

Útdráttur

Með þessari rannsókn er ætlunin að leita svara við því hvers vegna íslenska lopapeysan varð svo vinsæl í byrjun tuttugustu og fyrstu aldar sem raun ber vitni. Í því skyni voru tekin viðtöl við fimmtán Íslendinga sem koma að viðfangsefninu með mismunandi hætti. Greining á áherslum þeirra og samlestur við hugmyndir ólíkra fræðimanna leiddi af sér eftirfarandi útfærslu. Efninu er skipt niður í fjóra kafla auk inngangs. Sá fyrsti greinir frá upphafi lopaprjóns og gefur yfirlit yfir sögu lopapeysunnar. Annar kafli ræðir hana út frá hugtakinu hefð og hvernig fólkið hefur tekið lopapeysuhefðina í sína þjónustu eins og hverja aðra alþýðuhefð. Í þriðja kafla er fjallað um lopapeysuna í ljósi hugtaksins handverk. Þar beinist athyglin að prjónakonunum sem endurskapa og móta hefðina. Fjórði og síðasti kafliinn fæst svo við að greina peysuna sem flík. Þar er notkun peysunnar rædd, hverjir nota hana og hvernig.

Helsta niðurstaða rannsóknarinnar er sú að Íslendingar hafi undanfarin ár fundið hjá sér þörf til að endurskilgreina sjálfsmynd sína á tímum hnattvæðingar. Áherslan á þjóðernið og þjóðina er áberandi í þessu sambandi. Lopapeysan hefur reynst notadrjúg í þeim tilgangi því hún vísar í hið staðbundna og þjóðlega í gegnum íslensku ullina. Ullin skipar sérstakan sess í hugum Íslendinga sem virðist síst léttvægari nú um stundir en oft áður í sögu þjóðarinnar.

Efnisyfirlit

Útdráttur	3
Efnisyfirlit	4
Inngangur	5
Rannsóknin	6
Hugmyndir og hugtök	13
Yfirlit	16
1. kafli - Lopapeysan	18
Upphaf lopapryjóns á Íslandi.....	18
Peysan – lýsing, uppruni, þróun	21
2. kafli - Hefðin	27
Hreyfiafl í samtímanum	27
Fortíðin, náttúran, landið, ömmurnar	33
Lifandi hefð – ull er gull	38
3. kafli - Handverkið	42
Gagnleg handanna verk.....	42
Gefandi iðja	44
Prjónuð sjálfsmynd	47
4. kafli - Flíkin	55
Ekki bara skjól	55
Notkun peysunnar	56
Niðurlag	63
Heimildaskrá	68
Myndayfirlit	75
Myndir	79

Inngangur

Árið 2003 réðist Védís Jónsdóttir fatahönnuður til starfa hjá Íslenskum textíliðnaði í Mosfellsbæ. Eitt af fyrstu verkum hennar var að hanna tilbrigði við hefðbundna íslenska lopapeysu. Þetta var stutt rennd og aðsniðin kvenpeysa. Hún var úr lopa og hafði hringskorið munstrað axlastykki. Þessa uppskrift birti Ístex svo á heimasíðu sinni öllum til afnota án endurgjalds (sjá slóð á vef Ístex í heimildaskrá). Það er skemmst frá því að segja að hönnun Védísar hlaut mjög góðar viðtökur. Eða eins og hún orðar það sjálf: „Það varð ákveðin sprenging þegar stutta rennda lopapeysan kom [...] þegar ég fór niður í bæ á Menningarnótt það sumar 2004 þá hætti ég að telja hvað ég sá marga í peysunni.“ Íslenska lopapeysuhefðin sem hafði ekki verið áberandi um nokkurt skeið var risin upp á ný. Næstu misserin óx hún og dafnaði og hefur gert allt til þess tíma sem þetta er skrifað á haustdögum árið 2009.

Í þessari ritgerð er ætlunin að grafast fyrir um hugsanlegar ástæður þessara sterku viðbragða Íslendinga. Spurningin er með öðrum orðum: Hvað olli því að íslenska lopapeysuhefðin reis upp í byrjun tuttugustu og fyrstu aldar og varð svo vinsæl sem raun ber vitni? Því verður haldið fram að á þeim tíma sem Védís setti fram áður nefnda nýjung í túlkun sinni á hefðinni hafi móttökuskilyrði meðal þjóðarinnar verið sérlega hagstæð. Hnattvæðingin og orðræðan um minnkandi heim hefur vakið fólk til umhugsunar um hættu á einsleitni í menningu. Því óttast þjóðir heims nú að tapa sérkennum sínum og hafa gert um nokkurt skeið. Viðbragðið hefur víða verið eins konar endurskoðun sjálfsmyndar. Í því sambandi hefur tilhneigingin verið sú að líta til fortíðarinnar, landsins og náttúrunnar í því skyni meðal annars að ýta undir staðarvitund. Ýmsar hefðir eru meðal þess sem menn hafa gripið til. Þær hafa verið teknar til endurskoðunar og –mótunar og orðið fólki vettvangur sjálfstjáningar. Á Íslandi gerðist það að þjóðin tók lopapeysuna í sína þjónustu. Hún lagði flísinu, harkaði af sér og klæddist íslensku ullinni. Hún steig fram og hrópaði: Við erum Íslendingar! Veraldarvefurinn, hið hnattræna upplýsingasamfélag, sá um að boða fagnaðarerindið sem breiddist hratt út. Hefðin blómstraði sem aldrei fyrr í kjölfar efnahagshrunsins „og nú er munstrið komið á servíettur, burðarpoka og kaffipakka“ (SV2009:10). Þannig hefur hnattvæðingin frekar orðið til þess að auðga menningu Íslendinga en að gera hana einsleitari. Íslenska lopapeysan hefur þróast mikið og vísar nú langt út fyrir hefðina. Þannig er hún ekki einföld heldur margþætt fyrirbrigði.

Hefðin lifir góðu lífi meðal þjóðarinnar en í því samhengi er ullin miðlæg. Lopapeysuhefðin er nátengd þjóðinni. Hún vísar í upprunann og náttúruna í gegnum ullina og skipar stóran sess í hugum fólksins. Hún er táknrænn merkisberi lands og þjóðar. Lopapeysan virðist þannig hafa gegnt mikilvægu hlutverki í þróun sjálfsmyndar Íslendinga á síðustu árum. Hér verður gerð tilraun til að skýra þetta nánar með því að nálgast viðfangsefnið út frá þremur ólíkum sjónarhornum. Þau eru: lopapeysan sem *hefð*, *handverk* og *flik*.

Rannsóknin

Að mörgu er að hyggja og í mörg horn að líta þegar svo stórt er spurt sem hér er gert. Fyrir valinu varð sú aðferð að spyrja eftir viðhorfum fólks sem beinlínis deilir lopapeysuhefðinni. Viðtölin eru ellefu, tekin við fimmtán viðmælendur á aldrinum tuttugu og eins árs til liðlega fimmtugs. Þetta eru fjórtán konur og einn karl, þau koma víða að og hafa ólíkan bakgrunn og starfsvettvang.

Helena Eiríksdóttir fæddist og ólst upp í uppsveitum Árnessýslu. Hún býr á Flúðum og starfar þar sem handmenntakennari í grunnskóla. Hún hefur alla tíð haft yndi af hannyrðum, þrjónar mikið og hefur haldið ýmis handverksnámskeið í gegnum tíðina auk þess sem hún rak handverksgallerí og veitingasölu tengda því um nokkura ára skeið. Við Helena vorum saman í skóla á Flúðum veturinn 1981-2 og höfum þekkt síðan. Hún er einnig meðlimur í kvennakórnum Uppsveitasystur og átti þátt í því að ákveða að þær kæmu fram í lopavestum á kórþingi þar sem þemað var „þjóðlegt.“ Helena hefur aðeins fengist við að þrjóna fyrir fólk alveg upp á síðkastið þar sem eftirspurnin er mikil og vaxandi að hennar sögn. Þekking og aðkoma hennar að viðfangsefninu er margþætt og því er hún ákjósanlegur viðmælandi (sjá myndir nr. 1 og 2).

Bergþóra Guðnadóttir lærði fatahönnun. Hún hannar og höndlar undir merkjum fyrirtækis síns, Farmers Market, í Reykjavík. Þar er hún búsett og hefur verið mestan sinn aldur utan stutts tímabils sem hún dvaldi í New York. Hún sækir innblástur í lopapeysuhefðina og vörur hennar hafa notið mikilla vinsælda undanfarin ár. Þrjónakonur hafa um nokkurt skeið stundað eftiröpun á hönnun Bergþóru og dreift til þess upplýsingum í máli og myndum á veraldarvefnum. Hún þótti tilvalin viðmælandi, bæði vegna þekkingar á hefðinni og ekki síður vegna spurninga um eignarétt og fleira sem höfðu kviknað við undirbúning rannsóknarinnar (sjá mynd nr. 3).

Linda Björk Stefánsdóttir er fædd og uppalin í Mosfellssveitinni þar sem hún býr og starfar á leikskóla. Hún er nýorðin fimmtug og segist hafa verið þrjónandi „frá því hún man eftir sér.“ Linda er ein af þeim konum sem þrjóna fyrir aðra eftir pöntun. Það hefur hún gert í bráðum þrjátíu ár en hún byrjaði á því þegar hún stóð uppi einstæð móðir með tvo drengi og „gat svo bara aldrei hætt því.“ Hún þekkir lopann og lopapeysuna betur en margir aðrir því hún þrjónar nær eingöngu úr því hráefni og mestan part hefðbundnar peysur. Nú í seinni tíð eru það þó ekki síður kjólar, vesti, pils og fleira sem vísar í hefðina. Auk þess starfaði hún hjá Álafossi í rúm tuttugu ár og kom að ólíkum þáttum framleiðslunnar. Linda er systir vinkonu minnar og kom strax upp í hugann sem eftirsóknarverður viðmælandi. Það kemur ekki síst til af því hversu vel hún þekkir til eftirspurnar og tískusveiflna í lopahefðinni (sjá mynd nr. 4).

Saumaklúbburinn Jórur samanstendur af fimm konum á fimmtugsaldri sem eru búsettar í Hafnarfirði og í Keflavík. Þær heita: Lilja Tómasdóttir, Lilja Kjartansdóttir, Katrín Guðmunda Einarsdóttir, Guðbjörg Pálmarsdóttir og Edda Halldórsdóttir. Þær eru giftar bekkjarbræðrum sem „hittast miklu sjaldnar“ en þær. Aðeins tvær þeirra þrjóna sjálfar og engin sérþekking er til staðar á viðfangsefninu. Hins vegar rakst ég á þær í Bónus í Hveragerði í júní síðastliðnum þar sem þær voru allar í eins lopavestum. Ég gaf mig á tal við þær og komst að því að þær voru á leið í sumarbústað að halda upp á tuttugu ára afmæli klúbbsins. Vestin höfðu þær ákveðið að skyldu verða sérlegur afmælisbúningur ermalaus, þar sem þessar tvær þrjónandi yrðu fljótari að klára verkið án ermanna. Það gerðu þær laust eftir miðnætti kvöldið áður, þvoðu og lögðu til þerris. Við skiptumst á tölvupóstföngum og hittumst svo í fyrsta klúbbi haustsins (sjá mynd nr. 5).

Bryndís Eiríksdóttir er starfandi framkvæmdastjóri Handþrjónasambands Íslands. Hún býr því yfir þekkingu hvað varðar eftirspurn eftir lopapeysum og öðrum ullarvörum, sem og á sveiflum í tísku, þróun hefðarinnar og fleira sem þótti eftirsóknarvert í þessari rannsókn. Sjálf þrjónar hún mikið og hefur gert frá því í barnæsku svo hún gat einnig veitt upplýsingar sem tengjast handverksíðkun sérstaklega (sjá mynd nr. 6).

Vilborg Ástráðsdóttir er fædd og uppalin austur í Flóa en býr nú með manni sínum og fjórum börnum á Skarði í Gnúpverjahreppi. Hún starfar sem leikskólastjóri en nýtir hverja stund sem gefst til þess að hanna og skapa fatnað sem hún ýmist þrjónar eða saumar. Hún hefur einnig fengist við myndlist sem hún sækir námskeið í eftir aðstæðum. Sú reynsla er sýnileg í hannyrðum Vilborgar. Hún hefur mikinn

áhuga á öllu sem viðkemur handverki og þá ekki síst „þjóðlegu.“ Vilborgu hef ég fylgst með um nokkurt skeið á vefsíðu sem hún heldur úti. Þar útlistar hún þennan áhuga sinn og mærir íslensku ullina við hvert tækifæri. Hvers kyns útfærsla á notkun hráefnisins og hefðarinnar eru sérstök hugðarefni Vilborgar sem hún miðlar gjarnan (sjá mynd nr. 7).

Berglind Hafsteinsdóttir er þrítugur Selfyssingur, fædd þar og uppalin. Hún starfar sem sjóntækjafræðingur auk þess sem hún þrjónar sýnishorn fyrir hannyrðaverslunina Nálina í Reykjavík. Hún er einnig virkur þátttakandi í þrjónasamfélaginu á veraldarvefnum þar sem ég rakst á hana og tók eftir. Það er athyglisvert hvernig hún gerir skipulega grein fyrir handverki sínu í máli og myndum auk þess sem hún auglýsir jafnan helstu viðburði í íslensku þrjónasamfélagi og því var tilvalið að taka hana tali (sjá mynd nr. 8).

Guðný Dóra Gestsdóttir er forstöðumaður safnsins að Gljúfrasteini í Mosfellsbæ. Til hennar var leitað í þeim eina afmarkaða tilgangi að fá upplýsingar um hugsanlega aðkomu Auðar Sveinsdóttur að tilurð íslensku lopapeysunnar. Sú saga hefur lengi gengið að hún sé höfundur hennar. Mér barst til eyrna í gegnum kunningsskap að hún ynni að því að taka saman upplýsingar um hannyrðir Auðar og því þótti hún vænlegur viðmælandi. Ætlunin hafði verið að ræða við Auði sjálfa ef þess væri nokkur kostur en svo reyndist ekki vera svo Guðný kom í hennar stað (sjá mynd nr. 9).

Védís Jónsdóttir er lærður fatahönnuður og starfar hjá Íslenskum textílnaði í Mosfellsbæ. Hún hannaði stuttu renndu lopapeysuna og hefur síðan þá ekki haft undan að mæta þörfum þrjónandi Íslendinga. Hún var augljóslega meðal ákjósanlegra viðmælenda allt frá því að rannsóknarhugmyndin kviknaði fyrst (sjá mynd nr. 10).

Jakob Einar Jakobson er 26 ára gamall systursonur mannsins míns. Hann kynnir sig jafnan sem „vestfirskan töffara“ en er annars fyrrum landsliðsmaður í skíðagöngu og stundar nú nám í markaðsfræði og alþjóðaviðskiptum við Háskóla Íslands. Jakob er uppalinn á Vestfjörðum en hefur dvalið í Noregi undanfarin ár þar sem hann hefur stundað nám og æfingar við skíðaakademíu. Hann notar mikið lopaklæðnað. Síðastliðið sumar hittumst við fyrir tilviljun. Hann var þá í nýrri lopapeysu mjög fallegrí „alveg eins og Mugison“ og vildi gjarnan ræða það sem við og gerðum (sjá mynd nr. 11).

Sigurrós Guðríðardóttir er tuttugu og eins árs Borgfirðingur. Hún hefur unnið í Ullarselinu á Hvanneyri undanfarin sumur við afgreiðslustörf. Hún þekkir því nokkuð

vel óskir neytenda þegar kemur að lopapeysuhefðinni. Við hittumst í garnverslun í Borgarnesi og tókum tal saman fyrir tilviljun. Það var fljótlega ljóst að hún hafði frá ýmsu að segja svo ég mælti mér mót við hana í Ullarselinu og átti við hana gott spjall (sjá mynd nr. 12).

Viðmælendurnir eru nokkuð sundurleitir hópur. Það sem þau eiga þó sameiginlegt er í raun aðeins að þau eru Íslendingar sem eiga og nota íslensku lopapeysuna. Nánari aðkoma þeirra að viðfangsefninu hefur komið fram í kynningu á einstökum viðmælendum hér að framan. Þess utan má kannski segja að kynjaskiptingin endurspeglir veruleikann þannig að þegar um endursköpun, mótun og dreifingu hefðarinnar er að ræða eru konur ráðandi. Karlar eru aftur virkir þátttakendur í gegnum notkunina en þar eru konurnar að líkindum einnig ríkjandi. Það skal einnig tekið sérstaklega fram að þrjónandi konur eru fyrirferðarmiklar í viðmælendahópnum. Þær eru eins konar hópur innan hópsins. Sjötti kafli fjallar um lopapeysuna sem handverk svo þar verður athyglinni beint að konum sérstaklega og hannyrðum þeirra.

Frá upphafi var hugmyndin sú að beita eigindlegri aðferð, það er að fara á vettvang og taka opin viðtöl við fólkið í þeirra umhverfi – á heimilum eða vinnustöðum þeirra eftir atvikum. Eftir því sem undirbúningi vatt fram varð ljóst að líklega væri gagnlegast að leggja að einhverju marki sambærilegar fyrirspurnir fyrir ólíka viðmælendur. Þær yrðu þá sniðnar að því marki að svara helstu spurningum rannsóknarinnar. Niðurstaðan varð því hálfopin viðtöl. Eftirfarandi sex spurningar voru lagðar fyrir alla sem rætt var við. Þó er ekki um formlegan spurningalista að ræða heldur voru þær bornar fram munnlega og ekki lögð áhersla á að spyrja orðrétt heldur efnislega. Spurningunum var því fléttað inn í samtölin þegar við átti eða þegar hlé varð á máli viðmælanda. Þær eru þessar:

- Hvað telur þú að þurfi að koma til svo hægt sé að tala um íslenska lopapeysu?
- Veistu eitthvað um uppruna peysunnar?
- Af hverju heldur þú að íslenska lopapeysan hafi verið svona vinsæl að undanfögnu?
- Átt þú lopapeysu?
- Hvernig notar þú peysuna?
- Hverjir eiga og mega þegar kemur að íslensku lopapeysunni?

Þar að auki voru flestir spurðir að því hvort þeir kynnu að þrjóna, þá hver hefði kennt þeim það og hvers vegna þeir þrjónuðu. Aðrar spurningar réðust svo af samtalinu og því sem líklegast var talið að viðkomandi hefði sérstaka þekkingu á eða fram að færa sem gæti varpað ljósi á efnið. Þrjónakonurnar voru til að mynda spurðar sérstaklega á hverja þær þrjónuðu helst, hvaðan þær fengju innblástur og ýmislegt fleira. Í raun var þó að mestu leyti um óformleg samtöl að ræða þar sem viðmælandanum var gefið orðið svo lengi sem hann sagði eitthvað.

Í flestum tilfellum, eða átta af ellefu, var notast við hljóðupptöku. Tveir viðmælendur urðu á vegi höfundar fyrir tilviljun eins og fram kemur hér að framan. Þau viðtöl voru handskrifuð meðan á þeim stóð og eru í vörslu höfundar. Sú aðferð virðist þó ekki ákjósanleg. Eðlilegt flæði skapast ekki í samtalinu og því hlýtur eitt og annað að verða ósagt sem annars hefði flotið með í hefðbundnu spjalli. Hins vegar höfðu báðir aðilar áhugaverð viðhorf fram að færa sem hefði verið synd að láta ónýtt. Viðtalið við Védísi Jónsdóttur fór svo alfarið fram í gegnum tölvupóstsbands þar sem öðru varð ekki við komið. Í fyrstu atrennu fékk hún sendar þær sex spurningar sem eru listaðar hér að framan auk spurninga um hennar eigin hönnun, til að mynda hvers vegna hún vinnur með lopapeysuhefðina. Þegar líða tók á rannsóknina varð ljóst að þáttur Védísar í upprisu hefðarinnar er síst minni en talið hafði verið í fyrstu. Því var hún spurð frekar út í ástæður þess að hún hannaði stuttu renndu peysuna í þeirri mynd sem hún er, um viðtökur neytenda og fleira. Þær Guðný Dóra og Vilborg voru einnig spurðar í tölvupósti lítilliga út í svör sín þegar úrvinnsla viðtalanna leiddi í ljós að spyrjandi hafði ekki gengið nægjanlega eftir svari frá þeim. Viðtölin við þær Bergþóru, Sigurrós og Guðnýju Dóru fóru fram á vinnustöðum þeirra. Annars voru viðtölin tekin á heimilum viðmælanda. Að hverju viðtali loknu voru ýmsar athugasemdir skráðar í dagbók auk þess sem liður í undirbúningi einstakra viðtala fólst meðal annars í því að hlusta á þau sem þegar höfðu verið tekin. Það reyndist gagnlegt því með þeim hætti varð ljóst hvar skórinn kreppti helst í viðtalstækni spyrjanda.

Það hafði mismikil áhrif á viðmælendur að upptökutæki var notað. Í einstaka tilfellum virtist það trufla nokkuð en í öðrum ekki. Þannig var Linda til að mynda mjög meðvituð um að viðtalið væri tekið upp og gleymdi sér aldrei alveg í spjallinu. Helena aftur virtist ekki láta sig það neinu skipta. Bergþóra bað einu sinni um að ummæli yrðu ekki höfð eftir sér. Við því verður að sjálfsögðu orðið. Almennt virtust heimildamenn venjast tilhugsuninni um upptökutækið. Þeir fóru víða í svörum sínum

og voru áhugasamir um að leggja rannsókninni lið. Því bar margt á góma sem spyrjandi hafði ekki tekið til athugunar fyrirfram og er það vel. Um lengd viðtalanna er það að segja að meirihluti þeirra (sex viðtöl af ellefu) eru um það bil klukkustundar löng. Mál Védísar verður ekki mælt í mínútum eðli málsins samkvæmt. Þau Sigurrós og Jakob Einar töluðu styst eða líklega um tuttugu mínútur hvort. Tvær upptökur eru svo nokkuð lengri en klukkustund. Vilborg talaði þannig í klukkutíma og fjórtíu mínútur og saumaklúbburinn í um einn og hálfan tíma. Saumaklúbbskonurnar eru eins og fram hefur komið fimm talsins. Rétt er að taka fram að mikið fór forgörðum í því viðtali. Konurnar tjáðu sig misjafnlega mikið en mestu veldur þó að þær gerðu það allar meira og minna samtímis ef svo mætti segja. Þannig er mikið um óskiljanlegt skvaldur sem ekki nýtist. Eins er ekki alltaf vel ljóst hver segir hvað þótt orðaskil séu skýr.

Viðtölin eru helstu heimildir rannsóknarinnar. Aðrar frumheimildir eru ljósmyndir. Þær eru annars vegar teknar af höfundi og hins vegar fengnar úr tímaritum, af vefsíðum og úr fjölskyldumyndaalþýðum Auðar Sveinsdóttur. Þær síðastnefndu eru ekki aðgengilegar nema í safninu á Gljúfrasteini og verða því aðeins ræddar í textanum en fylgja ekki myndaskrá líkt og aðrar myndir sem tilheyra rannsókninni. Um ljósmyndir höfundar verður því miður að segjast að þær eru margar nær ónothæfar – hreyfðar og einkennilega lýstar. Þær verða þó láttnar fylgja með þegar við á og öðrum heimildum er ekki til að dreifa.

Tilvísanir í viðtölin verða með þeim hætti sem hér segir. Um hópinn í heild sinni verður ýmist (og hefur verið) talað sem „viðmælendur“, „þá sem rætt var við“ eða „heimildamenn.“ Undantekningin er í fimmta kafla þar sem oftast verður talað um „konurnar.“ Sé vitnað í orð einnar manneskju verður hún kynnt sérstaklega í fyrsta sinn sem hennar er getið. Þar á eftir mun skírnarnafn hennar verða látið duga. Almenna reglan er sem sagt sú að skírnarnafn viðmælanda eða annað lýsandi orðalag er fellt inn í textann í stað formlegrar tilvísunar. Undantekningin er þó sú að ef vitnað er beint í einn viðmælanda og því ekki komið við að gefa til kynna með áðurnefndum hætti um hvern er að ræða, verður vísað í númer viðtals innan sviga.

Greining á helstu stefnum í máli viðmælendanna leiddi svo af sér eftirfarandi niðurstöður og nálgun: Meginniðurstaða rannsóknarinnar er sú að vegna breyttrar heimsmýndar hafi Íslendingar verið að leita að sjálfum sér að undanfögnu. Það helgast meðal annars af því að orðræða hnattvæðingar (e. globalization) felur í sér óttann við menningarlega einsleitni. Því verður hún fólki hvati til að upphefja sérkenni sín sem

mótsvar eða vörn. Svo virðist sem tilhneigingar hafi gætt í þá átt að styrkja staðarvitund sérstaklega í sjálfsmynd Íslendinga. Það skýrir að mestu hvers vegna lopapeysan varð þeim að því verkfæri sem raunin er. Íslendingum þykir vænt um íslensku ullina og lopapeysuna. Þjóðlegt, hlýtt og fallett er viðkvæðið. Hefðin virðist mynda bein tengsl við fortíðina, landið og náttúruna og hefur hún þannig gegnt mikilvægu hlutveki í daglegu lífi leitandi Íslendinga. Hins vegar er það ekki svo að gömlum dulum sé stillt upp sem minnisvarða um hið liðna. Þvert á móti á sér stað stöðug og frjó endursköpun og aðlögun hefðarinnar. Einn helsti vettvangur þess ferlis er hið hnattvædda upplýsingasamfélag, veraldarvefurinn. Hnattvæðingin hefur því bæði hvatt til endurlits og framþróunar í sömu andrá hvað hefðina varðar. Hvort ógninni hefur verið bægt frá með því að blása lífi í þessa tilteknu hefð er erfitt að fullyrða nokkuð um. Hins vegar virðist hún hafa komið þeim sem deila henni að gagni við að endurskilgreina sjálfsmynd sína og ekki síður til þess að gefa lífgildum sínum merkingu og form. Síðast en ekki síst er íslenska lopapeysan vettvangur sjálfstjáningar þeirra sem endurmóta hana í gegnum handverk og eins þeim sem klæðast henni.

Til þess að átta sig betur á því hvernig viðfangsefnið hefur gegnt þessu hlutverki sínu verður það skoðað út frá þremur sjónarhornum. Þau eru: lopapeysan sem *hefð*, þá sem *handverk* og að lokum sem *flik*. Fyrst verður þó fjallað almennt um lopapeysuna. Tildrög og upphaf lopaprjóns verða rakin og tilraun gerð til að skilgreina eða lýsa fyrirbrigðinu *íslensk lopapeysa*. Í stuttu yfirliti yfir sögu peysunnar verður ekki kafað djúpt. Það er þó sett fram til þess að finna henni stað í veröldinni sem alþýðuhefð eða þjóðfræðaefni. Í yfirlitinu kemur fram að hefðin á sér óljósan uppruna og hefur þróast fyrir tilstuðlan margra aðila sem sjaldnast eru nafngreindir. Eins er áhugavert að hafa í huga, til gamans kannski fyrst og fremst, að sagan er stutt og er að því er virðist jafn gömul íslenska lýðveldinu. Það er ekki laust við að það ljái viðfangsefninu dýpt og hugsanlega merkingu. Sögunni er þó langt í frá lokið miðað við framtíðarsýn viðmælendanna í því sambandi.

Hugmyndir og hugtök

Viðfangsefnið, *íslenska lopapeysan*, er fyrst og síðast alþýðuhefð eða svokallað þjóðfræðaefti (e. folklore). Hugtakið getur átt við um hvers kyns hefðir, venjur og hætti einstaklinga eða hópa. Ógerningur er að fjalla um þjóðfræðaefti án þess að gera sér grein fyrir því að það þjónar notendum sínum. Þannig má segja að þjóðfræðaefti sé eins konar svar eða viðbragð við tiltekinni eftirspurn, þörf eða aðstæðum á hverjum tíma (Tangherlini 1995). Það berst á milli einstaklinga og samfélaga bæði lárétt og lóðrétt. Hafi viðtakendurnir þörf eða not fyrir það og kjósi því að tileinka sér það, fer fram ákveðin aðlögun að aðstæðum og staðháttum á hverjum tíma (Von Sydow 1927). Þannig er þjóðfræðaefti sjaldnast fast fyrir heldur lifandi og sýnbreytilegt í eðli sínu. Meðhöndlun og framsetning endurspeglar þannig hugmyndir notendanna og getur því sagt nokkuð til um aðstæður þeirra, viðhorf og heimsmynd (Dundes 1978a: 105-120). Jafnvel þótt fullyrt sé hér að framan að þjóðfræðaefti geti átt við um hefðir, venjur og hætti einstaklinga, er mikilvægt að hafa í huga að um félagslegt fyrirbæri er að ræða. Þörfin fyrir það sprettur af samskiptum fólks og því þrífst það meðal hvers kyns hópa, sem geta til að mynda verið svo ólíkir að umfangi og eðli sem litlir klúbbar, starfstéttir eða heilar þjóðir.

Þegar hugtakið hóp ber á góma í eftirfarandi skrifum er meðal annars stuðst við orð bandaríska þjóðfræðingsins Alan Dundes. Hann setti á sínum tíma fram þá einföldu og aðgengilegu skilgreiningu að hugtakið „folk“ í merkingunni almúgi, fjöldi eða hópur, ætti við um: „Hvern þann hóp fólks sem á eitthvað eitt sameiginlegt“¹ (1978b: 7). Sá grundvallarskilningur er hér einnig fenginn að láni hjá Dundes og verður eftirleidis hafður til hliðsjónar, að bæði einstaklingar og hópar noti þjóðfræðaefti til þess að skilgreina sjálfsmynd sína (1989: 2-3). Hugtakið sjálfsmynd er eitt af þessum margræðu hugtökum sem erfitt er að ná utan um. Það stendur fyrir hugmynd einstaklings eða hóps um sjálfan sig. Sjálfsmynd er þá afleidd niðurstaða eða nokkurs konar svar við spurningunni: Hver er ég? Hugtakið „identity“ í enskri tungu er þó öllu yfirgripsmeira en íslenska hugtakið sjálfsmynd. Frekari merkingu þess mætti til að mynda skýra með íslensku orðunum: einkenni, samkenni og samsemd. Dundes bendir einmitt á að „skilgreining hugtaksins byggji jafnt á aðgreiningu og samsömun“ (1989: 3).² Aðrir hafa ályktað sem svo að sjálfsmynd byggji fyrst og fremst á því sem skilur fólk að (e. difference) eða aðgreiningu (Hall og du Gay 1996: 4, og Tangherlini 1995: 32-33). Nauðsynlegt er að hafa í huga að

¹ Á frummálinu: „any group of people whatsoever who share at least one common factor.“

² Á frummálinu: „its definition depends as much upon differences as upon similarities.“

sjálfsmynd er tímabundið fyrirbrigði í stöðugri endurskoðun og mótun (Hall og du Gay 1996: 89). Það má þó til sanns vegar færa að sjálfsmynd þarf jafnan að „fara í gegnum nálarauga „hinna“ (e. the other)³ (Hall 1991: 21). Í ritgerðinni er gengið út frá því að það sem sameinar fólk sé jafn mikilvægt og það sem aðskilur það.

Hugmyndir Dorothy Noyes um hópa eru einnig áhugaverðar og eiga vel við hér (2003: 7-41). Hún telur að ekki séu forsendur til þess að gera ráð fyrir að hópar séu afmarkaðar heildir (og þá um leið takmarkandi) á borð við þjóðir og kynþætti. Þess í stað vill hún hugsa sér tengslanet (e. network model) einstaklinga og samfélaga sem eigi í margs konar félagslegum samskiptum „sumum nánum og langvarandi en öðrum tímabundnum en áhrifaríkum“⁴ (15). Þannig gengur hún út frá því að öll samskipti hafi þýðingu enda bendir hún á að tilvist hópa snúist umfram annað um regluleg og endurtekin samskipti fólks fremur en til dæmis sameiginlega sjálfsmynd (10-19). Annað lykilatriði í hugmyndum Noyes er að fólk samsami sig tilteknu samfélagi með gjörðum sínum og þátttöku fyrst og fremst. Það er sem sagt ekki nóg fyrir einstakling að hugsa sér að hann tilheyri einhverjum hópi heldur verður hann að virkja þá hugmynd með þátttöku. Það sem einkennir hóp er þá í raun summa gjörða þeirra einstaklinga sem gera sig gildandi innan hans (28-29) og mætti í því sambandi tala um menningarlega sjálfsmynd einstaklinga og hópa.

„Menning“ er annað stórt hugtak og erfitt viðureignar. Það stendur fyrir það hvernig einstaklingar og hópar ljá lífi sínu merkingu með athöfnum og samskiptum (sbr. Tomlinson 1999: 18). Menning er þá með öðrum orðum þeir hættir sem menn hafa í frammi bæði endurtekið og kerfisbundið, einir og/eða saman – eitthvað sem gefur lífinu lit. Þannig mætti halda áfram og segja að menning geti verið hversdagslegustu athafnir, upphafnir helgisiðir og allt þar á milli. Samskipti eru mikilvæg í þessu sambandi. Veraldarvefurinn ætti samkvæmt því að geta verið hvers kyns menningu mikil hjálparhella.

Tomlinson bendir einnig á að hugtakið menning hafi löngum verið grundvallað á hinu sértæka (e. particular) og staðbundna (e. local). Hann telur að þær hugmyndir þarfnist þó mikillar endurskoðunar þar sem hnattvæðingin riðli þeim grunni (1999: 27-28). Vegna þess sem hér verður haldið fram um að viðtökuskilyrði lopapeysuhefðarinnar meðal þjóðarinnar hafi verið og séu svo góð vegna breyttrar skipanar heimsmála mun hugtakið „hnattvæðing“ einmitt koma nokkuð við sögu. Í

³ Á frummálinu: „It has to go through the eye of the needle of the other before it can construct itself.“

⁴ Á frummálinu: „some intimate and long-lasting, others temporary but influential.“

Því sambandi verður meðal annars stuðst við hugmyndir áður nefnds Tomlinson (1999) sem og félagsfræðingsins Roland Robertson (1992). Þeir eiga það ekki síst sameiginlegt að hafna því að hnattvæðingin hljóti að leiða til menningarlegrar einsleitni. Þvert á móti vilja þeir meina að ástandið vísi út fyrir hið staðbundna, auki margbreytileika og auðgi þannig menningu ólíkra þjóða (Tomlinson 1999: 13, og Robertson 1992: 69-70). Í þessu tilliti er einnig gagnlegt að líta til sænska félagsmannfræðingsins Ulf Hannerz. Í bókinni *Transnational Connections: Culture, People, Places* frá árinu 1996 spyr hann einfaldlega hvort menningin geti talist meiri eða minni vegna hnattvæðingarinnar (1996: 17-29). Hann svarar því í grófum dráttum þannig til að það sé illmælanlegt en svo gæti virst sem hún væri meiri. Þannig séu stöðugt að koma fram nýjungar í tækni og vísindum og neysluvörum hafi fjölgað mjög. Aftur nefnir hann því til mótvægis að smærri tungumál til að mynda eigi undir högg að sækja. Hann bendir því á að menning sé ekki magnbundin. Hins vegar vill hann meina að það sem skipti mestu máli í þessu samhengi sé hvernig merkingarlegt umhverfi (e. habitats of meaning) fólks hefur þanist út. Hver og einn hafi nú meira aðgengi að upplýsingum en áður, og eins og ekki síður beri að athuga að meira magn upplýsinga eigi greiða leið að einstaklingum í dag (23-25).

Hnattvæðingin hefur breytt því mjög hvernig menn hugsa sér og upplifa annars vegar hið staðbundna (e. local) og hins vegar hið hnattræna (e. global) og svo aftur sambandið þarna á milli (Robertson 1992: 49-75, Hannerz 1996: 17-22 og Tomlinson 1999: 9-10 og 28-29). Robertson bendir þó jafnframt á að hnattvæðingin hafi ýtt undir skilgreiningu þess staðbundna þannig að ekki sé um neinar andstæður að ræða (1992: 30). Hann telur að þessi óljósa eða riðlaða heimsmynd hafi leitt til aukinnar þjóðvæðingar (e. nationalization) það er að segja, beint sjónum manna að þjóðinni og hinu þjóðlega (1992: 69-75). Tomlinson telur að ákveðinnar afbyggingar gæti vissulega í sambandi menningar og landfræðilegrar staðsetningar (e. deterritorialization). Þannig vill hann meina að veraldarvefurinn geti til að mynda verið vettvangur menningar óháð hugmyndum um stað eða staðsetningu (1999: 106-169). Þó áréttar hann að hið þjóðlega og staðbundna muni áfram verða til staðar í menningu þjóða vegna þess að allar hugmyndir manna og væntingar um einn sameinaðan heim fyrir tilstilli tæknibyltingarinnar séu í stórum dráttum óraunhæfar (1999: 98-105). Athugasemdir Dorothy Noyes í þessu sambandi lúta að því að hugmyndin um nærumhverfi fólks, hið staðbundna, sé ávallt aðlaðandi og ekki síst þegar því berist framandi straumar úr öllum áttum (2003: 34-35). Miðað við þær

hugmyndir sem hafa verið reifaðar til þessa er kannski ekki endilega ástæða til að óttast menningarlega einsleitni. Það er allt eins hugsanlegt að þau Tomlinson og Noyes hafi rétt fyrir sér og þörf fólks fyrir sterka staðarvitund muni halda á lofti menningarlegum sérkennum og jafnvel auka á margbreytileikann.

Heimurinn hefur ekki einungis smækkað eða skroppið saman. Hann hefur ekki síður stækkað eða þanist út í þeim skilningi sem Hannerz leggur til hvað varðar fjölbættara merkingarlegt umhverfi fólks (1996: 23-25). Menning ólíkra og jafnvel fjarlæggra samfélaga er nú í auknum mæli hluti af daglegu lífi fólks, meðal annars í gegnum veraldarvefinn og aðra miðla. Tomlinson ræðir þannig hvernig aukið flæði (e. increasing flow) vöru, þjónustu, fólks, fjármagns og ekki síst upplýsinga er eitt helsta einkenni hnattvæðingar (1999: 2-3). Hann bendir á að landamæri séu í raun óverulegri eða óljósari en áður. Við þessar aðstæður hafa einstaklingar og samfélög svo fundið hjá sér aukna þörf til að staðsetja sig í veröldinni – skerpa á sjálfsmynd sinni og ímynd (Robertson 1992: 27-28). Þegar litið er til uppgangs og vinsælda íslensku lopapeysuhefðarinnar virðist sem framangreind tilgáta Robertson um tilhneigingu til þjóðvæðingar sem viðbragð til að svara þessari þörf (1992: 69-75) eigi við nokkur rök að styðjast. Sama mætti segja um aðrar hugmyndir sem hér hafa verið kynntar. Allar koma þær að notum við að varpa ljósi á viðfangsefnið með einum eða öðrum hætti.

Yfirlit

Efnislegri umfjöllun ritgerðarinnar er skipt í eftirfarandi fjóra kafla: „Lopapeysan,“ „Hefðin,“ „Handverkið“ og „Flíkin.“ Hver þeirra hefur sína undirkafla sem taka nánar fyrir einstaka efnisþætti hvers kafla. Þannig skiptist „Lopapeysan“ í tvennt. Annars vegar er fjallað um tildrög og upphaf lopaprjóns á Íslandi. Þar er sagt frá því hvernig breytingar á starfs- og búsetuháttum þjóðarinnar urðu til þess að heimilisiðnaður dróst saman en vélavinnsla ullar jókst á sama tíma. Þessar breytingar höfðu í för með sér að verkþekkingu hrakaði og aðstæður til hefðbundinnar tóvinnu urðu lakari sem leiddi svo af sér að konur gerðu tilraunir til að prjóna lopann óspunninn. Hins vegar er gerð grein fyrir tilurð og þróun íslensku lopapeysunnar auk þess sem hefðbundinni peysu er lýst í fáum orðum.

Þriðji kafli, „Hefðin,“ er þrískiptur. Í fyrsta hlutanum verða hefðir skoðaðar sem hreyfiafl í samtímanum. Þá snýst annar hluti um hvernig hefðir vísa til hins liðna á hverjum tíma og hvernig þær tengja samtímann, náttúruna, landið og forverana.

Síðasti hluti þriðja kafla fjallar svo um íslensku lopapeysuhefðina sem lifandi hefð í krafti ullarinnar sem fólkinu þykir vænt um og sveipar goðsagnakenndum ljóma í frásögnum sínum.

Í fjórða kafla „Handverkið,“ er í fyrsta lagi rætt um þá gagnsemi sem hafa má af handverki almennt og hvernig það hefur verið notað í gegnum tíðina. Í öðru lagi er fjallað um það gagn, ánægju og lífsfyllingu sem þrjónakonurnar sem rætt var við telja að hannyrðavinnan veiti þeim. Í þriðja og síðasta lagi segir af því hvernig handverksiðkun hefur komið konum að góðum notum í gegnum tíðina við að skilgreina sjálfsmynd sína og tjá hana á vettvangi daglegs lífs og jafnvel í réttindabaráttu.

Fimmti kafli nefnist „Flíkin.“ Hann skiptist í tvennt. Annars vegar er stutt umfjöllun um föt sem félagslegt fyrirbrigði sem fólk notar til annars og meira en að skýla sér gegn veðri og vindum. Hins vegar er farið yfir það hverjir nota íslensku lopapeysuna og hvernig hún er notuð, miðað við það sem fram kemur í máli viðmælendanna. Að endingu eru svo helstu niðurstöður umfjöllunarinnar dregnar saman í „Niðurlagi.“

1. kafli - Lopapeysan

Upphaf lopaprjóns á Íslandi

Lopi er „ull sem hafði verið kembd í kömbum og síðan teygð út í lausan, fremur gildan snúðlausan streng til undirbúnings því að spinna ullina á halasnældu“ (Elsa E. Guðjónsdóttir 1985: 11-12). Lopaprjón (þ.e. að prjóna ullina án þess að spinna hana) hófst á Íslandi snemma á tuttugustu öld. Áður eða allar götur frá því að prjónakunnátta barst til landsins á 16. öld með erlendum sjófarendum höfðu Íslendingar prjónað úr spunnu bandi líkt og aðrar þjóðir (Elsa E. Guðjónsdóttir 1985: 8). Tóvinnan var tímafrek og margþætt. Í grein sem birtist í tímaritinu *Hugur og hönd* árið 1978 rifjar Jóhanna Kristjánsdóttir upp og segir um meðferð ullar frá rúningu til spuna:

Ullin var víðast þvegin í potti á hlóðum við bæjarlækinn. Keytu var blandað í þvottavatnið. Það mátti ekki sjóða. Ullin var skoluð í læknum eftir þvottinn og síðan lögð til þerris. Þegar ullin var vel þurr gat sjálf tóvinnan hafist. Fyrst þurfti að taka ofanaf. Þá var togið togað frá þelinu sem situr þétt upp við skinnið. Það sem fara átti í allra fínasta prjónles svo sem nærfatnað og sparihyrnur var hært. Þá voru öll eftirstandandi toghár tínd úr þelinu hár fyrir hár. Annars var ullin tekin óhærð og kembd. Flest ull var tvíkembd í þar til gerðum kömbum. Í seinni kembeddingunni voru jafnan notaðir finni kambar og feiti víða borin í þá til að mýkja ullina. Þessu næst var ullin lyppuð. Þá var hún teygð í aflangar lengjur og taldist þá tilbúin til spunans (11-12).

Þar sem frásögn Jóhönnu sleppir eru mörg handtök þegar unnin en þó er enn eftir að spinna ullina og prjóna bandið eða vefa úr því og þá einnig að sníða og sauma. Tóvinnan var einmitt eitt helsta verkefni fólks fyrir á tímum á íslenskum heimilum yfir vetrarmánuðina (Jónas Jónasson 1961: 102). Það má því nærri geta að tilkoma véla og tækni í ullarvinnslu hafi haft í för með sér miklar breytingar á starfsháttum landsmanna. Fyrstu tilraunir í þeim efnum voru hluti af Innréttingum Skúla Magnússonar landfógeta á sjötta áratug átjándu aldar (Lýður Björnsson 1974: 117). Ný verkfæri á borð við vefstóla, þelkamba og rokka komu þá til sögunnar og náðu mikilli útbreiðslu í landinu (Magnús Guðmundsson 1988: 19). Vélavinnsla ullar kom svo fyrst til árið 1751. Þá stofnaði Magnús Gíslason, hluthafi í Innréttingunum og síðar amtmaður, vefsmiðju á Leirá í Borgarfirði. Á næstu árum risu svo í Reykjavík dúkvefnaðar- og litunarverkstæði. Erfiðleikar í rekstri og brunni árið 1764 urðu til þess að starfsemin var aflögð árið 1803 (Lýður Björnsson 1974: 118-145). Verklekkingin

lifði þó að einhverju leyti áfram og undir lok nítjándu aldar ber enn til tíðinda í sögu ullariðnaðar á Íslandi. Magnús Þórarinsson á Halldórsstöðum í Laxárdal í Suður-Pingeyjasýslu setti á stofn tóvinnuverkstæði veturinn 1883-84. Starfsemin naut vinsælda og fleiri fylgdu í kjölfarið á næstu árum. Landsmenn komust á bragðið og umfang tóvinnu á heimilum minnkaði umtalsvert (Magnús Guðmundsson 1988 : 21-46). Sá háttur var hafður á að:

Kemmt var í lopa og einnig nokkuð í plötur. Þá var einnig örlítið spunnið, tvinnað og þrinnað, en fólk mun aðallega hafa tekið sinn lopa og spunnið hann síðan heima, mest á rokka í fyrstu en fremur á handspunavélar þegar líða fór á þriðja áratuginn (Magnús Guðmundsson 1988: 37).

Um og upp úr aldamótunum 1900, höfðu þær breytingar orðið á starfs- og búsetuháttum Íslendinga, að sífellt fleiri höfðu flutt sig í þéttbýlisstaði landsins. Við þetta fækkaði þeim sem sinntu hvers kyns heimilisiðnaði. Á sama tíma jókst innflutningur vefnaðarvöru (Magnús Guðmundsson 1988: 47-49). Hefðbundin verklagsþekking við spunavinnuna fór í kjölfar þessara samfélagsbreytinga þverrandi sem og ýmis önnur handverkskunnátta (Anna Sigurðardóttir 1985: 349-350).

Ekki er unnt að segja til með fullri vissu um hvenær lopaprjón hófst á Íslandi. Árið 1923 sendi Elín Guðmundsdóttir húsfreyja Halldóru Bjarnadóttur grein um fyrstu tilraun sína með lopaprjón, til birtingar í tímaritinu *Hlín*⁵ (Elín Kr. Guðmundsdóttir 1923: 40-42). Halldóra taldi Elínu hafa verið fyrsta til að prjóna úr lopianum og vildi fá hana til að miðla af þekkingu sinni. Reyndar fullyrðir Elín að svo sé í upphafi greinar sem hún ritar í 1. tölublað *Húsfreyjunnar* árið 1975. Þar segir hún einfaldlega: „Það var á Sneis í Laxárdal í Austur-Húnavatnssýslu, sem fyrst var prjónað úr lopa á Íslandi árið 1920. Það gerði sú sem þetta ritar“ (Elín Guðmundsdóttir Snæhólm 1975: 10).⁶ Hins vegar hefur Anna Sigurðardóttir sagnfræðingur bent á að þetta muni ekki vera alls kostar rétt. Í bók sinni *Vinna kvenna*

⁵ Halldóra Bjarnadóttir gaf út tímaritið *Hlín* á árunum 1917-1967. Árgangar 1 – 21 báru undirtitilinn *Ársrit norðlenskra kvenna* en upp frá því var hann *Ársrit íslenskra kvenna*. Alkunna er að Halldóra Bjarnadóttir hafði alla tíð mikinn hug á að efla og styðja við íslenskan heimilisiðnað og bæta starfshætti kvenna yfirleitt. Í þeim efnum starfaði hún í anda evrópskra heimilisiðnaðarhreyfinga sem hún kynntist af eigin raun á námsárum sínum í Noregi. Útbreiðsla og áhrifamáttur tímaritsins og þá um leið viðhorfa Halldóru sem voru ávallt vel sýnileg í því, munu vafalaust hafa flýtt fyrir því og jafnvel orðið til þess að lopaprjón festi sig í sessi á Íslandi. Þetta er markvert vegna þess að slík aðferð tíðkast lítið sem ekkert nema á Íslandi svo vitað sé.

⁶ Hér gætir misræmis í nafni Elínar frá einni heimild til annarrar. Ekki er vel ljóst hvers vegna og ekki þótti ástæða til þess að aðgæta það nánar að sinni þar sem það er efninu óviðkomandi. Hins vegar þótti ljóst af lestri ýmissa annarra heimilda að um einu og sömu konuna er að ræða.

á *Íslandi í 1100 ár* (1985) segir hún frá lopaprjóni tveggja kvenna fyrir þennan tíma eða á árunum 1916-1918. Anna gerir ráð fyrir því að sennilega muni það hafa þótt skammarlegt að eiga ekki spurnið og því geti það hugsast að fleiri hafi gripið til lopaprjónsins, og þá jafnvel fyrr en hér er sagt, en ekki viljað að það spyrðist (1985: 359-360). Það kemur vel heim og saman við lýsingu Elínar á því þegar hún fyrst reyndi lopaprjón þegar bónda hennar vantaði trefil í hasti:

Ég hafði unnið að heyskapnum hvern dag allt sumarið, og ekki haft tíma aflögu til að koma upp trefli handa honum, [...] Við vorum nýbúin að fá lopann frá Gefjun úr ullinni okkar sem við sendum þangað um vorið [...] Ég hafði hringprjónavél, sem ég prjónaði í sokka og fleira fyrir heimilið. Og nú dettur mér í hug, hvort ég geti ekki prjónað þennan þétta og góða lopa í vélinni (1975: 10-11).

Elín sér þarna ástæðu til að afsaka það lítillega að ekki skuli hafa verið til spurnið þegar á þurfti að halda. Vel má því vera að spéhæðsla kvenna hafi varnað konum frá því að láta það spyrjast að þær hefðu prjónað lopann óspunninn.

Af innihaldi og framsetningu kvennatímaritsins *Hlínar* má sjá að því var ekki síst ætlað að uppfærða konur og auka veg heimilisiðnaðar á alla lund. Útbreiðsla þess var allmikil, ein 6000 eintök upplagið þegar það hafði fest sig í sessi (sjá slóð á vefnum gardur.is í heimildaskrá). Áðurnefnd skrif Elínar árið 1923 hafa því sjálfsagt orðið til þess að lopaprjón fékk hraðari útbreiðslu en ella hefði orðið. Sjálf segir Elín frá viðbrögðum við greininni mörgum árum síðar með þessum orðum:

Fóru þá ýmsir að prjóna úr lopanum, en með endingu flíkanna var ekki vitað, fyrr en með reynslunni, og varð hún sú, að alltaf færðist í aukana að prjóna úr lopanum og hefur endað með þeirri sigurför, að vera nú orðin útflutningsvara þjóðarinnar (1975: 12).

Hvað sem líður hlut Elínar og tímarits Halldóru Bjarnadóttur er víst að lopaprjónið jókst mjög á næstu árum og áratugum. Í útdrætti úr skýrslu Sambands íslenskra samvinnufélaga sem birtur er í *Hlín* árið 1941 segir eftirfarandi:

Á sama tíma, sem svo mikið liggur óselt af ullinni, er feykilega mikil eftirspurn eftir lopa af öllu tagi, en framleiðslan er hvergi nærri nóg [...] Eins og sakir standa er þetta að verða mesta vandræðamál, því sú góða tíska er nú að verða ríkjandi, ekki síst í höfuðstaðnum, að prjóna úr lopa, einkum peysur

af ýmsum gerðum, bæði í höndunum og í vjelum, breiðist þessi tíska óðfluga út um landið (sjá „Sitt af hverju“ í *Hlín* 1941: 135).

Samkvæmt þessu hefur lopaprjónið upphaflega náð bólfestu í þéttbýlinu í Reykjavík. Það sama er uppi á teningnum þegar lopapeysan kemur fram á sínum tíma. Það er kannski athyglisvert þar sem ímyndin vísar til bænda og sjómanna frekar en þeirra stétta sem eru einkennandi fyrir borgina svo sem bankamanna, kaupmanna, bílstjóra og fleiri. Strangt til tekið má einnig rekja upphaf vinsælda peysunnar í dag til höfuðborgarsvæðisins. Starfsstöðvar Védísar og Bergþóru eru í Mosfellsbæ og Reykjavík. Hins vegar gegnir þar svolítið öðru máli þar sem rafræn samskipti (sem eru óháð hinu staðbundna) koma mjög við sögu í dreifingu hefðarinnar síðustu ár. Vísunin í mynd bænda og sjómanna er þó enn til staðar ef marka má frásagnir viðmælenda minna en að því verður vikið nánar í kaflanum um „flíkina.“

Peysan – lýsing, uppruni og þróun

„Hefðbundin“ íslensk lopapeysa er handprjónuð. Hún hefur munstrað hringskorið axlastykki, nokkuð víðan bol ýmist heilan eða hnepptan og er langerma. Oft er einnig munstur neðst á bol og framan á ermum. Hráefnið, íslenski lopinn, er sá þáttur hennar sem viðmælendurnir virðast vera sammála um að verði að koma við sögu svo hægt sé að tala um *íslenska lopapeysu*. (sjá myndir nr. 13 og 14). Á allra síðustu árum hefur sniðið breyst á ýmsa vegu og mynstrin auk litavalsins þróast mikið, allt eftir smekk og þörfum fólksins. Vinnsla og framsetning hráefnisins hefur aftur á móti haldist næsta óbreytt. Vinsældir lopapeysunnar dvínuðu mjög meðal Íslendinga á níunda og tíunda áratug tuttugustu aldar. Laust eftir aldamótin 2000 blésu svo einkanlega tveir fatahönnuðir, þær Védís Jónsdóttir og Bergþóra Guðnadóttir í Farmers Market, nýju lífi í hefðina. Nú þegar þetta er skrifað er íslenska lopapeysan í miklum blóma eins og áður segir. Þróun hefðarinnar teygir sig langt út fyrir hið hefðbundna. Nú prjóna konur peysur, kjóla, vesti, pils og margt fleira á kaffistofum og í prjónaklúbbum um allt land. (sjá myndir nr. 15, 16 og 17).

Óvíst er um uppruna íslensku lopapeysunnar. Hvar, hvernig og hvenær nákvæmlega hún kom fram er ekki vitað með vissu. Um það hafa þó orðið til sögusagnir. Ein þeirra og sennilega sú langlífasta og útbreiddasta er sú að Auður Sveinsdóttir kona nóbelskálldsins á Gljúfrasteini hafi hannað hana og prjónað.

Samkvæmt eftirgrennslan Guðnýjar Dóru Gestsdóttur, forstöðumanns safnsins á Gljúfrasteini, á þessi tilgáta ekki við óyggjandi rök að styðjast. Í Kastljóssviðtali Ríkissjónvarpsins við hana sem sýnt var þann 14. september síðastliðinn (sjá slóð á vef Kastljóss í heimildaskrá) gerir hún sér, að eigin sögn, sérstaklega far um að það komi skýrt fram að ekki sé hægt að eigna Auði einni tilurð íslensku lopapeysunnar. Það tókst þó ekki betur til en svo að einir fjórir viðmælendur vísa aðspurðir um uppruna hefðarinnar sérstaklega í þetta viðtal og segja að Auður hafi sennilega verið upphafsmaður hennar. Guðný Dóra bendir á að Auður beri verkið hvergi af sér á prenti, að minnsta kosti ekki svo vitað sé. Hún telur hins vegar að „margar konur, þar á meðal margar úr Mosfellssveit, hafi á sínum tíma komið að því að þróa hefðina.“ Það hafi bæði verið að beiðni Álafoss og eins hafi þær gert það af eigin hvötum.

Í nýrri grein fjallar Dorothy Noyes um hefðir og hefðbundna nýsköpun (2009). Þar ræðir hún að hefðir (e. forms we call traditional) séu ekki náttúruleg fyrirbrigði heldur menningarleg. Hún telur að þær spretti jafnan af einhvers konar félagslegri spennu í aðstæðum sem hún kallar hefðasamfélög (e. traditional communities) sem einkennist af skorti, pólitískri kúgun og gnægð frítíma. Þannig tiltekur hún meðal annars eins konar jaðarsamfélög (e. borderland) og for-kaþalísk samfélög á mörkum Nútímans (e. precapitalist societies on modernity's periphery). Noyes vill því með öðrum orðum meina að hefðir verði til þegar fólk hefur lítið svigrúm og úr litlu að spila nema tíma sem það veit ekki hvernig það á að eyða. Við þessar aðstæður myndist þörf eða spenna sem fái svölun með sköpun hefða (41-45). Á þeim árum sem lopapeysan kom fram og fékk á sig sitt hefðbundna form voru aðstæður hugsanlega að einhverju leyti líkar þeim sem Noyes lýsir. Víst er að margþættur skortur var og hafði verið viðvarandi á Íslandi um árabil. Um það hvort andrúmsloft pólitískrar kúgunar ríkti eða hvort íslenskar húsmæður höfðu mikinn tíma aflögu verður ekkert fullyrt hér. Hins vegar er óhætt er að halda því fram að hið nýstofnaða lýðveldi hafi getað flokkast sem eins konar jaðarsamfélag. Það er því allt eins mögulegt að spenna eða þörf hafi verið til staðar sem varð til þess að konur tóku að skapa og móta lopapeysuhefðina á fimmta áratugnum. Það að konur í Mosfellssveitinni skyldu fara þar fremstar réðist svo sennilega fyrst og fremst af nálægð Álafoss.

Burtséð frá því af hvaða hvötum það muni hafa verið þrjónaði Auður Sveinsdóttir peysur með mynstruðu hringskornu axlastykki á fimmta áratugnum. Þær

virðast þó ekki hafa verið úr lopa heldur innfluttu ullarbandi.⁷ Nefna má í þessu sambandi að Elsa E. Guðjónsdóttir sem er margfróð um klæðnað, textillist og aðrar handíðir íslenskra kvenna, telur lopapeysuna eiga sér erlendar fyrirmyndir. Hún ætlar henni hvergi að því er virðist í sínum skrifum neinn höfund eða upphafsmann.⁸ Um uppruna peysunnar segir hún meðal annars eftirfarandi:

Seint á sjötta áratugnum voru hin vinsælu erlendu peysumunstur með hringlaga axlabekkjum – upprunnin í Svíþjóð laust fyrir 1950 – tekin upp og aðlöguð lopaprjóni. Hefur þessi síðarnefnda munstur gerð orðið og er enn höfuðeinkenni íslenskra lopapeysa (1985: 12).

Hér á Elsa vafalítið við svokallaða Bohus-hefð (s. Bohus stickning) (sjá mynd nr. 18). Ekki er þó rétt farið með aldur þeirrar hefðar. Hún á upphaf sitt að rekja til Bohuslän í Suður-Svíþjóð á árunum 1937-1939 en náði einnig nokkurri útbreiðslu í Norður-Evrópu og Bandaríkjunum á fimmta og sjötta áratug síðustu aldar (Keele 1995: 6-23). Í nýútgefnu riti Ásdísar Jóelsdóttur um sögu fatagerðar og fatahönnunar á Íslandi nefnir höfundur réttilega að Bohus-hefðin hafi hins vegar borist til Íslands seint á fimmta áratugnum. Þar segir hún að hugmyndirnar að íslensku hefðinni séu líklega:

Sóttar til Svíþjóðar, en þar voru prjónaðar peysur (s.k. Bohuströjor) með munstruðum hringlaga berustykkjum. Prjónauppskriftir af þessum peysum í blöðum bárust hingað laust fyrir 1950. Íslenskar konur löguðu þessi munstur að lópanum, þar sem skortur var á erlendu prjónagarni á stríðsárunum (2009: 109).

Af því sem hér hefur verið rakið er ekki hægt að fullyrða nokkuð um það hver prjónaði fyrstu íslensku lopapeysuna og þá hvenær. Hugsanlegt er þó að Auður Sveinsdóttir hafi lagt mótun hennar nokkuð til enda var hún ötul hannyrðakona og þótti frumkvöðull á því sviði á Íslandi (Edda Andrésdóttir 1984: 52). Fjölmargar myndir af peysum með mynstruðum hringlaga axlastykkjum sem hún prjónaði á fjölskyldu, vini og erlenda gesti er að finna í myndaalþéttum safnsins (eins og fram

⁷ Þessi ályktun er dregin af sameiginlegri athugun minnar og Guðnýjar Dóru Gestsdóttur á myndum í fjölskyldualþéttum þeirra hjóna Auðar og Halldórs. Ekki hefur enn unnist tími til að vinna myndaskrá safnsins en albúmin eru varðveitt og aðgengileg á Gljúfrasteini. Þar er að finna þó nokkuð magn mynda af peysum sem Auður mun hafa prjónað. Af þeim að dæma má ætla að hún hafi verið afkastamikil prjónakona og mjög stolt af handverki sínu. Þær upplýsingar sem Guðný Dóra hefur undir höndum í safninu um aldur myndanna sem um ræðir, benda ekki til að Auður hafi fyrr en aðrar íslenskar konur tileinkað sér lopaprjón eða *samið* íslensku lopapeysuna.

⁸ Bryndís Eiríksdóttir framkvæmdastjóri Handprjónasambandsins talar sérstaklega um þetta. Hún vitnar í Elsu og segir „Elsa nefnir þetta aldrei, hvergi nokkurs staðar.“

hefur komið). Eitt af því sem þau hjón, Auður og Halldór, voru áfram um að fylgjast með var tíska og tíðarandi. Því keyptu þau gjarnan tímarit um slík málefni á ferðalögum sínum. Aðspurð segir Guðný Dóra það því allt eins líklegt að Auði hafi snemma verið kunnugt um umrædda hefð. Þáttur hennar í útbreiðslu hefðarinnar kann þess vegna að geta talist nokkur. En að hún sé höfundur íslensku lopapeysuhefðarinnar fær vart staðist.

Samkvæmt athugunum Guðnýjar Dóru átti umrædd hönnun Auðar að hafa komið fram árið 1947.⁹ Bryndís Eiríksdóttir framkvæmdastjóri Handprjónasambands Íslands segir hins vegar frá því að móðir hennar muni glöggst eftir:

Stúlku sem kom vestur á Ísafjörð þar sem hún átti heima og hún var í svona útprjónaðri peysu og þetta var sennilega í kringum ja fjörtíu, fjörtíu og fimm – og þetta hafði aldrei sést áður [...] hvort þessi stúlka kom frá Vífilsstöðum sjúklingur [...] maður hefði haldið að hún kæmi kannski frá útlöndum eða eitthvað en það var ekki.

Hvað sem líður minni gamallar konu og nákvæmni tímasetninga í þessari frásögn er fleira sem hrekur tilgátuna um höfundaraðild Auðar. Ásdís Jóelsdóttir nefnir til sögunnar Jóhönnu Hjaltadóttur sem hafi verið þekkt fyrir fallega hönnun á lopapeysum. Ásdís bendir á að Jóhanna hafi árið 1944 prjónað „barnapeysu úr tvöföldum plötulopa [...] sem var með rúnnuðu berustykki, en munstrið hafði hún fengið úr dönsku blaði, *Familie Journal* eða *Hjemmet*“ (2009: 109).

Ekki verður reynt að grafast dýpra fyrir um uppruna íslensku lopapeysuhefðarinnar að sinni. Líklegast má ætla að hún hafi komið fram á fimmta áratug tuttugustu aldar, fyrir áhrif erlendra tískustrauma og sköpunargáfu og útsjónarsemi íslenskra hannyrðakvenna. Til gamans má þó setja fram athugasemd Guðnýjar Dóru í þessu sambandi sem skýrir hugsanlega hvernig málið er vaxið:

Er þetta ekki bara dæmigert fyrir kvennamenningu? Ef einhver kall hefði fundið þetta upp væri löngu búið að skrifa um þetta bækur á bækur ofan en eh ... af því að þetta voru einhverjar húsmæður í Mosfellssveit þá er ekkert til um þetta og svo verður eh ... fyrsta frú héraðsins einhvern veginn í fararbroddi af því að það eru tekin við hana viðtöl skilurðu – það stígur engin kona fram á þessum árum og segir hér er ég!

⁹ Hér vísar Guðný í viðtal sem Anna Kristine Magnúsdóttir tók við Auði árið 1998. Þar segir að Auður hafi „innleitt lopapeysumynstur á Íslandi.“ Auður talar um inkamynstur í bók sem Halldór hafi fært henni að utan á fimmta áratugnum. Sjá nánar um heimild undir nafni Önnu Kristine í heimildaskrá.

Talið er að lopapeysan hafi verið orðin nokkuð fullmótuð í sinni „hefðbundnu“ mynd seint á sjötta áratugnum. Á þeim sjöunda varð hún svo vinsæl útflutningsvara. Helstu markaðir voru Vestur-Evrópa og Bandaríkin. Íslensku peysurnar skáru sig úr. Þær þóttu sameina með skemmtilegum hætti þjóðlega og nútímalega þætti í hönnun, litirnir heilluðu og ekki síður eiginleikar hráefnisins (Ásdís Jóelsdóttir 2009: 109-160). Á sjöunda áratugnum urðu miklar framfarir í framleiðslu lopans. Hespulopinn kom fram. Þá höfðu lopastrengirnir úr þremur plötum verið snúnir lauslega saman í einn gildan þráð. Það auðveldaði mjög handprjónið því viðkvæmir strengirnir vildu gjarnan slitna. Álafoss blés til samkeppni og konur víða um land kepptust við að þróa falleg mynstur og snið (Ásdís Jóelsdóttir 2009: 111). Með tímanum færðist áhersla framleiðenda í ullariðnaði á Íslandi frá handprjóni til vélprjóns. Mikil gróska var í hönnun og kynningarmálum og áttundi áratugurinn var sannkallað blómaskeið. Við byrjun þess níunda var aukin eftirspurn eftir litum á erlendum mörkuðum. Íslenskir framleiðendur tóku að dragast aftur úr meðal annars vegna ónógs litaframboðs en þeir höfðu einbeitt sér að sauðalitunum. Íslensk ullarvara var ekki samkeppnishæf á þessum tíma. Tilfæringar og sameiningar fyrirtækja voru reyndar en allt kom fyrir ekki. Á tíunda áratugnum var staða íslensks ullariðnaðar við frostmark. Lopapeysan staðnaði í sínu hefðbundna móti og var ekki vinsæl nema sem vinnuflík og til útivistar (Ásdís Jóelsdóttir 2009: 158-181).

Í kringum aldamótin 2000 tóku svo þær Védís og Bergþóra að rýna í lopapeysuhefðina eins og áður segir. Hún varð þeim gjöfult yrkisefni. Védís starfar sem hönnuður hjá Ístex en Bergþóra hannar og selur handprjónaðar flíkur undir eigin vörumerki. Hráefnið, íslenska ullin, var það sem heillaði þær. Einangrunareiginleikar hennar og hrá áferðin réði þar mestu að sögn beggja. Védís hannaði stuttu renndu lopapeysuna sem olli straumhvörfum í lífi hefðarinnar á árunum 2003-2004 eins og áður er rakið í inngangi. Hönnun þeirra beggja nýtur mikillar lýðhylli á Íslandi í dag. Hrun efnahagslífsins haustið 2008 hefur svo enn hleypt auknu lífi í þessa þjóðlegu hefð. Íslenska lopapeysan er nú tiskuværa sem Íslendingar keppast við að skapa, eiga og nota. Notagildið hefur þó minna vægi en áður var. Fagurfræði og tengingin við fortíðina, náttúruna, formæðurnar og þjóðina skipta að því er virðist mestu í þessu sambandi, sé nokkuð að marka viðhorf þeirra fimmtán heimildamanna sem þessi rannsókn byggir á. Það er áhugavert að yfirlit yfir sögu lopapeysunnar bendir til þess að hefðinni hafi vaxið ásmegin á breytingar- og mótunartímum þjóðarinnar.

Lopaprjónið kom til eins og áður segir vegna nýjunga í tækni og breyttra starfs- og búsetuhátta Íslendinga. Aðlögun erlendra peysumynstra átti sér stað á árdögum lýðveldisins. Upprisan varð við upphaf nýrrar aldar í andrúmslofti breyttrar heimsmyndar. Og að lokum óx hefðinni enn fiskur um hrygg við efnahagshrunið 2008.

2. kafli - Hefðin

Hreyfiafl í samtímanum

Hefðir líkt og annað þjóðfræðaeefni þjóna ávallt notendum sínum og geta því reynst gagnlegar þeim sem hafa þörf fyrir þær á hverjum tíma. En hvað vitum við annars um hefðir? Eru þær einungis gamlir hættir sem fólk grefur upp og dustar rykið af á tyllidögum? Nei, síður en svo. Hefðir geta verið fornar eða nýlegar en þær vísa ævinlega til fortíðar eða eins og bandaríski þjóðfræðingurinn Henry Glassie orðar það, „hefð er það sem framtíðin skapar úr fortíðinni“¹⁰ (2003: 176). Þær eru hluti af daglegu lífi fólks, verða til og mótast í meðförum þess. Sumar lifa á meðan aðrar deyja allt eftir því hvers er þörf hverju sinni. Hefðir eru þó ekki náttúruleg fyrirbrigði, ekki sjálfgefna eða fastar fyrir heldur ferli sem er háð túlkun samtímans (Handler og Linnekin 1984: 273, og Hyltén-Cavallius 2007: 229). Þær eru því táknaðar, menningarleg fyrirbrigði fyrst og fremst sem öðlast merkingu sína í samtímanum hverju sinni (Handler og Linnekin 1984: 273 og 286). Hefðir eru þannig manngerðar eða fundnar upp ef svo mætti segja, í þeim tilgangi að þjóna fyrirbyggjandi þörfum fólksins (Handler og Linnekin 1984: 279, og Hobsbawm 2000: 1). Eitt einkenni þeirra er að þær breytast hægt og virðast því stöðugar (Glassie 2003: 188). Með tímanum gleymist mönnum svo hver fann upp hvað. Það þýðir að hefðir eiga sér jafnan ekki höfund og þá um leið að það á þær enginn í hefðbundnum skilningi heldur er öllum frjálst að tileinka sér þær, aðlaga og betrumbæta eftir eigin höfði.

Þótt svo viðmælendunum væri þetta vel ljóst vildu þau öll setja einhvers konar fyrirvara við hverjir mættu sýsla með lopapeysuhefðina. Inntak fyrirvaranna er að eðlilegast sé að Íslendingar færu þar einir eða fremstir í flokki. Vilborg Ástráðsdóttir ástríðuprjónakona frá Skarði í Gnúpverjahreppi orðaði það svona:

Þetta er íslensk hefð og það koma til með að vera Íslendingar vonandi alltaf í fararbroddi með þetta. Það er óskandi, en ég er viss um að ef það yrðu einhverjir sem myndu taka fram fyrir hendurnar á okkur við yrðum alveg saltfúl [hlær] [...] Ég meina það myndu engir Íslendingar fíla það að allt í einu færu Kanadabúar eða Síberíu eh... eða Kína bara að meika það með íslensku lopapeysunni.

¹⁰ Á frummálinu: „tradition is the creation of the future out of the past.“

Það er sem sagt ekki alveg svo einfalt að allir eigi og megi þegar kemur að lopapeysuhefðinni. Bergþóra lítur svo á að notkun hennar á hefðinni sé tilraun til að: „halda þessum arfi á lífi og gera eitthvað úr honum, eitthvað sem fólk vill vera í.“ Hún segir enn fremur: „Þetta er bara falleg arfleið og ef við viljum að Ísland standi fyrir eitthvað fallett þá finnst mér að við eigum að nýta okkur það.“ Þjóðerni hefðarinnar skiptir hana augljóslega máli þótt hún leggi áherslu á að enginn eigi „ítalskar pizzur eða gríska jógúrt.“ Þannig telur hún ómaklega að sér vegið hvað varðar gagnrýni „eitilharðra prjónakvenna“ sem finnst hún fara fullfrjálsglega með hefðina. Raunin er líklega sú að þótt hefðir séu jafnvel „þjóðlegar“ og „þjóðareign“ eins og heimildamennirnir benda á (SV2009: 1 og 8) er ekki sama hvernig þær eru nýttar. Flestir hafa á því skoðun hvernig skuli fara með þær og þá ekki síður hverjir.

Reyndar virðist það svo að því nær sem hefð stendur þjóðinni því meira fúrn og tilstand fylgi allri meðferð hennar. Hér nægir að nefna þá skjaldborg sem sjálfskipaðir verðir menningararfs í ólíkum löndum heims hafa slegið um þjóðbúningahefðir sínar. Á Íslandi starfar til dæmis þjóðbúningaráð sem skipað er af menntamálaráðherra. Því er ætlað að „varðveita þekkingu á íslenskum búningum og gerð íslenskra búninga“ (sjá slóð á vef íslenska þjóðbúningsins í heimildaskrá). Til samanburðar er erfitt að ímynda sér að til þess komi að stofnað verði ráð sem hefur með höndum að varðveita þekkingu á íslensku veggjakroti og gerð þess. Þannig er ljóst að hefðir eru mismikilvægar. Svo virðist sem þær sem taldar eru þjóðlegar séu verðmæti sem ekki megi glatast. Við verðum að varðveita „arfinn“ eins og Bergþóra talar um. Heimilisiðnaðarfélög sem víða skutu upp kollinum í kjölfar iðnvæðingar eru oft í broddi fylkingar þeirra sem vilja vernda og í raun festa í sessi vinnubrögð, efnistöð og viðfangsefni, til að mynda í þjóðlegri handverkshefð (Klein 2000: 177-178, og Hyltén-Cavallius 2007: 17). Aftur á móti er ekki hægt að segja um hönnuðina tvo í viðmælendahópnum, þær Védísi og Bergþóru, að þær hafi að leiðarljósi að gera nokkurn fasta úr íslensku lopapeysuhefðinni. Þannig segir Védís til að mynda þvert á móti að markmið hennar sé að:

Skapa meiri fjölbreytileika. Ekki bara þessar unisex-peysur sem er steypt yfir höfuðið heldur kjóla, kraga, pils, hundalopapeysur. Og gera meiri mun á dömu- og herrapeysum bæði hvað varðar snið og munstur. Ég vil gefa fólki fleiri möguleika og hugmyndir.

Bergþóra leggur áherslu á að sig langi að „tryggja það að það sé frekar vitnað í að þetta sé íslensk peysa frekar en eitthvað annað“ og því sé mikilvægt að vísa í hefðina. Aftur á móti nefnir hún að stöðnun sé ekki æskileg og hún leyfi sér hiklaust að „leika [sér] svolítið“ með hana. En það er alls ekki sama hver gerir hvað við hvað sem er. Þannig nefnir enginn viðmælendanna að nokkuð sé athugavert við að Ístex geri gagngert út á hefðina. Hins vegar gildir ekki það sama um hönnun og framleiðslu Bergþóru undir merkjum Farmers Market. Tveir viðmælendanna hafa orð á því að hún eigi ekki mynstrin sem hún notar (SV2009: 1 og 3). Þannig segir Linda Björk Stefánsdóttir þrjónakona úr Mosfellsbænum og fyrirverandi starfsmaður Álafoss til að mynda:

Þetta er allt hérna frá Álafoss og úr Mosó meira og minna. Eins og munstrið þarna sem er svo vinsælt núna, þetta er bara skal ég segja þér gamalt munstur úr peysu sem hann átti hann afi hans eh... æ þarna mannsins hennar í Farmers Market, hann er sko uppalinn hérna í Mosó – hún hannaði þetta ekkert sjálf, nei!

Ístex má sem sagt en ekki Bergþóra. Þar má hugsanlega ætla að tvennt komi til. Annars vegar að Ístex stendur á gömlum grunni, hvílir í vöggu íslensks ullariðnaðar ef svo mætti segja og svo hitt að Bergþóra lætur þrjóna sínar vörur í Kína og Eystrasaltslöndunum. Þetta vissu þrjónakonurnar sem rætt var við og þótti verra (SV2009: 1, 3 og 7).

Í nýlegri rannsókn skoðar sænski þjóðfræðingurinn Charlotte Hylltén-Cavallius sænskan heimilisiðnað (s. hemsljöd) eða handverk í alþjóðlegu samhengi (2007). Hún ræðir ítarlega tengsl hefða og fagurfræði. Í því sambandi segir hún meðal annars að „hefð sé í raun ákveðið ferli þar sem þeir sem deila henni, semji sig að niðurstöðu um fagurfræði hennar og efnisgeri hana“¹¹ (229). Hún telur enn fremur að með hugtakinu fagurfræði sé gengið út frá því að ólík form menningar hafi og skapi merkingu; að það skipti því máli hvernig efni og hugmyndir eru útfærðar. Útfærslan sé lykill að túlkun þeirrar merkingar eða fagurfræði sem hefðin beri í sér. Þannig bendir hún á að það skipti ekki síður máli *hvernig* eitthvað er útfært heldur en *hvað*. Bandaríski þjóðfræðingurinn Barbara Kirshenblatt-Gimblett vill meina að fólk hlutgeri gildismat sitt (e. give form to value) í daglegum gjörðum og talar þannig um fagurfræði hversdagsins (e. the aesthetics of everyday life) (1995: 417 og 421). Hún bendir á að

¹¹ Á frummálinu: „Tradition is that process in which aesthetic forms are negotiated and materialised.“

hversdagsleg iðja, hvernig fólk innréttar híbýli sín, framreiðir mat og notar tungumálið beri þannig í raun í sér ástríðu og merkingu sem fólk tefli fram á móti stofnanavaldi nútímans og sé því vert að gaumgæfa (417). Dell Hymes hvatti einmitt þjóðfræðinga til þess, í ávarpi sem hann flutti sem fráfarandi forseti American Folklore Society árið 1975, að horfa til og reyna að bera kennsl á þá fegurð og merkingu sem felst í hversdagslífi fólks. Hann vill meina að það sé lykillinn að því að skilja menn og samfélag (346 og 349). Þau leggja því öll, hvert með sínu móti, áherslu á túlkun menningar og háttá fólks líkt og Handler og Linnekin eru hér að framan sögð gera varðandi hefðir (1984: 273 og 286).

Hvernig mætti þá hugsanlega túlka framsetningu til dæmis Védísar og Bergþóru á íslensku lopapeysunni? Báðar láta þær sér annt um hana og vilja halda hefðinni á lofti en á sama tíma leggja þær mikla áherslu á fjölbreytileika og frjálslyndi í meðförum hennar. Báðar segjast þær hrífast af efniviðnum eins og fram er komið. Þær halda sig einnig að miklu leyti við hið hefðbundna hringskorna axlastykki og sígild mynstur. Hvers vegna skyldu þessar tvær konur kjósa að vinna út frá þessari tilteknu hefð? Hver er merkingin sem liggur að baki? Um það verður ekkert fullyrt hér. Hins vegar er ástæða til að ætla að fyrir þeim liggi leynt eða ljóst sú ætlan að gefa þjóðerni sínu aukið vægi í sjálfsmyndinni. Þannig ræðir Védís lopapeysuhefðina sem „þjóðartákn sem við eigum ekkert að skammast okkar fyrir heldur vera stolt af“ og talar um flíkina sem „Íslendingar vilja ganga í þrátt fyrir brotið þjóðarstolt eftir að efnahagslífið hrundi.“ Aðspurð um hvers vegna hún „sæki í þessa hefð í hönnunni“ svarar Védís, „tryggð – ullin sótti í mig.“ Að sama skapi segir Bergþóra að lopapeysuhefðin sé „tilvitnun í eitthvað þjóðlegt“ auk þess sem búðin hennar skartar íslenska fánanum, Íslendingasögunum og hrútinum Lúða sem hún titlar verslunarstjóra Farmers Market við Fiskislóð. Þær Védís og Bergþóra hafa báðar blásið nýju lífi í þessa hefð sem þær tengja svo augljóslega við þjóðina. Viðmælendurnir nefna þær því báðar til leiks þegar spurt er um ástæður mikilla vinsælda íslensku lopapeysunnar undanfarin ár (SV2009: 1, 3, 5 og 7) (sjá myndir nr. 19, 20 og 21).

Þær Védís og Bergþóra fara báðar orðum um hefðina sem mótsvar við ríkjandi aðstæðum. Þannig talar Bergþóra um hefðina sem viðbragð við „alþjóðavæðingu.“ Védís talar aftur um peysuna sem „tilheyrir alþýðunni en ekki auðmönnum – glæpamönnum“ sem stjórnðu í góðærinu. Þetta rímar ágætlega við þá athugasemd sem vikið er að í fyrsta kafla að ímynd peysunnar sé vísun í bænda- og sjómannastétt.

Þær stöllum meðhöndla hefðina frjálst eins og áður segir. Þó taka þær um leið þátt í mótandi orðræðu fagurfræðinnar svo vísað sé til hugmynda Hyltén-Cavallius hér að framan (2007: 229) og þeirrar niðurstöðu hennar að fagurfræði hefða í handverki og heimilisiðnaði byggist ekki síst á gæðum þess, það er að segja á því hversu vel er til vandað hvað varðar efnisval, frágang og viðfangsefni handverksins (2007: 20-21). Þannig kemur Védís til að mynda inn á að ekki megi „misnota þetta þjóðartákn með því að framleiða peysuna úr gerviefnum.“ Gæði eru Bryndísi einnig ofarlega í huga. Hún segir í því sambandi:

Við tökum ekki inn vörur nema sem að við sjáum fram á að seljist alla vega gæðanna vegna. Við höfum lagt mjög mikið upp úr því að vörur séu fallegar og vel unnar. Nú svo má alltaf deila um litaval en flíkin þarf að standast ákveðnar kröfur.

Ennfremur talar Bryndís um frágang, þrjónfestu og fleiri tæknileg útfærsluatriði og Helena Eiríksdóttir þrjónakona og handavinnukennari og Linda telja einnig að það megi ekki þrjóna íslensku lopapeysuna á of stóra þrjóna, þannig verði hún „of gróf.“ Helena segist hafa séð:

Alveg rosalega illa unnar peysur og sumir bara sem vita ekki betur kaupi þetta og sjá ekki að þetta er illa unnið. En við náttúrulega sem höfum auga fyrir því og vitum hvernig þetta á að vera við sjáum það strax.

Í þessu orðum Helenu sést vel hvernig hún notar hefðina til að samsama sig einum en aðgreina frá öðrum. Þeir sem ekki þekkja hvernig eigi að útfæra hefðina að hennar mati tilheyra þannig „hinum“ en hún sjálf og spyrillinn eru aftur „við.“ Samsömunar og aðgreiningar gættir þannig í einni og sömu hendingu (sbr. Dundes 1989: 3). Fleiri viðmælendur mínir hafa sérstaklega orð á því að gæta verði að gæðum íslensku lopapeysunnar. „Að vanda sig“ kemur til tals, „ekki of gisið þrjón“, „ekki fjöldaframleiða“, „að kasta ekki til höndunum“ og „að vanda frágang“ (SV2009: 1, 2, 6, 7 og 8).

Samkvæmt framangreindum dæmum eru viðmælendurnir að semja sig að ásættanlegri niðurstöðu um fagurfræði og framsetningu hefðarinnar svo notuð séu orð Hyltén-Cavallius hér að framan. Samkvæmt þessu eru hefðir því ekki fastar eða óbreytanlegar heldur eitthvað sem ólíkir menn á ólíkum tímum telja nógu gott eða fagurt. Fagurfræði hefða eða handverks verður því til í orðræðunni og með iðkuninni.

Að þessu sögðu geta hefðir ekki eingöngu staðið fyrir eitthvað gamalt og liðið. Þær eru þvert á móti eitthvað sem menn gera endurtekið og bera saman á ótilgreindu tímabili og komast að tímabundinni niðurstöðu um hvernig skuli vera og gera. Þannig má því álykta sem svo að hefð sé eitthvað sem felur í sér hreyfingu og líf.

Bandarísku þjóðfræðingarnir Amy Shuman og Charles L. Briggs telja að fræðimenn einblíni um of á togstreitu hins hefðbundna og samtíðarinnar (e. traditional and contemporary) og beri því ekki alltaf kennsl á það hreyfiafl sem hefðir eru á hverjum tíma (1993: 109). Anthony D. Smith vill að sama skapi meina að ummerki þessarar þversagnar nýbreytni og fortíðarþrár sjáist stöðugt í nútímasamfélögum. Þau komi meðal annars fram í sífældri endurvakningu liðinna tískustrauma í listum og klæðnaði. Það skýrist helst af því, að hversu staðráðið sem fólk virðist vera að fagna nýjum hugmyndum og samfélagslegum breytingum, ríghaldi það á sama tíma í hefðir og gildi fortíðar. Eina af ástæðum þessa telur hann vera „þörfina fyrir að stjórna hraða og umfangi samfélagsbreytinga“¹² (Smith 1986: 174).

Í grein Noyes, sem vísað var til hér framar í þessum kafla, fjallar hún einnig um nýsköpun hefða (2009). Hún útskýrir hvernig hefðir (sem verða til við fyrrgreindar aðstæður hefðasamfélaga) geta tekið nauðsynlegum breytingum og þannig þrífist í kapitalískum nútímasamfélögum sem öfugt við hin fyrrnefndu einkennast af alsnægtum, frjálsræði þegnanna og tímaskorti. Við slíkar aðstæður telur hún að tilhneingingar gæti í þá átt að endurvinna hið liðna. Ýmsar hefðir sem tilheyra fortíðinni geta því orðið efniviður í minjagripaframleiðslu, tískufatnað og fleira. Hins vegar breytist merking þeirra í takt við þarfir samtímans (50-51). Stutta rennda lopapeysan kom einmitt fram á tímum alsnægta í andrúmslofti kapitalisma þar sem hraðinn og tímaleysið í þágu árangurs og afkasta var einkennandi.

Að endingu má segja um hefðir að þær geti jafnt stuðlað að samsömun og aðgreiningu þeirra sem bera kennsl á þær og deila þeim. Þær koma fólki því að gagni við að skilgreina sjálfsmynd sína (sbr. Dundes 1989: 3, Hall og du Gay 1996: 4, og Tangherlini 1995: 32-33). Hefðir eru þannig lifandi afl í samtímanum en á sama tíma tengja þær nútíð og fortíð. Sú tilhneiging fólks að leita í hefðirnar og fortíðina er ekki síður hreyfiafl en afturhald á hverjum tíma. Þetta á vel við í tilfelli íslensku lopapeysunnar þar sem hefðin er nú um stundir mikill drifkraftur í sköpunarvinnu og

¹² Á frummálinu: „the need to control the pace and scope of social change.“

sprotastarfi einstaklinga og fyrirtækja víða um land. Fólkið hefur tekið hefðina í sína þjónustu og nýtt meðal annars sem atvinnutækifæri.

Fortíðin, náttúran, landið, ömmurnar

Hefðir tilheyra ávallt í vissum skilningi og eru merkisberar liðinna tíma. Samt sem áður eru þær einnig viðeigandi og notadrjúgar í samtímanum. Hefðir mynda þannig tengsl á milli nútíðar og fortíðar. Í því felst einnig tenging við landið, náttúruna og forverana. Þær vísa með öðrum orðum til upprunans og hins staðbundna og veita með því móti eins konar festu í lífinu (Bronner 1986: 213-14). Hnattvæðingin hefur eins og áður segir riðlað hugmyndum manna um hið staðbundna og þannig orðið Íslendingum hvati til að reisa lopapeysuhefðina við í því skyni að finna þjóðinni fast land. Hugmyndir David Lowenthal landa- og sagnfræðings varðandi uppgang arfleidar á Vesturlöndum á síðustu áratugum eru athyglisverðar í þessu sambandi (1998). Hann heldur því fram að menningararfur (e. cultural heritage) og rætur (e. roots) séu almennt í tísku. Þannig útskýrir hann að fortíðarþráin hafi tekið við af draumum um framfarir og þróun og fólk telji framtíð sína í raun fólgnu í fortíðinni. Þetta telur hann að eigi sér skýringar í því meðal annars að hnattvæðingin valdi aukinni einstaklinghyggju, að einstaklingar einangrist innan fjölskyldna sinna og tapi almennt tengslum við þjóðina og eigin sjálfsmynd. Þegar svo við bætist hraðinn og sígildur ótti við tækninýjungar sem óhjákvæmlega fylgi veraldarvefnum, þarfnist fólk arfleidarinnar og kennileita fortíðarinnar til að ná áttum. Lowenthal vill meina að við slíkar aðstæður sé þörfin fyrir endurreisn sjálfsmyndar á grunni arfleidar svo sterk að jafnvel nýliðin tíð öðlist ljóma dýrmætrar fortíðar (1998: 1-21). Það er óhætt að fullyrða að þessar hugmyndir eru í góðu samræmi við notkun viðmælendanna á íslensku lopapeysuhefðinni og viðhorfum þeirra til hennar. Að sama skapi virðist sú athugasemd Anthony D. Smith eiga vel við, að þráin eftir hinu þjóðlega og liðna hafi ávallt verið til staðar í ólíkum samfélögum (1986: 175). Hins vegar verður að teljast líklegt að Lowenthal hafi nokkuð til síns máls hvað varðar sérlegan uppgang hins liðna í ljósi hnattvæðingar. Fólk leitast nú við að finna sjálfsmynd sinni stoð í hefðum fortíðar jafnvel þótt kornungar séu. Bergþóra ber skynbragð á tíðarandann þegar hún segir:

Þetta er eitthvað sem er að gerast út um allan heim að fólk er að þarna fara svólítið til baka í hefðirnar sínar til þess kannski svólítið að aðgreina sig [...] vegna þess að svona þessi alþjóðavæðing hefur hérna riðið svo rosalega yfir okkur og er orðin dálítið svona yfirþyrmandi.

Hér talar Bergþóra um að fara til „baka í hefðirnar.“ En er þar með sagt að gera megi ráð fyrir að það feli í sér einhvers konar afturhald, stuðli að kyrrstöðu hefðarinnar eða dragi úr fjölbreytileika menningarinnar? Svo þarf ekki að vera.

Valdimar Tr. Hafstein hefur rannsakað fyrirbrigðið menningararf og telur að „sjónarhorn minjavarðarins“ sé ríkjandi hvað það varðar (2006: 314). Þannig bendir hann á að arfurinn sé kyrfilega afmarkaður sem sérstakur snertiflötur við fortíðina sem beri að vernda, en allt utan hans tilheyrir nútímanum. Hann vill meina að í raun sé menningararfur „sérlega nútímalegur“ þar sem „erfingjarnir“ noti hann, meðvitaðir um að þeir séu að standa vörð um hann, og greini því á milli sín og fortíðarinnar. Þannig séu þeir þá sannarlega staddir í nútímanum (314-317). Valdimar talar þess vegna um „menningarrof“ og bendir á að stundum sé „nauðsynlegt að drepa hlutina til að læra að meta þá sem menningararfinn okkar“ (316). Dauðinn hefur í þessu sambandi sömu merkingu og kyrrstaða. En hefðir þurfa að vera og eru hreyfanlegar, enda eru þær menningarleg og félagsleg fyrirbrigði, ferli en ekki fastar (Handler og Linnekin 1984: 273, og Hyltén-Cavallius 2007: 229). Valdimar bendir ennfremur á að:

Allt er í heiminum hverfult, allt annað tekur breytingum, en menningararfurinn má hins vegar ekki breytast. Hann á að vera fastinn innan um breyturnar, alveg eins á morgun og hann var í gær. Allar breytingar á menningararfinum horfa til verri vegar. Um leið staðfesta allar breytingar að menningararfurinn sé sannarlega í útrýmingarhættu og þarfnist tafarlausrar verndar (319).

Þetta er athyglisvert. Það má til sanns vegar færa að áherslan sem viðmælendurnir leggja á gæði og hráefnisval í meðförum íslensku lopapeysuhefðarinnar komi vel heim og saman við það sem Valdimar segir um menningararfinn sem fasta. Almennt má segja að meðal þrjónakvenna sé þannig heldur litið niður á þrjónles, sem sannarlega vísar í hefðina, en er ekki unnið úr íslenskum lopa. „Það er ekkert lopapeysa“ fullyrðir til að mynda Vilborg um þetta atriði. Hins vegar er ótölulegur fjöldi ólíkra útfærslna á hefðinni í ákveðinni mótsögn við hugmyndir Valdimars. Íslenska lopapeysan er nú hin síðari ár orðin ermalaus. Hún er einnig kjóll, pils, kragi

og jafnvel skjólflik fyrir hross og hunda. Þess utan mætti nefna ýmsar smávörur sem augljóslega eru tilvitnun í hefðina en seilast þó nokkuð langt út fyrir hana til dæmis hvað varðar efnivið. Þannig eru til að mynda lampaskermar, servíettur og gjafapokar úr plasti og pappír. (sjá myndir nr. 22, 23, 24, 25, 26 og 27). Vissulega er ullin ákveðinn fasti þegar kemur að þrjónlesinu. Frjálsræðið er hins vegar í fyrirrúmi og fjölbreytnin mikil sem ekki var fyrir en laust eftir síðustu aldamót. Þannig segir Helena:

Það er svo mikið af flottum hugmyndum í gangi núna sem kannski var ekki. Það var ekki svo mikil hönnun. Þetta var allt eitthvað eins einhvern veginn. Núna er svo margt - svo fjölbreytt.

Ef lopapeysuhefðin er skoðuð í þessu ljósi sést greinilega að hún er hvorki dauð né föst þótt hún vísi aftur fyrir sig í tíma. Hefðin sjálf eða arfurinn virðist ekki standa frammi fyrir ógn heldur fólkið, lífsgildi þess og heimsmýnd. Lopinn og peysan verða því skildir og sverð. Fólkið tekur til við að móta hefðina og laga að sínum þörfum.

Þegar nútíminn er yfirþyrmandi og framtíðin óorðin er sjálfgefið að líta um öxl til fortíðarinnar í leit að grunni að standa á. Þar verða hefðir meðal annars á vegi fólks. Þær geta eins og áður segir reynst gagnlegar með því að skapa tengsl við landið, náttúruna og menninguna sem eru ásamt öðru þættir í sjálfsmynd þjóða. Íslenska lopapeysan er slík hefð. Svo virðist sem Íslendingar hafi nú undanfarin ár beitt hefðinni í ríkum mæli í þeim tilgangi að styrkja sérstaklega þátt þjóðar- og staðarvitundar í sjálfsmynd sinni sem hnattvæðingin hefur að vissu leyti ógnað að undanfögnu. Bergþóru er þetta hugleikið í sinni hönnunarvinnu: „Þetta er hérna tilvitnun í eitthvað sem er þjóðlegt og mér finnst einhvern veginn að það sé eitthvað sem við þurfum svolítið á að halda núna [...] því að heimurinn er að verða svo einsleitur.“

Sigurrós Guðríðardóttir starfar í Ullarsetrinu á Hvanneyri og hefur öðlast góða innsýn í væntingar viðskiptavina sinna. Hún telur að það skipti Íslendinga miklu máli að ullin komi „beint frá náttúrunni,“ sé „íslensk en komi ekki að utan.“ „Það má eiginlega segja að hráefnið beintengi okkur við landið og náttúruna“ segir hún ennfremur. Vilborg, sem þrjónar aldrei eftir uppskriftum heldur hannar sjálf bæði snið og mynstur, sækir sinn innblástur einmitt þangað. Hún talar um „svartan sandinn,

moldina okkar, blóðberg og dýjamosa“ í því sambandi. Védís hefur svipaða sögu að segja:

Hugmyndir að peysunum fæðast alls staðar: Úr minningum, tónlist, fréttum, myndum og á ferðalögum. Hugmyndirnar að litunum koma meira úr náttúrunni og tilfinningu. Ég man nákvæmlega hvar ég var þegar ég fékk hugmyndina að sumum litunum, úr vetrarhimninum, úfnum sjónum, blautri mold eða bara smásteini. Ég varðveiti myndina í huganum með því að brjóta hlutfall litanna upp fyrir mér og nota síðar (2009: 37).

Í meðförum sínum og útfærslum á hefðinni líta þær Bergþóra og Vilborg jöfnum höndum til náttúrunnar, landsins og fortíðar. Báðar nefna þær sérstaklega og óspurðar hvernig ömmur þeirra og minningarnar um handverkið sem þær ólust upp við hjá þeim eru þeim stöðugt yrkisefni og innblástur. Íslenska lopapeysan er þeim því báðum afar kært viðfangsefni. Ömmur koma reyndar við sögu hjá nær öllum viðmælendunum og oftast í tengslum við lopapeysuhefðina. Hún hefur þessi rúmu sextíu ár sem liðin eru frá því að hún kom fram vissulega haft mikilvægu hlutverki að gegna. Jafnvel á þeim tímum sem hún hefur hvorki verið sérlega vinsælt handverk né mikið notuð af Íslendingum sem flík hefur hún samt sem áður verið kennileiti í menningu þjóðarinnar (Ásdís Jóelsdóttir 2009: 181). Hún er ein af sameiginlegum minningum hennar, stoð í sjálfsmyndinni (sbr. Smith 1986: 174). „Mér finnst bara einhvern veginn eins og hún hafi alltaf verið til, bara frá landnámi liggur við“ segir Berglind Hafsteinsdóttir þrjónakona og sjóntækjafræðingur frá Selfossi í þessu sambandi. Lopapeysuhefðin á fastan sess í hugum Íslendinga. Hún er jafnvel ekki síður mikilvægur þáttur í sjálfsmynd þeirra í dag en tungan, landið, náttúran og bókmenntirnar voru kynslóðunum sem háðu sjálfsstæðisbaráttuna (Gísli Sigurðsson 1996: 42-48, og Guðmundur Hálfðánarson 1999: 305-313). Viðmælendurnir telja hana: „Arfleið, þjóðlega, þjóðareign, þjóðarstolt, þjóðareinkenni, sérkenni, sameiningartákn og þjóðartákn, tákn um uppruna okkar sem við eigum ekkert að skammast okkar fyrir heldur vera stolt af“ (SV2009: 10). Þetta er sérstaklega athyglisvert þegar litið er til þess hversu ung hefðin er. Þar kann að koma til skýring Lowenthal þess efnis að nýliðin tíð öðlist aukið vægi þegar þörfin fyrir arfleiðina er mikil. Sennilega leynist skýringin ekki síður í því að lopapeysuhefðin grundvallast á íslensku ullinni. Hún á dýpri rætur í þjóðmenningu Íslendinga en kannski flest annað. Sé sjónum beint að ullinni færast áherslan nær landinu, náttúrunni og hinu staðbundna.

Ullin hefur líklega staðið Íslendingum mjög nærri á öllum tímum ef út í það er farið. Þannig skrifaði til dæmis Jónas Þorbergsson árið 1923 gegn „stóriðjuhyggju“ Íslendinga í ullariðnaði sem hann sagði slíta tengslin við þjóðlegar rætur (28-29). Um ullina í því sambandi telur hann að „við þetta *heimaræktaða* og *heimaverkaða* ullarhár [sé] bundin alveg sérstök kend.“ [skáletrun í frumtexta]. Hér eru ullin og *heima* nátengd og þrungið tilfinningu (29).

Þessi trú á náttúrulegt hráefni er ekki séríslenskt fyrirbrigði. Hyltén-Cavallius útskýrir hvernig viðhorf til hefða tengist almennt náttúrunni. Hún rekur hvernig þjóðlegt handverk sé jafnan ekki talið *ekta* nema hráefnið sé náttúrulegt. Þannig séu lín og ull ásættanleg efni í sænsku samhengi en aftur bómull ekki þar sem hún vex ekki í Svíþjóð (2007: 84). Jón Þór Pétursson ræðir einnig samband náttúru og matar í nýlegri meistararitgerð sinni í þjóðfræði sem fjallar um íslenska matarmenningu (2009: 21-54). Þar gengur hann út frá því að hugtakið náttúra sé „miðlægt þegar kemur að því að skilgreina mat og matarmenningu“ (21). Hann reifar hvernig dofndandi tengsl fólks við matvælaframleiðslu í kapitalísku markaðssamfélagi hafi leitt til þess að fólk efist um siðferðisleg gildi framleiðslunnar. Andsvarið við því er „Slow-Food,“ hreyfingin sem var stofnuð við lok níunda áratugar síðustu aldar á Ítalíu og Jón Þór telur „skilgetið afkvæmi hnattvæðingarinnar“ (22-23). Hreyfingin leggur áherslu á að standa vörð um hið staðbundna í matarhefðum og berjast gegn alþjóðavæddri skyndibitamenuingu með McDonalds í broddi fylkingar. Jón Þór segir viðmælendur sína telja að náttúrulegur matur sé bestur og stilla þeirri skoðun sinni upp á móti McDonalds sérstaklega. Hann telur að í viðhorfum þeirra auk boðskapar íslenskra auglýsinga megi greina þá hugmynd að íslenskar afurðir séu hreinni og hollari vegna þess að þær spretti úr íslenskri náttúru sem búi yfir „óviðjafnanlegum eiginleikum“ (24). Þannig vill hann meina að orðræðan höfði til þjóðernis- og öryggiskenndar neytenda (24). Það er áhugavert að snúa hugmyndun Jóns Þórs yfir á umfjöllunina um lopapeysuhefðina. Hér þarf aðeins að skipta út einstökum orðum til að túlkun hans gangi fyllilega upp hvað hana varðar. Náttúran er þannig miðlæg þegar kemur að ullinni og lopapeysuhefðinni í stað matar og matarmenningar. Tengsl fólks við fataframleiðslu hefur dofnað líkt og við matvælaframleiðslu, flíspeysan kemur í stað McDonalds og mótsvarið er handverksbylgja sem er þá líkt og Slow-Food hreyfingin í túlkun Jóns Þórs „skilgetið afkvæmi hnattvæðingarinnar.“ Lopapeysuhefðin, í krafti ullarinnar, er mikilvæg í sjálfsmynd þjóðarinnar. Tengslin við fortíðina eru skýr. Viðmælendunum verður eins og áður segir tíðrætt um

formæður sínar og liðna daga. Hefðin myndar þannig eins konar brú á milli kynslóðanna. Konurnar segja frá ömmum sem þrjóna, þæfa og kemba. Ömmurnar gefa barnabörnunum lopapeysur, ullarnærboli og sokka sem þær stoppa í og „þrjóna neðan við“ þegar leistinn er gatslitinn (SV2009: 5). Þessar ömmur höfðu alltaf tíma á þeirri tíð sem er liðinn en lifir samt sem áður í hefðum og minningum þjóðarinnar.

Lifandi hefð - ull er gull

Þær hefðir sem menn halda í heiðri og móta á eigin forsendum eru lifandi hefðir. Lopapeysuhefðin lifir með Íslendingum. Við lok sögulegs yfirlits í öðrum kafla er sú ályktun dregin að hún rísi með þjóðinni þegar hún gangi í gegnum breytingar eða mótunartímabil. Skýringin liggur sennilega í ullinni. Fólkinu þykir vænt um ullina. Það þekkir eiginleika hennar og sérstöðu sem felst ekki síst í einangrunareiginleikum hennar.¹³ Það er ekki laust við að ullin sé jafnvel upphafin. Þannig heyrst talað um hana sem „hreina“ og „besta“ meðal jafningja (SV2009: 7 og 12). Þetta vísar óneitanlega til orðræðu hefða og fagurfræði sem hverfist ekki síst um gæði þegar kemur að handverki samanber hugmyndir Hyltén-Cavallius hér að framan (2007: 229). Hitt er að þeir sem bera kennsl á gæðin tilheyra þannig „okkur“ en ekki „hinum.“ Enn og aftur er hér þessi samsömun annars vegar og aðgreining hins vegar sem skilgreining sjálfsmýndar byggir á (Dundes 1989: 2-3). Lopapeysuhefðin verður Íslendingum einmitt gagnleg í leit að sjálfum sér á nýrri öld tækni, hraða og óljósra landamæra menningar.

Svo virðist sem ullin sé ekki síður skjöldur en skjól. Það fór ekki á milli mála þegar Íslendingar tóku sig saman og sendu lopavörur í gámavís til Bretlandseyja að áeggjan útvarpsstöðvarinnar Bylgjunnar síðastliðinn vetur. Þetta gerðist skömmu eftir að Bretar beittu hryðjuverkalögum gegn þjóðinni í kjölfar efnahagshrunsins. Sagan segir að forsvarsmönnum morgunþáttarins Í býtið, hafi borist til eyrna fregnir af dauðsföllum eldri borgara í breska konungsveldinu sem ekki höfðu ráð á að kynda híbýli sín. Söfnun var hrundið af stað. Viðbrögðin létu ekki á sér standa. Á skömmum

¹³ Um sérkenni íslensku ullarinnar má til dæmis lesa á bls. 156-161 í bók Magnúsar Guðmundssonar, *Ull verður gull*, sem áður hefur verið vitnað til hér. Þau eru kannski helst að þyngdarhlutfall þels og togs eru nokkuð jöfn í íslensku ull en mikill meirihluti háranna tilheyrir hinu fingerða og léttu þeli sem inniheldur hlutfallslega mikið rúmmál lofts. Þelið er einnig hroknara en gerist með ull af öðrum tegundum sauðfjár. Þetta veldur auknum einangrunareiginleikum bæði hvað varðar varmatemprun og vatnsheldni. Sjá nánar um heimild í heimildaskrá.

tíma söfnuðust um tuttugu tonn af lopapeysum og öðrum ullarklæðnaði (sjá slóð (a) á vefnum visir.is í heimildaskrá). Ullin er hér í hlutverki bjargvættar. Hún bjargar frá frostdauða og græðir sært stolt. Það gerir hún ekki í fyrsta skipti og að líkindum ekki það síðasta. Enda hefur þjóðin löngum haft trú á ágæti hennar. Árið 1940 skrifar Halldóra Bjarnadóttir forvígismaður íslensku heimilisiðnaðarhreyfingarinnar eina af mörgum hugvekjum sínum til kvenna (40-42). Þar hvetur hún ungar konur til að læra að vinna ullina sem bjargi mannlífum. Hún segir þrjár sögur af ungum hetjum sem lenda í hrikalegum kuldahrakningum og lifa af fyrir hjálpræði ullarinnar. Í niðurlagi segir Halldóra: „Það er ótalið, hve mörgum mannlífum ullarfötin hafa bjargað“ (42). Í annarri grein harmar hún notkun fatnaðar úr gerviefnum. Hún telur að slík efni standi ullinni langt að baki sem hins vegar sé „hinn besti læknir við mörgum meinsemdum“ (1941: 43).¹⁴ Elín Vigfúsdóttir frá Laxamýri skrifaði grein í *Hlín* árið 1932 um „íslensk sjálfstæðismál“ (51-60). Þar átelur hún landa sína fyrir sviksemi í háttum gagnvart þjóðinni og beinir kalli sínu um bót til kvenna: „Við getum sýnt ættjörðinni trúmennsku í daglegu lífi okkar: Í klæðaburði, í matarháttum og í málfari“ (53). Hún telur upp ótal möguleika í ullarvinnslu og boðar að breyti menn ekki til batnaðar þá verði: „okkar fámenna þjóð fátækari og ósjálfstæðari með hverju ári sem líður, og þá hafa aðrar þjóðir rjett til að lítilsvirða oss“ (60). Það kom sér því líklega vel að Íslendingar kunnu enn að fara með gullið sitt þegar Bretar lítilsvirtu þjóðina við upphaf tuttugustu og fyrstu aldarinnar. En íslenska ullin bjargar ekki bara úr hvers kyns voða heldur er hún heilsusamleg. Viktoría Bjarnadóttir flutti erindi í þeim anda á Bænda- og húsmæðraviku Búnaðarfélags Íslands árið 1945. Þar varð henni tíðrætt um mikilvægi þess fyrir þjóðina að vera sjálfbjarga í klæðagerð og ræðir ágæti íslenskrar ullar í því sambandi. Hún fullyrðir að: „það [sé] örugg heilsuvernd að klæða strax í íslensk ullarnærföt“ (99).

Þau dæmi sem hér eru fengin að láni úr *Hlín* eru hvorki mörg né spanna þau langt árabíll. Þau vitna engu að síður um ást og trú á ullinni og þjóðinni sem kann með hana að fara. Ullin verður fyrirferðarmikil í rituðum heimildum í kjölfar þeirra tækni- og samfélagsbreytinga sem áður eru nefndar og áttu sér stað um og upp úr aldamótunum 1900 og þóttu þá ógna heill og hamingju þjóðarinnar. Ekki er beinlínis hægt að segja að aðstæður séu sambærilegar þá og nú en þó eru ákveðin líkindi vissulega til staðar. Í báðum tilfellum þykir þjóð sem að sér steðji ógn eða óvissa sem

¹⁴ Umrædd grein er útdráttur úr skrifum norsks ullarfræðings sem Halldóra þýddi til að færa íslenskum konum boðskapinn.

hún bregst við með tiltækum vörnum. Þessi viðhorf til ullarinnar virðast lifa með fólkinu og hafa hrokkið af vörum fleiri en kvennanna sem tjáðu sig í *Hlín*. Þannig segir Guðmundur Þorsteinsson í bók sinni *Horfnum starfsháttum*: „Torfhúsin og íslenska ullin gerði þjóðinni kleift að lifa af (1975: 47). Þorkell Jóhannesson mærir svo sauðkindina sérstaklega: „Hún klæddi þjóðina svo að kalla gjörsamlega um þúsund ár, og átti jafnan nokkuð aflögu“ (1943: 135). Sé litið til dagsins í dag er ekki annað að sjá en að hefðin sé enn sami bjargvætturinn. Linda velkist ekki í vafa um gagnsemi íslensku ullarinnar á erfiðum stundum:

Þú getur blotnað en þér verður aldrei kalt [...] Maðurinn minn fór hérna í svaðilför með mági sínum á fjöll í vetur – voru í jeppaferð og lentu bæði í krapa og þurftu að vera mikið úti að moka og vesenast og hann sagði „Lopapeysan bjargaði lífi mínu.“

Vilborg hefur einnig mikla trú á verndandi eiginleikum ullarinnar:

Þetta er hlýtt og veitir okkur svo ótrúlega mikið skjól [...] Það er lífsnauðsynlegt að eiga lopapeysu [...] Lopinn er bestur sko, það er nú bara þannig. Það er náttúrulega ekki hægt að vinna með eitthvað annað en lopavettlinga vil ég meina [...] Ef þú ert í einhverjum hérna flísvettlingum - þú getur gleymt því að vera úti að vinna í einhverju svoleiðis. Það verður að vera ull.

Vilborg segist líka hálfskammast sín fyrir það, foreldranna vegna, en hún reki „alveg rosalegan áróður fyrir því að börn séu klædd í lopa.“ Hún útskýrir hvernig þær stöllum á leikskólanum, sem allar séu bændur, þekki kuldann á Íslandi og eiginleika lopans og telji að börnin geti ekki leikið sér vegna kulda séu þau klædd í „sautjándajúni-vettlinga“ úr gerviefnum. Hér má sjá hvernig þekkingin á hefðinni er notuð til aðgreiningar sérstaklega (sbr. Tangherlini 1995: 32-33) og hvernig ullinni er stillt upp andspænis „gerviefnum“ í því skyni að skýra gæði hennar (sbr. Hall 1991: 21, og Jón Þór Pétursson 2009: 24). Hráefnið flís og flíspeysan koma einmitt nokkuð við sögu þegar viðmælendur eru spurðir að því hvers vegna þeir telji að stutta rennda lopapeysan hafi fengið svo góðar viðtökur á sínum tíma. Hönnuður hennar, Védís, vill meina að hún hafi hitt í mark sem eins konar „anti-flís götutíska af því að flísið var orðið eins og einkennisbúningur – bændur voru í flíspeysum að biðja um hærri ullarverð.“ Katrín Guðmunda Einarsdóttir meðlimur í saumaklúbbnum Jórur lýsir lopianum sem „andar“ og mætir þannig hverri þörf þess sem honum klæðist:

Flísinn er að detta út, hún er bara ekki eins hlý finnst mér og lopinn. Þú veist, lopinn er aldrei of hlýr. Hann andar vel, hann hlýjar manni þegar manni er kalt og hann andar og loftar þegar manni er kannski að hitna

Viðmælendunum verður almennt nokkuð tíðrætt um þetta í sambandi við íslensku ullina. Samkvæmt hugmyndum þeirra er flísefnið til að mynda ónothæft við leik og störf utandyra. Það skortir eiginleika ullarinnar sem er náttúruleg og ekta. Hún er og hefur verið Íslendingum lifandi hefð sem bjargar og verndar og er því sveipuð goðsagnakenndum ljóma í tiltrú og frásögnum fólksins. Þekkingin á eiginleikum hennar og gæðum erfist á milli kynslóðanna. Þó ekki vegna þess að hefðin eða útbreiðsla hennar sé einfaldlega eitthvað náttúrulegt, heldur af því að Íslendingar hafa á hverjum tíma komist að þeirri tímabundnu niðurstöðu að hún eigi við þá erindi (sbr. Hyltén-Cavallius 2007: 229, og Handler og Linnekin 1984: 273 og 286). Kannski segja þessi orð Bergþóru allt sem segja þarf um ullina einstöku sem á alltaf við og reynist jafnan best:

Svo er líka dálítið merkilegt að hérna að eh... sko okkar ull er frábrugðin annarri ull, þú veist. Þetta hljómar eins og klisja en það er það samt sem áður. Hún er einangrandi og vatnsfráhrindandi og þú veist, þegar hún er blaut þá er hún alveg jafn einangrandi sem að til dæmis plastefni eru ekki. Og hérna þegar ég er búin að vera að stúdera öll hérna öll þessi efni sem að útivistarbransinn býður uppá [...] þá er samt alltaf í grunninn verið að apa svolítið eftir þessum eiginleikum sem koma bara frá náttúrunnar hendi í ullinni.

3. kafli – Handverkið

Gagnleg handanna verk

Handverk er margþætt og áhugavert fyrirbrigði. Í sínum víðasta skilningi vísar hugtakið til þess sem unnið er í höndunum. Að reima skó eða klæða sig telst þó ekki handverk þótt svo hendurnar komi við sögu. Hér er átt við eitthvað sem búið er til með höndunum. Hugtakið felur því í sér sköpun og vísar til sköpunarþrár eða þarfar. Handverk er þó ekki eingöngu innblásið sýsl sprottið af andlegri löngun heldur oft á tíðum ekki síður verk sem þarf að vinna. Þannig hefur handverk í gegnum tíðina verið nokkurs konar sambland nauðsynjar og tómstundaiðu. Í nútímanum verður handverk að teljast að miklu leyti til hins síðarnefnda þar sem framboð fjöldaframleiddrar vöru er mikið á öllum sviðum, í það minnsta á Vesturlöndum. Bandaríski listfræðingurinn Lucy R. Lippard fjallar um handmenntir kvenna í samhengi lista í ritgerðasafni sínu í kaflanum „Making Something from Nothing“ (1995: 128-138). Þar ræðir hún hvernig þær hafa löngum verið lítils metnar menntir og þá sérstaklega þrjón, hekl og bútasamur. Hún vill vekja athygli á því að slík tómstundaiðu kvenna sé í samtímanum jöfnum höndum stunduð sem flóttaleið út úr leiðindum og vegna félagslegs þrýstings allt eins og vegna tilfinningalegrar þarfar til að tengjast formæðrum sínum eins og haldið hefur verið fram hér að framan. Með þessu gersneiðir Lippard handverk merkingu og dýpt. Hún gerir það að einskisnýtri iðu viljalausra kvenna. Slík túlkun er fjarstæðukennd og ekki í neinu samræmi við reynslu höfundar eða þeirra þrjónandi kvenna sem rætt var við í þessari rannsókn. Viðhorfið þar er þvert á móti að handverkið auðgi líf þeirra sem það stunda og sé þeim mikilvægur félagslegur vettvangur sjálfstjáníngar, gæsku og gleði.

Handverk er langt í frá innantóm eða tilgangslaus iðu. Þvert á móti hafa fræðimenn komist að þeirri niðurstöðu að það ljái lífi þeirra sem það stunda aukna merkingu og auðgi menningu þeirra (Minahan og Wolfram Cox 2007: 14, Johnson og Wilson 2005: 127, Johnson og Hawley 2004: 73, og einnig Schofield-Tomschin og Littrell 2001: 41). Líklega má fullyrða að menn hafi fyrr og síðar fléttað saman þessa tvo áðurnefndu þætti, kvöð og þrá, í handverki. Skreytilist er að minnsta kosti að finna á hversdagslegustu munum og áhöldum sem varðveist hafa í gegnum árbúsundin. Löngunin til að fegra nærumhverfi sitt hlýtur þannig að vera hluti af því sem drífur handverksfólk. Í handverki má því ætla að kristallist það sem kallað hefur verið

„fagurfræði hversdagsins“ eða hvernig fólk hlutgerir gildismat sitt í daglegu lífi (sbr. Hymes 1975: 346, og Kirshenblatt-Gimlett 1995: 417 og 421). Það er einnig mikilvægur félagslegur vettvangur hvers kyns samskipta, sjálfstjáningar og mótunar sjálfsmyndar. Slökun og hvíld kemur við sögu sem og það að gera gagn og gefa af sér. Sjálfsbjörgin á einnig hlut að máli, að vera við stjórnvölinn í eigin lífi og fleira og fleira. Í grófum dráttum má segja að handverk sé menningarlegt fyrirbrigði sem líkt og annað slíkt gefi lífinu dýpri merkingu og tilgang (Tomlinson 1999: 19).

Um handverk í sögulegu tilliti nægir að nefna að í kjölfar iðnbyltingarinnar dró almennt úr nauðsyn handverks á Vesturlöndum. Hins vegar risu upp hreyfingar sem vegsömuðu og vildu halda til haga heimilisiðnaði, handverki og verkþekkingu á því sviði eins og áður er nefnt. Almenna viðbragðið varð að vernda og upphefja hið liðna meðal annars í gegnum handverkshefðir (Hyltén-Cavallius 2007: 36). Ísland var engin undantekning í þessum efnum. Heimilisiðnaðarfélag Íslands var stofnað í slíkum tilgangi árið 1913 en hafði þá átt sér nokkurn aðdraganda. Fleiri ámóta félög voru stofnuð út um land en voru svo sameinuð í eitt heildarfélag, Samband íslenskra heimilisiðnaðarfélaga, árið 1920 (sjá slóð á vef Heimilisiðnaðarfélags Íslands í heimildaskrá).

Jafnvel þótt lítil nauðsyn sé á handverki í dag hefur það þó sjaldan verið eins vinsælt. Handþrjón fer þar framárlega í flokki og er óhætt að tala um faraldur eða þrjónaæði í því sambandi (Johnson og Wilson 2005: 119, einnig Vigdís Þormóðsdóttir 2009: 28). Mörgum hefur fundist sú skýring líkleg að um andsvar við fjöldaframleiðslu og neysluhyggju sé að ræða. Simon J. Bronner hefur til að mynda ályktað með þeim hætti en áréttar þó jafnframt að handverk sé ekki í andstöðu við samtíma sinn heldur felist í því ákveðin viðurkenning og tenging við fortíðina. Þannig telur hann það veita tilfinningu um festu og öryggi (1986: 213-214). Sama hefur verið sagt um tengsl hefða og fortíðar sem fjallað er um hér að framan í öðrum kafla. Sambandi hefða annars vegar og handverks hins vegar við hið liðna er því ekki ólíkt farið. Handverksbylgjan er einnig ákveðið viðbragð við títtnefndri hnattvæðingu (Johnson og Hawley 2004: 69-70, einnig Minahan og Wolfram Cox 2007: 5). Veraldarvefurinn gegnir mikilvægu hlutverki við dreifingu verkþekkingar, upplýsinga um aðföng og útfærsluleiðir í handverki svo óhætt er að fullyrða enn og aftur að hnattvæðingin hafi auðgað menningu fólks víða um heim þó ekki væri nema hvað varðar fjölbreytileika (Vigdís Þormóðsdóttir 2009: 28-29, Johnson og Hawley 2004: 70, og einnig Minahan og Wolfram Cox 2007: 5 og 9). Þetta er einnig í góðu

samræmi við hugmyndir bæði Tomlinson og Robertson sem reifaðar eru í inngangi og hafðar að leiðarljósi hér. Þeir hafa eins og áður segir meðal annars haldið því fram að ein afleiðing hnattvæðingar sé að menning fólks auðgíst fremur en að hún verði einsleitari. Hvað íslensku lopapeysuna varðar á þetta við rök að styðjast. Þótt hefðin vísi til fortíðar hefur henni ekki verið stillt upp í óbreyttri mynd. Þvert á móti hefur hver sem vettlingi getur valdið lagt sitt af mörkum við að útfæra hana og gera aðgengilega og viðeigandi í samtímanum.

Gefandi iðja

Í þessum kafla er skoðað hvað vakir fyrir konunum, sem rætt var við, með handverksíðkun sinni og borið saman við niðurstöður ólíkra fræðimanna sem hafa rýnt í þessa kvennamenningu. Að þrjóna flík er tímafrekt og ekki vandalaust ef vel á að fara. Þar hlýtur því að liggja fleira að baki en fórnfýsi kvenna, sérstaklega ef framboð verksmiðjuframleidds varnings er haft í huga. Fyrst og fremst er það líklega ánægjan og lífsfyllingin sem það veitir. Því verður sem sagt ekki mælt í mót hér að handverk, eða hannyrðir eins og handverk kvenna er oft kallað, sé ánægjuleg og gefandi iðja. Margir þeirra fræðimanna sem litið er til í þessari rannsókn hafa komist að þeirri niðurstöðu að svo sé (Minahan og Wolfram Cox 2007, Johnson og Hawley 2004, Margrétar Valdimarsdóttur 2009, Schofield-Tomschin og Littrell 2001, Johnson og Wilson 2005, og Stalp og Winge 2008). Í einu tilfelli er jafnvel tekið svo djúpt í árinna að það auðveldi konum beinlínis að takast á við efri árin að stunda hannyrðir í félagsskap annarra kvenna. Því er haldið fram að þessi tómsundaiðja sé vettvangur samskipta sem ýti undir persónulegan þroska, hjálpi konum að sættast við sjálfar sig og gefi hversdagslegri tilveru þeirra tilgang (Schofield-Tomschin og Littrell 2001: 41). Hér eru hvorki forsendur til að samþykkja eða hrekja niðurstöður þessarar áhugaverðu rannsóknar sem vissulega vekur ýmsar spurningar. Það er þó freistandi að taka undir fullyrðingar viðmælenda minna um lífsfyllingu og ánægju og almennt mjög jákvætt viðhorf þeirra til handverksíðkunar.

Konurnar segjast þannig allar þrjóna vegna þess að þær hafi ánægju af og sumar segjast beinlínis hafa þörf fyrir það sjálfra sín vegna. Vilborg þrjónar til að mynda vegna þess að hún hefur „ákaflega mikla þörf fyrir að búa eitthvað til.“ Hún getur ekki „farið eftir uppskrift, þarf alltaf að breyta einhverju – eða öllu.“ Mest þrjónar hún á aðra og þá aðallega á börnin sín og annarra. Þær Linda, Berglind,

Bryndís og Helena gera einnig mikið af því að þrjóna á aðra. Flestar eiga þær sjálfar lítið af handþrjónuðum flíkum en eru stoltar af því að geta gefið handverk sitt þar sem þess er þörf. Þannig virðist ákveðin gæska eða umhyggja búa að baki því að þrjóna flík lykkju fyrir lykkju handa öðrum. Ýmis konar góðgerðaprjón er ein birtingarmynd þessa (Johnson og Wilson 2005: 125, Margrét Valdimarsdóttir 2009: 16, einnig Minahan og Wolfram Cox 2007: 7). Berglind hefur staðið fyrir söfnun þrjónless handa bágstöddum. Hún auglýsti á bloggsíðunni sinni (sjá slóð (a) á bloggsíðu Berglindar í heimildaskrá) og viðbrögðin létu ekki á sér standa:

Þær tóku heldur betur við sér og þrjónuðu húfur og vettlinga í mánuð þangað til næsta þrjónakaffi var og mér fannst þetta vera svona svolítið ég að leggja mitt af mörkum bara fyrir þá sem þurfa á því að halda [...] Við þurfum öll að standa saman og ég hérna get gert þetta og aðrir geta þá gert annað. Mér fannst þetta bara mjög góð leið til að hjálpa til.

Umhyggjan birtist líka í því hvernig konurnar miðla þekkingu sinni til annarra. Þær Linda, Helena og Vilborg eru sérstaklega virkar í þessum efnum. Þær segja beinlínis að þær vilji halda þessum arfi á lofti líkt og Bergþóra sem segir það vera eina helstu ástæðu þess að hún hannar og selur íslensku lopapeysuna. Þær þrjár fyrrnefndu gera þó nokkuð af því að kenna konum að þrjóna eða aðstoða við frágang og tæknileg útfærsluatriði. Vilborg andvarpar þegar hún útskýrir að hún vilji bara að „aðrir njóti þessarar gleði þegar maður hefur náð að skapa eitthvað sjálfur.“

Eitt af því sem ítrekað kom fram var að þrjón er slakandi eða róandi í sjálfu sér. Í því sambandi nefndu þær einnig að það væri góð leið til þess að vinna á móti asanum í samfélaginu að gera eitthvað í höndunum. Helena talar um að þrjónið rói sig og segir í stærra samhengi að:

Lífið er kannski að róast svolítið hjá fólki. Ég nefnilega hef hugsað aðeins um þetta, það eru nefnilega vinkonur mínar sem gjörsamlega hafa aldrei gert neitt í höndunum, þær eru allt í einu farnar að þrjóna á síðustu kannski þremur árum.

Hún vill meina að þessi aukni handverksáhugi undanfarin ár sé beinlínis kominn til vegna þess að fólk finni hjá sér þörf til að „hægja á og þá er gott að setjast niður og gera eitthvað í höndunum.“ Berglind telur að sama skapi að það „hreinsi hugann og rói mann bara svo mikið“ að þrjóna eða vinna í höndunum. Svo virðist sem þetta sé mikilvægur þáttur í því hvers vegna konur grípa til hannyrða (Johnson og Wilson

2005: 120, Stalp og Winge 2008: 198, og Keele 1995: 46-48). Védís heldur því fram að þrjón sé „eins og jóga og sérstaklega að þrjóna í hring sem er aðalsmerki íslensku lopapeysunnar.“ Þetta rímar vissulega við þær hugmyndir sem hér hafa verið reifaðar að menn grípi meðal annars til hefða og fortíðar til að bregðast við óljósri nútíð og breytttri heimsmynd. Það er einnig áhugavert að hugsa um þennan þátt handverks í stærra samhengi og líta þá til hugtaksins „slow living“ sem felur þá í sér „slow-food“ sem rætt var lítillaga hér að framan. Það er illþýðanlegt en stendur í grófum dráttum fyrir þá hugmyndafræði eða lífstíl að endurskilgreina tímahugtakið, fara sér almennt hægar og dvelja í auknum mæli í núinu auk þess að nýta og njóta nærumhverfis síns á sjálfbæran hátt. Í grein sem fjallar að vísu að mestu leyti um matarmenningu í þessu ljósi fullyrðir höfundurinn að þessi hugmyndafræði sé mótsvar við hröðu samfélagi nútímans (Parkins 2004: 365). Hraðinn er einkennandi fyrir upplýsingasamfélag hnattvæðingarinnar eins og komið hefur verið inn á og í því sambandi talar Bryndís ítrekað um að tölvunotkun sé svo mikil að „fólk þurfi bara að hvíla sig.“ Hannyrðir eru þeim sem stunda þær hvíld og andleg næring.

Þegar hannyrðir kvenna eru til athugunar er nauðsynlegt að líta til hagkvæmni og efnahags. Konur hafa í gegnum tíðina notað hannyrðir í því skyni meðal annars að sjá sér farborða eða drýgja heimilistekjurnar en einnig til þess að hafa svolítið lausafé fyrir sig sjálfar (Keele 1995: 9, og 46-48, og Margrét Valdimarsdóttir 2009: 16). Í hópi viðmælendanna var þetta þó fátítt. Flestar vildu konurnar helst ekki taka að sér að þrjóna fyrir borgun. Um tómstundaiðkun er því að mestu leyti að ræða eins og áður er bent á. Vafalítið er lágt verð á lopa þó ein ástæða þess hve lopaprjónið er vinsælt. Söluaukningin hefur verið gríðarleg (Sigrún Erna Geirsdóttir 2009: 11). Þetta á ekki síst við í augnablikinu þar sem óhagstætt gengi íslensku krónunnar veldur mjög háu verði á innfluttu þrjónagarni. Hins vegar getur það eitt og sér ekki skýrt aukninguna þar sem upprisa lopapeysunnar hófst árið 2003, eða nokkru fyrir efnahagshrunið 2008, og sótti stöðugt í sig veðrið í góðærinu svokallaða. Það hljóta því að liggja aðrar ástæður að baki lopafárinu. Áðurnefndir eiginleikar ullarinnar, tengslin við náttúruna, formæðurnar og þjóðina skipta þar mestu. Íslenska lopapeysan er ekki bara vinsælt handverk af því að hráefnið er ódýrt. Ef það væri raunin, því skyldu konur þá þrjóna *hefðbundnar* peysur úr lópanum? Eða hvað með vestin og kjólana sem njóta mikilla vinsælda, því skyldu allar þessar flíkur hafa hið hefðbundna hringskorna axlastykki og sígild mynstur ef ætlunin væri einungis að hagnýta hráefnið? Svárið við þessum spurningum og um leið meginástæðan fyrir vinsældum íslensku lopapeysunnar er eitt

og hið sama. Lopapeysuhefðin er bein tilvísun í þjóðernið, náttúruna, landið og þá staðarvitund sem Íslendingar virðast vilja skerpa á í sjálfsmynd sinni sem mótsvar við hnattvæðingunni. Þannig talar Helena um „þjóðernisvakningu“ undanfarinna ára í hönnun og meðförum almennings á hefðinni, sem gefur tilefni til að taka undir tilgátu Robertson um tilhneigingu til þjóðvæðingar sem viðbragð við breyttri heimsm mynd (1992: 69-75). Vilborgu þarf í það minnsta ekki að sannfæra því aðspurð um hvers vegna hún sækir svo í lopann og hefðina svarar hún: „Ég er svo jarðbundin og ákaflega íslensk, alveg bara ferlega íslensk!“

Prjónuð sjálfsmynd

Hvers kyns handverk er vinsælt víða um heim um þessar mundir og fer handprjón þar líklega fremst í flokki eins og áður segir.¹⁵ Það virðist nýtast konum á ýmsan máta og kannski ekki síst til skilgreiningar á sjálfum sér og flókinni tilveru. Mesta nýjungin eða áherslubreytingin í handverksmenningu síðari ára er sú að iðkunin hefur færst í auknum mæli af heimilunum og út í opinber rými (Minahan og Wolfram Cox 2007: 5). Helstu birtingarmyndir þessa eru svokölluð prjónakaffi, áður nefnt góðgerðaprjón, prjónaviðburðir aðgerðasinna, alþjóðlegi „prjónað úti“ dagurinn¹⁶ og síðast en ekki síst, umfangsmikið samfélag hannyrðafólks á veraldarvefnum. Það síðastnefnda er ekki háð hinu staðbundna heldur „heill heimur“ út af fyrir sig (SV2009: 8, og sbr. Tomlinson 1999: 106-169). Þar renna saman ólíkir menningarstraumar svo segja má að merkingarlegt umhverfi handverksfólks hafi þess vegna þanist nokkuð út svo vísað sé til áður nefndra hugmynda Hannerz úr inngangi (1996: 23-25). Prjónakaffi er líklega það sem getur talist algengast á Íslandi af ofantöldu en minna hefur aftur verið um umsvif aðgerðasinna til þessa. Leitarvél Google gefur um það bil 47.800 svör ef orðinu „prjónakaffi“ er slegið þar inn og er það til vitnis um umfang þessa fyrirbrigðis hérlendis (sjá slóð á vefnum google.is í heimildaskrá). Með prjónakaffi er átt við það

¹⁵ Til gamans má geta þess að hekl, smáðasta form hannyrða í gegnum tíðina, er að sækja í sig veðrið þessa dagana. Þess sjást víða merki í hannyrðasamfélaginu á veraldarvefnum og þá ekki síst í tengslum við tískubylgju sem kallast „kitsch.“ Hún snýst í grófum dráttum um hálfgerð ósmekkleigheit hvað varðar samsetningu lita og hráefnis til að mynda. „Kellingalegt,“ er orð sem kemur upp í hugann í þessu sambandi. Skjátlist mér ekki eru það einkanlega ungar konur sem hafa tekið þessa handverkstækni upp á sína arma og víla jafnvel ekki fyrir sér að nota akrýlgarn, plast og aðra ónáttúru í verk sín.

¹⁶ Um nokkurt skeið hefur verið stofnað til ýmissa prjónaviðburða undir berum himni víða um heim. Árið 2008 tóku Íslendingar þátt í fyrsta skipti. Um þetta má meðal annars lesa á vefnum prjona.net sem hefur annars að geyma ýmsar gagnlegar og skemmtilegar upplýsingar um prjónamenningu. (Sjá slóð (a) á vefnum prjona.net í heimildaskrá).

þegar konur (og karlar) mæla sér mót í hópum til að stunda hannyrðir saman utan heimilis, á kaffihúsum, bókasöfnum og víðar. Eigendur kaffihúsa og félagsamtök hafa tekið virkan þátt með því að auglýsa slíka viðburði eða laða prjónakonur að með öðrum hætti. Sem dæmi mætti nefna mánaðarlegt prjónakaffi Heimilisiðnaðarfélagsins (sjá slóð á bloggsíðu félagsins í heimildaskrá) og ýmsa viðburði tengda prjónaskap á kaffihúsinu á Gömlu Borg í Grímsnesi sem einnig eru mánaðarlegir (sjá slóð á vef Gömlu Borgar í heimildaskrá). Upplýsingar um þessa viðburði ganga rafrænt á milli kvenna sem síðan flykkjast á staðinn og skiptast á skoðunum um handverkið og annað úr dagsins önn. Berglind segir til dæmis gjarnan frá því á blogginu sínu hvað um sé að vera á Gömlu Borg, auglýsir góðgerðaprjón, námskeiðahald og fleira. Á prjónakaffi ræða konur gjarnan það nýjasta eða heitasta hverju sinni og vísa oft í hinar og þessar fallbyssur úr vefheimum sem flestar viðstaddir þekkja þá með nafni og af verkum þeirra.

Hugmyndin um prjónakaffi er oft rakin til útgáfu bókarinnar *Stitch 'n Bitch* sem bandaríski sálfræðingurinn og prjónakonan Debbie Stoller sendi frá sér árið 2003. Hún hafði lengi prjónað í hópi, bæði heima og á kaffihúsum New York borgar. Hópurinn var einnig í samskiptum á veraldarvefnum og smátt og smátt náðu þau samskipti út fyrir hópinn og fleiri konur blönduðu sér í umræður þeirra. Stoller gerði sér grein fyrir því að umrædd samskipti væru heill heimur út af fyrir sig og skiptu þátttakendur miklu. Bókina gaf hún út og þar ræðir hún þessar hugmyndir sínar inn á milli uppskrifta og mynda af prjónlesi og prjónakonum (Vigdís Þórðardóttir 2009: 28-28).

Í kaflanum hér að framan kom fram að handverksiðkun veitir ánægju og lífsfyllingu. Hún er einnig mótsvar við hröðum og tæknivæddum nútímaheimi. En fleira kemur til. Að geta gert hlutina sjálfur gefur tilfinningu um sjálfstæði og öryggi. Eitt af því sem talið hefur verið mikilvægur þáttur í því hvers vegna fólk sækir í að iðka handverk er að það veiti einmitt tilfinningu um að viðkomandi sé sjálfur við stjórnvölinn í eigin lífi – ráði tíma sínum sjálfur (Bronner 1986: 210, og 215, einnig Stalp og Winge 2008: 201). Þær Stella Minahan og Julie Wolfram Cox sem hafa meðal annars lagt stund á rannsóknir á sviði skipulagsbreytinga og neytendahegðunar hafa rýnt í handverksmenningu kvenna. Þær vilja meina að vaxandi handverksiðkun í opinberu rými sé viðbragð við miklum pólitískum, félagslegum og tæknilegum breytingum nýrrar aldar og jafnframt eins konar lækning eða meðal við yfirþyrmandi einstaklingshyggju síðari tíma. Ennfremur telja þær að það sé í raun pólitískur

gjörningur að opinbera þá hæglátu og persónulegu iðju að sýsla í höndunum. Þannig taki konur sér félagslegt val um stund, stígi fram og lýsi yfir sjálfstæði sínu og rétti til að andmæla ríkjandi ástandi sem einkennist af hraða og skorti á persónulegum samskiptum (2005: 5-6, og 8-10).

Þær Minahan og Wolfram Cox leggja einnig nokkra áherslu á að með því að stunda þrjónaskap á kaffihúsum og annars staðar í almenningssými séu konur ekki síður að storka viðteknum hugmyndum um kynin og yfirráðasvæði þeirra. Í því vísa þær til þess að heimilin séu á valdi kvenna en heimurinn utan þeirra kannski síður (10-11). Þetta viðbragð er þó ekki án fordæma. Fortíðin geymir söguna um hvernig gripið hefur verið til handverks til að sporna við ríkjandi ástandi (14). Þannig benda þær Minahan og Wolfram Cox á heimilisiðnaðarhreyfingu níttjándu og tuttugustu aldar sem áður er nefnd, Biedermeier-hreyfinguna sem kom fram í Evrópu á átjándu öld sem mótvægi við menningarlegt ofríki Frakka og hippamenninguna á sjöunda og áttunda áratug tuttugustu aldar sem beindi kröftum sínum gegn stríði (12-14). Þær telja að þrjónakaffihreyfingin nú sé andsvar við hefðbundinni staðsetningu kvenna inni á heimilunum, félagslegri einangrun hennar vegna og skorti á viðurkenningu á kvenlegum menntum (14). Niðurstaða þeirra er í stórum dráttum sú að þrjónakaffimenningin „Stitch ‘n Bitch“ sé nýr samskiptamáti og nýjung í efnismenningu ungra kvenna sem kjósa að byggja á hefðbundnu handverki og rótgróinni kynjaskiptingu en staðsetji sig á vettvangi karla (18).

Dæmi eru um að handverki hafi áður verið beitt með þessum hætti í jafnréttisbaráttu kynjanna á Íslandi. Þannig rifjar Valgerður Bjarnadóttir upp söguna í tilefni af þrjátíu ára afmæli kvennafrídagsins sem var fyrst haldinn þann 24. október 1975. Hún útskýrir hvernig konur hafi þurft að skilgreina reynsluheim sinn. „Við hentum brjóstahöldurunum, gengum í rauðum sokkum, gáfum börnum brjóst á fundum, þrjónuðum í tímum – settum spurningamerki við flestar viðteknar venjur“ (sjá slóð á vef Kvennasögusafns Íslands í heimildaskrá). Að sama skapi er áhugavert hvernig Guðfríður Lilja Grétarsdóttir minnst þrjónandi stjórnmalakvenna fyrr og síðar á bloggsíðu sinni:

Ég man þegar ég var yngri fannst mér óskaplega notalegt að sjá á sjónvarpsmyndum frá fundum Kvinnalistas stjórnmalakonur að þrjóna. Traustvekjandi. Á landsfundi Vinstrigrænna í vor sat fyrir aftan mig skínandi ungur femínisti að nafni Krístín Tómasdóttir. Hún var að þrjóna um leið og

hún tók fullan þátt í landsfundarstörfum (sjá slóð á bloggsíðu Guðfríðar í heimildaskrá).

Guðfríði finnst „notalegt“ og „traustvekjandi“ að sjá konur prjóna. Auk þess má skilja hana svo að hún telji prjónandi konur færar um kannski eitt og annað sem skipti máli. En það hafa ekki allir sömu skoðun á því hvort gott sé að gera þetta tvennt í einu – að sitja fundi og prjóna. Þannig fréttist nú á dögnum af áhugaverðri rimmu tveggja bæjarfulltrúa í Hafnarfirði um það hvort slíkt væri æskilegt. María Kristín Gylfadóttir fulltrúi Sjálfstæðisflokks skrifaði, á meðan á fundi stóð, færslu á Facebooksíðu sína þess efnis að fjölmiðlar ættu ekki að missa af því tækifæri að sjá þrjá fulltrúa Samfylkingar auglýsa áhugaleysi sitt með því að prjóna á fundinum. Í frétt á vef Vísis (sjá slóð (b) á vefnum visir.is í heimildaskrá) segir að Margrét Gauja Magnúsdóttir, bæjarfulltrúi Samfylkingarinnar, hafi svarað fullum hálsi: „María, við prjónum til að halda fókus og athygli, ættir að prófa það í stað[i] þess að vera að hanga á Facebook á fundum.“ Fyrir utan fáránleikann sem felst í því að þessi orrahríð fer fram á Facebook á miðjum fundi er áhugavert að á meðan annar aðilinn telur að prjónaskapurinn sé óviðeigandi og geri ógagn í þessum tilteknu aðstæðum telur hinn að um gagnlega iðju sé að ræða, eitthvað sem hún hafi auk þess fullan rétt til að stunda. Það styður Margrét meðal annars með því að það sé: „mælt með þessu í námsráðgjöf t.d ef fólk þarf að sitja á löngum fyrirlestrum og slíkt.“ Vettvangurinn er pólitískur, það er að segja fundur í bæjarstjórn Hafnarfjarðar. Svo er aftur atferli hinna prjónandi kvenna pólitísk aðgerð í sjálfri sér. Þær sitja og stunda almennt viðurkennt kvennasýsl á opinberum stjórnsýsluvettvangi sem til skamms tíma hefur verið, og sumir vilja meina að sé enn, karlavígi.

Prjónaskapur Samfylkingarkvennanna á fundinum hefur þannig sannarlega pólitískan flöt þó svo að ekki sé um yfirlýsta eða auglýsta aðgerð að ræða. Minna hefur borið á slíku á Íslandi eins og áður segir en það er þó ekki með öllu óþekkt. Taka mætti tvö dæmi. Annars vegar eins og skýrt er frá á fréttavefnum mbl.is þann 15. desember 2008 undir fyrirsögninni: „Mótmælir og stagar í sokka“:

Vilborg Dagbjartsdóttir skáldkona sat með prjónana fyrir framan stjórnarráðið áðan til að minna stjórnvöld á að þjóðin situr ekki aðgerðarlaus og krefst þess að lýðræðið verði virt. Hún sagðist ekki vera að fitja upp á neinu nýju, bara að stoppa í gömul göt eins og hún hefði lært að gera það fyrir löngu (sjá slóð á vef Morgunblaðsins í heimildaskrá).

Vilborg segir enn fremur í stuttu viðtali með fréttinni að hún telji að nú geti komið sér vel fyrir þjóðina að kunna að stoppa í sokka. En Vilborg var ekki ein. Nokkrar konur prjónuðu henni til samlætis. Ein þeirra svarar aðspurð um hvort eitthvað sé sérstakt við að prjóna í þessu skyni: „Ja við reynum að halda okkar striki.“ Í þessu má greina trú kvenna á hannyrðum hvort heldur er í efnahagslegu eða pólitísku tilliti og ekki síður gagnsemi þeirra í daglegu amstri gegn hugarvíli og vanda.

Í seinna dæminu rennur saman pólitísk yfirlýsing og góðgerð. Þar segir af því hvernig konur ætli að ganga prjónandi frá Laugavegi til Norræna hússins og skilja eftir sig „prjónahólka“ á eins og fjórum ljósastaurum á leiðinni. Ætlun þeirra sé svo að setjast niður í tilefni af „prjónum úti deginum“ og prjóna búta í teppi sem síðar verði boðin upp í þágu góðgerðamála (sjá slóð (b) á vefnum prjona.net í heimildaskrá). Þannig hyggist konurnar í sömu andrænni merkja sér svæði og minnst formæðra sinna, sem fóru að sögn prjónandi á milli bæja. Ámóta er með þær konur sem kjósa að gera sig og sín verk sýnileg á veraldarvefnum. Þar taka þær sér stöðu, eigna sér svæði ef svo mætti segja (eins mótsagnakennt og það hljómar miðað við fyrri yfirlýsingar um vefinn sem óstaðbundið einskismannsland).

En handverkskonur nota vefinn ekki síður til þess að stofna til kynna við stöllur sínar og efla félagstengsl sín. Tvær af viðmælendunum halda úti prjónabloggsíðum. Vilborg segist með því vilja „miðla því sem ég er að gera og fá viðbrögð“ við því frá öðrum. Henni brennur í sinni ósjálfstæði kvenna sem „stela hönnun og herma bara eftir.“ Hún hefur nú nýverið gert tilraun til þess að hvetja prjónakonur til að „hanna eitthvað sjálfar.“ Í því skyni hratt hún af stað eins konar hugmyndasamkeppni um prjónaðar jólakúlur á Facebook sem hún auglýsir einnig á blogginu (sjá slóð á bloggsíðu Vilborgar í heimildaskrá). Berglind notar sína síðu að sama skapi til að styrkja tengslanet sitt við aðrar prjónakonur. Þess utan hefur hún stofnað til áður nefnds góðgerðaprjóns og haldið markaði sem hún auglýsir á síðunni (sjá slóð (b) á bloggsíðu Berglindar í heimildaskrá). Með þessari beinu þáttöku í vefheimum og endurteknum samskiptum þar, skapa þær Vilborg og Berglind mikilvæg tengsl við aðrar konur og gera sig gildandi innan þess hóps sem þær vilja tilheyra (sbr. Noyes 2003: 15-19).

Enn einn flöturinn á handverksiðkun er að gefa eigin verk. Þannig styrkir fólk tengslin við ættingja og vini. En þetta getur einnig átt við um uppskriftir og heillaráð sem handverksfólk deilir með öðrum endurgjaldslaust. Sá sem gerir sjálfur og gefur, hefur eitthvað fram að færa hvort heldur er fullbúið handverk eða hugmynd að nýrri

útfærslu. Hann leggur sitt af mörkum til hópsins og styrkir þannig mikilvægi sitt innan hans. Sérþekking af einhverjum toga eða tæknileg færni gerir einstakling líka mikilvægan meðlim hópsins. Konurnar sem rætt var við vitna um allt þetta. Þær telja sig hafa eitthvað fram að færa og eru stoltar af handverki sínu og hugmyndum. Hannyrðirnar eru því afar mikilvægur þáttur í sjálfsmynd þeirra. Þær halda þeim á lofti og sama má segja um vini þeirra og vandamenn. Ein meginniðurstaða nýlegrar rannsóknar tveggja bandarískra fræðimanna á sviði félagsfræði og list- og tískuhönnunar er sú að hannyrðir séu lykilatriði í sjálfsmynd þeirra kvenna sem stunda það því flestar hafi lært þær snemma og iðkað meira eða minna alla sína ævi (Stalp og Winge 2008: 206-207). Allar konurnar í viðmælendahóp mínum sem þrjóna í dag lærðu það ungar og hafa æ síðan haft áhuga á hannyrðum. Að sama skapi lærðu þær allar af ömmum sínum eða mæðrum í fyrstu og virðast að jafnaði líta um öxl til formæðranna í sínu handverki að einhverju leyti.

Þær Linda, Berglind, Bryndís, Vilborg og Helena gefa sig sérstaklega út fyrir að vera þrjónakonur og eru þekktar fyrir það. Vinkonur og nágrannakonur leita gjarnan til þeirra með eitt og annað sem þær ekki kunna en vilja læra. Konurnar kenna þeim ýmis tækniatriði og frágang eins og að „lykkja saman undir höndum,“ „reikna út munstur“ og „ganga frá í hálsinn.“ Vilborg og Linda hafa líka kennt öðrum að þrjóna alveg frá grunni og Helena gerir það í vinnunni sem handavinnukennari. Linda er ein af þeim sem lærði að þrjóna hjá ömmu sinni sem:

Þrjónaði alltaf vettlinga og sokka og það sem við þurftum að nota systkinin. Mamma hafði svo lítinn tíma. Og svo þegar amma deyr þá fer ég að þrjóna sokka og svoleiðis. Svo þegar mamma fer að eignast barnabörnin og er með sinn yngsta þá þurfti ég að kenna henni að þrjóna hæl því hún kunni ekki að þrjóna hæl á sokka [skellihlær].

Linda hefur verið að kenna fjórtán ára gamalli dóttur sinni og vinkonu hennar að þrjóna lopapeysur. En Linda lætur ekki þar við sitja og fleiri njóta góðs af:

Það er náttúrulega þessi vakning sem hefur verið. Þetta eru konur á öllum aldri. Við höfum verið að hittast á kaffihúsum og þrjóna og jafnvel við úr vinnunni líka. Við höfum líka verið að kenna þessum ungu stelpum sem ekki hafa lært almennilega að þrjóna.

Þannig dreifist kunnáttan og hefðin bæði lóðrétt milli kynslóða og lárétt innan þeirra. Þar fyrir utan er mikið um hvers kyns vefsíður sem eru sérstaklega settar upp til þess að kenna á myndrænan og aðgengilegan hátt ýmsar handavinnuaðferðir.¹⁷ Bloggsíður, spjallrásir og ýmis konar heimasíður fjalla einnig um hannyrðir frá ólíkum sjónarhornum. Þessi menningarkimi á sér sitt tungumál eins og gengur sem gaman væri að skoða nánar síðar. Þó má til gamans segja frá því að nær allar þrjónakonur á byggðu bóli vita fyrir hvað *FLS* stendur. Það er kóði fyrir þrjónauppskrift sem gekk ljósum logum beggja vegna Atlantsála síðastliðinn vetur. Fullt nafn uppskriftarinnar er „February Lady Sweater.“ Henni var dreift endurgjaldslaust á vefsvæðinu Ravelry á sínum tíma og náði undraverðri útbreiðslu enda er Ravelry mjög víðfeðmt og virkt hannyrðasamfélag (sjá slóð á vef Ravelry í heimildaskrá). Þetta er skýrt dæmi um hvernig hugmyndir og hættir breiðast út innan og á milli ólíkra menningarsamfélaga í gegnum veraldarvefinn líkt og þjóðfræðaeftir á borð við brandara og þjóðsögur. Helena segir einnig af peysu og mynstri sem hefur farið eins og eldur í sinu um vefheima undanfarið:

Æ hún er mjög svipuð þarna Farmers Market peysunni sem er svo vinsæl núna og hérna það er svolítið skemmtilegt með hana sko að það var einhvern tíma fyrri partinn í sumar þá var í sjónvarpinu matreiðsluþáttur á Stöð2 með henni hérna Rikku og eh... og hún var í geggjaðri peysu. Og það var eh... held ég hérna á handavinnuþræðinum á Barnalandi, það varð allt vitlaust yfir þessari peysu [...] Ég fór einmitt á netið en fann hana bara hvergi nokkurs staðar. Svo bara nokkrum dögum seinna þá er foreldrafundur og kemur ekki ein mamma í vesti með þessu munstri og fundurinn fór svona pínulítið framhjá mér eftir það [skellihlátur]. Ég þurfti sko að teikna upp munstrið, ég settist fyrir aftan hana skilurðu.

Hérna koma við sögu bæði sjónvarpið og veraldarvefurinn. Hannyrðakonur hafa brugðist þannig við upplýsingasamfélaginu að þær hagnýta sér það (Johnson og Hawley 2004: 69-70, og Vigdís Þormóðsdóttir 2009: 28). Viðmælendurnir nefna þannig flestar mikilvæga aðkomu vefjarins aðspurðar um hvað hafi helst hjálpað til við að gera stuttu renndu lopapeysuna vinsæla þegar hún kom fram. Þær telja einnig almennt að aðgangur að ókeypis þrjónauppskriftum á vefnum skipti sköpum í þeirri þrjónabylgju sem gengur nú yfir Vesturlönd. Þannig geti þær nálgast og valið sjálfar úr miklu úrvali hugmynda sem ella væri þeim óþekkt. Á meðan sumar hverjar nota

¹⁷ Fyrir áhugasama má benda á: <http://www.knittinghelp.com/>, <http://www.craftyarncouncil.com/learn-home.html> og <http://www.purlbee.com/>.

slíkar uppskriftir eins og þær koma fyrir nota aðrar vefinn meira sem innblástur fyrir eigin sköpunarverk.

Hvað sem líður þeirri nálgun sem hver og ein þrjónakona beitir í sinni sköpunarvinnu er ljóst af máli viðmælenda minna að handverkið skiptir þær miklu máli. Þannig segir Berglind til að mynda:

Ef ég hefði ekki handavinnuna, ég veit ekki hvernig bara lífið væri eh... því að þetta er búið að vera svo stór hluti af manni liggur við bara allt manns líf. Ég man bara eftir mér þrjónandi og ég hef oft hugsað um það hvað ég gerði ef ég fengi gigt í puttana.

Óhætt er að fullyrða að í mörgum tilfellum er handverk veigamikil stoð í sjálfsmynd og ímynd þeirra sem það stunda. Þannig hafa fræðimenn einmitt bent á að persónuleg einkenni fólks lifi í verkum þess og haldi minningunni um það á lofti jafnt að þeim gengnum sem í lifandi lífi (Bronner 1986: 211-212, og Johnson og Wilson 2005: 117). Handverkskonurnar sem rætt var við í þessari rannsókn eru þekktar sem skapandi og virkar þrjónakonur. Þannig mætti segja að þær þrjóni sína sjálfsmynd.

4. kafli - Flíkin

Ekki bara skjól

Föt eru annað og meira en skjól gegn veðri og vindum. Þau hafa félagslega virkni og eru eitt af því sem fólk notar til að hlutgera gildismat sitt og skilgreina og tjá sjálfsmynd sína (Kirshenblatt-Gimlett 1995: 417, Schneider 1987: 412, Soper 2001: 16-17, og Entwistle 2000: 114). Ýmis konar klæði koma jafnan við sögu á stórum stundum á ævi manneskjunnar svo sem við fæðinguna, ýmsar vígluathafnir, brúðkaup, dauða og greftrun (Schneider 1987: 409-411). En að klæða sig er þó ekki síst ofur hversdagsleg iðja. Joanne Entwistle hefur fengist við rannsóknir meðal annars á tísku og kauphegðun fólks. Í bók sinni, *The Fashioned Body: Fashion, Dress and Modern Social Theory* (2000), beinir hún sjónum sínum sérstaklega að einstaklingum og hinum klædda líkama, frekar en stærri heildum á borð við neytendur almennt eða framleiðendur. Hún ræðir mikilvægi klæða í félagslegu samhengi og hvernig föt eru í raun merkingarbær samskiptamiðill einstaklinga og hópa (57-66). Hún vill jafnframt meina að tíska eða stíll sé ekki síst gagnlegur til aðgreiningar og samsömunar í borgarsamfélögum (112) og afar mikilvægur í menningu jaðarhópa (116 og 136-139). Þannig fjallar bókin í raun öll um hvernig fólk klæðist með ólíkum hætti í því skyni að tjá sinn innri mann eða sjálfsmynd sína og staðsetja sig þannig innan hóps eða utan eftir atvikum. Í verkinu ræðir höfundur hinn klædda líkama í ljósi félagskenninga og nálgast samsömun og aðgreiningu einstaklinga og hópa með ámóta hætti og kennimennirnir sem hér var vísað til í inngangi. Það er að segja, að líkt og Dundes, Robertson, Hall, du Gay, Tangherlini, Tomlinson og Noyes gerir hún ráð fyrir því að fólk noti menningu sína og samskipti til þess að skipa sjálfu sér og öðrum á viðeigandi bekk hverju sinni. Líkaminn er miðlægur í hugmyndum Entwistle eins og bókartitillinn gefur til kynna. Hún dregur upp mynd af hinum klædda líkama sem eins konar gangandi auglýsingaskilti (sbr. til dæmis 136-139).

Klæðaburður er félagslegt fyrirbrigði (líkt og þjóðfræðaeefni á borð við hefðir) sem fólk staðfærir og aðlagar að sínum þörfum. Einnig er gott að hafa í huga að hið sjónræna er ekki síður áhrifamikið í öllum félagslegum samskiptum en til að mynda tungumálið. Þannig hefur því verið haldið fram að fólk sýni samferðafólki sínu hvað það er og fyrir hvað það stendur fremur en að segja það (Barber 1994: 147-148). Fatnaður getur einnig vísað til fortíðar eða uppruna og þess staðbundna í menningu

fólks og þannig komið að gagni við að endurskilgreina nærsamfélagið á tímum breytinga og óvissu (sbr. Robertson 1992: 27-30, einnig Noyes 2003: 34-35). Íslenska lopapeysan hefur komið Íslendingum að gagni við að endurskilgreina sjálfsmynd sína á tímum breyttrar heimsmyndar. Þannig hafa menn mótað þessa þjóðlegu hefð og klæðst henni, að því er virðist ekki síst til þess að auka vægi þess staðbundna í sjálfsmyndinni og gera það sýnilegt.

Notkun peysunnar

Lopapeysuhefðin er nátengd þjóðinni. Hún vísar í upprunann og náttúruna í gegnum ullina og á tryggan sess í hugum fólksins eins og rakið hefur verið í öðrum kafla. Hún er því táknrænn merkisberi staðarins í sjálfsmyndinni. Að klæðast íslenskri lopapeysu er því eins konar yfirlýsing þess efnis að sá hinn sami tengist landinu beint, þekki til eða vilji vísa til íslenskrar náttúru og/eða menningar að einhverju leyti. Þetta má ráða af máli viðmælenda minna sem telja meðal annars að hefðin sé þekkt langt út fyrir þröngan hóp smárrar þjóðar (SV2009: 6,8 og 11). Þótt lopapeysuhefðin sé ekki nema liðlega 60 ára má því segja að hún sé rótgróin. Reyndar er það svo að margir telja hana „gamla“ og jafnvel „ævafora.“ Í áður nefndum Kastljósspætti voru gangandi vegfarendur spurðir um uppruna lopapeysunnar. Svörin voru á ýmsa lund en hvað aldur hennar áhrærði voru fleiri en færri á því að hún væri mjög gömul. Aldurinn skiptir þó kannski minnstu máli hér. Það er sú útbreiðsla sem þessi hefð hefur fengið og það kennileiti sem hún er í íslenskri menningu sem vert er að gaumgæfa. Ekki er síður mikilvægt að reyna að túlka merkinguna sem í því felst líkt og Hymes hvatti til á sínum tíma (1975: 346 og 349). Miklar vinsældir peysunnar meðal Íslendinga sjálfra vitna um títtnefnda viðleitni til þess að styrkja staðarvitund í sjálfsmyndinni. Með því að klæðast henni tekur fólk virkan þátt og gerir sig þannig gildandi innan hópsins (sbr. Noyes 2003: 28-29). En hvernig birtist þetta beinlínis í daglegri notkun peysunar? Hverjir eru það helst sem nota hana og hvernig er hún notuð? Í þessum síðasta kafla ritgerðarinnar verður gerð grein fyrir þessum þáttum.

Árið 2003 jukust vinsældir lopapeysunnar mikið en þá hafði flíspeysan verið allsráðandi um nokkurt skeið (SV2009: 2, 5, 7 og 10). Til að byrja með var lopapeysan kannski fyrst og fremst hversdagsflík. Í dag þegar þetta er skrifað skarta Íslendingar henni ekki síður á tyllidögum. Hún er ekki lengur aðeins hlý og notaleg vinnu- og útivistarflík heldur tísukuflík, stáss þjóðar og stolt, ef mark er takandi á þeim

sem voru spurðir. Hugmynd Entwistle hér að framan um líkama sem auglýsa eða tjá sjálfsmýnd á því vel við um notkun Íslendinga á lopapeysunni (2000: 136-139). Þeir klæðast henni til þess að sýna hverjir þeir eru, fyrir hvað þeir standa og kannski ekki síst hvaðan þeir koma (sbr. Barber 1994: 147-148).

Um notendur lopapeysunnar má segja almennt að þeir séu á öllum aldri, af báðum kynjum, úr öllum stéttum og af ólíku þjóðerni. Hér hefur þó aðeins verið litið til Íslendinga. Það ræðst einna helst af því að þeir sem rætt var við höfðu nánast ekki orð á notkun útlendinga á peysunni. Það kom að vísu fram að ferðamenn keyptu hana mikið og þar töldu viðmælendur mínir að ullin og orðspor hennar skipti sennilega mestu. En hvernig eða hvort þeir svo nota hana bar ekki á góma. Innflytjendur á Íslandi koma heldur ekki til tals hvað þetta varðar. Aðspurðir hvort einhverjir og þá hvaða tilteknu hópar Íslendinga noti peysuna mest segja heimildamenn mínir: „Allir bara, hún er orðin svo fjölbreytt“, „kannski mest konur“, „yngri menn meira upp á síðkastið“, „ungt fólk“, „unglingsstelpur“, „alveg jafnt stelpur og eldri konur“, „ekki eldri menn mikið“, „kannski síst eldri borgarar, þú veist, kynslóðin sem fékk nóg af henni á sínum tíma.“ Konur eru sennilega stærsti notendahópurinn ef allt er tekið til. Þannig segja bæði Linda og Helena að þær séu helst beðnar um að þrjóna á konur og þá næst ungar stúlkur. Sigurrós Guðríðardóttir starfsmaður í Ullarselinu á Hvanneyri upplýsir að:

Af Íslendingum eru konur miklu duglegri við að kaupa. Annars eru bara allir Íslendingar spenntir fyrir lopapeysum núna, kannski mest svona hefðbundnum hnepptum peysum en líka í lit, það selst mikið núna.

Entwistle heldur því fram að ríkjandi tískustraumar hafi hin síðari ár fremur sprottið úr grasrótinni eða komið af götunni heldur en að þeim hafi verið miðlað ofan frá. Eins vill hún meina að ungir karlar séu nú atkvæðameiri en oft áður þegar kemur að mótun tískustrauma (116 og 136-139). Fjórir viðmælenda minna hafa tekið eftir og nefna sérstaklega til sögunnar unga karla sem áberandi notendahóp lopapeysunnar. Helena telur að nú noti fleiri strákar peysuna en áður. Hinir þrír nefna unga menn til sögunnar sem nánast nýjan notendahóp. Þessi áhugi ungra karla virðist jafnvel eiga sér rætur í tónlistargeiranum þótt erfitt sé að fullyrða nokkuð um það. Bergþóra telur til dæmis að eitt af lykilatriðunum í vinsældum hefðarinnar undanfarið sé sennilega notkun Sigur-rósar sem sé „alltaf í öllu sínu framferði að vitna í sveitarómantík.“ Hér byggir

hún reyndar um leið undir þá hugmynd að lopapeysan vísi beint í upprunann og hið staðbundna með þeim hætti sem rakið er hér að framan í umfjölluninni um tenginguna við fortíðina, landið og formæðurnar. Helena segir frá því að sér hafi ekki sýnst betur en að um „nítíu og fimm prósent“ gesta á tónlistarhátíðinni Bræðslunni á Borgarfirði eystri hafi verið í lopapeysum. Hún heldur áfram og segir:

Og ungir menn, sko menn á aldrinum átján til tuttugu og fimm ára, sækja greinilega gríðarlega mikið í lopapeysur því að ef maður til dæmis bara fer út í búð og það er fullt af fólki hérna, kannski ferðafólk þá er ótrúlegt núna í sumar í öllum þessum hita hvað ég er búin að sjá marga unga menn í lopapeysum. En ég sé aftur á móti ekki mikið af mönnum á okkar aldri [...] Það virðist vera vakning meðal yngri manna.

Aðspurður um hvers vegna hann haldi mikið upp á nýju lopapeysuna sína segir Jakob Einar Jakobsson, Vestfirðingur og háskólanemi á þrítugsaldri einfaldlega:

Ég sá Mugison í svona peysu með sko þessu munstri á hérna *Aldrei fór ég suður 2009* um páskana, og langaði bara strax í hana. Munstrið heillaði mig alveg svakalega og svo fannst mér bara svo flott eitthvað þegar ég komst að því seinna að það er ævafornt. Tengdamamma átti sko þetta munstur í gömlu dóti frá mömmu sinni og Solla fékk hana til að prjóna eitt stykki handa mér í hvelli. Finnst þér hún ekki flott?! Svo er ekkert verra að einhver í fjölskyldunni prjónaði hana.

Guðbjörg Pálmarsdóttir grunnskólakennari og meðlimur í saumaklúbbnum sem rætt var við hefur veitt því athygli í sinni vinnu að unglingar, sérstaklega unglingsstúlkur, noti nú mikið lopaflíkur. Hún tekur sér í munn orðið „vakning“ líkt og Helena hér að framan:

Sæuð þið einhverjar unglingsstelpur fyrir svona fimm árum hafa farið í lopavestí? Þú veist, þetta er bara svona vakning núna [...] Og ég held að bara fólk verði líka bara stolt af þessu. Þetta er svona eitthvað sem við áttum sjálf hérna í gamla daga.

Vinsældir peysunnar meðal ungs fólks virðast þannig umtalsverðar. Það er athyglisvert ef litið er til þess að hún er úr ullinni góðu, sem vissulega er fyrrnefndum kostum búin, en er einmitt þess vegna líka vandmeðfarið ólíkindatól. Hana þarf að handþvo og leggja til á vatnsheldu undirlagi meðan hún þornar. Það má ekki þvo hana

við of háan hita og ekki vinda nema mjög takmarkað. Þess í stað þarf að kreista úr henni vatnið án þess að mikill núningur myndist við verkið. Að viðhalda lopaflíkum er því næstum eins tímafrekt og mikil fyrirhöfn og að þrjóna þær. Hvers vegna skyldi fólk leggja það á sig að nota þessa flík í þeim mæli sem raunin er? Þar kemur líklega tvennt helst til. Annars vegar hefur samtíminn samið sig að þeirri niðurstöðu (eins og Hylltén-Cavallius myndi orða það) að með þessum hætti skuli fara með handverkið og hefðina. Peysan á sem sagt helst að vera úr þessu tiltekna vandmeðfarna hráefni. Hins vegar er það enn og aftur sjálf ullin og hvernig hún gagnast fólkinu við að tengja við landið, náttúruna, staðinn og menningarlegar rætur sínar. Þörfin fyrir þá tengingu virðist einfaldlega vera til staðar. Henni er meðal annars svarað með lopapeysuhefðinni.

Lopapeysan er ekki bara vandmeðfarin heldur stingur marga einnig undan ullinni. Hvað þetta varðar vill Vilborg meina að það eigi „ekki að láta krakka heyra það.“ Í hennar huga er ullin einhvern veginn svo sjálfsögð og náttúruleg að henni finnst það hljóti að vera lært atferli að láta sig stinga undan henni. Bergþóra segir að viðskiptavinir sínir leyfi hégómagirndinni að ráða og „láti sig hafa það“ að nota lopapeysuna því hún sé „falleg og flatterandi flík.“ Hagkvæmnin virðist víkja fyrir fagurfræðinni vegna þess að fólk vill skarta þessari þjóðlegu hefð. Þannig velkist Sigurrós ekkert í vafa um hvernig þessu sé farið og segir:

Þetta er bara tíska. Núna eru þetta tiskuflíkur. Lopapeysur eru bara rosalega vinsælar. Ég held mest af því að þær eru íslenskar, koma ekki að utan. Þær eru bara flottar og hlýjar og það er líka smá stolt í þeim. Þótt lopinn stingi þá venst það alveg og er þess virði af því að þetta er flott tíska og spes fyrir okkur.

Jakob Einar vísar einnig til tísku í því skyni að útskýra vinsældir peysunnar. Hann er upptekinn af rótunum, fortíðinni og því hversu sérstök og þekkt hún er að hans mati:

Ég hef á tilfinningunni að þetta sé bara komið aftur í tísku. Til dæmis eins og Farmers Market sem er með svona alls konar töff peysur sem byggja bara á gömlu íslensku lopapeysunni sem sjóarar notuðu og bændur af því að það var ekki til neitt annað eins hlýtt. Þau eru held ég alveg að meika það með þessu. Það þekkjá allir lopapeysuna. Til dæmis í Noregi vissu allir hvað „islandsgenser“ er. Ég mundi líka alltaf þekkjá íslenska lopapeysu. Hún er allt öðruvísi en norsku peysurnar sko. Hún er handþrjónuð og svolítið gróf út af lopanum skilurðu og svo er þetta munstur bara eitthvað gamalt íslenskt.

Berglind vill líka tala um bændur og sjómenn í tengslum við hið liðna en er sammála þeim Sigurrós og Jakobi Einari að notagildið hafi vikið fyrir tiskuvitund Íslendinga:

Þegar þessi stutta rennda kom þá hitti hún bara akkúrat í mark og þá verður þetta meira svona tiskuflík heldur en nytjaflík kannski eins og bændur og sjómenn – maður hefur heyrt það allavega – þetta er eina flíkin liggur við sem þeir fara út í. Þetta er það hlýjasta og þeir bara vilja ekkert annað. Og þetta tilheyrði þessari stétt en svo fór þetta að verða meira svona tiskuvara.

En hvers vegna skyldi hefðin hafa „hitt í mark“ eins og Berglind orðar það? Védís vill meina að nýja hönnunin hafi svalað þrjónakonum sem „þyrsti í eitthvað nýtt.“ Það hljómar ekki ósennilega enda margar hverjar orðnar leiðar á þeirri einsleitni sem fylgdi því að aðeins eitt þrjónatímarit var gefið út á Íslandi um árabíl. En hvernig má þá skýra viðtökurnar meðal þeirra sem ekki þrjóna en nota nú flíkina sem aldrei fyrr? Hvernig stendur á því að peysan tók að seljast í miklum mæli og hvernig stendur á því að á Menningarnótt árið 2004 var slíkur fjöldi í stuttri renndri lopapeysu að Védís hætti að telja? Skýringin felst í því að ullin vísar beint til rótanna. Hún er eins konar taug sem bindur saman fortíð og framtíð. Þess vegna gagnast lopapeysuhefðin vel þegar þörf er á að endurskilgreina sjálfan sig og tilveru sína í breyttum aðstæðum og óvissu við upphaf nýrrar aldar.

Íslendingar sem hafa dvalist í Skandinavíu tala um að þar þekki fólk peysuna og kalli meðal annars „Íslending“ eða „Islandsgenser“ (SV2009: 8 og 11). Hún er með öðrum orðum nokkuð þekkt stærð - eitthvað sem þarf ekki endilega að útskýra. Berglind vill meina að lopapeysan sé flík sem:

Segi kannski svolítið til um hver þú ert eh... hérna ef þú mætir útlendingum í peysunni þá heldurðu að þetta séu bara Íslendingar. Já hún segir bara svolítið um þig að hérna þú sért – já vilt vera í því sem íslenskt er sem Íslendingur og hérna er kannski svolítið þjóðartákn.

Lopapeysan er eins konar merkimiði. Þannig getum við gefið til kynna hver við erum með því að halda hefðinni á lofti – eða í það minnsta hvaðan við komum. Þörfin fyrir þessa tengingu við staðinn og þjóðina virðist hafa vaxið að undanfögnu vegna breyttrar heimsmýndar. Ef lítið er til Íslands sérstaklega mætti í fljótu bragði finna margt sem rennir stoðum undir þá fullyrðingu að tilveran sé nú flóknari en áður eða kannski öllu heldur margbreytilegri í merkingarlegu tilliti eins og Hannerz lagði til (1996: 23-25). Það má því allt eins hugsa sér að fólki þyki ekki verra að hafa haldreipi

að grípa til við slíkar aðstæður. Kannski eitthvað sem tengir það við menningarlegar rætur sínar og uppruna - eins konar jarðtengingu. Þá er fortíðarþráin skammt undan (sbr. Smith 1986: 174-179). Lopapeysuhefðin er alls ekki fjarri lagi í því sambandi. Hún virðist því vera hluti af nokkurs konar stað- og/eða þjóðvæðingu Íslendinga undanfarin ár sem viðbragð við þessari breyttu heimsmynd eða tilraun til að endurskilgreina sjálfsmyndina á grunni hins staðbundna (sbr. Robertson 1992: 27-28, og Noyes 2003: 34-35). Eða eins og Berglind svarar aðspurð um hvers vegna hún haldi að lopapeysan njóti þessara miklu vinsælda núna:

Svo er það bara held ég núna eins og á þessum tímum í dag, allt sem er íslenskt og allt sem að tengir okkur við þjóðina okkar og tengir okkur við heimahagana, að það sé svolítið að verða vinsælla. Og eins og ég talaði um áðan þá erum við svona farin að róa okkur og ekki lifa þessu mjög hraða þjóðfélagi eins og var. Og núna förum við svona í það að hérna tengja okkur við land og þjóð og vilja bara styrkja allt sem innlent er og getum bara staðið fyrir sjálf.

Vilborg er ekkert feimin við það heldur að tala um þjóðerni og þjóð í sambandi við lopapeysuhefðina. Hún hefur sterkar skoðanir á því fyrir hvað peysan standi og hvers vegna hún njóti svo mikilla vinsælda sem raunin hefur verið:

Hún er náttúrulega sjálfstæðið bara – egó Íslendinga. Er það ekki bara einhvern veginn þannig? Við erum ofsalega sjálfstæð og svona frumöfl í okkur finnst mér og er þetta ekki bara egóið? Þú setur á þig hérna einhverja – hvað á ég að segja klæðir þig í ákveðið hlutverk með íslensku lopapeysunni. Þurfum við ekki bara svolítið á þessu að halda núna? Þetta er kannski bara svolítið táknrænt merki um að við erum - ja Íslendingar

Það er ekki annað að sjá af athugasemdum viðmælenda minna en að vinsældir íslensku lopapeysuhefðarinnar séu komnar til vegna þess að hún vísar áreiðanlega til upprunans og staðarins. En það er ekki síður ljóst að í hugum þeirra er einnig til staðar sterk tenging við þjóðina.

Það kann að virðast skjóta nokkuð skökku við að leggja út af hugtökum eins og „þjóð“ og „þjóðerni“ í fræðilegri ritgerð sem skrifuð er við upphaf tuttugustu og fyrstu aldar. Guðmundur Hálfðanarson sagnfræðingur (2001) hefur bent á að á tímum hnattvæðingar efist fræðimenn mjög um ýmsar hugmyndir tengdar þjóðarhugtakinu (227-251). Þannig séu til að mynda hugmyndir um hreinleika þjóða, tengsl við

fortíðina og sameiginlegar minningar þjóða mjög á reiki meðal annars vegna aukins hreyfanleika fólks (232-233). Hann útskýrir hvernig svokallaðar frumlægar kenningar (sem gerðu ráð fyrir eins konar eðlislægum einkennum þjóða) hafi verið ríkjandi allt fram á síðustu ár tuttugustu aldar en séu nú mjög umdeildar og á undanhaldi líkt og hugmyndin um „þjóðríkið“ (16-17 og 241-243). Jafnframt bendir hann á að á Íslandi hafi mönnum þó hingað til þótt auðvelt og sjálfsagt að tala um þjóð þar sem sjálfstæðisbaráttan sé „lifandi í minningum landsmanna“ (16-17). Hann gerir ráð fyrir því að að almennt sé slík hugtakanotkun „problematísk“ þar sem um menningarfyribæri sé að ræða sem hljóti ávallt að taka breytingum miðað við aðstæður (17). Í grófum dráttum hvetur Guðmundur því til nýrrar hugsunar, ekki síst þar sem þjóðríkið muni að líkindum renna sitt skeið innan tíðar (39-42). Hann áréttar þó að slíkt sé ekki að heyra á málflutningi íslenskra ráðamanna (184-188) og að í augum íslensks almennings sé „þjóðin náttúruleg staðreynd“ (38) og „þjóðin“ eins konar „tilfinningalegt akkeri fyrir einstaklingana og erfitt [sé] að sjá hvaða stofnun önnur geti tekið hlutverk hennar að sér“ (233).

Svo virðist sem Guðmundur hafi lög að mæla hvað varðar viðhorf almennings á Íslandi til þjóðarhugtaksins. Af orðfæri viðmælenda minna er ekki annað að sjá en að vitundin um þjóðina sé að minnsta kosti jafn ríkjandi í hugum þeirra og vitundin um staðinn, náttúruna og fortíðina. Bryndís hefur höndlað með íslensku lopapeysuna á þriðja áratug og þekkir viðhorf viðskiptavina sinna því bærilega. Hún ber líklega skynbragð á tíðarandann þegar hún segir: „það er náttúrulega ríkjandi núna ákaflega mikil þjóðerniskennd meðal Íslendinga.“ Þess vegna ganga Íslendingar í þessari flík, jafnt hversdags sem spari, sem áður var helst vinnufatnaður bænda og sjómanna. Jafnvel þótt hugmyndin um þjóð kunni að vera of afmörkuð og takmarkandi til þess að hún sé gagnleg til að auka skilning á hegðun og háttum fólks eins og til að mynda Dorothy Noyes vill meina (2003: 15) er ljóst að hún lifir enn með fólki og er hluti af því hvernig það skilgreinir sig og sína tilveru. Íslenska lopapeysan er þjóðleg hefð sem Íslendingar hafa kosið að taka í sína þjónustu og klæðast í því skyni að gera hinu staðbundna, en kannski ekki síður þjóðerni sínu, hátt undir höfði í sjálfsmyndinni.

Niðurlag

Við upphaf tuttugustu og fyrstu aldar standa Íslendingar frammi fyrir breyttri heimsmynd líkt og aðrir íbúar heimsins. Þessar aðstæður hafa verið nefndar einu nafni hnattvæðing. Þær einkennast ekki síst af nær óheftu flæði til að mynda fólks, fjármagns og upplýsinga óháð hvers kyns landamærum. Samskipti fólks af ólíkum uppruna eru nú meiri en nokkru sinni og þá sérstaklega með tilkomu rafræna samskipta. Áhrif þessa eru margþætt. Sum eru áþreifanleg og mælanleg en önnur huglæg og óljós. Viðhorf fólks, áhyggjur þess og væntingar falla undir hið síðarnefnda. Þó er ekki með öllu ómögulegt að skoða slíkt. Ein af þeim leiðum sem færar eru er að líta til hversdagsmenningar fólks. Það er að segja, að skoða það sem fólk tekur sér fyrir hendur frá degi til dags og reyna að greina hvað það vill tjá með gjörðum sínum. Það er nefnilega þannig að fólk finnur alltaf leið til þess að veita viðhorfum sínum og tilfinningum útrás með einum eða öðrum hætti. Myndlist, tónlist, ritlist, mælska og hvers kyns formlegar og viðurkenndar leiðir til sjálfstjáningar koma strax upp í hugann. Enn þar fyrir utan eru ótal fleiri leiðir til en kannski síður augljósar. Þar á meðal er hvers kyns þjóðfræðaeefni sem fólk grípur til, staðfærir og aðlagar að sínum þörfum hverju sinni. Eins og komið hefur fram í þessari umfjöllun sem nú er brátt á enda er lopapeysuhefðin, mótun hennar, aðlögun og almenn notkun, ákveðið viðbragð Íslendinga við breyttri heimsmynd.

Svo virðist sem nokkuð almennrar tilhneigingar hafi gætt í þá átt að fólk upplifi hnattvæðinguna sem ógn við staðbundna menningu og mannlíf. Þannig óttast fólk að menningarleg einsleitni muni verða ein af afleiðingunum. Sem viðbragð við þessu hafa einstaklingar og hópar reynt að endurskilgreina sjálfsmynd sína. Það verður ekki gert nema með því að samsama sig einum en aðgreina frá öðrum. Ýmsir fræðimenn hafa stigið fram og fullyrt að ekki sé ástæða til þess að bera ugg í brjósti. Vilja þá sumir meina að menningin muni seint bera skaða af heldur eflast og verða fjölbreyttari. Enn aðrir hafa bent á að engin hættu sé á ferðum því menn muni ávallt standa vörð um menningarlegar rætur sínar og þá ekki síst þegar þeim þyki að þeim vegið með einum eða öðrum hætti. Þetta stutta yfirlit dregur í stórum dráttum saman þær hugmyndir ólíkra fræðimanna sem reifaðar eru í inngangi. Hver og ein þeirra hefur með sínum hætti reynst gagnleg til þess að varpa ljósi á þá spurningu sem hér hefur verið leitað svara við. Spurt var: Hvers vegna varð íslenska lopapeysan svona

vinsæl í aldarbyrjun? Samlestur við þessar hugmyndir (og margar fleiri) en þó fyrst og fremst greining á viðhorfum þeirra fimmtán Íslendinga sem rætt var við leiddi til þeirrar umfjöllunar og niðurstaðna sem eftirfarandi samantekt gerir grein fyrir.

Nú hefur upphafi hins séríslenska lopaprjóns verið gerð nokkur skil. Svokallaðri hefðbundinni lopapeysu hefur verið lýst og lítillega tæpt á uppruna hennar og þróun þau rúmu sextíu ár sem liðin eru frá því að hún kom fram. Lopapeysan hefur einnig verið skoðuð sem, hefð, handverk og flík, og hlutverk hennar í daglegu lífi Íslendinga skýrt með skírskotun til þessara þriggja hugtaka. Hugmyndum ólíkra fræðimanna hefur verið teflt fram til stuðnings og samræðna við þá röksemdafærslu sem hér hefur verið sett fram innan hvers tiltekings kafla fyrir sig og í ritgerðinni sem heild. Flestar hugmyndanna eru félagskenningar sem í grófum dráttum má segja að eigi það sameiginlegt að fást við að greina og túlka samskipti einstaklinga og hópa í þeim tilgangi að auka skilning manna á sjálfum sér. Allar koma þær að gagni við þá tilraun að skýra vinsældir íslensku lopapeysuhefðarinnar við upphaf tuttugustu og fyrstu aldar.

Hvað hugtakið hefð varðar er ljóst að í hugum viðmælendanna vísar íslenska lopapeysan beint til hins staðbundna; Landsins, náttúrunnar og forverana. Hún vísar einnig til þjóðarinnar. Hún er þannig annað og meira en einungis flík eða handverk. Hún er alþýðuhefð sem fólkið hefur tekið í sína þjónustu, staðfært og lagað að þörfum sínum í samtímanum. Það hefur sameinast um að halda henni á lofti til að tjá uppruna sinn og sjálfsmýnd. Hefðin kemur að notum við að aðgreina fólk annars vegar og til samsömunar hins vegar. Ullin er miðlæg í þessum viðhorfum Íslendinga. Ástin til hennar og trúin á hana virðast síst minni nú en þegar þjóðþrifakonur og menn hömpuðu henni gegn tæknivæðingu nítjándu og tuttugustu aldar sem þau töldu á sinni tíð ógna tilvist þjóðarinnar, gildum hennar og gæfu. Vinsældir lopapeysuhefðarinnar við upphaf tuttugustu og fyrstu aldar er viðbragð við ógn sem fólk telur steðja að menningunni og þjóðinni. Þá verður ullinn skjöldur og skjól því hún kemur að góðum notum við að skilgreina og draga fram vægi hins staðbundna í menningunni á kostnað hins hnattræna sem fólkinu þykir yfirþyrmandi. Íslenska lopapeysuhefðin lifir með þjóðinni í krafti ullarinnar sem er þyngdar sinnar virði í gulli þegar allt kemur til alls.

Kaflinn um handverkið færir umfjöllunina frá staðnum og þjóðinni (sem var vettvangur kaflans um hefðina) til prjónakvennanna. Handverksáhugi hefur almennt farið vaxandi víða um lönd sem eins konar mótsvar við asanum í hnattvæddum heimi. Þar fer handprjón líklega fremst. Veraldarvefurinn er mikilvægur vettvangur þessarar

bylgju og hefur víkkað út athafna- og hugmyndasvið þeirra sem stunda hannyrðir. Hér ræðir um þrjónakonurnar og hvernig þær endurskapa og móta hefðina sjálfum sér og öðrum til gagns og gleði. Mikillar fjölbreytni gætir í útfærslum þeirra á íslensku lopapeysunni en þó eru þær meðvitaðar um að fara gætilega með hefðina á sama tíma og þær leggja sig fram um að skapa flikur sem falla fólkinu í geð og geta komið í góðar þarfir. Þessi tímafreka iðja er ekki síst stunduð ánægjunnar vegna en sjálfsbjörg og gæska eru þó aldrei langt undan. Handverkið er mikilvæg stoð í sjálfsmynd og ímynd kvenna sem leggja á það stund. Konurnar sem rætt var við eru margar hverjar þekktar fyrir þrjónaskap og vilja vera það. Hin síðari ár hafa þrjónakonur á Vesturlöndum í auknum mæli fært þessa kvenlegu iðju út af heimilinu í opinbert rými og þannig andæft eða storkað ríkjandi hugmyndum meðal annars um réttindi og stöðu kynjanna.

Síðasta hugtakið, flíkin, vísar aftur til heildarinnar eftir að umfjöllunin hafði að mestu snúist um þrjónakonurnar í kaflanum um handverkið. Nú er horft út í samfélagið, inn á vinnustaði, í fermingarveislur, út á götur og stræti þar sem notendur peysunnar mætast, tjá sjálfsmynd sína og eiga samskipti, ekki síður með sjónrænum hætti en með orðum. Lopapeysan vísar til hins staðbundna og þjóðarinnar eins og áður segir og með því að klæðast henni samsamar fólkið sig löndum sínum á sama tíma og það aðgreinir sig frá öðrum hópum. Þannig verður það Íslendingar en ekki ótilgreindir íbúar í hinu hnattvædda alþjóðasamfélagi. En íslenska lopapeysan er ekki bara tákn lands og þjóðar. Hún er einnig eins konar minnisvarði eða tengiliður við þær tvær stéttir sem þar til fyrir ekki svo ýkja löngu voru burðarstoðir í efnahags- og atvinnulífi þjóðarinnar og gerðu henni kleift að móta það samfélag sem hér er í dag. Bændur og sjómenn koma þannig við sögu í frásögnum flestra viðmælendanna þegar þeir vilja skýra hvernig notkun lopapeysunnar hefur breyst undanfarin ár. Áður var hún fyrst og fremst hlý og nauðsynleg vinnuflík en er nú eftirsótt tískuvara sem Íslendingar keppast við að skapa, eiga og skarta. Það kapp verður helst skýrt með því að Íslendingar hafi kosið að upphefja þessa hefð sem mótsvar við hnattvæðingunni og til þess að endurskilgreina sjálfsmynd sína á óvissutímum. Með lopapeysunni vísa þeir í menningarlegar rætur sínar, lífsgildi liðinnar tíðar og hópinn sem þeir vilja tilheyra.

Hér að framan hefur verið farið lauslega í gegnum helstu atriði sem fjallað er um í ritgerðinni. Þá er kannski ekki úr vegi að fara örfáum orðum um eitt og annað sem var látið liggja milli hluta og skýra hvers vegna það varð svo. Fyrst að telja eru

áhrif efnahagshrunsins haustið 2008. Þau eru ágætt rannsóknarefni ein og sér. Hins vegar má rekja vinsældir íslensku lopapeysunnar til ársins 2003, eða til góðærisins svokallaða. Því var heldur farin sú leið að líta til þeirra sex ára sem hefðin hefur verið að sækja í sig veðrið. Í annan stað var ekki fjallað um notkun og/eða áhuga erlendra ferðamanna á peysunni. Það kom kannski helst til af því að þetta efni kom lítið til tals í viðtölunum þar sem hvorki var spurt eftir því né virtist það vera heimildamönnunum hugleikið. Það væri þó ekki úr vegi að huga betur að þessum þætti í sögu lopapeysunnar því hún hefur ásamt öðrum ullarvörum jafnan verið vinsæl meðal ferðamanna. Það mætti jafnvel spyrja þess hvort peysan væri enn þrjónuð á Íslandi ef ekki hefði komið til þessi samfellda eftirspurn að utan. Eins og fram er komið átti lopinn ekki miklum vinsældum að fagna meðal Íslendinga sjálfra um langt árabil. Framleiðsla hans hefði því eins getað hafa lagst af ef ekki hefði verið fyrir útlendingana. Eins hefur þáttur innflytjenda á Íslandi ekki verið tekinn til athugunar. Fjöldi þeirra hefur rúmlega fimmfaldast frá árinu 1996 til ársbyrjunar 2009 (sjá slóð á vef Hagstofunnar í heimildaskrá). Það gæti því verið áhugavert að grennslast fyrir um viðhorf þeirra til peysunnar og hvort og þá hvernig þeir nota hana.

Fleira væri hægt að nefna. Þannig hefði hugsanlega mátt athuga hvort munur væri á viðhorfum fólks til ullarinnar og peysunnar eftir kynjum, aldri, búsetu og fleiri breytum. Rannsóknaraðferðin sem valin var býður þó tæplega upp á slíkt. Þar fyrir utan hefði kannski mátt tala við fleiri karla. Hins vegar urðu konur, og þá ekki síst þrjónakonur, sérstaklega fyrir valinu. Það skýrist fyrst og fremst af því að þær þóttu líklegar til að búa yfir þekkingu á viðfangsefninu. Þar fyrir utan er áhugasviði höfundar að stórum hluta um að kenna.

Að endingu er þá ekki annað eftir en að draga saman og gera örstutt grein fyrir meginniðurstöðum rannsóknarinnar. Vinsældir lopapeysunnar eiga sér líklega þær skýringar helstar að hún er nærtæk og aðgengileg alþýðuhefð sem hefur viðtæka skírskotun í staðarvitund og þjóðmenningu Íslendinga. Þeir hafa undanfarin ár, líkt og ýmsir aðrir hópar og þjóðir, fundið hjá sér þörf til að endurskilgreina sjálfsmynd sína á tímum hnattvæðingar. Áherslan á landið og þjóðina er áberandi í þessu sambandi. Lopapeysan hefur reynst þeim notadrjúg í ofangreindum tilgangi því hún vísar óumdeilanlega í hið staðbundna og þjóðlega í gegnum íslensku ullina. Ullin skipar sérstakan sess í hugum Íslendinga sem virðist síst veigaminni nú um stundir en oft áður í sögunni ef marka má fólkið sem rætt var við. Ullin er miðlæg í menningu þjóðarinnar sem upphefur hana í frásögnum sínum. Lopapeysan er þjóðleg

handverkshefð sem Íslendingar hafa nú í byrjun nýrrar aldar kosið að útfæra með margvíslegum hætti. Þjóðin skartar peysunni við hvert tækifæri í því skyni að tjá þá sjálfsmynd sem hún hefur leitast við að skilgreina upp á nýtt á liðnum árum. Af þessu er ekki annað að sjá en að staðar- og þjóðarvitund sé ofarlega í huga Íslendinga þrátt fyrir, og kannski ekki síður, vegna hnattvæðingarinnar.

Heimildaskrá

Prentaðar heimildir

Anna Kristine Magnúsdóttir (1998). „Hún innleiddi lopapeysumynstur á Íslandi!“ *Vikan*, 7, bls. 6-8.

Anna Sigurðardóttir (1985). *Vinna kvenna á Íslandi í 1100 ár*. Reykjavík: Kvennasögusafn Íslands.

Ásdís Jóelsdóttir (2009). *Saga fatagerðar og fatahönnunar á Íslandi frá lokum 19. aldar til byrjun 21. aldar*. Kópavogur: Ásdís Jóelsdóttir.

Barber, E. W. (1994). *Women's Work: The First 20,000 Years. Women, Cloth, and Society in Early Times*. New York: Norton.

Bonner, Simon J. (1986). „Folk objects.“ *Folk Groups and Folklore Genres: An Introduction*. Elliot Oring (ritstj.). Logan, Utah: Utah State University Press, bls. 199-223.

Dundes, Alan (1978a). „Folk Ideas as Units of Worldview.“ *Essays in Folkloristics*. Meersut: Folklore Institute, bls. 106-120.

_____ (1978b). „Who are the Folk?“ *Essays in Folkloristics*. Meersut: Folklore Institute, bls. 1-21.

_____ (1989). „Defining Identity through Folklore.“ *Folklore Matters*. Knoxville: University of Tennessee Press, bls. 1-39.

Edda Andrésdóttir (1984). *Á Gljúfrasteini: Edda Andrésdóttir ræðir við Auði Sveinsdóttur Laxness*. Reykjavík: Vaka bókaforlag.

Elín Kr. Guðmundsdóttir (1923). „Að spara spunann.“ *Hlín: Ársrit Sambands norðlenskra kvenna*, 7, bls. 40-42.

Elín Guðmundsdóttir Snæhólm (1975). „Frásögn um fyrstu gerð lopapriónsins.“ *Húsfreyjan*, 26 (1), bls. 10-12.

Elsa E. Guðjónsdóttir (1985). „Um prión á Íslandi.“ *Hugur og hönd*, 20, bls. 8-12.

Entwistle, Joanne (2000). *The Fashioned Body: Fashion, Dress and Modern Social Theory*. Cambridge og Malden: Polity Press í samvinnu við Blackwell Publishers.

Gisli Sigurðsson (1996). „Icelandic National Identity: from Romanticism to Tourism.“ *Making Europe in Nordic Contexts*. Pertti J. Anttonen (ritstj.). NIF Publications nr. 35. Turku: Nordic Institute of Folklore, bls. 41-75.

- Glassie, Henry (2003). „Tradition.“ *Eight Words for the Study of Expressive Culture*. Burt Feintuch (ritstj.). Urbana og Chicago: University of Illinois Press, bls. 176-197.
- Guðmundur Hálfðanarson (1999). „„Hver á sér fegra föðurland“: Staða náttúrunnar í íslenskri þjóðarvitund.“ *Skírnir*, 173 (haust), bls. 304-336.
- Guðmundur Hálfðanarson (2001). *Íslenska þjóðríkið: Uppruni og endimörk*. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag og Reykjavíkur Akadémían.
- Guðmundur Þorsteinsson (1975). *Horfnir starfshættir og leiftur frá liðnum öldum*. Reykjavík: Örn og Örlygur.
- Hall, Stuart (1991). „The Local and the Global: Globalization and Ethnicity.“ *Culture, Globalization and the World-System: Contemporary Conditions for the Representation of Identity*. Anthony D. King (ritstj.). London: Macmillan, bls. 19-39.
- Hall, Stuart og Paul du Gay (1996). „Introduction: Who Needs Identity?“ *Questions of Cultural Identity*. Stuart Hall og Paul du Gay (ritstj.). London og Thousands Oaks, CA: Sage Publications, bls. 1-17.
- Halldóra Bjarnadóttir (1940). „Klæðnaður bjargar mannlífum.“ *Hlín: Ársrit íslenskra kvenna*, 22, bls. 40-42.
- Halldóra Bjarnadóttir (1941). „Ull til klæðnaðar.“ *Hlín: Ársrit íslenskra kvenna*, 23, bls. 40-48.
- Handler, Richard og Jocelyn Linnekin (1984). „Tradition, Genuine or Spurious.“ *The Journal of American Folklore*, 97/ 385, bls. 273-290.
- Hannerz, Ulf (1996). *Transnational Connections: Culture, People, Places*. London: Routledge.
- Hobsbawm, Eric (2000). „Introduction: Inventing Traditions.“ *The Invention of Tradition*. Eric Hobsbawm og Terence Ranger (ritstj.). Cambridge: Cambridge University Press, bls. 1-14.
- Hyltén-Cavallius, Charlotte (2007). *Traditionens estetik – spelet mellan inhemska och internationell hemslöjd*. Stockholm: Carlssons bokförlag.
- Johnson, Joyce Starr og Jana M. Hawley (2004). „Technology’s Impact on Creative Traditions: Pieceful Co-Existence in Quilting.“ *Clothing and Textiles Research Journal*, 22 (69), bls. 69-78.
- Johnson, Joyce Starr og Laurel E. Wilson (2005). *Clothing and Textiles Research Journal*, 23 (115), bls. 115-130.
- Jóhanna Kristjánsdóttir (1978). „Ullin okkar – ljúfar minningar.“ *Hugur og hönd*, 13, bls. 10-12.

Jón Þór Pétursson (2009). „*Kryddar sig sjálf*.“: Náttúra-Hefð-Staður. Óútgefin meistararitgerð í þjóðfræði við Háskóla Íslands, Félags- og mannvísindadeild. Birt á vefnum skemman.is á slóðinni: <http://hdl.handle.net/1946/3847>.

Jónas Jónasson (1961). *Íslenskir þjóðhættir*. Reykjavík: Ísafoldarprentsmiðja hf.

Jónas Þorbergsson (1923). „Ullariðnaður og heimilisiðnaður.“ *Hlín: Ársrit Sambands norðlenskra kvenna*, 7, bls. 21-32.

Keele, Wendy (1995). *Poems of Color: Knitting in the Bohus Tradition and the Women who drove this Swedish Cottage Industry*. Loveland, Colorado: Interweave LLC.

Kirshenblatt-Gimlett, Barbara (1995). „The Aesthetics of Everyday Life.“ *Conversations Before the End of Time*. (Viðtöl tekin af Suzi Gablik). New York: Thames and Hudson, bls. 410-433.

Klein, Barbro (2000). „The Moral Content of Tradition: Homecraft, Ethnology, and Swedish Life in the Twentieth Century.“ *Western Folklore*, 2 (vor), 59, bls. 171-195.

Lippard, Lucy R. (1995). „Making Something from Nothing: Toward a definition of Women's "Hobby-Art." *The pink Glass Swan: Selected Feminist Essays on Art*. Bls. 128-138.

Lowenthal, David (1998). *The Heritage Crusade and the Spoils of History*. Cambridge og New York: Cambridge University Press.

Lýður Björnsson (1974). „Ágrip af sögu Innréttinganna.“ *Reykjavík í 1100 ár*. Helgi Þorláksson sá um útgáfuna. Reykjavík: Sögufélagið, bls. 117-145.

Magnús Guðmundsson (1988). *Ull verður gull: Ullariðnaður Íslendinga á síðari hluta 19. aldar og á 20. öld*. Safn til iðnsögu Íslendinga II. bindi. Jón Böðvarsson (ritstj.). Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag.

Margrét Valdimarsdóttir (2009). „Bjargey Ingólfssdóttir – hamingja í handverki.“ *Hugur og hönd*, bls. 16-18.

Minahan, Stella og Julie Wolfram Cox (2007). „Stitch 'n Bitch: Cyberfeminism, a Third Place and the New Materiality.“ *Journal of Material Culture*, 12, bls. 5-21.

Noyes, Dorothy (2003). „Group.“ *Eight Words for the Study of Expressive Culture*. Burt Feintuch (ritstj.). Urbana og Chicago: University of Illinois Press, bls. 7-41.

Noyes, Dorothy (2009). „Hardscrabble Academies: Toward a Social Economy of Vernacular Invention.“ *Ethnologia Europaea*, 39 (2), bls. 41-53.

Parkins, Wendy (2004). „Out of Time: Fast Subjects and Slow Living.“ *Time Society*, 13, bls. 363-382.

Robertson, Roland (1992). *Globalization: Social Theory and Global Culture*. London: Sage Publications.

_____ (1995). „Globalization: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity.“ *Global Modernities*. Mike Featherstone, Scott Lash og Roland Robertson (ritstj.). London, Thousand Oaks og New Delhi: Sage Publications, bls. 25-44.

Schneider, Jane (1987). „The Anthropology of Cloth.“ *Annual Reviews Anthropology*, 16, bls. 409-448.

Schofield-Tomschin, Sherry og Mary A. Littrell (2001). „Textile Handcraft Guild Participation: A Conduit to Successful Aging.“ *Clothing and Textiles Research Journal*, 19 (41), bls. 41-51.

Shuman, Amy og Charles L. Briggs (1993). „Theorizing Folklore: Toward New Perspectives on the Politics of Culture“ *Western Folklore*, 52, bls. 109-134.

Sigrún Erna Geirsdóttir (2009, 18. ágúst). „„Brjáluð sala á ull – í stað fimm tonna seldum við tuttugu tonn.“ Íslenska þrjónakonan er vöknud til lífsins á ný. Þrjónaskapur sækir á hjá yngra fólki.“ *Morgunblaðið*, bls. 11.

„Sitt af hverju“ (1941). *Hlín: Ársrit Sambands norðlenskra kvenna*, bls.134-143.

Smith, Anthony D. (1986). *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford og Cambridge: Blackwell Publishers.

Soper, Kate (2001). „Dress Needs: Reflections on the Clothed Body, Selfhood and Consumption.“ *Body Dressing*. Joanne Entwistle og Elizabeth Wilson (ritstj.). Oxford og New York: Berg, bls. 13-32.

Stalp, Marybeth C. og Theresa M. Winge (2008). „My Collection is Bigger than Yours: Tales from the Handcrafter’s Stash.“ *Home Cultures*, 5 (2), bls. 197-218.

Stoller, Debbie (2003). *Stitch 'n Bitch: the Knitter's Handbook*. New York: Workman Publishing Company.

Tangherlini, Timothy R. (1995). „From Trolls to Turks: Continuity and Change in Danish Legend Tradition.“ *Scandinavian Studies*, 67, bls. 32-62.

Tomlinson, John (1999). *Globalization and Culture*. Cambridge: Polity Press í samvinnu við Blackwell Publishing.

Valdimar Tr. Hafstein (2006). „Menningararfur: Sagan í neytendaumbúðum.“ *Frá endurskoðun til upplausnar: Tvær prófritgerðir, einn formáli, þrjú viðtöl, sjö fræðigreinar, fimm ljósmyndir, einn eftirmáli og nokkrar minningargreinar af vettvangi hugvísinda*. Hilma Gunnarsdóttir, Jón Þór Pétursson og Sigurður Gylfi Magnússon (ritstj.). Reykjavík: Miðstöð einsögurannsókna og ReykjavíkurAkademían, bls. 313-328.

Védís Jónsdóttir (2009). „Lopinn í nýju ljósi.“ *Hugur og hönd*, bls. 36-37.

Vigdís Þormóðsdóttir (2009). „Prjónað á vefnum: Handverksmenningu miðlað.“ *Hugur og hönd*, bls. 28-29.

Viktoría Bjarnadóttir (1945). „Hagnýting ullar og framleiðslumöguleikar.“ *Hlín: Ársrit íslenskra kvenna*, 28, bls. 95-100.

Von Sydow, C. W. (1999). „Geography and Folk-Tale Oicotypes.” *International Folkloristics: Classic Contributions by the Founders of Folklore*. Alan Dundes (ritstj.). Lanham, Boulder, New York og Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, bls. 137-151.

Þorkell Jóhannesson (1943). „Ullariðnaður.“ *Iðnsaga Íslands*. Síðara bindi. Guðmundur Finnbogason (ritstj.). Reykjavík: Iðnaðarmannafélagið í Reykjavík.

Munnlegar heimildir

SV2009:1. Viðtal við Helenu Eiríksdóttur prjónakonu og handmenntakennara á Flúðum. 30. júlí 2009. Í vörslu höfundar.

SV2009:2. Viðtal við Bergþóru Guðnadóttur fatahönnuð og eiganda Farmers Market. 13. ágúst 2009. Í vörslu höfundar.

SV2009:3 og 4. Viðtal við Lindu Stefánsdóttur prjónakonu, starfsmann á leikskóla og fyrrverandi starfsmann Álafoss til fjölda ára. 13. ágúst 2009. Í vörslu höfundar.

SV2009:5. Viðtal við saumaklúbbinn *Jórur* frá Keflavík og Hafnarfirði (Lilja Tómasdóttir, Lilja Kjartansdóttir, Guðbjörg Pálmarsdóttir, Katrín Guðmunda Einarsdóttir og Edda Halldórsdóttir). 2. september. Í vörslu höfundar.

SV2009:6. Viðtal við Bryndísi Eiríksdóttur prjónakonu og framkvæmdastjóra Handprjónasambands Íslands. 3. september 2009. Í vörslu höfundar.

SV2009:7. Viðtal við Vilborgu Ástráðsdóttur ástríðuprjónakonu og leikskólastýru í Skeiða- og Gnúpverjahreppi. 4. nóvember 2009. Í vörslu höfundar.

SV2009:8. Viðtal við Berglindi Hafsteinsdóttur sjóntækjafræðing og prjónakonu á Selfossi. 4. nóvember 2009. Í vörslu höfundar.

SV2009:10. Viðtal við Védísi Jónsdóttur fatahönnuð hjá Ístex. 16. september 2009 í gegnum tölvupóstssamband. Í vörslu höfundar.

SV2009:11. Viðtal við Jakob Einar Jakobsson vestfirskan töffara, afreksmann í skíðagöngu og nema við Háskóla Íslands. 16. júní 2009 (án hljóðupptökutækis - handskrifað). Í vörslu höfundar.

SV2009:12. Viðtal við Sigurrós Guðríðardóttur starfsmann Ullarsetursins á Hvanneyri og dóttur móður sinnar. 7. ágúst 2009 (án hljóðupptökutækis - handskrifað). Í vörslu höfundar.

Slóðir af Veraldarvefnum

Vefurinn gardur.is:

http://gardur.is/einstakl_itarefni.php?nafn_id=72263

Tekið 16. nóvember 2009.

Vefurinn google.is:

<http://www.google.is/search?hl=is&source=hp&q=prjónakaffi&btnG=Google+leit&lr=>

= Tekið 10. desember 2009.

Vefur Gömlu Borgar:

<http://www.gamlaborg.is/>

Tekið 21. desember 2009.

Vefur Hagstofu Íslands:

<http://hagstofa.is/?PageID=626&src=/temp/Dialog/varval.asp?ma=MAN43000%26ti=Mannfj%F6ldi+eftir+uppruna%2C+kyni%2C+aldri+og+r%EDkisfangi+1996%2D2008++++++%26path=../Database/mannfjoldi/Uppruni/%26lang=3%26units=Fj%F6ldi>

Tekið 26. desember 2009.

Vefur Heimilisiðnaðarfélags Íslands:

<http://www.heimilisidnadur.is/index.php/umhfi>

Tekið 16. nóvember 2009.

Vefur Íslensks textíliðnaðar hf.:

http://www.istex.is/default.asp?sid_id=17423&tId=1

Tekið 17. nóvember 2009.

Vefur íslenska þjóðbúningsins:

<http://www.buningurinn.is/main/view.jsp?branch=2165972>

Tekið 4. desember 2009.

Vefur Kastljóss:

http://kringla.ruv.is/sjonvarp/webdriver?MIval=detail&item_numer=36039&MIqry2pass=on

Tekið 17. nóvember 2009.

Vefur Kvennasögusafns Íslands:

<http://www.kvennasogusafn.is/Kvennasaga/Kvennafri2005/ValgerdurBjarnadottir.htm>

Tekið 21. desember 2009.

Vefur Morgunblaðsins:
http://www.mbl.is/mm/frettir/innlent/2008/12/15/motmaelir_og_stagar_i_sokka/
Tekið 23. desember 2009.

Vefurinn prjona.net (a):
<http://prjona.net/?tag=knit-in-public>
Tekið 12. desember 2009.

Vefurinn prjona.net (b):
<http://prjona.net/?p=216>
Tekið 21. desember 2009.

Vefur Ravelry:
<https://www.ravelry.com/>
Tekið 21. desember 2009.

Vefurinn visir.is (a):
<http://www.visir.is/article/20090123/LIFID01/674981496>
Tekið 29. nóvember 2009.

Vefurinn visir.is (b):
<http://www.visir.is/article/20091125/FRETTIR01/535029157>
Tekið 23. desember 2009.

Vefur Þjóðminjasafns Íslands:
<http://thjodminjasafnidvefur.eplica.is/thjodminjar/thjodhaettir/spurningalistar/>
Tekið 16. nóvember 2009. (Spurningalistar 13, 14, 15, 18 og 91).

Bloggsíður

Bloggsíða Berglindar Hafsteinsdóttur:
Slóð (a): <http://berglindhaf.blog.is/blog/berglindhaf/entry/949856/>
Færsla gerð 17. september 2009.
Slóð (b): <http://berglindhaf.blog.is/blog/berglindhaf/entry/975603/>
Færsla gerð 5. nóvember 2009.

Bloggsíða Guðfríðar Lilju Grétarsdóttur:
<http://vglilja.blog.is/blog/vglilja/entry/224661/>
Færsla gerð 29. maí 2007.

Bloggsíða Heimilisiðnaðarfélags Íslands:
<http://prjonakaffi.blog.is/blog/prjonakaffi/entry/985146/>
Færsla gerð 27. nóvember 2009.

Bloggsíða Vilborgar Ástráðsdóttur:
<http://lopinn.blogspot.com/2009/12/enna-gerast-goir-hlutir-hgt.html>
Færsla gerð 3. desember 2009.

Myndayfirlit

Mynd nr. 1

Helena Eiríksdóttir, prjónakona og handmenntakennari á Flúðum.

Mynd tekin af Soffiu Valdimarsdóttur þann 30. júlí 2009.

Mynd nr. 2

Kvennakórinn Uppsveitasystur á kóramóti á Mývatni sumarið 2007.

Mynd tekin af Helenu Eiríksdóttur þann 8. júní 2007 og frá henni fengin með tölvupósti.

Mynd nr. 3

Bergþóra Guðnadóttir, fatahönnuður og eigandi Farmers Market.

Mynd tekin af Soffiu Valdimarsdóttur þann 13. ágúst 2009.

Mynd nr. 4

Linda Björk Stefánsdóttir, prjónakona, starfsmaður á leikskóla og fyrrverandi starfsmaður Álafoss.

Mynd tekin af Soffiu Valdimarsdóttur þann 13. ágúst 2009.

Mynd nr. 5

Saumaklúbburinn Jórur.

Mynd tekin af Soffiu Valdimarsdóttur þann 2. september 2009.

Mynd nr. 6

Bryndís Eiríksdóttir, prjónakona og framkvæmdastjóri Handprjónasambands Íslands.

Mynd tekin af Soffiu Valdimarsdóttur þann 3. september 2009.

Mynd nr. 7

Vilborg Ástráðsdóttir, prjónakona og leikskólastjóri í Skeiða- og Gnúpverjahreppi.

Mynd tekin af Soffiu Valdimarsdóttur þann 4. nóvember 2009.

Mynd nr. 8

Berglind Hafsteinsdóttir, prjónakona og sjóntækjafræðingur á Selfossi.

Mynd tekin af Soffiu Valdimarsdóttur þann 4. nóvember 2009.

Mynd nr. 9

Guðný Dóra Gestsdóttir, forstöðumaður safnsins á Gljúfrasteini. Mynd tekin af Soffiu Valdimarsdóttur þann 10. nóvember 2009.

Mynd nr. 10

Védís Jónsdóttir, fatahönnuður hjá Ístex.

Mynd tekin af vefnum með leyfi Védísar. Sjá slóðina:

<http://images.google.is/imgres?imgurl=http://www.facebook.com/profile/pic.php%3Fuid%3DAAAAAAQAQz49TNUcEGxlGFJ->

[Mi li8xAAAAApxxmzvg68y77r7jflBPGDF&imgrefurl=http://www.facebook.com/people/Vedis-Jonsdottir/1351654810&usg=__ugZLqjk8EO2WOvFuUDwd-f5HF14=&h=150&w=200&sz=10&hl=is&start=14&tbnid=y66a635WcLVetM:&tbnh=78&tbnw=104&prev=/images%3Fq%3DV%25C3%25A9d%25C3%25ADs%2Bj%25C3%25B3nsd%25C3%25B3ttir%26gbv%3D1%26hl%3Dis%26sa%3DG](http://www.facebook.com/people/Vedis-Jonsdottir/1351654810&usg=__ugZLqjk8EO2WOvFuUDwd-f5HF14=&h=150&w=200&sz=10&hl=is&start=14&tbnid=y66a635WcLVetM:&tbnh=78&tbnw=104&prev=/images%3Fq%3DV%25C3%25A9d%25C3%25ADs%2Bj%25C3%25B3nsd%25C3%25B3ttir%26gbv%3D1%26hl%3Dis%26sa%3DG)

Mynd nr. 11

Jakob Einar Jakobsson, vestfirðingur og nemi við Háskóla Íslands.

Mynd tekin af Soffiu Valdimarsdóttur þann 16. júní 2009.

Mynd nr. 12

Sigurrós Guríðardóttir, starfsmaður í Ullarselinu á Hvanneyri.

Mynd tekin af Soffiu Valdimarsdóttur þann 7. ágúst 2009.

Mynd nr. 13

Dæmigerð lopapeysa í hefðbundnum stíl, hneppt með málmhnöppum eins og algengt er með slíkar peysur.

Mynd tekin af Soffiu Valdimarsdóttur þann 3. janúar 2010.

Mynd nr. 14

Teikning af dæmigerðu lopapeysumynstri sem sýnir litaskipti og hefðbundna úrtöku á hringlaga axlastykki. Þetta tiltekna mynstur hefur gengið á milli kvenna að undanfögnu. Inn á það hafa verið teiknaðar breytingar og þær skýrðar með texta. Þeir sem til þekkja sjá að með þessum breytingum kemur í ljós eitt vinsælasta mynstur Farmers Market sem konur hafa keppt við að stæla. Upphaflega mun það hafa verið hönnun Öldu Þórarinsdóttur og hafa birst í *Lopa 12* sem Ístex gaf út.

Mynd fengin með tölvupósti þann 25. febrúar 2009 frá Ólöfu Úlfarsdóttur.

hjúkrunarfræðingi sem höfundur hitti á bráðamóttöku Heilbrigðisstofnunar Suðurlands þann sama dag. Hún var klædd peysu með mynstrinu. Það kom til tals og hún bauðst til að senda mér það.

Mynd nr. 15

Lopakjöll. Hönnun Védísar Jónsdóttur.

Myndin er af uppskrift nr. 14 og er skönnuð upp úr *Lopi 26*, útgefið af Ístex árið 2006.

Mynd nr. 16

Lopavesti. Eitt af mörgum slíkum sem Linda Björk Stefánsdóttir hefur þrjónað að undanfögnu.

Mynd tekin af Soffiu Valdimarsdóttur þann 13. ágúst 2009.

Mynd nr. 17

Pils. Hönnun Védísar Jónsdóttur.

Myndin er af uppskrift nr. 20 og er skönnuð upp úr *Lopi 26*, útgefið af Ístex árið 2006.

Mynd nr. 18

Bohuströjar. Dæmi um sænsku peysunnar sem voru hugsanlega ein af fyrirmyndum íslensku peysunnar.

Myndin er skönnuð af blaðsíðu 61 í bókinni *Poems of Color: Knitting in the Bohus Tradition* eftir Wendy Keele. Sjá nánar í heimildaskrá.

Mynd nr. 19

Lúði, „verslunarstjóri“ Farmers Market við Fiskislóð 9 í Reykjavík. Hrúturinn er gjöf frá Bjarna Guðmundssyni forstöðumanni Búvélasafnsins á Hvanneyri.

Mynd tekin af Soffiu Valdimarsdóttur þann 13. ágúst 2009.

Mynd nr. 20

Íslendingasögur sem liggja frammi í mátunarklefa í verslun Farmers Market við Fiskislóð í Reykjavík.

Mynd tekin af Soffiu Valdimarsdóttur þann 13. ágúst 2009.

Mynd nr. 21

Íslenski og danski fáninn sem prýða mátunarklefa í verslun Farmers Market við Fiskislóð í Reykjavík.

Mynd tekin af Soffiu Valdimarsdóttur þann 13. ágúst 2009.

Mynd nr. 22

Kragi. Hönnun Védísar Jónsdóttur.

Myndin er af uppskrift nr. 11 og er skönnuð upp úr *Lopi 26*, útgefið af Ístex árið 2006.

Mynd nr. 23

Yfirbreiða fyrir hesta. Hönnun Védísar Jónsdóttur.

Myndin er af uppskrift nr. 25 og er skönnuð upp úr *Lopi 26*, útgefið af Ístex árið 2006.

Mynd nr. 24

Hundapeysa. Hönnun Védísar Jónsdóttur.

Myndin er af uppskrift nr. 20 og er skönnuð upp úr *Lopi 25*, útgefið af Ístex árið 2005.

Mynd nr. 25

Lampaskermur úr plasti með áprentuðu lopapeysumynstri. Höfundur ókunnur.

Mynd tekin af Soffiu Valdimarsdóttur þann 30. júlí 2009 í Upplýsingamiðstöðinni á Flúðum.

Mynd nr. 26

Servíettur með lopapeysumynstri. Hönnun Hekla Björk Guðmundsdóttir.

Mynd tekin af Soffiu Valdimarsdóttur þann 30. júlí í Þingborg ullarvinnslu.

Mynd nr. 27

Gjafapokar með lopapeysumynstri. Hönnun Hekla Björk Guðmundsdóttir.

Mynd tekin af Soffiu Valdimarsdóttur þann 30. júlí í Þingborg ullarvinnslu.