaisesta muutoksesta ovat *Guds barmhärtighetin* alussa alueelle muuttava Hillevi ja *Skraplotterissa* sinne saapuva Ingefrid, joka on Hillevin lapsenlapsi.

Kuten jo aiemmin kävi ilmi, Hillevi saapuu pohjoiseen etelästä, Uppsalan kaupungista. Hänen käytöksensä on aluksi hienostelevaa ja hän nyrpistää nenäänsä uuden ympäristönsä likaisuudelle karkeudelle. Hän on alunperin ottanut kättilöntyön vastaan juuri Röbäckistä, koska hänen salakihlattunsa Edvard Nolin on saanut sieltä papin viran. Hillevi katsoo aluksi pohjoisen ihmisiä alaspäin ja ajattelee, että ainoat sivistyneet ihmiset alueella ovat pappilassa

vielä asuva entinen pappi ja hänen vaimonsa. Hillevi identifioi siis itsensä selvästi ulkopuoliseksi, hän kokee kuuluvansa pappilan väen tapaan parempiin ”meihin”, kun taas muu, erityisesti köyhempi väestö edustaa hänelle ”heitä”, toiseutta jonka hän on rajannut tiukasti itsensä ulkopuolelle. Kuva, jonka hän on itselleen noista muista luonut, on vahvan stereotyyppinen. Seudun asukkaat suhtautuvat Hilleviin samalla tavoin ulkopuolisena toisena. Hänen hienouttaan karsastetaan ja sille naureskellaan. Esimerkiksi eräs kuski huomauttaa Hilleville, ettei yhdelläkään naisihmisellä koko pitäjässä pastorskaa lukuunottamatta ollut hattua niin kuin Hillevillä (GB, 31). Hillevin annetaan usein tähän tapaan ymmärtää, että hän pitää itseään liian hienona.

Hillevi tajuaa melko pian, ettei avioliitosta Edvard Nolinin kanssa tule mitään. Hän päättää silti jäädä pohjoiseen. Lopulta hän tajuaa sopeutuneensa pohjoiseen kulttuuriin juuri Edvardin toiseuden kautta: Kun Hillevi kertoo pappilassa Edvardille ja entiselle pastorskalle paikkakunnalla kiertävän tarinan ryöstetystä lapinlikasta, molemmat kuulijat suhtautuvat siihen nuivasti ja hieman kiusaantuneesti. Hillevi tajuaa, että tarina on toisenlaisten ihmisten tarina, niiden joita Edvard ja pastorska pitävät sivistymättöminä. Hillevi on kuitenkin viettänyt paljon aikaa näiden toisenlaisten ihmisten parissa ja sopeutunut heidän joukkoonsa niin, ettei hän huomaa ajoissa puhuvansa sopimattomia parempien ihmisten seurassa. Hillevi on mennyt pappilaan kertoakseen Edvardille totuuden teinityön avantoon hukutetusta vauvasta, mutta hän päättää vaieta, koska tuntee niin voimakasta erillisyyttä Edvardista. Hänestä tuntuu, ettei Edvard ymmärtäisi häntä. (GB, 81–82.)

Se, että Hillevi salaa asian Edvardilta, liittää hänet vahvemmin kyläyhteisöön, jossa monista vaikeista asioista vaietaan. Päätettyään pitää asian omana tietonaan Hillevi tuntee olonsa rauhalliseksi ja pelottomaksi, vaikka hän tietää rikkoneensa lakia. Erilaisuuden tunne suhteessa Edvardiin vain kasvaa, kun Hillevi laittautuu miehen tietämättä keittiöavuksi metsästysmajalle, jossa Edvard on riekkojahdissa lomaa kaupunkilaisen herrasväen kanssa. Aluksi Hillevi ei tahdo kuunnella muiden ilkeäsävyisiä puheita Edvardista ja muista seurueen jäsenistä. Hillevi saa kuitenkin selville, että Edvardilla on jonkin sortin suhde erään mukana olevan hienon neidin kanssa. Siihen saakka Hillevi ei ole osallistunut hienostelijoille naureskeluun, mutta nyt hän toikaisee, että herrasväki voi siivota itse omat jälkensä (GB, 106).

Hillevi näkee Edvardin muiden avustuksella aivan uudessa valossa. Edvard ei enää edusta täydellisyyttä, vaan pikemminkin petturuutta ja naurettavaa hienostelevuutta. Hillevi viettää metsästysmajalla iltaa muiden työntekijöiden kanssa. Paikalla on myös Trond Halvorsen, jonka Hillevi on tavannut aikaisemminkin. Ennen hän on pitänyt Trondia sivistymättömänä metsäläisenä, niin kuin kaikkia pohjoisen ihmisiä, mutta nyt hän näkee tämän toisella tavalla. Trond on oikeastaan pukeutunut melko siististi, ja hän on huolehtivainen Hilleviä kohtaan. Hillevi tajuaa näiden kahden miehen eroavaisuuksien kautta sen, mikä hänelle itselleen on tärkeää ja millainen hän syvimmiltään on. Aiemmin Hillevi on pitänyt Trondin kaltaisia ihmisiä erilaisina toisina, joita vasten hän on määritellyt omaa identiteettiään. Hillevin metsästysmajamatkan aikana hänen näkökulmansa muuttuu: hän samaistuu toiseen kulttuuriseen identiteettiin kuin aikaisemmin. Hänestä tulee osa pohjoista kyläyhteisöä, kun hän tajuaa eron itsensä ja kaupunkilaisen herrasväen välillä.

Tämä kulttuurisesta identiteetistä toiseen siirtyminen huipentuu Hillevin suhteessa Trondiin. Trond on monella tapaa Edvardin vastakohta, hän ei ole saamaton ja tärkeilevä, vaan suora ja rehellinen. Trondin ja Edvardin ero on jokseenkin etelän kaupunkilaisia stereotyyppistävä, sillä Edvard esitetään kaikin puolin teeskentelevänä ja melko yksinkertaistettuna kuvana kaupunkilaisesta ihmisestä. Trondin hahmossa sen sijaan on enemmän syvyyttä ja ristiriitaisuuttakin. Hillevi valitsee Trondin, eikä aio enää taistella Edvardin huomiosta. Samalla hän valitsee pohjoisen etelän sijaan. Hillevi tulee raskaaksi Trondin kanssa kuusen alla viettämänsä hetken seurauksena ja hän pelkää, ettei Trond enää palaa liikematkalta, jonne hän tapauksen jälkeen lähtee. Trond kuitenkin ilmestyy Hillevin luo ja ehdottaa heti avioliittoa tajutessaan Hillevin raskaudentilan. Toisin kuin Edvard, Trond haluaa hänet vaimokseen ja kantaa vastuunsa. Avioliitosta tulee kaikin puolin onnellinen.

Hillevi säilyttää tietyn ”kaupunkilaisuuden” luonteessaan, hän on hyvin siisti ja tarkka joissakin asioissa, mutta pohjoisesta kylästä tulee hänen kotinsa. Monella tapaa hänestä tulee pohjoinen ihminen. Kulttuuriset identiteetit sekoittuvat hänessä. Hän ja Trond hyväksyvät toisensa sellaisenaan, vaikka heidän lähtökohtansa ovat hyvin erilaiset. Hillevin ja Trondin perheestä tulee varsinainen kulttuuristen identiteettien sekoittuma, sillä Trondin juuret ovat Norjassa. Kun he vielä adoptoivat saamelastaustaisen Kristinin, jonka isäksi epäillään

skotlantilaista lordia, on selvää että kulttuuristen identiteettien moninaisuudella halutaan sanoa jotakin. Perhe on hyvin onnellinen ja yhtenäinen huolimatta kulttuurisesta moninaisuudestaan. Perheenjäsenten erilaiset taustat korostavat sitä, että kulttuuriset identiteetit sekoittuvat jatkuvasti, eikä se ole välttämättä ollenkaan huono asia. Ehkä tämän perheen kuvauksella on haluttu kritisoida kulttuuristen erojen liioittelua ja keinotekoisuutta sekä alleviivata sitä, että olemme kaikki lopulta ihmisiä ja pohjimmiltamme melko samanlaisia.

Hillevin pohjoiseen sopeutumisen tarina on hyvin samankaltainen kuin hänen lapsenlapsensa Ingefridin, joka tulee Svartvattnetiin kymmeniä vuosia myöhemmin. Hillevin tavoin myös Ingefrid on adoptoitu, joten hänenkin juuriinsa liittyy jo lähtökohtaisesti tiettyä häilyvyyttä. Adoptoituja henkilöitä on trilogiassa huomattavan paljon, näiden kahden lisäksi Hillevin ja Trondin adoptiotytär Kristin ja Ingefridin Intiasta adoptoitu poika Anand. Adoptoitujen henkilöiden määrä korostaa entisestään sitä, miten paljon ympäristö ja kulttuuri vaikuttavat identiteetin kehitykseen. Vaikka henkilöt ovat lähtöisin hyvin erilaisista lähtökohdista, epäselvistäkin sellaisista, he identifioituvat vähitellen pohjoiseen kyläyhteisöön. Ingefrid tulee pohjoiselle syrjäseudulle Tukholmasta, ja hän on tuolloin identiteetiltään ”eteläinen” ja ”kaupunkilainen”. Hillevin tavoin hän käy *Raaputisarvat*-romaanin aikana läpi prosessin, jonka kautta hän identifioituu pohjoiseen.

Ingefridin sisäistä muutosta kuvastaa jo hänen nimensä. Kun hän ensimmäistä kertaa tulee Svartvattnetiin kyselemään äidistään Myrtenistä, hän kutsuu itseään Ingaksi, kuten hänen adoptiovanhempansa ovat tehneet. Mitä tiukemmin hän juurtuu Svartvattnetiin ja sukulaistensa seuraan, sitä useammin hän tuntee olevansa enemmän Ingefrid. Sen nimen Myrten on hänelle antanut, ja se edustaa hänelle yhteyttä sukuunsa ja juuriinsa pohjoisessa. Käännepaikka Ingefridin pohjoiseen identifioitumisessa on hetki, jolloin hän palaa Svartvattnetiin uudestaan oltuaan välillä poissa. Kristin on ehtinyt toipua alkujärkytyksestä saatuaan tietää Myrtenin salatusta lapsesta, ja ottaa tällä kertaa Ingefridin lämpimästi vastaan:

Ä du tebaks Ingefrid, sa han vänligt./ Och hon var Ingefrid. I allt det förändrade, det uppbrutna, inte minst av snöstormen omändrade och kullkastade, blev hon upprymd och sa att det kändes som om hon hette det./ Jamen dä gör du ju, sa Kristin

Klementsens. Dä ä ju ditt rättä namn. (SL, 201–202.)¹⁹

Ingefridin identiteetti on ollut hajallaan ja kaaoksessa sen jälkeen, kun hän sai tietää biologisesta äidistään. Kristinin hyväksynnän kautta hän kokee jonkinlaista eheytymistä ja tuntee yhteenkuuluvuutta paikkaan ja sukuun, vaikkei Myrtenin sukulaisista olekaan jäljellä muita kuin Kristin, joka ei ole tälle edes biologista sukua, vaan ottosisarus. Ingefridin identiteetin muutos liittyykin sekä paikkaan että sen ihmisiin.

Yllä olevassa katkelmassa välähtää pohjoisen luonnon merkitys identiteetille: Ingefridin sisäinen myllerrys vertautuu lumimyrskyyn. Ingefridin identiteetin ”pohjoistuminen” näkyykin selvästi hänen suhtautumisessaan pohjoiseen luontoon. Ensimmäisellä käynnillään Svartvatnetissa Ingefridin auto hyytyy keskelle ei mitään, ja hän joutuu kävelemään pitkän matkan takaisin kylään, johon hän ei ole aikonut enää palata. Pimeä metsä tien ympärillä on pelottava ja ahdistava, uhkaava ja ennen kaikkea vieras. (SL, 15.) Myöhemmin, oltuaan pitempään Svartvatnetissa Ingefridin suhde luontoon on muuttunut toisenlaiseksi. Keväällä hän hoitaa sairaalassa makaavan Krsitinin lampaita. Hän huomaa pienet, kauniit yksityiskohdat heräilevässä luonnossa, itsepäisinä asfaltin läpi tunkevan leskenlehden ja heinätuppaiden välissä kasvavan kevättaskuruohon. Lampaiden kanssa touhutessaan hän huomaa olevansa pitkästä ajasta onnellinen. (SL, 268.)

Niin Ingefridin kuin aiemmin Hillevinkin ensimmäinen kokemus uudesta pohjoisesta kotipaikasta sijoittuu synkimpään talviaikaan. Molemmat kokevat paikan aluksi luoltaantyöntäväksi, miltei vihamieliseksi sekä luonnon että ihmistenkin toimesta. Samaa tahtia kun talven selkä taivuu, alkaa myös heidän mielensä sopeutua pohjoiseen paikkaan. Kevään tullen kaikki näyttää helpommalta ja heidän elämässään tapahtuu muutoksia parempaan suuntaan. Kun Ingefrid kokee olevansa onnellinen Svartvatnetissa, hän tuntee yhä kasvavaa erillisyyttä aiempaan elämäänsä Tukholmassa. Hänen ystävänsä soittelevat hänelle, mutta he tuntuvat nyt kovin vierailta ja kuin toisesta maailmasta olevilta. Ingefrid ei enää kuulu tuohon eteläiseen kaupunkiympäristöön, vaan hänestä on tullut pohjoinen ihminen. Hän on löytänyt sisäisen rauhan monin tavoin karusta, mutta toisaalta idyllisestä Svartvatnetista.

19 Tulikko takasin, Ingefrid, hän sanoi ystävällisesti./ Ja Inga oli Ingefrid. Keskellä tätä muuttunutta, auki revittyä, kumoon kaadettua ja toiseksi tullutta, mihin kaikkeen myös lumimyrskyllä oli osansa, tuli riemu, ja hän sanoi että se tuntui tosiaan hänen omalta nimeltään./ Mutta niihä se on, sanoi sanoi Kristin Klementsens. Sehä on sinun oikeine nimes. (RA, 255.)

Myös Ingefridin kohdalla käy ilmi, ettei identiteetti ole pysyvä ja synnynnäinen, vaan se muotoutuu ajan kuluessa ja suhteessa ympäristöön. Hän kasvaa pohjoisuuteen vasta keski-ikäisenä naisena, ja löytää pohjoisesta todellisen minänsä. Toisaalta juuri veriside biologisen äidin kautta on se, joka hänet alunperin tuo pohjoiseen, ja Ingefridin juuret tuntuvat kiskovan häntä sinne takaisin. Kuin hänessä itsessään olisi jotain syntyjään ”pohjoista”, joka loksauttaa paikoilleen hänen identiteetissään, kun hän asettuu Svartvatnetin kylään.

Tarinat paikallisen identiteetin muuttumisesta ja Eliksen kohdalla tietoisesta rakentamisesta ilmentävät kulttuuristen, luotujen erojen keinotekoisuutta. Said toteaaakin, että asioiden ja identiteettien erottelu on aina osittain mielivaltaista. Erottelulla on oma, mielen järjestystä ylläpitävä logiikkansa, mutta sen säännöt eivät ole ennakoitavasti rationaalisia tai yleismaailmallisia. (Said 2011, 58.) Jokaisen representaation välikappaleen, tässä tapauksessa tekstin, on muunnettava kohteensa avaruudellisiin ja ajallisiin ulottuvuuksiin. Moniulotteisesta todellisuudesta luodaan tällöin väkisinkin pelkistetympi kuva. (Hall 1999, 59.) *Vargskinnet* kuitenkin onnistuu esittelemään lukijalle identiteettejä, jotka eivät ole selvärajaisia tai valmiita. Trilogia kiinnittää huomionsa myös siihen, kuinka identiteettejä ja muita pohjoisen representaatioita rakennetaan tekstuaalisten keinojen avulla. Tätä aihetta käsittelen tarkemmin tuonnempana, pohjoisen representaation keinoja käsittelevässä luvussa.

4.2 Kristinin siirtymätilan identiteetti

Kristin on ehkä trilogian kiinnostavin henkilöahmo pohjoisen identiteetin näkökulmasta. Hän syntyy nuoren saamelaisnaisen aviottomana lapsena, joka jää isoisänsä ja enonsa hoidettavaksi. Huhut kertovat, että hänen isänsä on skotlantilainen lordi, joka on ollut metsästysmatkalla Svartvatnetissa. Hillevi saa kuulla Kristinin huonoista oloista, ja hakee tämän pois sukulaisiltaan. Kristin päätyy lopulta Hillevin ja Trondin ottotyttäreksi. Kristinin kulttuurinen identiteetti on hyvin kompleksinen hänen taustansa vuoksi: hän ei koe olevansa täysin ruotsalainen, mutta ei kokonaan saamelainenkaan. Aikuisena Kristin menee naimisiin saamelaismies Nilan kanssa, mikä saa hänet entistä enemmän hämilleen omasta kulttuuri-identiteetistään. Kristinin on vaikea samaistua kumpaankaan kulttuuriin, hän on välitilassa

pohjoisen ja vielä äärimmäisempänä pohjoisena pidetyn kulttuurin rajoilla.

Kristinin hahmon kautta tehdään näkyväksi se tosiasia, etteivät kulttuurien rajat ole selviä, ja että kulttuurit sekoittuvat toisiinsa jatkuvasti. Stuart Hall toteaa tällaisten eri positioiden väleihin jäävien identiteettien olevan eräänlaisessa siirtymätilassa. Ne ammentavat erilaisista kulttuurisista traditioista ja ovat globalisoituvassa maailmassa varsin tyypillisiä. (Hall 1999, 71.) Kristinin hahmon kohdalla tämä tulee konkreettisella tavalla esiin. Said huomauttaa, että identiteetin rakentamiseen tarvitaan aina toisia, ihmisiä, jotka eroavat jollakin perustavalla tavalla ”meistä” (Said 2011, 313). Omaa identiteettiä rakennettaessa tehdään siis eroa muihin. Kristinin elinympäristössä kulttuuri-identiteetit jakautuvat ”meihin” ja ”heihin” juuri saamelaisuuden ja ruotsalaisuuden kautta, joten hänen asemansa on vaikea. Mikä on se toiseus, jota vasten hänen tulisi peilata omaa identiteettiään, kun hän ei kuulu selkeästi kummallekaan puolelle?

Kirjallisuudentutkija Ingela Pehrson Berger kuvaa *Vargskinnen*-trilogian kahta ensimmäistä osaa käsittelevässä artikkelissaan Kristinin tilannetta kulttuurintutkija Homi K. Bhabhan termin välitilassa elämiseksi. Trilogian alussa Kristin ei tiedä juuristaan, sillä Hillevi on ottanut hänet hoitoonsa jo pienenä lapsena. *Guds barmhärtighet* alkaa kohtauksella, jossa Kristen kohtaa eräällä sillalla saamelaisen enonsa Anund Larssonin. Kohtaamisen kautta raja Kristinin itsensä ja siihen saakka vieraan toiseuden, saamelaisuuden, välillä sulaa pois. Kristin ajautuu välitilaan kahden perheensä välille. (Pehrson Berger 2005, 7.) Hallin siirtymätilan kuvaus vastaa suurelta osin Bhabhan käyttämää välitilan käsitettä. Käytän tässä yhteydessä Hallin käsitettä, koska se tavoittaa mielestäni tarkemmin sen liikkeen, jossa Kristinin identiteetti jatkuvasti on. Hänen identiteettinsä tavallaan aaltoilee eri kulttuurien välillä, ollen toisinaan lähempänä ruotsalaisuutta, toisinaan saamelaisuutta. Siirtymä toimii siis hänen kohdallaan molempiin suuntiin ja se on jatkuvaa, pääsemättä koskaan lopullisesti yhteen, selvärajaiseen identiteettiin.

Hallin mukaan saattaakin olla houkuttelevaa ajatella, että identiteettien on määrä päätyä johonkin, joko palata ”juurilleen” tai hävitä kokonaan sulautumisten ja homogeenioitumisten myötä. Tällainen kahtiajakoisuus voi kuitenkin olla harhaanjohtavaa. Hall nostaa esiin ”kääntämisen” toisenlaisena mahdollisuutena. Kääntämisellä hän tarkoittaa niitä

identiteettimuodostumia, jotka halkovat luonnollisia rajoja ja koostuvat ihmisistä, jotka on juurittu ikuisiksi ajoiksi kotimaastaan. (Hall 1999, 71.) Vaikka Kristiniä ei olekaan juurittu kokonaan pois kotimaastaan, hänen tilanteensa muistuttaa Hallin kuvaamaa kääntämistä. Hänet on nimittäin juurittu pois synnyinkulttuuristaan. Kristin kantaa mukanaan saamelaista perinnettä ja se on hänelle tärkeä samaistumisen kohde. Hän kuitenkin ymmärtää, ettei eheä, kokonainen saamelaisuus ole hänelle koskaan mahdollinen, jos sellaista nyt on edes olemassa.

Jako kahteen minuuden puoleen tulee selkeästi ilmi jo Kristinin nimessä. Hillevi ja Trond kutsuvat häntä Kristiniksi, mutta Anund-eno käyttää saamelaisversiota Risten. Nimestä syntyy riitaa Hillevin ja Kristinin välille pian sen jälkeen kun Kristin on muuttanut Hillevin ja Trondin luo. Hillevin mielestä tyttö ei edes näytä lappalaiselta: ”Med sina blå ögon och sitt röda hår såg hon inte ut att vara av lappsläkt. Hon såg ut som ett troll. En bortbyting. Och viljestark var hon. Hon ville heta Risten fast Hillevi sa åt henne att det inte var något riktigt namn. Kristin skulle hon heta.” (GB, 256.)²⁰

Hillevi siis riistää Kristiniltä tämän alkuperäisen nimen, joka muistuttaa liikaa saamelaisnimiä. Hillevin toiminta muistuttaa pienemmässä mittakaavassa sitä, mitä saamelaisille vähemmistönä on tehty: heidät on väkisin pyritty sulauttamaan muuhun väestöön. Juuri tätähän Hillevi yrittää tehdä vakuutelllessaan, ettei Kristin näytä lappalaiselta. Hän pyrkii kaikin keinoin kasvattamaan työstä ruotsalaisen, eikä aluksi pidä yhtään siitä, että Kristinin eno Anund haluaa pitää yhteyttä tyttöön. Siinä missä Hillevi vetää Kristiniä ruotsalaista identiteettiä kohti, Anund toimii vastavoimana ja vaalii Kristinin saamelaisjuuria. Hän kertoo tytölle saamelaistarinoita ja myyttejä, ja joikaa, mitä Hillevi pitää suurimpana häpeänä. Hillevin toiminta on aikansa kuva, ja hän ajattelee vilpittömästi toimivansa Kristinin parhaaksi.

Läpi trilogian Kristin pohtii tietoisesti omaa taustaansa ja sen merkitystä identiteetilleen. Hän kokee syrjintää molemmissa kulttuureissa: hän ei ole tarpeeksi ruotsalainen kutsuakseen itseään ruotsalaiseksi, mutta ei tarpeeksi saamelainen kutsuakseen itseään saamelaiseksi. Erityisesti lapsuudessaan Kristin saa kokea, ettei hän sovellu ruotsalaisuuden muottiin. Hillevi

20 ”Sinisine silmineen ja punaisine hiuksineen hän ei näyttänyt alkuunkaan lapinsukuiselta. Hän näytti peikolta. Vaihdokkaalta. Ja vahva tahto hänellä oli. Hän tahtoi olla Risten, vaikka Hillevi sanoi, ettei se ollut mikään oikea nimi. Hänen nimensä olisi vastedes Kristin.” (HA, 322.)

aikoo ensin antaa tytön adoptoitavaksi, mutta tyttöä katsomaan tullut pariskunta toteaa, että Kristin vaikuttaa kovin lappalaiselta, eivätkä he siksi halua adoptoida tätä (GB, 257). Koulussa Kristiniä nimitellään esimerkiksi mustanaamaksi, koska toiset lapset tietävät hänen saamelaisista juuristaan.

Myöhemmin, mentyään naimisiin saamelaisen Nilan kanssa Kristin elää Norjan puolella saamelaisyhteisössä. Myös norjalaisuus sekoittuu ainakin hieman hänen jo ennestään monitahoiseen kulttuuriseen identiteettiinsä. Kun Kristin synnyttää ensimmäistä lastaan norjalaisessa sairaalassa, hän tuntee tullessa kohdelluksi ennakkoluuloisella tavalla, kun hoitaja alkaa kylvettää häntä: ”Det var som om hon trodde att jag aldrig hade badad förr. Jag var en samekvinna som skulle förnorskas och det med besket. Det var ett borstande och ett skrubbande. Hon hojtade åt mig så att jag riktigt skulle förstå hennes språk och lära mig det.” (SR, 80.)²¹

Kristin ei edes näytä saamelaiselta, sillä hänellä on punainen tukka ja siniset silmät, mutta luokitteluun riittää se tieto, että hän on ainakin puoleksi saamelaista syntyperää ja hän on nainut saamelaisen miehen. Tässä korostuu kulttuurisen erottelun mielivaltainen puoli, jonka huomioimista Said pitää tärkeänä. Ihmismielen logiikalle luokittelu on tärkeä keino ymmärtää maailmaa, mutta toisinaan unohdetaan se, että monet luokat, joihin sijoitamme ympäristön ihmisiä ja asioita, ovat kulttuurisesti luotuja eivätkä mitenkään objektiivisia. (Said 2011, 58–59.) Kristinin elämänvaiheet näyttävät toteen sen, etteivät ihmiset asetu luontevasti stereotyyppisiin muotteihin, joihin heitä yritetään jatkuvasti yhteiskunnassa asettaa.

Kristin ei asetu sen helpommin saamelaiseenkaan muottiin, vaikka valtaväestön silmissä hän usein on ”lappalaisnainen”. Tämän hän saa huomata selkeimmin mennessään naimisiin saamelaisen Nilan kanssa. Anoppi suhtautuu häneen torjuvasti. Kristin tuntee itsensä ulkopuoliseksi yhteisössä jossa he elävät, ja välillä jopa omassa perheessään. Kristinin ja Nilan lapset oppivat saamen kielen, joka on jäänyt Kristinille vieraaksi. Yhteinen kieli on tärkeä tekijä paikallisen, jaetun identiteetin syntymisessä ja jokaisella yksilöllä, kansakunnalla ja paikalla on jonkinlainen kieleen perustuva identiteetti (Luoto 2008, 157). Kristinin

21 Hän tuntui luulevan, etten minä ollut ikänäni käynyt kylvyssä. Minä olin saamelaisnainen josta oli tehtävä norjalainen, ja perin pohjin sittenkin. Se oli totista kuuraamista ja harjaamista. Hän kailotti minulle, jotta varmasti ymmärtäisin hänen puhettaan ja oppisin kielen. (VU, 102.)

ulkopuolisuus johtuukin osittain siitä, että hän on unohtanut lapsuuden kielensä melkein kokonaan. Lapsena, muutettuaan Hillevin ja Trondin luo, on saamen puhuminen ruotsinkielisten joukossa ollut suuri häpeä, ja koulussa jopa kiellettyä. Kun Kristinin ja Nilan pojat Klemens ja Mats kulkevat isänsä mukana tunturissa, Kristin ymmärtää näiden kokevan jotain mistä hän itse ei pääse osalliseksi: ”Deras språk var ju också hemligheter. Ja, medbrottslighet var det och fröjden i den. Men det var mer som Klemens lärde sig; det var handlingar och ett sätt att förstå som orden inte återge. Kanske fick han ett språk att se med, mer än ett språk att tala.” (SR, 77.)²²

Kielen ympärille muotoutuu siis kokonainen kulttuuri, vanhojen perinteiden verkosto, johon Kristin ei pääse osalliseksi. Sanat ovat enemmän kuin sanoja, ne määrittävät kulttuurista identiteettiä, jota Kristin ei voi sanoa omakseen. Hän riitelee Nilan veljen Aslakin kanssa sanoista, esimerkiksi hän ei halua Aslakin kutsuvan Klemensiä Klemetiksi, kuten tämä jatkuvasti tekee. Hän yrittää ymmärtää vieraaksi käyneitä sanoja ja päästä sisälle kulttuuriin, mutta samalla hän ei halua luopua kokonaan siitä puolesta, joka häneen on kasvanut Hillevin ja Trondin perintönä. Kristin haluaa tuoda saamelaiskulttuuriin omat, ruotsalaiset vivahteensa, mutta yhteisössä sitä ei sallita.

Myöhemmin *Sista rompan* -romaanissa Kristin pohtii vielä suuremmin kielen osaamisen merkitystä ja sitä, mitä kielen osaaminen oikeastaan on. Nila on kuollut räjähdysonnettomuudessa ja Kristin elää poikiensa kanssa, joiden ensisijaista kieltä hän ei kunnolla ymmärrä. Hän kysyy mitä kielet ovat ja löytää mielestään vastauksen: Hän näkee kielet merinä, jotka nuolevat toisiaan. Hän ihmettelee, voiko meren osata. Hän kuvaa saamen ja ruotsin kielten suhdetta seuraavasti: ”Men de här två språken är ensamma hav. Något av det saltare havet har sprängt in i det svartare. Men det svarta har aldrig fått tränga in och befrukta det salta med sitt mörker.” (SR, 226.)²³

Kristin siis kokee nämä kaksi kieltä toisistaan melko eristyneiksi. Ruotsista kyllä tulee joitain vaikutteita saameen, mutta toisin päin sekoittumista ei tapahdu. Kristen toteaa, etteivät nämä

22 Heidän kielensä hän oli myös salaisuuksia. Niin juuri, siinä oli rikoskumppanuutta, ja sen iloa. Mutta Klemens oppi enemmänkin: hän oppi tavan toimia ja ymmärtää jota ei voi sanoa toistaa. Ehkä hän sai pikemminkin kielen jolla nähdä kuin jolla puhua. (VU, 98.)

23 ”Mutta nämä kaksi kieltä ovat yksinäisiä meriä. Suolaisemmasta on murtautunut jotain siihen mustempaan. Mutta musta vesi ei ole koskaan päässyt tunkeutumaan suolaiseen ja hedelmöittämään sitä pimeydellään.” (VU, 291.)

kielet toimi kuten kielet yleensä, ne eivät ole toisiaan nuolevia meriä. Hän arvelee, että siksi on paljon sellaista, mitä ei voi sanoa ilmaista. Kristinin kertojanäänäen kautta annetaan ymmärtää, että kielten ja kulttuurien sekoittuminen toisiinsa ei ole huono asia, vaan sen kautta molemmat kulttuurit voisivat rikastua. Kristin ymmärtää tämän, koska hän tuntee jotenkuten molemmat kielet ja kulttuurit. Myrtenin kautta taas esitetään hyvin toisenlainen näkökulma kieliin: Myrten on sanonut Kristinille, ettei eteläsaamea voi pitää merenä, vaan korkeintaan lätäkkönä. Tällä hän on tarkoittanut kielen puhujien pientä määrää. Kristin kuitenkin ajattelee, ettei kielen syvyys riipu puhujien määrästä, vaan yksikin ihminen voi kantaa sisällään kokonaista merta. (SR, 226.) Myrtenin näkemys jää yhteen pintapuoliseen kommenttiin, mutta Kristinin näkökulmasta kieliä pohditaan laajemmin. Hänen monipuolisemmalle näkemykselleen asetetaan näin tekstissä painoarvoa.

Kristinin identiteetti on pahimmassa kriisissä Nilan kuoleman jälkeen. Hän muuttaa poikineen takaisin Svartvattnetiin, mutta pojat viettävät kesänsä tunturissa setänsä mukana, sillä he omistivat Nilalta jääneet porot ja talon. Aslak tulee käymään Kristinin luona, ja Kristin ajattelee, että Aslakilla on sentään nimensä jäljellä, toisin kuin Kristinillä itsellään, joka tuntee menettäneensä kaiken. Saamelaisten parissa asuneena Kristin tuntee tuolloin olevansa syvällä sisimmässään Risten, mutta silti hän kokee olonsa hajanaiseksi: ”Jag hade gärna varit en enda hel och hållen. Det var en ganska svår tid för mig.” (SR, 245.)²⁴ Hän kaipaava kokonaisuuden ja ykseyden tunnetta, joka tuntuu mahdottomalta saavuttaa. Nilan kanssa muodostamansa perheen kautta hän on ehkä saanut ajoittain tuntea itsensä melkein kokonaan saamelaiseksi, kulttuuriselta identiteetiltään lähes ehjäksi. Nila on hyväksynyt hänen molemmat puolensa, ja saanut Kristinin tuntemaan olonsa turvalliseksi. Nilan kuolema rikkoo tuon hauraan eheyden kokemuksen.

Kristinin hahmon kautta *Vargskinnen*-trilogiassa kritisoidaan avoimesti saamelaisten ja ruotsalaisten usein perusteetonta, ehkä jopa mielivaltaista vastakkainasettelua, ”meidän” ja ”muiden” välille tehtävää, osin keinotekoista eroa. Teokset kertovat kaunistelemattoman elämäntarinan ihmisestä, joka ei sovi tämän kulttuurisen jaottelun kummallekaan puolelle. Teoksissa tuodaan muutenkin esiin kulttuurien sekoittumista ja henkilöhahmoja, joiden ruotsalaisen perheen juurista löytyy myös saamelaista verta. Kuten Said (2011, 51) kysyy,

24 ”Olisin mielelläni ollut läpeensä yksi ja ainut. Se oli minulle aika raskasta aikaa.” (VU, 314.)

voiko ihmisiä ja kulttuureja ylipäättään jaotella humanilla tavalla? *Vargskinnen*-trilogia esittää erityisesti Kristinin hahmon kautta, ettei jaottelu ainakaan ole yksinkertaista ja luonnollista.

4.3 Näkökulmia saamelaiseen identiteettiin

Vargskinnen-trilogiassa ruotsalaisten ja saamelaisten kompleksinen suhde on jatkuvasti esillä. Erityisesti se korostuu niissä saamelaisten representaatioissa, joita eri henkilöhahmojen mielipiteiden ja kommenttien kautta esitetään. Lähes kaikki saamelaisrepresentaatiot ovatkin selkeästi jonkin henkilön näkökulmasta esitettyjä, eivätkä puolueettoman kertojanäänänen kuvauksia. Jo aiemmin useaan otteeseen mainittu näkökulmakeskeisyys siis korostuu tässäkin asiassa, ja teoksissa asetetaan rinnakkain vertailtavaksi stereotyyppisiä ja stereotyyppisiä murtavia näkemyksiä.

Stuart Hallin mukaan stereotyyppistämisen prosessille on tyypillistä dualismi, jossa yksinkertaistettu, olemukselliseksi ymmärretty stereotyyppi halkaistaan kahtia kohteen ”hyviin” ja ”huonoihin” puoliin (Hall 1999, 123). Kahtiajakaminen tarkoittaa sitä, että kohde voidaan yhtä aikaa nähdä idealisoituna ja viattomana, sekä barbaarisena ja sivistymättömänä villinä (Hall 1999, 120). Vaikka Hall keskittyykin eurooppakeskeisyyden kritiikkiin ja kirjoittaa eurooppalaisten alistamista kaukomaiden alkuperäiskansoista, voi samanlaista kahtiajakamista havaita myös pohjoisten kansojen stereotyyppistämisessä. Peter Davidsonin mukaan pohjoiseen liittyy samankaltaista ristiriitaisuutta. Pohjoinen nähdään samaan aikaan houkuttelevana ja tuhovoimaisena. Siellä asuvia ihmisiä on pidetty milloin alkuvoimaisina sankareina, milloin sivistymättöminä barbaareina. (Davidson 2005, 84; 23.)

Myös saamelaisiin on liitetty kahtiajakoisia stereotypioita. Toisaalta heitä on romantisoitu erityisesti heidän luontosuhteensa kautta ”jaloiksi villeiksi”, toisaalta heitä on pidetty vähäpätöisinä ja primitiivisinä ihmisinä, jotka voidaan valloittamisen kautta sivistää ja sulauttaa valtaväestöön (Seurujärvi-Kari 2011, 24; Heikkilä & Järvinen 2011, 69). Saamelaisstereotyyppin molemmat puolet tulevat esiin *Vargskinnen*-trilogiassa.

Jo aiemmin käsittelemäni kohta Hillevin saapumisesta pohjoiselle rajaseudulle on tärkeä

myös saamelaisrepresentaatioiden näkökulmasta. Kestikievarin pihalla roikkuva, verinen poronruumis korostaa sisällä lattialla istuvan, likaisen ja humalaisen saamelaismiehen barbaarisuutta. Barbaarisuus on yksi yleinen stereotyyppi, jota pohjoisista kansoista on historian saatossa toistettu (Davidson 2005, 23). Myöhemmin Hillevi näkee jotain vielä karmivampaa, mikä entisestään korostaa saamelaisten ja myös muiden pohjoisten ihmisten barbaarisuutta. Illalla hän katsoo ikkunasta, kuin miesjoukko viiltää auki sudenraadon, ja kaivaa sen sisuksista kasan sudensikiöitä. Miehet remuavat, nauravat ja lappalaismies laulaa. Hillevi järkyttyy pahasti ja oksentaa. (GB, 12.) Näkökulma on tässä kohtauksessa vahvasti Hillevin, vaikka siinä käytetäänkin ulkopuolista kertojaa. Hillevin näkökulman kautta esitetyt saamelaisten representaatiot muuttuvat trilogian edetessä samoin kuin hänen identiteettinsä suhteessa pohjoiseen paikkaan.

Toisin kuin Hilleville, lukijalle tämä kohtaaminen ei ole trilogiassa ensimmäinen kosketus saamelaisuuteen. *Guds barmhärtighet* alkaa Kristinin kertojanäänellä kuvatuista tapauksesta, jossa Kristin kohtaa enonsa Anundin sillalla. Kristin ei ole nähnyt enoaan vuosikausiin, eikä tunnista tätä heti, mutta tunnistaessaan hänet lopulta pelko haihtuu ja eno tuntuu läheiseltä. Anund joikaa Kristinille, mikä herättää Kristinissä uinuneen saamelaisen kielen ja kulttuuriperimän. Joikaava Anund on siis ensimmäinen saamelaisrepresentaatio koko trilogiassa. Hän esiintyy myönteisessä valossa, kun hän huolehtii Kristinistä ja antaa tälle takaisin joitan, mitä tämä on kadottanut identiteetistään.

Merkityksellistä on, että juuri tällainen, positiivinen saamelaisrepresentaatio on ensimmäinen, joka lukijalle esitetään. Kristinin kerronnassa todetaan, että Hillevi on sanonut lappalaisten olevan humalassa silloin kuin he joikaavat. Kristin ei kuitenkaan ole samaa mieltä tavattuun Anundin sillalla, ja päättää pitää kohtaamisen omana tietonaan. (GB, 6.) Jo heti teoksen alussa tehdään siis selväksi, että saamelaisista liikkuu seudulla ennakkoluuloja, jotka eivät aina pidä paikkaansa. Hillevin ennakkoluuloiset käsitykset asetetaan kyseenalaisiksi Kristinin kertojanäänän toimesta jo ennen, kuin Hillevin varsinainen tarina alkaa. Tällä tavoin lukija ei voi samaistaa Hillevin näkemyksiä kirjailijan tai kertojan näkemyksiin, eikä hyväksyä niitä ongelmattomasti.

Hillevin käsityksiin saamelaisista vaikuttavat paljon toiset ihmiset, joiden seurassa hän viettää

aikaa. Aluksi Hillevi samaistuu ”parempiin” ihmisiin, ensisijaisesti pastorskaan, jota hän pitää ainoana sivistyneenä keskustelukumppanina koko seudulla. Pastorskan mielipide saamelaisista on yksi trilogian kärjistyneimmistä. Pastorskan mies makaa halvaantuneena sohvassa, ja pastorska puhuu Hilleville miehensä epämiellyttävästä tavasta suhtautua suopeasti lappalaisiin, jotka eivät ole kunnan väkeä: ”Jag ska säga fröken en sak så hon vet. För hon kommer också att ha sitt barmhärtighetsverk bland dom. Men hon ska inte ta sig för när./ Hon vände sig mot soffan igen./ Dom är djur, sa hon. Inget annat.” (GB, 36.)²⁵

Entinen pastori on pitänyt työtä saamelaisten parissa elämäntyönään, kun taas pastorska ei pidä heitä edes ihmisinä. Halvaantunut pastori ei pysty sanomaan vastaan, ei ole edes tietoa siitä, kuuleeko hän. Saamelaisten puolustaja on tilanteessa vaiennettu, mikä on hyvin symbolista. Pastorska voi sen sijaan puhua pahaa saamelaisista niin paljon kuin haluaa, ilman vastustusta. Tavallaan tässä on valtaväestön ja saamelaisten suhde pienemmässä mittakaavassa: saamelaisten ja heidän puolestaan puhuvien äänet on vaiennettu, kun taas ennakkoluuloisen valtaväestön ääni on kuuluva ja painava. 1900-luvun alku, johon kyseinen tilanne sijoittuu, oli saamelaisten kannalta todella vaikeaa aikaa (Hansen 2011, 194). Hillevi ei kommentoi asiaa millään tavalla, mutta jälleen kaksi näkemystä saamelaisista asetetaan rinnakkain. Jää lukijan omaan harkintaan, kumman näkemyksen puolelle hän taipuu.

Hillevin käsitykset saamelaisesta identiteetistä ovat aluksi todella stereotyyppisiä. Kuitenkin hän tekee kättilöntyötä myös saamelaisten parissa, eikä pidä heitä eläimen kaltaisina, vaikka ehkä katsookin heitä alaspäin. Jo *Guds barmhärtighetin* tapahtumien aikana Hillevin suhtautuminen saamelaisiin muuttuu paljon, vaikka hän ei pääse täysin eroon ennakkoluuloistaan. Muutosta symboloi hyvin teoksen loppu, jossa Hillevi ja Anund istuvat saman pöydän ääressä. Anund on auttanut humalaisen Trondin kotiin Kristinin häistä, ja Hillevi tarjoaa hänelle ryyppyn. He puhuvat ensimmäistä kertaa keskenään tasavertaisina. Hillevin stereotyyppinen kuva saamelaisten sivistymättömyydestä särkyä, kun käy ilmi, että Anund tuntee Goethen ja Rydbergin kirjoittaman runon, jonka tekijöitä Hillevi itse ei ole tiennyt, vaan on luullut runoa entisen rakastettunsa Edvard Nolinin kirjoittamaksi. Hillevi antaa myönnytyksen Anundin sivistyneisyydelle pyytämällä tätä lausumaan kyseisen runon, ja Anund osaakin sen täydellisesti ulkoa.

25 Yhden asian minä neidille sanon, että hän tietää. Sillä neitikin harjoittaa laupeudentyötään heidän parissaan./ Mutta liian lähelle ei pidä mennä./ Pastorska kääntyi taas sohvaan päin./ Elukoita ne ovat, hän sanoi. Elukoita, ei muuta. (HA, 45–46.)

Hillevin muuttunut suhtautuminen liittyy pitkälti siihen, että hän on aiemmin omaksunut stereotyyppiset käsitykset muiden ihmisten puheiden ja yleisen ilmapiirin kautta. Tässä näkyy hyvin Saidin (2011, 31) korostama representaatioiden toimintatapa uudelleen tuotettuna läsnäolona. Tässä tapauksessa saamelaisia koskevien väitteiden arvo ei perustu saamelaisten todelliseen luonteeseen, vaan päin vastoin, seudulla yleiset, stereotyyppiset käsitykset ovat syrjäyttäneet ”todellisen” saamelaisuuden tarpeettomana. Hillevi, joka on suhteellisen uusi asukas seudulla, on mahdollisesti tiedostamatta ja asiaa sen kummemmin ajattelematta omaksunut yhteisössä kiertävät representaatiot saamelaisista. Stereotypistäminen on pelkistämistä, ja juuri sitä Hillevi on tehnyt määritellessään saamelaiset likaisiksi, juopotteliviksi ja sivistymättömiksi. Kun hän keskustelee Anundin kanssa ja tutustuu tähän yksilönä, hänen käsityksensä saamelaisista muuttuu. Hän huomaa, etteivät stereotyyppiset piirteet ole aina todellisia, eivätkä ne ainakaan voi määrittää yksilöä tai saamelaisyhteisöä kokonaisuutena.

Stereotypistämiseen kuuluu myös ryhmien sisäisten erojen häivyttäminen samalla, kun ”meidän” ja ”muiden” välistä eroa korostetaan (Hall 1999, 122). Kaikki tietyn ryhmän edustajat määritellään samojen olemuksellisten piirteiden kautta. *Vargskinnnet*-trilogiassa saamelaisten keskinäisiä eroja korostetaan joissakin kohdissa. Esimerkiksi Nilan suku on varakkaita saamelaisia, jotka Hillevin mukaan ”ovat olevinaan”. Anund ja Hillevi ovat molemmat huolissaan Kristinin pärjäämisestä tuolloisessa erilaisessa lapinsuvussa. (GB, 398.) Nilan suku elää poronhoidolla ja on taloudellisesti hyvässä asemassa. Heidän elämänsä on liikkuvaa, sillä he kulkevat tunturissa, toisin kuin Anund tai hänen isänsä, joiden kanssa Kristin on viettänyt lapsuutensa. Nilan suvun ja Kristinin lapsuuden saamelaisperheen välillä on siis melkoinen luokkaero, ja muutenkin heidän elämäntapansa eroavat toisistaan.

Saamelaisia erottaa toisistaan myös uskonto. Nila ja hänen veljensä Aslak eivät koskaan lähde mukaan lestadiolaiseen herätysliikkeeseen, joka leviää heidän asuinsijoilleen pohjoisempaa häädettyjen saamelaisten mukana. Veljesten äiti tulee uskoon, mutta pojat eivät. Myös Kristin suhtautuu uskontoon varauksellisesti, sillä se kieltää monet vanhat saamelaisperinteet, kuten joikaamisen, syntinä. Lestadiolaiset saamelaiset tuomitsevat uskonnottomat saamelaiset, ja heidän välilleen on syntynyt samankaltainen vastakkainasettelu kuin saamelaisten ja

valtaväestön välille. (SR, 243.) Kristinin poika Klemens saa kokea käytännössä, kuinka uusien, erilaisia perinteitä vaalivien saamelaisten tulo alueelle aiheuttaa ristiriitoja ja jopa tappeluita. Hän riitaantuu erään pohjoisesta tulleen poroisännän kanssa ja päätyy lyömään tätä. (SP, 196.) *Vargskinnnet*-trilogian erilaiset saamelaishahmot korostavat sitä, ettei kaikkia saamelaisia voi niputtaa samanlaisen kulttuurisen identiteetin alle. He voivat jo ryhminä olla keskenään hyvin erilaisia, yksilöistä puhumattakaan.

Trilogiassa nousee esiin myös saamelaisten eksotisoiminen, joskin vähemmän kuin barbaarisen saamelaisen stereotyyppit. Teokset itsessään eivät paljoakaan herkuttele romanttisilla saamelaiskuvauksilla, mutta ne kiinnittävät jonkin verran huomiota ulkomaailman tarpeeseen nähdä saamelaiset eksoottisessa valossa. Turistien käsitykset saamelaisista tulevat ilmi täyshoitolassa, jossa Kristinin äiti Ingir Kari on nuorena tyttönä työskennellyt. Täyshoitolan pitäjä tahtoi Ingir Karin töihin heti tämän päästyä ripiltä, koska tyttö oli hyvin kaunis. Hänet puettiin lapinpukuun, koska turisteista oli mukavaa nähdä korea lappalaistyttö ruokasalissa. Täyshoitolaa pitävä nainen jopa osti Ingir Karille lapinpuvun, koska köyhästä perheestä tulleella tytöllä ei ollut sellaista. (GB, 193.)

Ingir Karin kohdalla eksoottisen saamelaiskuvan ja todellisuuden välinen kuilu on suuri. Hänen perheensä on niin köyhä, ettei heillä on tuskin varaa edes tavallisiin vaatteisiin, saati sitten kalliisiin perinneasuihin. Hän on kuitenkin poikkeuksellisen kaunis, joten hän soveltuu siksi hyvin näytteille ruokasaliin. Ingir Kari esittää työpaikallaan romantisoitua saamelaisroolia turisteille, vaikka todellisuudessa hänen elämänsä on aivan toisenlaista. Täyshoitolan pitäjä käyttää hyväkseen Ingir Karin etnistä taustaa edistääkseen yrityksensä toimintaa. Tässäkin voidaan nähdä saamelaisten yhteiskunnallinen asema pienemmässä mittakaavassa. Valtaväestöä edustava hoitolan pitäjä hyötyy rahallisesti saamelaistytöstä, jonka hän on laittanut esittämään siloiteltua versiota saamelaisuudesta. Stuart Hall (1999, 63) huomauttaa, että valtaväestön kulttuurissa esiintyy kulttuuriseen homogenisoitumiseen johtavan tendensin rinnalla myös viehtymystä eroon ja etnisyyden ja toiseuden markkinointiin. Ingir Karin hahmo ilmentää käytännön tasolla tällaista etnisyyden markkinointia.

Hieman samankaltaista toiseuden markkinoinnin makua on myös tapauksessa, jossa Kristinin

lapsuudentarinasta pystytetään kyltti tunturinjuureen. Kristinin isoisa ja Anund-eno ovat kertoneet Kristinille ja kaikille muillekin, että Kristin on joutunut pienenä tyttönä kotkan ryöstämäksi, ja Anund on sitten pelastanut hänet kallionkielekkeeltä. Kylässä kauppaan pitävä Fransson saa päähänsä pystyttää tunturinjuureen kyltin, jossa kerrotaan Kristinin ja kotkan tapauksesta. Kauppias ajattelee tämän houkuttelevan lisää turisteja kauppaan ja täyshoitolaan. Hän siis valjastaa Kristinin tarinan oman taloudellisen menestyksensä käyttöön. (SR, 325.) Myöhemmin samainen kyltti päätyy turistitoimiston eteen ilman Kristinin lupaa, mikä loukkaa häntä syvästi. Eräs näytelmäkirjailija jopa kirjoittaa näytelmän Kristinin tarinasta kuultuaan kyltistä. (SL, 170.) Näytelmä kertoo tarinan skotlantilaisen lordin ja lappalaistytön suhteesta, mikä muistuttaa paljon niitä huhuja, joita Kristinin äidistä Ingir Karista liikkuu paikkakunnalla. Kristin kokee, että hänen juuriinsa liittyvää elämäntarinaa vääristellään ja käytetään hyväksi, eikä hän tahdo nähdä näytelmää. Monet eri tahot siis pyrkivät hyötymään tarinasta, joka on Kristinille hyvin henkilökohtainen ja liittyy läheisesti hänen saamelaisiin juuriinsa ja identiteettiinsä.

Olennaista *Vargskinnetin* saamelaisstereotyyppioissa ja muissakin ihmiskuvauksissa ovat huomattavat erot henkilöiden omakuvan ja ympäristön ihmisten näkemysten välillä. Tämä pätee myös saamelaisiin ryhmänä. Ulkopuolisten käsitykset saamelaisista ovat teoksissa usein stereotyyppisiä, mutta he itse näkevät itsensä ja kansansa toisenlaisessa valossa. Kristin ja Anund sekä muutamat harvemmin esiintyvät saamelaistaustaiset henkilöt tuovat teoksiin saamelaisten omaa näkökulmaa henkilöhahmojen tasolla. Usein he puolustavat kulttuuriperimäänsä valtaväestön edustajia vastaan. Esimerkiksi Kristinin isoisää Mikkeliä kutsutaan kylässä jatkuvasti varastelevaksi lapiksi. Mikkel kokee tullessaan väärin kohdelluksi, ja oikoo herkästi myös muita saamelaisiin liittyviä ennakkoluuloja. Hän ei esimerkiksi hyväksy erään naisen kommenttia siitä, että lappalaiset eivät hyväksy epäsikiöitä. Hän tokaisee naiselle, ettei tämän pidä puhua valheita lapeista, vaikka nainen sanookin tarkoittaneensa tuon ajan ihmisiä ylipäätään, ei pelkästään lappeja. (GB, 104.) Mikkelin, Anundin ja usein myös Kristinin käytöksessä on tiettyä ylpeyttä saamelaisiin kuulumisesta. Saamelainen identiteetti on aiheuttanut heille paljon yhteentörmäyksiä valtavaestön kanssa, mutta he ovat säilyttäneet itsekunnioituksensa ympäristön stereotyyppisistä käsityksistä huolimatta.

5 KERROTTU POHJOINEN JA REPRESENTAATION KEINOT

Tässä luvussa tarkastelen *Vargskinnnet*-trilogian kerrontarakenteita ja niitä tekstuaalisia keinoja, joiden kautta pohjoisen representaatioita luodaan. Trilogian kerronnassa on lukuisia kiinnostavia piirteitä, joista kaikkia en käy tässä läpi, vaan keskityn niihin asioihin, jotka ovat juuri pohjoisen kuvaamisen kannalta olennaisia. Lähtökohtanani on metafiktiivisyys, jonka runsas käyttö teosten kerronnassa ohjaa lukijaa pohtimaan sitä prosessia, jonka kautta pohjoisen representaatiot muodostuvat.

Vargskinnnet-trilogiaa läpäisee monitasoinen metafiktiivisyys. Teoksissa kiinnitetään huomiota niiden omaan kerronnallisuuteen ja myös yleisemmin kerrottujen tarinoiden epävarmuuteen ja näkökulmakeskeisyyteen. Tarinan sisällä on useita pieniä tarinoita, joita teosten henkilöhahmot kertovat toisilleen. Näiden kohdalla kuulijan ja samalla lukijan tulkinnan merkitystä korostetaan, mikä ohjaa lukijan mahdollisesti pohtimaan myös teosten itsensä asemaa fiktiivisenä tuotoksena. Metafiktiota hyödynnetään pohjoisen representaation kommentoinnissa, eikä se ole trilogiassa pelkästään tyylikeino. Kuten yleisimmissä metafiktion määritelmissä todetaan, sen avulla esitetään kysymyksiä todellisen ja fiktiivisen suhteesta (Hallila 2005, 119). Nuo kysymykset liittyvät *Vargskinnnetissä* huomattavan usein pohjoisuuteen, sen todellisuuteen ja fiktiivisyyteen.

5.1 Kristin itsetietoisena kertojana

Metafiktiivinen kirjallisuus muistuttaa lukijaa siitä, että kirjallisuus representoi paremminkin todellisuuden diskursseja, kuin suoraan itse todellisuutta, ja saa lukijan kiinnittämään huomiota fiktion todellisuuteen ja todellisuuden fiktiivisyyteen. (Ridanpää 2010, 54.) Yksi kirjallinen keino fiktion ja todellisuuden rajojen häivyttämisessä on itsetietoisien kertojan käyttäminen (Waugh 1984, 2). *Vargskinnnet*-trilogiassa selvimmin itsetietoista kerrontaa edustaa Kristinin minä-muotoiset, hahmosidoinnaiset kerrontajaksot. Hänen näkökulmansa kautta kerrotaan niin kerronnan nykyajan tapahtumia, hänen muistojaan menneiltä ajoilta kuin

myös tarinoita, joita hän on kuullut muilta.

Vargskinnen-trilogian kertomuksellista luonnetta korostetaan heti sen ensisivuilla. *Guds barmhärtighet* alkaa Kristinin hahmosidonnaisella kerronnalla kohtauksesta, jossa Kristin kohtaa pienenä tyttönä enonsa Anund Larssonin sillalla. Luku päättyy Kristinin toteamukseen: ”Fyra språk har jag nu och för min berättelse väljer jag det som jag lärde mig på Praktiska Skolan i Katrineholm.” (GB, 6.)²⁶ Metafiktiiviset romaanit usein alkavat jonkinlaisella keskustelulla aluista (Waugh 1984, 29). Tätä Kristinin kielenvalintaan liittyvää kommenttia voidaan pitää tällaisena alkuihin liittyvänä keskustelun avauksena: se osoittaa, että tarina ei ole syntynyt tyhjästä, vaan se alkaa jostakin valitusta kohdasta ja valitulla tavalla. Kyseessä on Kristinin kertoma tarina, joka teoksen maailmassa on tositarina, mutta kuitenkin kertojan äänen värittämä. Kristin valitsee tietoisesti yhden neljästä kielestä, mikä korostaa sitä, että tarinasta olisi voinut tulla täysin toisenlainen, mikäli hän olisi valinnut toisin. Kertojan valinnoilla on merkitystä, vaikka tarina perustuisikin todellisiin tapahtumiin.

Kristin toteaa samassa yhteydessä, että Anundilla on hallussa neljästä kielestä kolme. Huomio kiinnitetään siihen, etteivät kaikki osaa kaikkia kieliä. Kristin on itsekin juuri saanut herättelevän muistutuksen lapsuuden kielestään saamesta tavatessaan Anundin. Se, että Kristin päättää kertoa koulussa oppimallaan ruotsin kirjakiielellä, sulkee pois osan tarinan vastaanottajista. Kieltä eivät välttämättä ymmärrä kaikki ruotsin tai norjan saamenkieliset, eivätkä myöskään norjaa puhuvat. Kristin olisi voinut valita jonkin muun näistä kielistä, mutta hän valitsee kotimaansa valtaväestön kielen. Tämän voi tulkita viittaavan yleisemmällä tasolla kirjailijoiden tekemiin kielivalintoihin: suurimmalle osalle kirjailijoista valtaväestön kieli on myös oma äidinkieli, ja sen valinta ei oikeastaan edes ole mikään valinta, vaan automaatio. Kristinin juuret ovat kuitenkin kulttuurisesti ja kielellisesti monimuotoiset, ja hän kertojana tekee valinnan, jonka monet vähemmistöjä edustavat kirjailijat joutuvat tekemään punnitessaan esimerkiksi vähemmistökielen säilyttämiseen ja mahdollisimman suuren yleisön saavuttamiseen liittyviä kysymyksiä.

Miksi Kristin sitten valitsee ruotsinkielen? Kohdassa, jossa valinta esitetään lukijalle, vastaus ei käy selville. Myöhemmin, kun Kristinin taustat tulevat tutummiksi, selviää, että Kristin ei

26 ”Nyt minulla on neljä kieltä, ja kertomukseeni valitsen niistä sen jonka opin Katrineholmin käsityökoulussa.” (HA, 6.)

osaa muita kieliä yhtä hyvin kuin ruotsia, jonka hän on oppinut koulussa ja kauppiaan perheessä. Hänen alkuperäinen äidinkiелensä saame palautuu hänelle pikkuhiljaa, mutta siitä ei enää tule hänelle yhtä vahvaa kieltä kuin ruotsista. Myöhemmin Kristin muuttaa Norjan puolelle miehensä Nilan mukana, ja siellä hän oppii joten kuten sekä norjaa että Nilan suvun puhumaa saamea, joka eroaa Kristinin lapsuuden saamesta.

Kristinille kielen valinta ei siis lopulta vaadi kovin suurta pohdiskelua siksi, että ruotsalaisen valtavaestön kieli on kasvuvuosina juurrutettu häneen ilman vaihtoehtoja, välillä karuina pakkokeinoin. Kristin on esimerkki siitä, kuinka assimilaatiopolitiikka on kajoanut perustavalla tavalla kielen kautta ihmisen identiteettiin. Kerronnan metafiktiivinen huomio kielen valinnasta nostaa esiin toisen vaihtoehdon, sen mitä olisi voinut olla, ellei saamelaisen kieltä olisi revitty heiltä väkisin pois. Kristin identifioituu vahvasti saamelaisuuteen, joten ehkä hän olisi myös kertonut saamen kielellä, jos hänellä olisi ollut siihen todellinen mahdollisuus.

Kaikki representaatiot ovat aina kietoutuneet kielen kautta representoijan kulttuuriin, instituutioihin ja poliittiseen ilmapiiriin (Said 2011, 257). Kristinin kerronnan itsereflektiivisyyttä voidaankin pitää eräänlaisena itserepresentaation muotona. Itserepresentaation kautta itsereflektiivinen teksti puhuu itsestään ja omasta luonteestaan representaationa (Veivo 2010, 148). Itserepresentaatio voi olla yksi keino todellisuuden ja fiktion välisen rajan häivyttämisessä, sillä representaatio yleensäkin tuntuu sijoittuvan jonnekin todellisuuden ja fiktion rajamaastoon. Kieli ja kirjallisuus ovat osa todellisuutta (Veivo 2010, 154), joten representaationkin täytyy olla osa todellisuutta. Kuitenkaan se ei koskaan voi päästä käsiksi todellisuuteen representaatioiden ketjun takana, kuten Said on todennut. Kieli, kirjallisuus ja representaatio ovat siten kaikki yhtä aikaa sekä fiktiivisiä että todellisia.

Vaikka Kristin kertoikin kielellä, jota hän ei ehkä tunne identiteettinsä omimmaksi kieleksi, hän on kuitenkin saanut kertojan roolin. Kirjallisuudentutkija Helena Forsås-Scott on kiinnittänyt huomiota Kerstin Ekmanin kertojanäänien auktoriteettiin ja niiden keskinäisiin suhteisiin. Merkityksellistä on se, kuka teoksissa saa kertoa missäkin tilanteessa. Ekman horjuttaa kertojien välisiä rajoja ja samalla niiden auktoriteettia, minkä kautta luodaan

mahdollisuuksia poliittisiin ja sosiaalisiin muutoksiin. (Forsås-Scott 2008, 374–375.) *Vargskinnnet*-trilogiassa Kristin on ainoa henkilöahmo, joka saa kertojan auktoriteetin ja mahdollisuuden kertoa suoraan, puhua omilla sanoillaan omasta näkökulmastaan käsin. On mielenkiintoista, että kertojan auktoriteetti on annettu henkilölle, joka toimii usean kulttuurin välissä. Teokset olisivat hyvin toisenlaisia, jos kertojana toimisi saamelainen tai juuriltaan pekästään ruotsalainen henkilö. Jo tämä kertojan valinta antaa viitteitä siitä, että teos pyrkii kommentoimaan pohjoisten, rinnakkain elävien kulttuurien suhteita ja selkeän kulttuurisen rajanvedon mahdottomuutta. Kristin edustaa kertojana välitilassa olevaa, kulttuuriseen marginaaliin kuuluvaa ihmistä (Forsås-Scott 2008, 378).

Forsås-Scott tulkitsee *Vargskinnnetin* kertojanääniä kiinnostavalla tavalla. Hänen mukaansa Kristinin hahmosidonnaisen kertojan jaksojen lisäksi Kristin on kertojana myös Hillevin tarinaa käsittelevissä jaksoissa, vaikka niissä Kristin ei tee itseään niin yhtä näkyväksi kuin minä-muotoisessa kerronnassaan. Muissa jaksoissa Forsås-Scott katsoo äänen olevan ulkoisella kertojalla. (Forsås-Scott 2008, 377.) Itse ymmärrän Hilleviin liittyvät osiot ulkoisen kertojan kertomiksi, sillä mielestäni niissä on asiota ja tapahtumia, joita Kristin ei kertojana voisi kuvailla niin tarkasti, ainakaan lisäämättä itse jotakin tarinaan, mikä ei tietenkään ole poissuljettu vaihtoehto. Hillevistä kertovissa osioissa, kuten muissakin ulkoisen kertojan osioissa kerronta on välillä hyvin näkökulmasidonnaista. Esimerkiksi Hillevin, Eliksen ja Ingefridin sisäistä elämää, tunteita ja ajatuksia kuvaillaan ulkoisen kertojan kautta, samoin kuin heidän näkemyksiään pohjoisesta paikasta ja sen ihmisistä. Olen kuitenkin Forsås-Scottin kanssa samaa mieltä siitä, että *Vargskinnnetissä* häivytetään rajoja eri kertojien väliltä, ja kerrontarakenteen ovat hyvin monimuotoisia. Aina ei uuden luvun alussa ole helppoa hahmottaa sitä, kuka tällä kertaa on äänessä.

Kertojanäänien sekoittuminen on osa sitä sosiaalista ja yhteiskunnallista kritiikkiä, jota *Vargskinnnetissä* esitetään. Monimuotoisen kerronnan ja metatekstuaalisuuden avulla tuodaan esiin erilaisia versioita tarinoista ja historiasta. (Forsås-Scott 2008, 378.) Kerronta on ajoittain samankaltaisessa siirtymätilassa, jossa Kristin on henkilöahmona. Erilaiset näkökulmat historian tapahtumiin ja pohjoisen asemaan asetetaan monimuotoisen kerronnan avulla rinnakkain ja vuoropuheluun keskenään. Tällaisella kerrontastrategialla pyritään ehkä osaltaan häivyttämään kulttuurien välisiä raja-aitoja, samaan tapaan kuin Kristinin siirtymätilaisen

identiteetin kuvauksilla.

Kristin kommentoi useaan kertaan trilogiassa pohjoiseen paikkaan liittyviä kerronnallisia valintojaan. Esimerkiksi *Sista rompanissa* hän kertoo pojanpojalleen tuntureiden alkuperäisistä saamelaisista nimistä, jotka on myöhemmin vaihdettu valtaväestön toimesta keksittyihin nimiin. Tarinassaan Kristin puhuu lapeista, jotka ovat laulaneet kulkiessaan tuntureissa. Hän kiinnittää huomionsa käyttämäänsä sanavalintaan: ”Jag vet att jag ska säga samnen för din pappa blir arg annars, men vi sa lappen vi också när vi talade med bybor; --” (SR, 241.)²⁷ Kristin nostaa tietoisesti esiin käyttämänsä nimitykseen saamelaisista. Hän ei pidä sanaa ”lappi” mitenkään halventavana, toisin kuin hänen poikansa, joka edustaa nuorempaa, toisenlaisessa maailmassa varttunutta sukupolvea.

Sanojen ja nimien merkitys korostuu tässä tilanteessa. Todellisuutta muovataan sanojen avulla, kun paikkojen nimiä muutetaan. Vanhat tuntureiden nimet ovat Kristinille todellisempia kuin uudet, jotka eivät pidä sisällään samanlaista historiaa ja merkitystä. Lappi-sanan käyttö vertautuu tässä tuntureiden nimiin, ne molemmat on tavallaan riistetty saamelaisilta. Lappi-nimityksestä on tehty halventava saamelaiskulttuurin ulkopuolelta käsin, kun sitä on käytetty haukkumasanana. Kristinin poika Mats on esimerkki saamelaisesta, joka kokee lappi-nimityksen loukkaavana, eikä tahdo oman poikansa oppivan sitä. Kristin puolestaan ei ole omaksunut ulkopuolelta lyötyä leimaa kyseiseen termiin liittyen, vaan käyttää sitä, koska se on hänelle luontevampi, osa hänen lapsuuden kieltään. Hän identifioituu lappi-nimitykseen myönteisellä tavalla.

Kristinin itsetietoista kertojanääntä käytetään jatkuvasti erilaisten vastakkaisten ”totuuksien” kommentointiin. Kristin pohtii muilta kuulemiensa asioiden totuudenmukaisuutta ja sitä, ketä hänen pitäisi missäkin asiassa uskoa. Koska hän elää kulttuurien välissä, hän kuulee jatkuvasti erilaisia versioita paikallisista uskomuksista ja tarinoista, erityisesti kulttuurieroihin liittyen. Näin esimerkiksi silloin, kun Kristin odottaa ensimmäistä lastaan ja pelkää synnytystä. Ensin hän toteaa, ettei tiedä omasta syntymästään mitään muuta kuin sen, että on syntynyt Gielanimisen tunturin juurella. Hänellä ei ole omakohtaista kokemusta synnytyksistä, joten hän joutuu turvautumaan toisten tarinoihin. Hän kuulee eräältä vanhalta saamelaisnaiselta tarinan

27 ”Tiedän kyllä, että minun pitäisi sanoa saame, sillä muutoin sinun isäsi suuttuu, mutta me sanoimme lappi, niin juuri, silloinkin kun puhuimme kyläläisten kanssa, --” (VU, 310.)

tämän vaikeasta synnytyksestä tunturissa porojen jutaamismatkalla. Tarina saa Kristinin pohtimaan sitä, onko hänen oma äitinsä Ingir Kari aikoinaan joutunut kärsimään kylmää, pelkoa ja yksinäisyyttä synnyttäessään. Hillevi sanoo, ettei niin ollut, mutta Kristin ei ole täysin vakuuttunut. Muut, nuoremmat naiset rauhoittelevat Kristiniä sanomalla, ettei sellaista kurjuutta, josta liikkuu tarinoita, ole ollut synnyttäjillä edes ennen vanhaan, ei saamelaistenkaan keskuudessa. He kertovat, että niin synnyttäjistä kuin lapsestakin pidetään aina hyvää huolta. Hillevi kuitenkin esittää saamelaisten lastenhoitoa koskevan vastaväitteen ja toteaa, etteivät he koskaan pesseet lapsiaan, eivät ainakaan sen jälkeen kun lapsi oli täyttänyt pari kolme vuotta. (GB, 58–59.)

Erilaiset tarinat saavat Kristinin pään sekaisin ja hän pelkää entistä enemmän synnyttämistä. Kun Kristin on kertonut lukijalle muiden ihmisten keskenään hyvin erilaiset näkemykset asiaan liittyen, hän esittää suoran kysymyksen: Ketä minun pitäisi uskoa? (GB, 59.) Hän ei kerro yhtä versiota saamelaisten synnytyksistä ja lastenhoidosta totuutena, vaan ilmaisee hämmentyneisyytensä eriävistä mielipiteistä. Itsetietoisien kerronnan käyttäminen painottaa jälleen kerran näkökulman merkitystä: ulkoa päin lyödyt kulttuuriset leimat ovat usein todella stereotyyppistäviä, kuten tässä esimerkissä Hillevin kommentit saamelaisten lapsenhoitotavoista. Toisaalta taas saamelaiskulttuurin sisälläkin asiaan on monta näkemystä, ja erot voivat syntyä kulttuurien lisäksi esimerkiksi sukupolvien tai luokkien välille.

Kristinin itsetietoisien kerronnan kautta kommentoidaan myös muistojen osuutta tositarinoiden kertomisessa. Yksi läheisesti Kristiniä itseään koskeva, Hillevin muistoihin ja Anundin kertomaan pohjaava tarina paljastuu valheeksi, kun hän saa vanhoilla päivillään kuulla, että Hillevi ja Anund ovat valehdelleet hänelle hänen äitinsä kuolinajasta. Kristin on koko ikänsä luullut, että Hillevi on hakenut hänet pois isoisänsä ja enonsa luolta, koska Kristin on jäänyt äidittömäksi. Kirkonkirjoista kuitenkin paljastuu, että Ingir Kari on kuollut vasta monta vuotta myöhemmin.

Tässä yhteydessä Kristin lausuu kiinnostavia, metafiktiivisiä ajatuksia muistojen luonteesta. Hän kuvailee, kuinka selkeät muistot Hillevillä oli Ingir Karin hautajaisista ja kuolemasta, sekä siitä miten hän oli hautajaisten jälkeen kavunnut tunturiin hakemaan Kristinin. Kristin epäilee, että Hillevi on lopulta uskonut valheeseen itsekin. Kristin liittää heti myös itsensä

osaksi tätä muistojen epävarmuutta: ”Vir vankar omkring och tänker på det som har varit. På våra alldeles klara minnen av det.” (SL, 262.)²⁸ Kristin käyttää me-muotoa, joten hän tiedostaa kertojana omien muistojensa näennäisen selkeyden pettävän luonteen. Kristin tallustelee tarinan maailmassa paitsi muistelemassa menneitä, myös kertomassa muistojaan eteenpäin kertomuksen vastaanottajalle. Kristinin kerrontajaksoissa vilahtelee useasti muutenkin kommentteja hänen oman muistinsa epävarmuudesta. Hän saattaa esimerkiksi todeta, ettei muista jotakin yksityiskohtaa kertomastaan, tai hän on ollut liian nuori muistaakseen jotain tapahtumaa, mistä hän kuitenkin kertoo omien oletustensa ja muilta kuulemiensa tarinoiden pohjalta.

Muistojen epävarmuuden korostaminen kuvastaa sitä, ettei ihminen voi luottaa sokeasti siihen perimätietoon, jota hän kuulee edellisiltä sukupolvilta. Aina ei voi luottaa edes omiin muistoihinsa, joista jotkut kipeät on ehkä haluttu unohtaa, toiset taas ovat voineet jopa syntyä puhtaasta mielikuvituksesta ja uskomisen halusta. Muistot haalistuvat ja muuttuvat, ja saavat uuden muodon kun niitä kerrotaan eteenpäin. Vastaanottaja taas tulkitsee ne omalla tavallaan.

Kristinin henkilöahmon itsetietoisien kerronnan voi tulkita merkiksi siitä, että hänen auktoriteettiaan luotettavana kertojana halutaan kyseenalaistaa. Kristinin näkemys on vain yksi monista mahdollisista, ja samasta tarinasta olisi tullut aivan toisenlainen, jos siinä olisi käytetty jonkun toisen henkilöahmon näkökulmaa. Myös toisen kertojanäänänen, ulkoisen kertojan käyttö Kristinin minäkerronnan rinnalla korostaa tätä näkökulmasta riippuvuutta. Kristinin kautta tuodaan esiin yksilön ääni, joka ei ole objektiivinen eikä täysin luotettava, mutta se päästää lukijan lähemmäs tapahtumiin liittyviä tunteita ja hänen kokemustaan kulttuurien välissä elämisestä. Huomio Kristinin kertojaaäänänen epäluotettavuudesta ohjaa lukijaa pohtimaan tarinoiden luotettavuutta yleisemminkin. Kertoja on aina olemassa, olipa kyse sitten fiktiosta tai tositarinasta. Joskus se vain on häivytetty taustalle.

5.2 Metafiktio ja pohjoiset paikkakertomukset

Metafiktioivisyys liittyy *Vargskinnetissä* pohjoisuuden teemoihin myös tarinan sisällä

²⁸ ”Me tallustelemme täällä ajatellen sitä mikä kerran oli. Aivan selkeitä muistojamme siitä.” (RA, 333.)

esiintyvien, pohjoiseen paikkaan linkittyvien kertomusten kautta. Metafiktion näkökulmasta erityisen kiinnostavia ovat seudulla kiertävät lähes myyttiset paikkakertomukset, joita lukijalle välitetään sekä Kristinin itsetietoisien hahmosidonnaisen kerronnan että ulkoisen kertojan kautta. Usein kertomukset ovat vanhoja ja seudulla pitkään kiertäneitä, ja ne tarjoavat identifikaatiomahdollisuuksia teosten henkilöahmoille. Kokemusten välittäminen edellyttää muistamista ja kertomista, ja paikallistuvat kertomukset ovatkin avainasemassa ihmisen identiteetin ja historian paikantumisessa (Luoto 2008, 111). Muistaminen on ajattelemista paikkojen kautta, sillä merkit ilman paikkoja eivät tartu muistiin yhtä helposti. Paikkakertomuksissa yhdistyvät muistaminen ja kieli, joka on reitti kokemukseen. (Luoto 2008, 116.)

Tekstit ovat kulttuurisen muistin perusta, ja ne muodostavat kertomuksia, joita väliteään esimerkiksi puheen ja kirjallisuuden muodossa. Elämä ilman tekstien muodostamaa tietämistä ja kertomista olisi vailla kertomuksen tuottamisen ja vastaanottamisen mukanaan tuomaa mielekkyyttä. (Luoto 2008, 126.) Yksilön kannalta paikkakokemus voidaankin ymmärtää tietynlaiseksi kertomispositioksi. Minuuden tunteminen, tietäminen ja tunnustaminen ovat kertomista eli kommunikointia. (Luoto 2008, 112.) Kertomusten merkitystä kommentoidaan suoraan *Guds barmhärtighetin* kohdassa, jossa Kristin kuvailee keskusteluaan Eliksen kanssa. Kristin toteaa, että ihminen elää kertomuksessaan. Hän sanoo Eliakselle, ettei mikään ole täysin elettyä ja koettua, ennen kuin olemme kertoneet siitä ja saaneet vastauksen kertomukseemme. Kristinin näkemyksen mukaan kertomukset määrittävät ihmistä ja hänen suhdettaan ympäröivään maailmaan. Elis kuitenkin näkee asian eri tavalla:

Han var hård på rösten när han talade om för mig vilka lögner berättelserna är, hur alla människor ljuger sig bättre. Ingen människa kan något annat när hon talar om sig själv. Minnena som hon så tvärsäkert berättar är i själva verket sköra trasor som inte tål att vidröras med ord. Då blir genast lögner./ En människa är ensam i världen. Hon har ingenting med andra. Ingeting annat än detta prat, lögnflödet ur hennes mun. (GB, 268.)²⁹

Eliskin siis tunnustaa, että kertomukset ja sanat ovat oikeastaan ainoa tapa tuntea yhteyttä muihin. Hän kuitenkin sanoo, että kaikki kertomukset ovat valheita, ja myös muistot ovat

²⁹ Hänen äänensä oli kylmä, kun hän kertoi, millaista valhetta kaikki kertomukset ovat, miten kaikki ihmiset valehtelevat itsensä todellista paremmiksi. Muuta yksikään ihminen ei voi puhuessaan itsestään. Muistot, joita hän niin vuorevarmana kertoo, ovat itse asiassa hauraita riepua, jotka eivät siedä kajoamista sanoin. Silloin ne muuttuvat heti valheiksi./ Ihminen on yksin maailmassa. Hänellä ei ole mitään yhteistä toisten kanssa. Ei mitään muuta kuin puhe, tämä ikuinen valheiden tulva joka valuu hänen suustaan. (HA, 337.)

valheellisia. Kun Kristinin ja Eliksen näkemykset yhdistetään, syntyy ajatus siitä, että kertomukset ovat rakentamamme todellisuuden perusta, mutta tuo perusta on pelkkää valhetta. Todellisuuden ja fiktion välinen raja murtuu auttamatta, jos ajatellaan, ettei todellisuutta voi olla kertomatta, eivätkä kertomukset voi koskaan vastata todellisuutta. Näkemys muistuttaa suuresti Saidin käsitystä representaatiosta, joka ei voi koskaan kuvata todellisuutta sellaisenaan, vaan kuvaa paremminkin aiempia representaatioita ja todellisuudesta puhumisen tapoja. Kun otetaan vielä huomioon se, että Kristinin oma kerronta perustuu ensisijaisesti muistoihin, voidaan nähdä, että Eliksen sanojen kautta kommentoidaan myös trilogian kerronnan luotettavuutta. Vaikka sanat ovat Eliksen, Kristin on kuitenkin kertojana päättänyt tuoda ne esiin oman näkemyksensä rinnalle. Dialogin kautta voidaan historiallisissa esityksissä korostaa sitä, että yksilöiden tulkinnat ovat aina osia laajemmista kokonaisuuksista (Waugh 1984, 50). Eliksen ja Kristinin toisistaan poikkeavat mielipiteet kuvaavat sitä asenteiden kirjoa, joka leimaa yhteisön suhtautumista paikkakertomuksiin.

Vargskinnnetissä esiintyy runsaasti pohjoiseen paikkaan sidottuja paikkakertomuksia, joita henkilöhahmot kertovat toisilleen. Tapahtumat, joihin nämä tarinat pohjautuvat, ovat sattuneet ”joskus ajat sitten” tai ”ennen vanhaan”. Ne ovat osa jaettua paikallista identiteettiä, ja siten hyvin tärkeitä pohjoisen paikan määrittelyssä ja siihen identifioitumisessa. Yksi tällainen kertomus, johon trilogiassa viitataan useaan kertaan, on tarina Svartvattnet-järveen hukkuneesta hääsaattueesta. Kristinille tarina on tuttu Anundin laulamasta viisusta. Kristin huomauttaa, että Anund itse ei ollut vielä syntynyt hukkumisonnettomuuden aikaan. Hän toteaa uskoneensa nuorempana, että Anundilla on näkijän yliluonnollisia kykyjä, kun tämä pystyi niin vakuuttavasti laulamaan ja kertomaan jostakin, mitä ei itse ole nähnyt. Vanhempaa Kristin on kuitenkin ymmärtänyt, että tuo kyky on täysin luonnollinen. (GB, 39–41.) Kyvyn luonnollisuudella viitataan todennäköisesti tarinankertojan kykyyn, josta Anund on tunnettu. Tapahtuman todellisuus pohjaa ei suoraan kyseenalaisteta, mutta lukijalle tehdään Kristinin kommenttien kautta selväksi, että tarinaa on väritetty kertojanlahjoilla.

Usein *Vargskinnnetin* pohjoisia paikkakertomuksia kommentoidaan kertojan toimesta. Kristin kommentoi esimerkiksi tarinaa hänen ottoisänsä isän, Morten Halvorsenin saapumisesta Svartvattnetiin. Seudulla kiertävä tarina kertoo, että Morten Halvorsen on Svartvattnetiin saapuessaan ampunut saamelaismiehen, joka on uhannut häntä aseella ja yrittänyt varastaa

hänen kauppatavarakuormansa. Kristinin kautta tarina kerrotaan hyvin yksityiskohtaisesti, ja hän häivyttää tarinan ajaksi lähes kokonaa itsensä kertojana, eikä kerronnassa käytetä minämuotoa muulloin kuin aivan kertomuksen alussa, jossa selviää, että tapauksen kertoja on juuri Kristin. Hänen kertojanäänensä muistuttaa kertomuksen aikana ulkoista kertojaa. Kun Kristin on saanut tarinan päätökseen, hän palaa takaisin kerrontaan, jossa hän on kertojana selkeästi läsnä. Hän kyseenalaistaa juuri kertomansa tarinan todellisuuspohjan: ”Om det som hänt för så länge sen kan man ingenting veta säkert. Ens att det var Morten Halvorsen. Fast det var vad folk sa. För Halvorsen kom ju med en kärra över fjället och satte opp handelsbod.” (GB, 158.)³⁰

Tästä käy hyvin ilmi se, kuinka tarinoiden alkuperä jää pimentoon, kun ne alkavat kiertää yhteisössä. Kristinin tarinan ajaksi etäännytynyt kertojan rooli ja tarinan jälkeen nopea palaaminen siihen, sekä tarinan suora kommentointi kuvastavat sitä, kuinka tarinoista tulee yhteisiä ja jaettuja. Niiden kertojat häipyvät taustalle, ja tarina alkaa elää omaa elämäänsä. Kyse on eräänlaisesta myyttisiin mittoihin paisuneesta, yhteisöä määrittävästä kertomuksesta. Kristinin kertoma tarina on osa paikallista, osin kuvitteellista historiaa, ja sitä voikin pitää yhtenä keskeisenä paikkakertomuksena Svartvatnetin kyläyhteisössä. Paikallistuvat kertomukset auttavat ihmistä paikantamaan itsensä, identiteettinsä ja oman historiansa. Muisti taas on se liima, joka kiinnittää ja järjestää paikkakokemukset eletyn elämän kuviksi. Muistin kadotessa menetetään myös tapahtumien jatkuvuus. (Luoto 2008, 112.) Kun Kristin toteaa, että tarinan todenperäisyys on epäselvä, hän kiinnittää lukijan huomion kertomuksen kertomuksellisuuteen eli siihen, että se on ihmisten keskuudessa tarinallistettu versio vanhasta tapahtumasta, jonka todellisesta kulusta ei kukaan voi enää muistaa tai sanoa mitään varmaa.

Kyseinen kertomus on hyvä esimerkki siitä, miten Svartvatnetissa liikkuvat paikkakertomukset usein liittyvät paikan pohjoisuuteen ja myös saamelaisiin. Yksi syy siihen, miksei tarinan totuuspohjaa voida varmaksi tietää, on se, että Mortenin ja saamelaismiehen mahdollinen kohtaaminen sattui tutureiden välisellä, syrjäisellä alueella. Paikkaa kuvaillaan sellaiseksi, jossa ihminen voi luulla olevansa näkymättömissä, keskellä metsää ja ympärillä kohoavia tuntureita. Pohjoinen luonto kätkee osan totuudesta ja mahdollistaa mysteerin.

30 ”Niin kauan sitten tapahtuneesta ei voi olla varmaa tietoa. Ei edes siitä, että kauppias olisi ollut Morten Halvarsson. Vaikka niin puhuttiin. Sillä Halvorsenhan oli tullut kärryineen tunturin takaa ja perustanut kyläkaupan.” (HA, 199.)

Kristinin äänellä kuitenkin todetaan, että tulija nähdään aina, vaikkei siltä tuntuisikaan. Kaksi laukausta oli kuultu tapahtumapaikan läheisyydessä. Kaksi laukausta ja tuntureiden takaa saapunut kauppias olivat ne faktat, joita on sitten fiktion avulla koottu yhtenäiseksi kertomukseksi. Tarina voi yhtä hyvin olla totta joko kokonaan tai osittain, tai sitten ei. Ehkä silä ei ole niin väliäkään. Kyläyhteisölle siitä on jokatapauksessa tullut osa kulttuuriperimää, ja sellaisena se on tavallaan todellinen, vaikka olisikin fiktiota. Näin raja toden ja fiktion välillä hämärtyy.

Saamelaismihen rooli tarinassa on kiistanalainen. Jos tarina pitää sellaisenaan paikkaansa, on Morten Halvorsen vain puolustanut itseään aseistautunutta saamelaismiestä vastaan. Mutta kuten tarinassa todetaan, luoja yksin tietää, miten hän toimi. Kyseisen kertomuksen todetaan nousevan aina uudestaan esiin, esimerkiksi kyläkouluja koskevien riitojen yhteydessä (GB, 160). Tämä kertoo siitä, että tarinalla on yhteisössä yhteiskunnallista merkitystä, ja se herättää tunteita ihmisissä, joilla ei ole henkilökohtaista sidosta tapahtuman osallisiin. Kuitenkin tarina otetaan henkilökohtaisesti, se on jotakin yhteistä, joka kuuluu kaikille.

Eri ihmiset suhtautuvat kertomukseen eri tavoin, esimerkiksi Kristin on lapsena pitänyt sitä rumana tarinana, jossa kauppias tappaa lapin. Hillevi kuulee tarinan Myrteniltä, jolle Kristin on sen kertonut. Hillevi suuttuu ja käskää Kristinin muistaa, että kaiken maailman tarinoita on kerrottu uudisraivaajien ajoista asti, ja ne syntyvät vain siitä epäluulosta, jota paikkakunnalla tunnetaan muualta tulleita kohtaan. Hillevi ei tietenkään ole asiassa puolueeton, sillä hän puolustaa miehensä isää, eikä hän juurikaan pidä saamelaisista. Tarinan kiertäminen suusta suuhun ja henkilöiden erilaiset reaktiot siihen kiinnittävät lukijan huomion siihen, miten tarinat voivat muuntua kulkiessaan välikäsien kautta. Jokainen kertoo omalla tavallaan ja omasta näkökulmastaan käsin, joten tarinat eivät koskaan voi olla mitään muuttumattomia totuuksia.

Toinen Svartvatnetin seudulla liikkuva, niin ikään saamelaisiin liittyvä paikkakertomus kertoo saamelaistytöstä, jonka vanha ukko on ryöstänyt ja pitänyt vankinaan. Ukon sanotaan letittäneen omat pitkät hiuksensa yhteen tytön hiusten kanssa, jottei tämä pääsisi pakenemaan yöllä ukon nukkuessa. Tyttö kuitenkin piilottaa puukon vaatteisiinsa, leikkaa eräänä yönä hiuksensa poikki ja pakenee. Hillevi on kuullut tarinan kylän naisilta, ja hän kertoo sen *Guds*

barmhärtinghetin alkupuolella eteenpäin Edvard Nolinille ja pastorskalle. Edvard järkyttyy, ja Hillevi tajuaa itsekin, ettei tarina ole sopiva ”hienommassa” seurassa kerrottavaksi. (GB, 81–82.) Tarinassa saamelaistyttö esitetään julman miehen uhrina, mutta samalla hän on neuvokas ja aktiivinen toimija paetessaan ukon luolta.

Metafiktiivisyyden näkökulmasta mielenkiintoista on se, että Edvard ottaa tarinan todesta kyseenalaistamatta sitä lainkaan. Hillevi ymmärtää jo uuden kotipaikkansa perinnettä sen verran, että tajuaa kyseessä olevan tarinan pelkäksi kiertäväksi huhuksi, jonka todenperäisyydestä ei voi olla varma. Jos se on totta, se on luultavasti tapahtunut kauan sitten. Hillevi saa myöhemmin kuulla, että Edvard Nolin on ottanut tarinan todesta ja lähtenyt etsimään ukkoa vaatiakseen tämän tilille teostaan (GB, 99). Etelästä tullut, kaupunkilainen ja paikkakunnalla ulkopuolinen Edvard joutuu naurunalaiseksi, kun hän ei ymmärrä tarinan fiktiivistä laatua. Tarina on hyvä esimerkki siitä, miten konkreettisesti ja perustavanlaatuisesti todellisuus ja fiktio voivat sekoittua paikkakertomuksissa.

Sekoittuminen voi tapahtua myös toisin päin, niin että todellisesta tarinaa aletaan pitää fiktiona. Hillevi saa huomata tämän järkyttävällä tavalla *Guds barmhärtinghetissä*. Hän viettää iltaa muiden työntekijöiden kanssa metsästysmajalla, jossa hän on metsästäjäporukan keittiöapulaisena. Illanvieton aikana kerrotaan perimätietona kulkeneita tarinoita, jotka ovat kertojien mukaan sattuneet joskus kauan sitten. Yksi tarina kertoo miehestä, jonka oli sudenkäpälä toisen kätensä paikalla ja joka juoksi sutena öisin, joutuen lopulta saamelaismiehen ampumaksi, koska mies oli luullut häntä sudeksi. Toinen tarina on myös salaperäinen. Se kertoo itsensä hengiltä ottaneesta saamelaistytöstä, joka kummittelee eräässä vanhassa rakennuksessa. Viimeisenä yksi seurueen naisista alkaa kertoa tarinaa epämuodostuneena syntyneestä lapsesta, jonka perhe on hukuttanut avantoon. (GB, 109–112.)

Viimeinen tarina kauhistuttaa Hilleviä, sillä hän tajuaa, että tarina on varmasti lähtenyt liikkeelle Lubbenin talossa sattuneesta tapauksesta, jossa Hillevi on ollut kättilönä paikalla. Seurueen jäsenet kuitenkin kuvittelevat, että tapuksesta on kauan, ehkä jopa satoja vuosia. Tarina on muuttunut, sillä kertomuksen mukaan lapsi on ollut sisarusten välisen inestisuhteen tulos, vaikka oikeasti raskaaksi tullut nuori tyttö on ollut talon piika eikä tytär. Lapsen avantoon hukuttaminen ja hyvin nuori äiti kuitenkin ovat yhtymäkohtia, joita Hillevi ei voi

sivuuttaa. Tapauksesta, jonka piti pysyä salassa, liikkuu nyt yhteisössä elävä ja muuttuva tarina. Tässäkin tulee ilmi se, miten tarinat lähtevät epämääräisistä huhuista ja kasvavat eri kertojien kautta muotoon, jossa totuudesta vain osa on jäljellä ja josta on tullut yhteisön yhteistä omaisuutta. Tapaus kertoo myös siitä, miten paikkakertomukset voivat hyvinkin pian muuttua ajattomiksi, tapahtumat ovat sattuneet joskus ”ennen vanhaan”, vaikka niistä olisikin todellisuudessa vain kuukausia aikaa.

Vanhan miehen kaappaamasta saamelaistytöstä ja avantoon hukutetusta lapsesta kertovat tarinat osoittavat sen, miten helposti todellisuudesta tulee fiktiota ja fiktiosta todellisuutta. Ihmisten on yllättävän vaikea erottaa näitä toisistaan. Pohjoisen paikallisuuden kontekstissa paikkakertomukset määrittävät paikan olemusta ja ovat osa sitä yhteisöllisyyttä, joka sitoo ihmisiä pohjoiseen paikkaan ja osaksi kulttuuria. *Vargskinnetissä* näiden tarinoiden kautta näytetään se, että ihmiset rakentavat kulttuurista identiteettiään kulttuuristen rakennelmien, kuten paikkakertomusten varaan. Se, mihin ihmiset paikassa identifioituvat, on hyvin usein symbolista ja fiktiivistä, tuskin koskaan pelkästään puhdasta todellisuutta, jos sellaista ylipäätään on olemassa. Ihmiset toisin sanoen identifioituvat kulttuurisen representaatiojärjestelmän tuotoksiin, eivät suoraan itse kulttuuriin. Kulttuuria sellaisenaan representaatioiden takaa on mahdotonta kaivaa esiin, ja voidaankin ajatella, että kulttuuri on kokonaisuudessaan eräänlainen representaatiojärjestelmä.

5.3 Historian fiktiivisyydestä ja fiktion historiallisuudesta

Todellisuus ja fiktiivisyys sekoittuvat *Vargskinnet*-trilogiassa näkyvästi silloin, kun puhutaan Svartvattnetin tai laajemmin pohjoisen ympäristön historiasta. Kuten jo edellä käsitellyistä paikkakertomuksista kävi ilmi, todellisuuden ja fiktion raja on todella häilyvä erilaisissa paikkaan linkittyvissä, yhteisöllisyyttä luovissa tarinoissa. Nämä tarinat kuuluvat tavallaan paikan historiaan, vaikkei niiden todenperäisyydestä olekaan takeita. Niiden muuntuvuus ja epämääräisyys perustuvat suurilta osin siihen, että ne liikkuvat suullisena perimätietona henkilöltä ja sukupolvelta toiselle. Trilogiassa kommentoidaan metafiktiivisellä otteella myös kirjoitettuja kertomuksia, sekä fiktiivisiä että dokumentaarisina pidettäviä esityksiä historiasta. Erityisen pohdinnan alla on se, missä raja historiankirjoituksen ja fiktiivisen

kertomuksen välillä menee.

Vargskinnnet-trilogian kolmea teosta voidaan pitää historiallisina romaaneina, sillä niiden tapahtumat sijoittuvat menneeseen aikaan, alkaen sadan vuoden takaa. Niissä on kuitenkin huomattavan paljon postmoderneja piirteitä, erityisesti kerrontaratkaisuisa. Historiallinen romaani ylipäättään on kokenut muodonmuutoksen viimeisten vuosikymmenten aikana: aikaisemmin pääasiassa eskapismiin ja romantiikkaan keskittyneessä lajissa postmodernit ratkaisut eivät ole nykypäivänä mikään harvinaisuus. Kirjallisuudentutkijat Ann Heilmann ja Mark Llewellyn ovat käyttäneet metahistorian käsitettä tulkitessaan teoksia, joissa historian rooliin kirjallisuudessa ja kirjallisuuden paikkaan historiassa on kiinnitetty erityistä huomiota metafiktiivisin keinoin. He määrittelevät metahistoriallisiksi sellaiset fiktiiviset ja ei-fiktiiviset teokset, joissa yksi kirjailijan pääasiallisista kannanotoista liittyy historiallisen narratiivin syntyprosessiin. (Heilmann & Llewellyn 2007, 1)

Vargskinnnetissä käsitellään historian ja fiktion suhdetta tällaisella metahistoriallisella otteella erityisesti kulttuurihistoriallisesta näkökulmasta. Toisin sanottuna teoksissa kommentoidaan niiden kulttuuristen representaatioiden syntyprosesseja, joiden kautta käsityksemme eri kulttuurien historiasta muodostuu. Pohjoinen paikallishistoria esitetään voimakkaan metahistoriallisesti. Osa siihen liittyvistä kommenteista koskee Svartvattnetin historiaa, osa taas laajemmin pohjoista ja sen representaatioita.

Paikkakunnan historiaan liittyvät muistot asetetaan *Vargskinnnet*-trilogiassa kriittiseen tarkasteluun. Kristenin muistojen epävarmuutta pohditaan hänen omien kommenttensa lisäksi ulkoisen kertojan jaksoissa, muiden henkilöhahmojen kautta. *Skraplotterissa* Kristin kertoo Ingefridille tarinaa 1950-luvulla tapahtuneesta pääministerin vierailusta Svartvattnetissa. Vierailu on ollut todella harvinaisen ja erityislaatuinen tapahtuma, ja se onkin tärkeä osa Svartvattnetin paikallishistoriaa. Kristin kuvailee vuosikymmenten jälkeen tarkasti mitä lauluja juhlassa laulettiin ja mitä ruokia pääministerille tarjottiin. Ingefrid ajattelee, ettei Kristin mitenkään voi muistaa tuota kaikkea, vaan epäilee Kristinin täydentäneen tarinaa omilla sepityksillään. Kristin itse sanoo, että kyllä sellaiset asiat muistaa. Ingefrid ei ole vakuuttunut, ja hän yleistääkin Kristinin tarinan mahdollisen sepitteellisyyden koskemaan laajemmassa mittakaavassa historian kirjoittamista: ”Det är historia. En anondring av minne

och dikt som fått stelna i en form.”(SL, 207)³¹

Tämä Ingefridin näkökulmasta käsin esitetty ajatus pohtii metafiktiivisessä sävyssä todellisuuden ja fiktion suhdetta, ei pelkästään kyseisen teoksen kohdalla, vaan myös yleisemmällä tasolla. Paikkakertomukset liittyvät läheisesti paikkakokemukseen, jolla taas on keskeinen rooli ihmisen identiteetin muodostumisessa. Kristinin itsepäisyys siinä, että hän uskoo muistavansa kaiken kyseisestä tarinasta, vaikka osa saattaakin olla seipitettyä, kertoo muistamisen tärkeydestä identiteetin osana, tässä tapauksessa erityisesti paikallisen identiteetin osana. Historia on lopulta joukko yhteisiä muistoja, joiden kertomisessa ja kirjoittamisessa tehdään valintaa. Historialliset kertomuksetkin ovat aina jonkun näkökulmasta esitettyjä representaatioita. Historian kirjoitus kulkee siten jossakin todellisuuden ja fiktion rajamaastossa. Missä sitten kulkee historiankirjoituksen ja historiallisen fiktion välinen raja?

Historiallisen romaanin historiallisuutta kommentoidaan *Sista rompanin* kohtauksessa, jossa Kristin ja Myrten ajautuvat riitaan Myrtenin aviomiehen, Dag Bonde Karlssonin kirjoittaman historiallisen romaanin, *Högasan Ingefridin*, tavasta kuvata Lappia. Kyseisellä romaanilla on *Vargskinnets* tärkeä merkitys, sillä Myrten on ihailut kirjaa ollessaan nuori ja jopa nimennyt tyttärensä sen päähenkilön Ingefridin mukaan. Myöhemmin hän tutustuu kirjailijaan ja menee tämän kanssa naimisiin. Kristinin mielestä Bonde Karlsson kuvaa romaanissaan saamelaisia stereotyyppistävasti ja halventavasti. Kristin muistuttaa Myrteniä siitä, miten romaanissa lappeja kuvailtiin vauhkoiksi ja epäluuloisiksi, mustatukkaisiksi ja epäsiisteiksi. Erityisen paljon Kristin on loukkaantunut siitä, että saamenkieltä on käytetty väärin, romaanin saamelaiset puhuvat kieltä, joka ei muistuta oikeaa saamenkieltä. (SR, 360–361.)

Myrtenin vastaus Kristinin tuohtumukseen on metafiktiivisesti mielenkiintoinen: ”Det är ju karikatyr, sa Myrten. Det förstår du väl. Författare har rätt att överdriva lite.” (SR, 361.)³² Myrtenin mielestä kirjailijalla on siis oikeus yksinkertaistaa todellisuutta luomalla karikatyyrisiä hahmoja kulttuurisista vähemmistöistä. Hänen sanansa saavat *Vargskinnets* lukijan pohtimaan, koskeeko kyseinen kommentti myös *Vargskinnettiä*: onko senkin

31 ”Sitä historia on. Kooste muistettua ja seipitettyä, joka on saanut hyytyä vuoassa.” (RA, 262.)

32 ”Sehän oli karikatyyri, sanoi Myrten. Kai sinä sen ymmärrät. Kirjailijoilla on oikeus hieman liioitella.” (VU, 462.)

kirjoittaja värittänyt todellisuutta yksinkertaistavilla kuvauksilla? Onko tarinoiden taustalla ylipäättään mitään kiinteää todellisuutta, joka kirjailija on katsonut oikeudekseen muokata ja representoida valitsemallaan tavalla? Ja ennen kaikkea, voiko todellisuuden ja fiktion välille edes vetää mitään selkeitä rajoja?

Högasan Ingefrid rinnastuu tekstinä vielä tiiviimmin *Vargskinnetiin*, kun Myrten määrittelee *Högasan Ingefridin* historialliseksi romaaniksi. Tämän hän tekee, kun Kristin on suuttunut hänelle romaania koskevan riidan aikana. Kristin kysyy ivalliseen sävyyn Myrteniltä, onko sekin karikatyyri, kun lappalaismies lyöttäytyy romaanissa yhteen metsäyhtiön kanssa ja polttaa maanviljelijän talon, koska ei halua myydä metsäänsä. Myrten vastaa: ”Det står inte i Ingefrid på Högasa. Det är ju en historisk roman.” (SR, 361.)³³ Tähän Kristin toteaa, että se lukee toisessa Dag Bonge Karlssonin romaanissa. Myrten erottaa tässä historiallisen romaanin ja fiktiivisen romaanin toisistaan. Vaikka hän hyväksyy kirjailijan karikatyyrit saamelaisista osaksi historiallisen romaanin kontekstia, hän ei kuitenkaan hyväksy samaan kontekstiin tarinaa taloja polttavasta saamelaisesta, vaan toteaa, ettei sellaista voi lukea historiallisessa romaanissa. Ilmeisesti Myrten ajattelee, että jälimmäisessä tapauksessa on siirrytty karikatyyristä selkeästi valheellisuuden ja panettelun puolelle, mitä ei voi hyväksyä historialliselta romaanilta.

Kun otetaan huomioon, että *Vargskinnet*-trilogian teoksia voi kutsua historiallisiksi romaaneiksi, Myrtenin ja Kristinin kiivasta sananvaihtoa voi tulkita metafiktiivisesti ja metahistoriallisesti. Keskustelu esittää kysymyksen siitä, missä määrin historiallisen romaanin on oltava historiallisiin tosiasioihin perustuva ja kuinka paljon kirjailija saa lisätä siihen omiaan. Samalla nostetaan esiin myös kysymys kirjallisuuden paikasta historiassa. Onko historiallinen romaani osa historiankirjoitusta? Voiko sillä olla merkitystä historiallisena lähteenä? Nämä kysymykset jäävät Myrtenin ja Kristinin välisessä riidassa avoimiksi ja lukijan pohdittavaksi.

Högasan Ingefridillä on joka tapauksessa ollut huomattava rooli molempien naisten elämässä. Kristin suhtautuu siihen tunteikkaasti ja peilaa omaa ”todellista” saamelaisidentiteettiään vasten teoksen karikatyyristä versiota. Myrten taas on kirjaimellisesti rikkonut todellisuuden

33 ”Ei *Högasan Ingefridissä* sellaista lue. Sehän on historiallinen romaani.” (VU, 462.)

ja fiktion välistä rajaa antamalla tyttärelleen kirjan päähenkilön nimen. Tällä tavoin historiallisesta, fiktiivisestä romaanista on tullut hyvinkin todellinen. Tämä kiinnittää huomiota siihen, kuinka paljon fiktiiviset teokset voivat muokata todellisuutta esittämiensä representaatioiden kautta. Ehkä kaikkein huomaamattomimmalla tavalla siihen pystyvät juuri historialliset romaanit, jotka sekoittavat historiallisina tosiasioina pidettyjä asioita fiktion.

Vielä henkilökohtaisempi suhde Kristinillä on Svartvattnetin historiallisiin tapahtumiin pohjautuvaan näytelmään, jota kylässä esitetään. Näytelmä esittää yhden version paikkakertomuksesta, joka Svartvattnetissä liikkuu. Kyseessä on nimenomaan kotiseutunäytelmä, joka siis leimautuu tiiviisti kyläyhteisön historiaan. Näytelmän on kirjoittanut Annie Raft, joka on joskus ollut Svartvattnetissa opettajana muutaman vuoden. Kirjoittaja on kiertänyt kylällä kyselemässä vanhoista ajoista, ja saanut kuulla vanhoja juoruja lapinlikan ja skotlantilaisen lordin suhteesta. Kristin tietää, että juorut kertovat hänen äidistään ja isästä, jonka henkilöllisyyttä hän ei tiedä. Hän pahastuu ja pyytää Myrtenin välityksellä kirjailijaa jättämään rakkausjutun pois tarinasta. Annie Raft kuitenkin toteaa, että olisi epäoikeudenmukaista jättää saamat pois tarinasta, koska se on yhtä lailla heidänkin historiaansa. (SL, 170.)

Näytelmän kirjoittaja pitää tarinaa historiallisena ja tositapahtumiin perustuvana. Hän ei tiedä, että tarina liittyy Kristinin vanhempiin, vaan kuvittelee sen olevan paljon vanhempi. Kristin sanallistaakin osuvasti sen, mikä kyseisen näytelmän kohdalla ja muutenkin useaan kertaan *Vargskinnetin* paikkakertomusten yhteydessä tulee selväksi: ”Berättelserna finns inte i en särskild tid. De händer och händer igen.” (SP, 171.)³⁴

Paikkakertomuksille on tyypillistä, että ne tuovat menneisyyden ja tulevaisuuden osaksi nykyhetkeä. Kuvaukset paikoista, joissa olemme olleet, sijoittuvat menneisyyteen, paikkaan sellaisena, kun se on joskus ollut. Kuvaillessamme aiempia kokemuksiamme paikoista, luomme menneisyyden uudestaan tuoden sen samalla nykyhetkeen. Toisaalta suunnittelemme tässä hetkessä ja paikassa ollessamme jo jonnekin siirtymistä. Voidaankin sanoa, että nykyhetki on paikantumista, jota menneisyys ja tulevaisuus yhdessä kannattelevat. Paikan kertomuksellisuudessa ”tässä olemisen” saa merkityksensä juuri tietynlaisena ”tässä

34 ”Tarinat eivät elä vain jossain tietyissä ajassa. Ne tapahtuvat yhä uudestaan.” (RA, 215.)

olemisena” vain tietylle hetkelle mahdollisella tavalla. (Luoto 2008, 112.) Paikkakertomuksista voi tulla ajatonta perinnettä, ja ilmaisut kuten se tapahtui ”ennen vanhaan” tai ”joskus kauan sitten” kuvaavat usein käytännön tasolla tätä ajattomuutta. Historiasta tulee siinä mielessä fiktiivistä, että se menettää tarkat ajalliset, luotettavat määreensä.

Historiallinen todellisuus ja fiktiivinen näytelmä sekoittuvat toisiinsa vielä perusteellisemmin, kun lordi, jonka uskotaan olevan tarinassa esiintyvän lordin esikuvan poika, kutsutaan Svartvatnetiin katsomaan näytelmää. Yllättäen hän myös saapuu paikalle. Kristin ei halua mennä katsomaan näytelmää, mutta Myrten kertoo hänelle, että lordi on aivan Kristinin näköinen. Hän toteaa, ettei kukaan voi enää epäillä sitä, että Kristin on todella skotlantilaisen lordin tytär. Myrten on vakuuttunut, että lordi on Kristinin velipuoli. Metafiktiivisyys on näytelmän kohdalla monitasoista. Ensinnäkin historiallisen kotiseutunäytelmän tekemisprosessia kuvaillaan ja siten paljastetaan ne representaation keinot, joita sen luomiseen on käytetty. Näytelmästä kerrotaan lukijalle Kristinin kertojanäänänen kautta, mutta Kristin ei itse ole nähnyt näytelmää eikä kutsuvieraana paikalla ollut lordia, vaan hän joutuu turvautumaan Myrtenin versioon tapahtumista. Näin korostetaan näytelmän kertomuksellisuutta ja sitä, että tarinat välittyvät yleensäkin meille useiden välikäsien kautta.

Myöhemmin *Skraplotterissa* Myrten ja Kristin matkustavat skotlantiin ja tapaavat kyseisen lordin. Kristin näkee itsekin, että hän muistuttaa todella paljon lordia. Kristin on vakuuttunut sukulaisuudesta, samoin kuin Myrten. (SL, 174.) Mutta voiko lukija olla vakuuttunut? Ehkä ei täysin, seurattuaan kolmen romaanin verran Kristinin yrityksiä paikantaa kulttuurinen identiteettinsä ja hänen syvää kaipuutaan omien juurtensa löytämiseen. Koska näkemys yhdennäköisyydestä esitetään juuri Kristinin hahmosidonnaisen kerronnan kautta, voidaan ajatella, ettei hän ole aivan objektiivinen. Ehkä hän näkee sen mitä niin kovin kaipaa, tai sitten hän todella on skotlantilaisen lordin tytär. Lordille he eivät koskaan puhu mitään tästä asiasta, ja Kristin vaikuttaa tyytyväiseltä omaan varmuuteensa. Lukijan on tehtävä omat tulkintansa kertomuksen perusteella, sillä hän ei voi tarkastaa asiaa omin simin, kuten Kristin tekee Myrtenin kertomuksen suhteen matkustaessaan Skotlantiin.

Yksi tapa sekoittaa historiaa ja fiktiota ovat myös ”dokumentit”, joita on *Vargskinnnet*-trilogian

kerronnan seassa. Näitä ”dokumentteja” ovat muun muassa kirjeet, lehdestä leikatut kuolinilmoitukset ja muut lehtileikkeet jotka liittyvät henkilöhahmojen elämään, sekä Ingefridin rukoukset, joita hän kirjoittaa paperille. Nämä ovat palasia historiasta, mutta eivät kerro siitä koko totuutta. Niiden lukija joutuu pakostakin täydentämään historiaa etsimällä lisätietoa muista lähteistä. Jos sitä ei löydy, on turvauduttava mielikuvitukseen. Yksi *Skraplotterin* tapahtumia liikkeelle laittavista elementeistä on Myrtenin testamentti, jonka kanssa Ingefrid ilmaantuu Kristinin luo Svartvattnetiin. Testamentti on kokonaisuudessaan teoksen sivuilla, ja Kristin kommentoi kertojana sen sisältöä. Hänen on vaikea uskoa, että se on oikea, että Myrtenillä todella on tytär, jonka olemassa olosta Kristin ei ole tiennyt mitään. Jotkut asiat siinä ovat kuitenkin kiistatta todellisia: ”*Myrten Fjellström avled på jubileumskliniken i Umeå den 28 november 1980. Dödsorsaken var cancer i skelettet.*”³⁵ (SL, 10.)

Testamentti vaikuttaa kaikin puolin uskottavalta, ja lukija tietää sen pitävän paikkaansa, koska hän tuntee Myrtenin tarinan nekin osat, joita Kristin kertojana ei tunne. Vaikka asiakirja on virallinen, Kristin kieltäytyy luottamasta siihen. Hän on loukkaantunut Myrtenin valheista ja suhtautuu kiistattomaan dokumenttiin tunteikkaasti. Vaikka paperia voi hyvällä syyllä pitää viittauksena historiallisiin tositapahtumiin, Kristinillä menee kauan ennen kuin hän voi hyväksyä sen kertoman totuuden. Historian fiktiivisyydessä ja totuudellisuudessa on siis aina kyse myös tulkinnasta, joka tapahtuu nykyhetkessä. Tulkintaan taas vaikuttavat monet asiat, kuten juuri tunteet, eikä pelkästään kylmä järki. Historiallisten dokumenttien tulkintakaan ei siten ole objektiivista.

Tärkeimpiä metafiktiivisistä ja metahistoriallisesta näkökulmasta tarkasteltuna ovat Hillevin kättilöaikaiset päiväkirjamerkinnot ja raportit synnytyksistä, jotka ovat ratkaisevassa osassa sekä paikallisen että henkilöhahmojen henkilökohtaisen historian välittämisessä. Niiden kautta tapahtumien kulku selviää useille teoksen henkilöhahmoille. Kristin saa niiden avustuksella tietää, kuka Elis oikeasti on. Myös Ingefrid saa Hillevin päiväkirjan kautta tietää, että Elis on hänen biologinen isänsä.

Hillevin päiväkirjat vaikuttavat taustalla koko trilogian ajan. *Skraplotterissa* päiväkirjat ovat

35 ”*Myrten Fjellström menehtyi Uumajan Kustaa V:n klinikassa marraskuun 28. vuonna 1980. Kuolinsyy oli luusyöpä.*”

vähällä päätyä seurakunnan arkistoon ilman, että Ingefrid edes näkee niitä. Kristin on säilyttänyt kirjoja itsellään, mutta Hillevi on pyytänyt häntä toimittamaan ne aikanaan arkistoitavaksi, kuten kättilönraporttien kohdalla kuuluu tehdä. Hillevi ei ole halunnut, että ne päätyvät julkisiksi liian aikaisin, silloin, kun asianosaisia on vielä elossa. Hän on halunnut säästää monia ihmisiä häpeältä, mutta hän on suojellut myös omaa mainettaan, sillä hän ei ole elinaikanaan kertonut lapsenhukuttamistapauksesta, jonka on nähnyt. Hän tahtoo kuitenkin, että asia paljastetaan hänen kuolemansa jälkeen. Kristinin on tarkoitus pitää Hillevin henkilökohtainen päiväkirja itsellään, mutta hän antaa sen arkistoitavaksi vahingossa kättilönraporttien mukana. Päiväkirjoihin ja raportteihin siis liittyy paljon salailua ja valintaa siitä, milloin ne saatetaan julkisiksi. Myös puhdas sattuma on mukana niiden matkassa.

Paikallinen lääkäri tekee *Skraplotterissa* tietokirjaa paikkakunnan lääketieteellisestä historiasta, jossa hän hyödyntää kättilönraportteja. Hänelle Hillevin henkilökohtainen päiväkirja osoittautuu kultakaivokseksi, ja hän suhtautuu siihenkin eräänlaisena historiallisena dokumenttina. Lukija kuitenkin on trilogian aikana oppinut, miten paljon Hillevi on tehnyt valintoja siitä, mitä hän kirjoittaa ja mitä ei, ja mistä asioista hän kertoo vain puolinaisia totuuksia. Tässä kohdin kyseenalaistetaan historiankirjoituksen luotettavuutta ja korostetaan sitä, että dokumentit, joihin historiankirjoitus pohjaa, ovat myös jonkun ihmisen luomia representaatioita todellisuudesta. Sitä paitsi on täysi sattuma, että tietokirjailija on saanut Hillevin henkilökohtaisen päiväkirjan käsiinsä. Ilman sitä kyseisestä historiateoksesta olisi tullut aivan toisenlainen. Lukijalle paljastetaan ne prosessit, jotka vaikuttavat historiankirjoitukseen, ne lukuisat ajalliset tasot ja henkilöt, joiden kautta tietynlaiseen muotoon on päästy. Todellisuutta representaatioiden ketjun alkupäässä on historiankin tapauksessa mahdotonta nähdä. Fiktio, historia ja todellisuus limittyvät hämmentävällä tavalla toisiinsa ajallisessa ja paikallisessa kontekstissa. Niiden välille vedetyt rajat ovat usein keinotekoisia, mutta ihmiselle hyvin tarpeellisia. Onhan todella pelottavaa ymmärtää, että identiteettimme, historiamme ja se mitä pidämme todellisuutena saattaakin olla kulttuurista representaatiota, jossa fiktio näyttelee suurta roolia.

6 PÄÄTÄNTÖ

Käsittelin tutkielmassani Kerstin Ekmanin *Vargskinnnet*-trilogian pohjoisen representaatioita ja niitä tekstuaalisia keinoja, joita representaatioiden välittämisessä on käytetty. Pysin selvittämään, onko trilogian luoma kuva pohjoisesta stereotyyppinen, vai tuoko se jotain uutta pohjoisen kuvaamisen perinteeseen. Pohdin sitä, millainen rooli teoksilla on kulttuurisessa keskustelussa, johon erilaiset pohjoisen representaatiot osallistuvat. Lähestyin pohjoista kulttuurisena merkitysrakennelmana, en niinkään selvärajaisena maantieteellisenä paikkana.

Tutkin aiheitani postkolonialistisella otteella, hyödyntäen Edward Saidin näkemyksiä keskustan ja marginaalin suhteesta ja kulttuurien toiseuttamisesta representaatioiden avulla. Keskeinen lähtökohtani oli Saidin ajatus siitä, että representaatio paitsi kuvaa, myös tuottaa todellisuutta uudelleen. Toinen keskeinen teoreettikko tutkielmassani oli Stuart Hall, jonka kulttuurisen ja kansallisen identiteetin käsitteitä käytin tutkiessani pohjoisen identiteetin representaatioita *Vargskinnnetissä*. Stereotyyppin käsite ja stereotyyppistämisen prosessit ovat myös Hallilta tutkielmaani omaksuttuja näkökulmia. Kulttuurimaantieteellinen käsitteistö täydensi tutkielmani teoriapohjaa. Eristyisesti paikkakokemuksen ja paikkakertomuksen käsitteet ja ajatus paikkaan identifioitumisesta olivat tärkeitä työssäni.

Vargskinnnet-trilogian tapa representoida pohjoista osoittautui hyvin monitahoiseksi ja mielenkiintoiseksi. Teoksissa liitettiin pohjoiseen jonkin verran perinteisiä, stereotyyppisiäkin mielikuvia pohjoisesta luonnosta, ihmisestä ja pohjoisen marginaalisuudesta. Stereotyyppisten näkemysten kohdalla kuitenkin korostettiin niiden näkökulmakeskeisyyttä, mikä olikin yksi leimaava piirre koko trilogiassa. Eri hahmojen kautta näytettiin erilaisia tapoja ymmärtää pohjoista paikallisuutta ja historiaa, ja nämä tavat asetettiin vuoropuheluun keskenään. Yleisesti ne henkilöhahmot, jotka tulivat pohjoiselle rajaseudulle muualta tai muuten tulkitsivat pohjoisuutta ulkopuolisen näkökulmasta käsin, muodostivat siitä stereotyyppisempiä käsityksiä kuin pohjoisen asukkaat.

Joidenkin hahmojen näkökulmien kautta esitettiin uudistavia ja totutusta poikkeavia

representaatioita pohjoisesta. Eniten tällaista uudistamista oli Kristinin hahmosidonnaisen kerronnan jaksoissa. Kristinin kautta kommentoitiin erityisesti ihmisten kulttuurisen jaottelun mielivaltaisuutta ja mahdottomuutta. Kristinin oma kulttuuri-identiteetti sijoittuu usean kulttuurin väliin, eräänlaiseen siirtymätilaan, eikä häntä siten voi sijoittaa sen helpommin ruotsalaiseen kuin saamelaiseenkaan kulttuuriin. Kristinin kerronnan ja myös ulkoisen kertojan jaksoissa kommentoitiin välillä suoraan pohjoisen kolonisaatiota. Varsinkin saamelaisten asemaan liittyviin kysymyksiin otettiin kantaa useaan otteeseen.

Pohjoisen kolonisaatiota ja kulttuurisen jaottelun mielivaltaisuutta kritisoitiin näyttämällä lukijalle niitä keinoja ja prosesseja, joiden avulla kulttuuriset representaatiot syntyvät. Tämä ilmeni teosten metafiktiivisissä piirteissä. Metafiktiivisyyden avulla kommentoitiin muun muassa pohjoiselle paikallisidentiteetille tärkeiden paikkakertomusten syntymistä, leviämistä ja epäluotettavuutta. Paikkakertomukset levisivät Svartvatnetin kyläyhteisössä, ja totuus ja fiktio sekoittuivat niissä erottamattomasti toisiinsa. Teoksissa osoitettiin, että paikkakertomukset ovat osa yhteisön historiaa, olivatpa ne sitten totta tai fiktiota, ja ne määrittävät paikallista ja kulttuurista identiteettiä monin tavoin.

Metafiktiivisyyden kautta teokset herättivät kysymyksiä todellisuuden ja fiktion suhteesta. Erityisesti historiankirjoituksen kohdalla pohdittiin totuuden ja fiktion liittoa ja muun muassa sitä, onko historialliselle romaanille sijaa historiankirjoituksessa vakavasti otettavana lähteenä. Samalla romaanit kommentoivat omaa luonnettaan historiallisina romaaneina. Myös historian kohdalla näkökulmakeskeisyys korostui: historiaakaan ei voida pitää objektiivisena totuutena, vaan jokaisella kirjoittajalla ja kertojalla on siitä oma versionsa.

Kaiken kaikkiaan *Vargskinner*-trilogian pohjoisen representaatiot ja niiden luomisessa käytettyjen keinojen paljastaminen lukijalle voidaan tulkita yhdeksi kriittiseksi kannanotoksi pohjoisuuden ympärillä liikkuvaan keskusteluun. Varsinkin saamelaisiin liittyvien stereotyyppien kohdalla tehtiin selväksi, että monet niistä ovat kulttuurisessa representaatiojärjestelmässä syntyneitä ja vakiintuneita. Saamelaisia ja muita pohjoisen ihmisiä ei kuitenkaan kuvattu passiivisina uhreina, vaan ihmisinä, jotka yrittävät ympäristönsä olosuhteiden puitteissa pärjätä parhaansa mukaan. Trilogia kritisoi ihmisten jakamista

kulttuurisiin stereotyyppeihin ja korostaa, että lopulta kaikissa ihmisissä on hyvin paljon samanlaisia, yleisinhimillisiä piirteitä. Tällainen yleisinhimillisyyden korostaminen on laajemminkin tyypillistä Ekmanin tuotannolle. Ekmanin kaltaiset, arvostetut ja paljon luetut kirjailijat voivat vaikuttaa siihen, millaisia representaatioita pohjoisuudesta ja kulttuurisista vähemmistöistä kuten saamelaisista tuotetaan. Toki yksittäisten kirjailijoiden mahdollisuudet suurten yhteiskunnallisten muutosten käynnistämässä ovat rajalliset, mutta oikeaan suuntaan voidaan mennä teos ja sana kerrallaan.

Pyrin tutkielmassani käsittelemään pohjoisen representaatioita kohdoteoksissani mahdollisimman kattavasti, säilyttäen kuitenkin yhteisen punaisen langan rajauksen avulla. Suurimpana haasteena työssäni olikin juuri rajaaminen, sillä trilogia itsessään on laaja kokonaisuus, joka olisi tarjonnut jo pohjoisuuden teeman osaltakin paljon tutkimusaiheita, jotka olen rajannut tämän työn ulkopuolelle. Esimerkiksi kielikysymyksiä olisi ollut kiinnostavaa tutkia tarkemmin, sillä kielten moninaisuus pohjoisella rajaseudulla näkyi selvästi teoksissa.

Toinen huomattava haaste työssäni oli pohjoisuuden käsitteen määrittelemisen ja johdonmukainen käyttäminen, kuten jo työtä aloittaessani osasin odottaakin. Kuten kaikessa postkolonialistisessa tutkimuksessa on lähtökohtaisena ongelmana, olen joutunut käyttämään työssäni niitä samaisia keinotekoisia rajaavia käsitteitä, joita postkolonialistisessa lähestymistavassa pyritään purkamaan. Asioista ei kuitenkaan voi puhua ilman jonkinlaisia rajoituksia, ja toivonkin, että olen onnistunut tutkielmassani osaltani avaamaan pohjoisen representaatioita ja niiden merkityksiä kirjallisuudessa tästä ongelmasta huolimatta.

Tutkielmaa tehdessäni nousi esiin monia kiinnostavia kysymyksiä, jotka jätin tässä yhteydessä sivuun. Hyvin mielenkiintoista olisi esimerkiksi verrata Ekmanin aiemman dekkarituotannon pohjoisen representaatioita hänen historiallisiin ja yhteiskunnallisiin romaaneihinsa, sillä genrekirjallisuudessa käytetään yleisesti enemmän stereotyyppisiä kuvauksia. Myös pohjoisen representaation tekstuaalisia keinoja olisi kiinnostavaa tutkia laajemmin ja verrata Ekmanin tekstejä muihin pohjoisista aiheista kirjoitaviin kirjailijoihin. Myös Ekmanin teoksiin usein liitetyn ekokritiikin yhteyttä pohjoisen luonnon kuvauksiin voisi tarkastella lähemmin.

Ekmanin tuotanto on laaja ja monipuolinen, joten hänen teostensa tutkimiseen löytyy varmasti tulevaisuudessakin lukuisia uusia näkökulmia.

LÄHTEET

Primäärilähteet

Ekman, Kerstin 1999. *Guds barmhärtighet* [=GB]. Tukholma: Albert Bonniers Förlag.

Ekman, Kerstin 2005/2002/1999. *Herran armo* [=HA]. Helsinki: Tammi. Suom. Pirkko Talvio-Jaatinen.

Ekman, Kerstin 2002. *Sista rompan* [=SR]. Tukholma: Albert Bonniers Förlag.

Ekman, Kerstin 2005/2004/2002. *Viimeinen uitto* [=VU]. Helsinki: Tammi. Suom. Pirkko Talvio-Jaatinen.

Ekman, Kerstin 2003. *Skraplotter* [=SL]. Tukholma: Albert Bonniers Förlag.

Ekman, Kerstin 2005/2003. *Raaputusarvat* [=RA]. Helsinki: Tammi. Suom. Pirkko Talvio-Jaatinen.

Sekundäärilähteet

Behschnitt, Wolfgang & Nilsson, Magnus 2013. "Multicultural Literatures" in a Comparative Perspective. Teoksessa *Literature, Language, and Multiculturalism in Scandinavia and the Low Countries*. Toim. Wolfgang Behschnitt, Sarah De Mul and Liesbeth Minnaard. New York: Rodopi.

Brah, Avtar 2007. Diaspora, raja ja transnationaaliset identiteetit. Teoksessa *Kolonialismin jäljet. Keskustat, periferiat ja suomi*. Toim. Joel Kuortti, Mikko Lehtonen & Olli Löytty. Helsinki: Gaudeamus.

Bränström Öhman, Annelie 2010. Mytologi eller mytografi? Om platsens magi I Sara Lindmans och Kerstin Ekmans Norrlands-romaner. Teoksessa *Regionernas bilder. Estetiska uttryck från och on periferin*. Toim. Heidi Hansson, Maria Lindgren Leavenworth ja Lennart Pettersson. Uumaja: Institutionen för språkstudier, Uumajan yliopisto.

Davidson, Peter 2005. *The Idea of North*. Lontoo: Reaktion Books.

Forsås-Scott, Helena 1997. *Swedish Women's writing 1850–1995*. Lontoo: The Athlone Press.

Forsås-Scott, Helena 2014. Telling Tales Testing Boundaries. The Radicalism of Kerstin Ekman's Norrland. *Journal of Northern Studies* Vol. 8 1/2014, 67–89.

Hall, Stuart 1999. *Identiteetti*. Suom. ja toim. Mikko Lehtonen ja Juha Herkman. Tampere: Vastapaino.

Hallila, Mika 2005. Antiromaanista valtavirtaan: metafiktio käsite ja sen käyttö kirjallisuudentutkimuksessa. Julkaisussa Kirjallisuudentutkijain seuran vuosikirja 54 2001, 118–130. Tampere: Tampereen yliopiston kirjasto.

Hansen, Lars Ivar 2011. Näkökulmia saamelaisten historiankirjoitukseen. Teoksessa *Saamentutkimus tänään*. Irja Seurujärvi-Kari, Petri Halinen ja Risto Pulkkinen (toim.) 2011, 177–207.

Heikkilä, Tuomas & Järvinen, Antero 2011. Saamelaisalueen luonto ja sen muutokset. Teoksessa Seurujärvi-Kari, Halinen & Pulkkinen (toim.) 2011, 56–76.

Heilmann, Ann & Llewellyn, Mark 2007. Introduction. Teoksessa *Metafiction and Metahistory in Contemporary Women's Writing*. Toim. Ann Heilmann ja Mark Llewellyn. New York: Palgrave & Macmillian Ltd.

Heith, A. 2009. Voicing Otherness in Post-Colonial Sweden. Teoksessa *The Angel of History. Literature & History & Culture*. Toim. Vesa Haapala, Hannamari Helander, Anna Hollsten, Pirjo Lyytikäinen ja Rita Paqvalén. Helsinki: Helsingin yliopisto. 140–147.

Hägg, Göran 1996. *Den svenska litteraturhistorien*. Tukholma: Wahlström & Widsrand.

Keskitalo, E. Carina H. 2009. The North” – Is There Such a Thing? Deconstructing/Contesting Northern and Arctic Discourse. Teoksessa *Cold Matters. Cultural Perceptions of Snow, Ice and Cold*. Uumaja: Uumajan yliopisto ja the Royal Skyttean Society. 23–39.

Knuuttila, Tarja & Lehtinen, Aki Petteri 2010. Johdanto: Representaatio – tiedon kivijalasta tieteiden työkaluksi. Teoksessa *Representaatio. Tiedon kivijalasta tieteiden työkaluksi*. Toim. Tarja Knuuttila & Aki Petteri Lehtinen. Helsinki: Gaudeamus. 7–31.

Morton, Stephen 2007/2003. Gayatri Chakravorty Spivak – Kolonialismi, jälkikolonialismi ja kirjalliset tekstit. Suom. Joel Kuortti. Teoksessa *Kolonialismin jäljet. Keskustat, periferiat ja Suomi*. Toim. Joel Kuortti, Mikko Lehtonen ja Olli Löytty. Helsinki: Gaudeamus. 39–61.

Literature Research Center 2011. Kerstin Ekman. <http://galenet.galegroup.com.pc124152.oulu.fi:8080/servlet/LitRC?vrsn=3&OP=contains&locID=oulu&srchtp=athr&ca=1&c=1&ste=6&tab=1&tbst=arp&ai=U13449364&n=10&docNum=H1000122259&ST=Ekman%2C+Kerstin&bConts=10927> (3.4.2015).

Luoto, Ilkka 2008. *Paikan tekstit ja niiden henki. Johdatus geosemiotiikkaan – matkakertomus paikan kulttuuriseen ytimeen*. Oulu: Geographical Society of Northern Finland ja Department of Geography, Oulun yliopisto.

Pehrson Berger, Ingela 2005. ”Ge mig din mänslighet”. Om gränserna och 'mellanrummet' som tema i Kerstin Ekmans romaner *Guds barmhärtighet* och *Sista Rompan*. Julkaisussa *Litteratur och språk. Forskning vid Institutionen för Humaniora* 1/2005. Västerås: Mälardalens högskola.

Pohjoismaiden neuvosto 1994. Kerstin Ekman. <http://www.norden.org/fi/pohjoismaiden-neuvosto/pohjoismaiden-neuvoston-palkinnot/nordisk-raads-litteraturpris/pohjoismaiden-neuvoston-kirjallisuuspalkinnon-saajat/1994> (11.4.2015).

Rantonen, Eila & Savolainen, Matti 2011. Vähemmistöt ja monikulttuurisuus – kulttuurit ja kirjallisuudet rinnakkain, vastakkain ja vuorovaikutuksessa. Teoksessa *Vähemmistöt ja monikulttuurisuus kirjallisuudessa*. Toim. Eila Rantonen. Tampere: Tampere University Press. 9–39.

Ridanpää, Juha 2005. *Kuvitteellinen pohjoinen. Maantiede, kirjallisuus ja postkoloniaalinen kritiikki*. Oulu: Nordia Geographical Publications.

Ridanpää, Juha 2010. Metafictive geography. Julkaistu julkaisussa *Culture, Theory and Critique*. Lontoo: Routledge. 47–63.

Ruotsala, Helena 2011. Kaunista ja toimivaa – saamelaisten aineellinen kulttuuri. Teoksessa *Seurujärvi-Kari, Halinen & Pulkkinen (toim.) 2005*, 344–368.

Said, Edward W. 2011/1978. *Orientalismi*. Suom. Kati Pitkänen. Helsinki: Gaudeamus.

Seurujärvi-Kari, Irja 2011. Alkuperäiskansatutkimus, alkuperäiskansaliike ja saamelaiset. Teoksessa *Seurujärvi-Kari, Halinen & Pulkkinen (toim.) 2011*, 10–55.

Seurujärvi-Kari, Irja; Halinen, Petri & Pulkkinen, Risto (toim.) 2011. *Saamentutkimus tänään*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Shottenius, Maria 1998. Ekman, Kerstin Lillemor. <http://nordicwomensliterature.net/writer/ekman-kerstin-lillemor> (5.4.2015).

Spivak, Gayatri Chakravorty 1996/1987: *Maailmasta kolmanteen*. Suom. Jyrki Vainonen. Tampere: Vastapaino.

Waugh, Patricia 1984. *Metafiction: The Theory and Practice of Self-conscious Fiction*. Taylor & Francis e-library 2001.

<http://web.b.ebscohost.com.pc124152.oulu.fi:8080/ehost/ebookviewer/ebook/bmx1YmtfXzc2MzlwX19BTg2?sid=df82b9df-66a5-4559-a496-1d575274785e@session>

Veivo, Harri 2010. Representaation muodot ja mahdollisuudet kirjallisuudessa. Teoksessa *Representaatio. Tiedon kivijalasta tieteiden työkaluksi*. Toim. Tarja Knuutila & Aki Petteri Lehtinen. Helsinki: Gaudeamus. 135–157.