

➤ Minna Salamin kerronnallisen
aktivismin keinot: afrosentrinen,
feministinen ja omaelämäkerrallinen
tarinankerronta

—

Kaiju Harinen

Y

—

hteiskuntakriittisen feministin, bloggarin ja kirjailijan Minna Salamin kymmenestä esseestä koostuva tarinallinen tietokirja *Sensuous Knowledge. A Black Feminist Approach for Everyone* (2020, suom. *Aistien viisaus*)¹ yhdistää henkilökohtaisia kertomuksia, afrosentrisen eli afrikkakeskeisen mustan feminismin teorioita, keskusteluja afrikkalaistaustaisesta kaunokirjallisuudesta ja musiikista sekä afrikkalaista perimätietoutta. Tässä artikkelissa keskityn Salamin tapoihin tuottaa tietoa omakohtaisten kertomusten avulla. Analysoin miten ja miksi minäkertoja hyödyntää esseissään omaelämäkerrallisia aineksia, kuten lapsuuden muistoja, vanhoja päiväkirjamerkintöjä ja traumaattisia kokemuksia muun muassa rasistisesta syrjinnästä ja seksuaalisesta väkivallasta. Määrittelen tarinallisen tietokirjan Pirjo Hiidenmaan (2020, 24, 47) tavoin tietokirjallisuuden epäyhtenäiseksi alalajiksi, jolle on ominaista todellisuuteen pohjautuvien tapahtumien kuvaus ja kirjallis-tyyllisyyden korostaminen eli muodon ja esitystavan sekä lukijakokemuksen merkityksellisyys ja niihin panostaminen.

Tarinallista tietokirjallisuutta analysoidessa on tärkeä liittää se niin sanottuun kerronnalliseen käänteeseen, jonka juuret ovat 1960- ja 70-lukujen journalismissa ja englanninkielisessä tutkimuksessa sekä 1980-luvulta alkaen käynteissä termissä *creative non-fiction* (Hiidenmaa 2020, 24, 45, 50). Matti Hyvärinen paikantaa käänteen alun moneen eri samanaikaiseen tapahtumaan ja viittaa muun muassa feministiseen tutkimukseen, joka ”korosti naisten oman näkökulman kertomisen poliittista merkitystä” (2004, 53). Käänteen jälkeen narratiivien ei enää ajatella kuuluvan ainoastaan kaunokirjallisuuden inhimillisten kokemusten mallintamisen ja pohdinnan keinoiksi: nykyään kertomukset nähdään niin yleisinhimillisenä keinona antaa merkityksiä arkikokemuksille kuin eri tieteenalojen tiedonjäsentämisen apuvälineinä (ks. esim. Fludernik 2005, 46–48; Hyvärinen 2006; Meretoja 2009, 207).

Esitän, että Salamin teoksen fragmentaariset, omaelämäkerralliset kertomukset toimivat kerronnallisena strategiana, joka avaa esimerkinomaisesti feministisen, afrosentrisen ajattelun eri näkökulmia ja yhteiskunnallisia epäkohtia sekä syventää niiden merkitystä lukijoille. Tällä tavoin Salami jatkaa mustan feminismin tutkimustraditiota ja kehittää feministisiä kirjoittavan aktivismin muotoja luomalla uudenlaisia yhteyksiä erilaisten näkökulmien, perinteiden ja kontekstien välille. Salami asettaa esimerkiksi rinnakkain yhdysvaltalaisen mustan feminismin tunnettujen vaikuttajien – kuten bell hooksin, Patricia Hill Collinsin ja Toni Morrisonin – keskeisiä teoreettisia ajatuksia ja afrikkalaisen perinnetiedon kertomuksia. Hän painottaa eri teorioiden ja perinteiden välisiä yhteyksiä ja niiden yhtäläistä merkitystä mustaksi rodullistettujen naisten oikeuksia ja yhteiskunnallista muutosta edistävinä tekijöinä (ks. Harinen 2021, 56–57).

Omaelämäkerrallinen tarinankerronta ja tiedontuottaminen ovat olleet tärkeä mustan feministisen aktivismin muoto jo vuosisatojen ajan. Esimerkiksi Sojourner Truth (1851) ja myöhemmin Audre Lorde (ks. esim. 1984) toivat puheis-

saan ja teoksissaan esiin erityisesti sukupuoleen ja mustaksi rodullistettuun identiteettiin kohdistuneita omakohtaisia syrjinnän kokemuksia, joita valtavirran feministit eivät huomioineet. Mustan feminismin kärkihahmot vaikuttivat myös 1970-luvun lopusta ja 1980-luvulta alkaen Yhdysvalloissa virinneeseen intersektionaalisuuteen, jonka Kimberlé Crenshaw mainitsi ensimmäisen kerran vuonna 1989 ilmestyneessä artikkelissaan. Intersektionaalisuus analysoi kriittisesti erilaisia valtaan sidottuja yhteiskunnallisia positioita ja identiteettejä, kuten ”rotua”, sukupuolta ja sosioekonomista asemaa sekä niiden aiheuttamaa sosiaalista haavoittuvuutta, josta myös Salamin teos kertoo. Intersektionaalista näkökulmaa tarvitaan analysoimaan ja vastustamaan polarisoituneissa nyky-yhteiskunnissa lisääntyneitä sosiaalista epäoikeudenmukaisuutta, joka traumatisoi moninkertaisesti yhteiskunnallisten instituutioiden ja valtamekanismien syrjäyttämiä ihmisiä (ks. esim. Ilmonen 2020; Nash 2008).

Henkilökohtaisten kokemusten hyödyntäminen intersektionaalisen eli moniperustaisen syrjinnän näkyväksi tekemisessä ja osana afrosentristä kirjallista aktivismia on siis edelleen ajankohtainen ilmiö afrodiasporisessa tieto- ja kaunokirjallisuudessa. Esimerkiksi Bernandine Evaristo (2019), Chimamanda Ngozi Adichie (2015) ja Léonora Miano (2012) tuovat fiktiivisten ja ei-fiktiivisten kertomusten kautta esiin muun muassa ”rotuun”, sukupuoleen ja seksuaaliseen suuntautumiseen liittyviä risteäviä intersektionaalisen syrjinnän muotoja. Kirjailijat kuvaavat yhteiskunnallisen väkivallan kokemuksia hyvin erilaisissa kulttuurisissa ja maantieteellisissä konteksteissa, joita yhdistävät erilaiset kolonialismilta periytyneet vallankäytön syrjivät rakenteet ja valtaväestön afrikalaistaustaisia kirjoittajia toiseuttava eksotisointi (ks. Collins & Bilge 2016; Crenshaw 1991; Huggan 2001).

Suomalaisessa kauno- ja tietokirjallisuudessa kulttuurista moninaisuutta ja omaelämäkerrallista feminististä tiedontuottamista on käsitelty viime vuosia lukuun ottamatta (ks. esim. 'Elöne 2022; Hubara 2017; Jäske, Niemi-Sampan & Waenthongkham 2022) verrattain vähän. Siksi suomalais-nigeriaistaustaisen Salamin teos on merkittävä kannanotto kansainväliseen afrodiasporiseen rasismi- ja syrjintäkeskusteluun sekä feministiseen tiedontuottamiseen ja kirjallisen aktivismin mahdollisuuksiin parantaa erityisesti mustaksi rodullistettujen naisten oikeuksia. Omalla esimerkillään Salamin teos myös avartaa perinteisiä ja kapeita kansallisuuteen ja kieleen sidottuja käsityksiä suomalaisesta kirjallisuuskanonista ja siitä, kuka siihen kuuluu ja kuka ei (ks. esim. Nissilä 2017).

Näkemykseni mukaan Salamin teos pyrkii laajentamaan lukijoiden *kerronnallista toimijuutta*, joka viittaa Hanna Meretojan (2018, 4–5) mukaan yksilön mahdollisuuksiin toimia erilaisten kulttuuristen kertomusten verkostoissa niitä hyödyntämällä ja kyseenalaistamalla niin kutsuttuja suuria kertomuksia. Kertomusten lukemiseen ja tulkintaan linkittyvä tulkintamahdollisuuksien ja näkökulmien kirjo sekä kerronnallisen mielikuvituksen avartuminen lisäävät näin lukijan kerronnallista toimijuutta ja mahdollistavat sitä kautta myös luki-

joiden moraalisen toimijuuden muutoksen (Meretoja 2019, 64). Salami esimerkiksi kyseenalaistaa europatriarkaalisen suuren kertomuksen tiedosta ja sen tuottamisesta ja kertoo kulttuurisesti vallitsevasta kertomuksesta poikkeavan vastakertomuksen (ks. Lyotard 1979). Salamin hyödyntämä europatriarkaalisen käsite viittaa vallitsevaan Eurooppa-keskeiseen ja patriarkaaliseen tiedon käsitteeseen, joka on itse asiassa yläluokkaisten eurooppalaisten miesten universaalina esitettyä propagandaa ja jonka päämääränä on ylläpitää heidän hierakkista maailmankuvaansa. Tiedon käsite ei siis ole neutraali, vaikka länsimainen, mieskeskeinen tiedekäsitys antaakin niin ymmärtää (*Aistien viisaus* 2020, 14, 32, tästä eteenpäin AV).

Artikkelin teoreettinen viitekehys yhdistää erilaisia feministisen ja kokemuksellisen kertomuksen tutkimuksen (ks. esim. Collins & Bilge 2016; Felski 1989; Fludernik 1996; 2005) tapoja tarkastella omaelämäkertakirjoittamista tarinallisen tietokirjallisuuden tutkimukseen (Hiidenmaa 2020) ja *life writing* -tutkimuksen² intersektionaalisen identiteetin tarkasteluun tiettyssä sosio-kulttuurisessa kontekstissa (ks. Dowd; Eckerle 2010; Gu 2018). Seuraavassa alaluvussa käsittelen Salamin afrosentristä kertojaidentiteettiä ja teoksen tiedontuottamisen europatriarkaalisuudesta poikkeavia lähtökohtia.

Kätketyt kertomukset: afrosentrinen tarinankerronta ja tiedon tuottaminen kertomusten avulla

Salamin teoksen johdanto, jonka teoksen suomentaja Sini Linteri on kääntänyt *alkusoitoksi* (AV, 13) alkaa perinteistä kansantarinaa mukailevalla kertomuksella tuntemattoman vuoren tutkimusmatkasta. Siinä kaksi tutkimusmatkailijaa – mies ja nainen – osallistuvat tuntemattoman maaperän löytöretkelle. Koska he tarkkailevat tutkimuskohdettaan eri suunnista, havaitsevat he päinvastaisia luonnon elementtejä. Hedelmättömän vuoren löytänyt ensimmäinen tutkimusmatkailija symboloi europatriarkaalisen tiedon muokkaamaa maailmankuvaa (AV, 32), teoksen minäkertoja taas samastuu alkusoiton toisen tutkimusmatkailijan näkökulmaan: hän etsii tiedon, vallan ja kauneuden vertaiskuvana käytetyn hedelmällisen vuoren kätkettyä totuutta toiselta puolelta kuin ensimmäinen tutkimusmatkailija (AV, 13–14).

Minäkertoja korostaa, että hänen näkökulmansa on *afrosentrinen*, mustan feministin näkemys tiedon rakenteesta ja että se poikkeaa europatriarkaalisesta näkökulmasta:

En kirjoita afrosentrisen mustan naisen feministin näkökulmasta sen vuoksi, että kamppailisin europatriarkaalista näkökulmaa vastaan. [--] Minulle on tärkeää toisen tutkimusmatkailijan *kätketty* narratiivi ja *häneen* keskittyminen. (AV, 14, alkuperäinen kursiivi)

Fuuta Jaloon vuorille sijoittuva (AV, 23) kertomus ei ole omaelämäkerrallinen, mutta minäkertoja liittää itsensä kertomuksen toiseen tutkimusmatkailijaan ja tuo sitä kautta esiin kertomusten keinoja jäsentää tietoa ja sitä, miten tieto hahmottuu kertomusten avulla (AV, 17).

Minäkertojan asemoituminen afrosentriseksi feministiksi poikkeaa kertojan aiemmasta sitoutumisesta afropolitanismiin. Taiye Selasi teki käsitteen tunnetuksi ”Bye Bye Babar” -julkaisussaan vuonna 2005 ja muun muassa Achille Mbembe (ks. esim. 2010) on kehittänyt sitä filosofisempaan suuntaan. Afropoliittisuus viittaa afrikkalaistaustaisten, diasporassa asuvien ihmisten monipaikkaiseen identiteettiin ja yleensä asennoitumiseen afrikkalaisiin juuriinsa ja perintönsä. Kirjallisuuden- ja kulttuurintutkijat ovat kritisoineet afropolitanismia muun muassa epäpoliittisuudesta, elitismistä, afrikkalaisuuden esineellistämisestä ja yksilökeskeisyydestä. Afropoliittisuus näyttäytyy usein trendikkäänä ja kaupallisena kulutustuotteena tai pelkistyy sosiaalisen median markkinoimaksi individualismia korostavaksi elämäntavaksi tai -tyyliksi. (Ks. esim. Dabiri 2016; Gehrman 2016, Toivanen 2017.) Myös afropolitanismin samankaltaisuutta kosmopolitanismin kanssa on arvosteltu. Ainoana erona kosmopolitanismiin on nähty afropoliittisuuden edellyttämä kirjailijan, bloggarin tai tutkijan afrikkalainen syntyperä, mikä on ongelmallista essentialismin näkökulmasta (ks. Gehrman 2016; Toivanen 2017).

Salami ei ole missään vaiheessa sanoutunut irti afropoliittisuudesta, jonka hän näkee muita afrodiasporaan liittyviä käsitteitä täydentävänä vaihtoehtona ja afrikkalaista kulttuurista identiteettiä voimauttavana tekijänä. Hän kuitenkin myöntää, että afrikkalaisen kulttuurin kaupallistaminen saattaa olla liioiteltua. (Salami 2013.) *Ms Afropolitan* -blogi on edelleen yksi Salamin sosiaalisen median foorumeista, mutta tässä artikkelissa analysoitavan tarinallisen tietokirjan kertoja on kuitenkin siirtynyt afropolitanismin käsitteestä perinteisempään afrosentrisyyteen. Näin Salami linkittää feministisen ajattelunsa laajempaan tutkimusperinteeseen ja antaa mahdollisesti enemmän tilaa myös kirjalliselle aktivismille.

Afrosentrisen feminismin ohella yksi teoksen keskeinen lähtökohta on kertojan runoilija John Miltonilta (1644) omaksuma aistivoimaisuuden käsite ja siitä johdettu *aistivoimainen viisaus*, joka perustuu aistivoimaisen tunneälyn ja älyllisen ajattelun runolliseen yhdistämiseen (AV, 29). Salamin määritelmän mukaan aistivoimainen viisaus on tietoisuutta kehollisesta, aistiperäisestä tiedosta ja yhteydestä maailmaan kaikkien eri aistien avulla. Hän näkee tiedon ja sen tuottamisen osana kokonaisvaltaisempaa, aistivoimaisempaa tietoisuutta, jossa erilaiset keholliset, jopa hengelliset, aistimukset yhdistyvät teoreettisen tiedon kanssa. Minäkertojan näkemyksessä joruba-mytologian *ogbon-orin* ja *ogbon-inun* eli pään tieto ja sydämen tieto yhdistyvät. Jorubojen eeposten mukaan viisaus on vajavaista, jos tuntee niistä vain toisen. Kertojan mukaan tietämisen painottuminen ainoastaan älylliseen ajatteluun ja mitattaviin perustisiin on johtanut yksipuoliseen tiedon tuottamiseen, jossa tunteiden merkitys

sivuuutetaan ja yhteiskunnallisia ongelmia, kuten seksismii ja rasismia, ei osata ratkaista (AV, 26, 31–32, 45; Harinen 2021, 53).

Ilmiön taustalla vaikuttaa Salamin mukaan europatriarkaalinen tiedekäsitys, jonka hän liittää uskonnolliseen eetokseen: ”Tiedehän on modernin europatriarkaatin uskonto, joka uskontojen tapaan kuvittelee olevansa kaiken epäilyksen yläpuolella” (AV, 48). Minäkertoja ei kuitenkaan epäröi kyseenalaistaa neutraalina pidettyä tiedekäsitystä, vaikka tietää, että sillä on seurauksia – varsinkin jos kyseessä on musta nainen (emt.) Seuraavassa luvussa käsittelen Salamin teosta afrosentrisen omaelämäkerrallisuuden lajiteorian näkökulmasta ja sitä, miten se poikkeaa miesteoreetikkojen määritelmistä ja normeista.

Afrosentrinen lukijasopimus ja feministinen omaelämäkerrallinen tarinankerronta

Kirjallisuuden omaelämäkerrallisuuden lajimääritelmä perustuu usein Philippe Lejeunen (1975; 2005) keskeiseen käsitteeseen eli lukijasopimukseen (*pacte autobiographique*). Termi viittaa kertojan ja lukijan välillä solmittuun sitoumukseen, jossa itseensä viittaava (homo- tai autodiegeettinen) kertoja (ks. Genette 1972) lupaa kertoa totuudenmukaisen kertomuksen omasta persoonastaan ja sen kehityksestä. Salamin teoksessa lukijasopimus on avoimen poliittisesti sitoutunut ja minäkertoja viittaa heti teoksen alussa itseensä ja yhteiskunnalliseen positioonsa: ”Olen afrikkalaistaustainen musta nainen ja toimin valkoisten miesten ideoiden maailmassa” (AV, 13). Dekolonisaatiota käsittelevässä esseessä minäkertoja myös nimeää itsensä Minnaksi perinteisen lukijasopimuksen normien mukaisesti:

kun minulta kysytään jorubalaista nimeäni ja kutsutaan sitten Abiolaksi tai Rashidatiksi, joka on musliminimeni, arvostan toki elettä ja yhteisen perinnön kunnioittamista. Silti myös hieman kiusaannun, jos minusta käytetään jotakin muuta kuin kutsumanimeäni, Minnaa. (AV, 84)

Teos ei kuitenkaan noudata Lejeunen (1975, 14–15) omaelämäkerrallisuuden määritelmän vaatimuksia retrospektiivisen, lineaarisen ja homodiegeettisen kertomuksen systemaattisuudesta, eikä kertojan syntymästä nykyhetken etenevästä kronologisuudesta. Lejeunen (1975, 14) lajiteorian mukaisesti Salamin teoksen omaelämäkerrallisen aineksen voi sijoittaa soveltaen pikemminkin kirjallisen omakuvan kategoriaan, jonka esikuva löytyy jo esimerkiksi Michel de Montaignen 1500-luvun lopulla julkaistuista esseistä. Montaignen ja muiden keskiajan ensyklopedististen omakuvien (esim. Michel Leiris) tavoin Salami rakentaa itsestään ajankohtaisen, feministisen ja afrosentrisen kaunokirjallisen omakuvan, joka perustuu epäjatkuvuuteen, rinnastuksiin ja montaasiin

ja joka heijastaa ympäröivän maailman ja kirjailijan välistä suhdetta (Beaujour 1980; Kosonen 2009, 284).

Vaikka Salamin teoksen omakohtaiset, feministiset kertomukset eivät aina asetu kanonisoitujen miesteoreetikoiden laatimiin europatriarkaalisiin lajimääritelmiin esimerkiksi juonikaavoista (ks. esim. Miller 1981), muodostavat ne siitä huolimatta keskeisen osan teoksen rakennetta ja sisältöä. Kertomukset on sidottu tiedon käsitteeseen ja sitä ympäröivään tematiikkaan, kuten dekolonisaatioon, identiteettiin, mustuuteen, naiseuteen ja valtaan. Ne kehystävät teemoja ympäröivää feminististä teoriaa ja afrikkalaista perinnetietoutta, antaen niille henkilökohtaiset raamit:

Kun olin kuusivuotias, Audre Lorde julkaisi laajalle levinneen esseensä *The Master's Tools Will Never Dismantle the Master's House*. Luin sen tietenkin paljon myöhemmin, elämäntilanteessa, jossa olin jättänyt markkinointityöni ja aloittanut feministisen *MsAfropolitan* -blogin. [--] Suunnittelin suorittavani maisteriopinnot sukupuolentutkimuksessa. [--] Valitsin lontoolaisen yliopiston, jossa saatoin keskittyä mustien ja afrikkalaisten feministien näemyksiin sukupuolesta. Luin valmistautuakseni monia mustien feministien kirjoittamia teoksia, kuten Lorden *Sister Outsiderin*, joka todella kosketti minua. Kun hän kirjoitti ”Isännän työkaluilla ei koskaan pureta isännän taloa”, tuntui kuin hän olisi puhunut suoraan minulle. (AV, 50–51, alkupe-
räinen kursiivi)

Kirjailijan omaan elämänkaareen sijoitettu kertomus ja viittaus mustan feminismiin klassikkoteoretikon ja kansalaisyhteiskuntaaktivistin, Audre Lorden, tuotantoon todennäköisesti herättää lukijan mielenkiinnon ja liittää kertojan kasvutarinan löyhästi afrosentriseen ja feministiseen tiedon käsitteeseen ja aihetta käsittelevään esseeseen. Näin Salami myös sitoo kertomuksen omaan feministiseen elämänpolkuunsa ja valintoihinsa, joita mustat feministit ovat omalla kirjallisella läsnäolollaan tukeneet. Toisin sanoen Salami kertoo kertomuksen siitä, miten hänestä tuli feministi erilaisten luku- ja elämäkokemusten kautta. Feministitutkija Sara Ahmed (2012, 2) kutsuu prosessia saapumiskertomukseksi (*the story of an arrival*). Feministisessä tutkimuksessa ja tarinankerronnassa kirjoittajan positioituminen ja tiedon paikantaminen ovat tärkeitä, koska sosio-historiallinen ja kulttuurinen konteksti ja yhteiskunnan rakenteet määrittävät syrjinnän ilmenemismuotoja niin vahvasti. Erityisesti *standpoint*-teoria eli näkökulmasidonnaisuuden feministinen tietoteoria korostaa, että tieto ja tiedontuottaminen eivät synny tyhjiössä, vaan ovat sidoksissa yhteiskunnalliseen asemaan (ks. esim. Harding, 1991; Haraway 1988, 581).

Rita Felski toteaa, että omaelämäkertakirjallisuuden normatiivinen tutkimus eli Lejeunen lajimääritelmän vaatimukset tyydyttävästi täyttävien omaelämäkerrallisten piirteiden tutkiminen saattaa olla harhaanjohtavaa feministisessä omaelämäkertatutkimuksessa, jossa ”tekstien tulkintaa määrit-

*Salami jatkaa mustan feminismin tutkimustraditiota
ja kehittää feministisiä kirjoittavan aktivismin muotoja
luomalla uudenlaisia yhteyksiä erilaisten näkökulmien,
perinteiden ja kontekstien välille.*

tävät monimutkaiset tekstuaaliset ja kontekstuaaliset tekijät, joista sukupuoli, kuten Nancy Miller on Lejeunen kritiikissään todennut, saattaa hyvin olla yksi tärkeimmistä” (1989, 91)³. Felski viittaa Millerin tutkimukseen (1980), jossa hän kritisoi Lejeunea naiskirjailijoiden (muun muassa Coletten) vähättelystä ja omaelämäkirjallisuuden kaanonista poissulkemisesta, mutta lisää, että Lejeune on myöhemmin muokannut aiempaa säännönmukaista ja joustamatonta terminologiaansa (1975) ja omaelämäkertakirjallisuuden normeja. Myöhemmässä tuotannossaan Lejeune (2005, 38) korostaa omaelämäkerrallisen aineksen hyödyntämistä kirjallisuudessa – tässä artikkelissa tarinallisessa tietokirjallisuudessa – tekona, jolla on seurauksia (ks. myös Kosonen 2009, 289) ja siihen Salamin teoksen minäkertoja juuri pyrkii.

Felskin (1989, 94–95) tutkimus painottaa, että feministiset omaelämäkerrat sisältävät lähtökohtaisesti poliittista diskurssia, koska ne pyrkivät parantamaan naisten asemaa. Feministiset elämäkerrat on kirjoitettu tietoisesti naisten näkökulmasta, Salamin kohdalla mustan naisen näkökulmasta. Kirjailijan aukikirjoitettu positio muokkaa näin omaelämäkertakirjallisuuden käyttötarkoitusta: Feministisessä omaelämäkertakirjallisuudessa kerronnan ytimessä on toiseutettu ja sukupuolitettu identiteetti, jonka keskeisenä päämääränä ei ole rakentaa yhtenäistä ja individualistista kuvaa jonkin tietyn henkilön persoonallisuudesta, kuten perinteisessä, miesten kirjoittamassa ”porvarillisessa omaelämäkerrassa” (*male bourgeois biography*). Naissukupuoleen liitetyn feministisen omaelämäkerran funktio on sen sijaan sukupuoli-identiteetin intersubjektiivisuudessa ja feministisen omaelämäkerran tavoitteessa puhua kaikkien naisten puolesta, naisten välistä eroavuutta kieltämättä (Felski 1989, 93–94).

Feministisen omaelämäkertatutkimuksen määritelmä ja tarinallisen tietokirjallisuuden määritelmät vastaavat siis Salamin teoksen sisältöä ja funktiota soveltuvimmin kuin miesteoreetikoiden (Lejeune, Genette) omaelämäkerrallisuuden määritelmät. Seuraavassa alaluvussa tarkastelen Salamin naiseuden ja identiteetin afrosentrisiä vastakertomuksia ja sitä, miten ne liittyvät kirjailijan *mustaksi tulemiseen*.

Naiseuden vastakertomus ja mustaksi tuleminen

Oman kodin etsiminen, tai sieltä pakeneminen oman feministisen äänen ja tilan löytämiseksi, ovat mustan feminismin keskeisiä teemoja, ja omaelämäkerrallisuudella ja tarinankerronnalla on siinä(kin) merkittävä rooli (ks. esim. Mostern 1999, 189–190). Monen eri kulttuurin kodissa kasvanut Salami näkee oman tilan metaforana toimivan kodin turvallisena kasvualustana naiseksi ja feministiksi kasvamiselle ainakin omalla kohdallaan, eikä vastusta sitä kategorisesti patriarkaalisena instituutiona, kuten länsimaaisessa ja postkoloniaalisessa feminismissä on tyypillisesti ajateltu (ks. esim. Coly 2010). Samanaikaisesti kertoja kuitenkin korostaa, että naiseus ja feministiksi kasvaminen on erotettava europatriarkaalisesta ajattelusta ja liitettävä aistivoimaiseen ajatteluun, sillä "[p]etosta ei voi paljastaa tai ymmärtää vain älyllisesti, koska koko ajatus siitä, että älykkyydosamäärä on tärkeämpi kuin tunneäly, on osa petosta" (AV, 146). Naiseudesta kertovassa esseessä kertoja kokoaa yhteen oman kasvutarinansa naiseksi ja feministiksi ja liittää sen sukunsa naisiin, Nigeriasta ja Suomesta kotoisin oleviin isoäiteihinsä, suomalaisen äitiinsä ja täteihinsä: "Noiden Nigeriassa viettämieni tärkeiden lapsuusvuosien aikana minulle kehittyi feministinen tietoisuus. Sen syntymiseen liittyvät perheen kaikki naiset" (AV, 138).

Kollektiivisesta naiseudesta puhuminen on yhtäältä ongelmallista, koska se on jossain määrin väistämättä essentialistista. Toisaalta, kuten Gayatri Spivak (1990, 166) muistuttaa, feministisessä tutkimuksessa ja kirjottamisessa on kyse strategisesta essentialismista (*strategic essentialism*). Tällöin yleistykseen perustuva sukupuoli (naiseus) nähdään feministisen tutkimuksen ja kirjoittamisen oikeuksien puolustamisen keskiössä, mutta korostetaan, että feminismi perustuu strategiseen ja tilannesidonnaiseen essentialismiin: "Mielestäni on ehdottomasti tärkeää ottaa kantaa essentialistisia diskursseja vastaan [--] Mutta strategisesti emme voi. Vaikka puhumme feministisestä käytännöstä tai käytännön priorisoimisesta teoriaan nähden, me universalisoimme – emme ainoastaan yleistä vaan universalisoimme." (emt.) Kollektiivisen identiteetin käsite ja siihen liittyvät representaation ongelmat ovat kiistattomia myös mustassa ja afrokeskeisessä feminismissä, kuten jo afropolittisuuden kohdalla totesin.

Irène Assiba d'Almeida (1999, 42) viittaa kahteen yhdysvaltalaisen ja ranskalaisen median julkisuuteen tuomaan naiskirjailijaan, Alice Walkeriin ja Calixthe Beyealaan. Hänen (1999, 33, 42) mukaansa suuren mediajulkisuuden myötä heistä muodostui kaikkien afrikkalaistaustaisten naisten kirjoittaman kirjallisuuden stereotypisoituja ja universaaleja edustajia. Ajatus kahden mustaksi rodullistetun kirjailijan mahdollisuudesta edustaa niin laajaa joukkoa kirjoittavia naisia tuntuu ongelmalliselta, vaikka siihen soveltaisi strategisen essentialismin periaatetta. D'Almeida toteaaakin, että on mielekkäämpää puhua puhuvista subjekteista (*sujets parlants*), joilla on yhtäläisyyksiä ja eroja muiden afrikkalaistaustaisten naiskirjailijoiden kanssa, kuin nähdä heidät

ennakkoluuloja vahvistavina afrodiasporisen naiskirjallisuuden erehtymätöminä silminnäkkijöinä.

Henkilökohtaiset kertomukset naiseudesta sisältävät tästä huolimatta usein jotakin, johon moni naiseksi identifioituva voinee samastua ja josta voimaantua. Silloin kertojan henkilökohtaiset kertomukset ovat ainakin jossain määrin universaaleja ja poliittisia. Salami painottaa, että universalistinen, kaikki naiset yhdistävä käsitys naiseudesta on hyödyllinen silloin, kun sitä ei nähdä niinkään biologian vaan naiseuden kertomuksellisesta perspektiivistä (AV, 149). Itse asiassa Salamin minäkertoja kokee normatiivisesta ja patriarkaalisesta valkaisuudesta syrjään työnnettyjen identiteettien politisoinnin voimaannuttavana: ”Se on hyödyllistä yhteisöllisyyden luomisessa, ylpeyden vaalimisessa ja häpeän torjumisessa” (AV, 103). Kertoja tosin lisää (AV, 103–104), että marginalisoitu identiteetti, jossa erilaiset syrjintäperusteet risteävät, voi voimaannuttamisen sijaan muodostua myös taakaksi: ”Mutta jos jonkun identiteetti on *vain* ja *automaattisesti* politisoitu, hänen ihmisyytensä kutistuu pelkäksi vastarinnan esittämiseksi” (AV, 104, alkuperäinen kursiivi). Tavallaan kategoriat siis suojelevat, mutta niistä voi tulla eräänlainen ammatti, joka uuvuttaa.

Kertoja korostaa, kuinka tärkeä ja yhdistävä osa identiteettiä musta tai ruskea ihonväri usein on. Se ylittää kansallisuuden ja etnisyyden ahtaat raja-aidat ja ottaa huomioon sosiaaliset ja historialliset tekijät: ”Meille afrikkalaistaustaisille mustille [--] sosiohistoriallinen konteksti on liima, joka yhdistää meidät. Mustaihoisuus on sosiohistoriallinen konteksti” (AV, 116–117). Salami lisää, että usein mustaihoisuus merkitsee myös rasisen syrjinnän vastustamista: ”Sorto, uhma ja (valkoisen ylivallan) vastustaminen merkitsevät nykyään samaa kuin mustaihoisuus. Simone de Beauvoirin tunnettuja naisiin liittyviä sanoja yleistäen: mustaksi ei synnytä vaan kasvetaan” (AV, 117; ks. myös Harinen 2021, 52). Salamin omiin päiväkirjamerkintöihin perustuva kertomus hänen mustaksi tulemisestaan (sic) ei kuitenkaan liity yllä mainittuihin sosio-historiallisiin tekijöihin:

Ensiksikin kasvoin Nigeriassa, jossa mustaihoisuus ei ollut merkityksellistä. Toiseksi aikuistuini Ruotsissa, jossa musta ihonväri johti räikeään syrjintään. Minulle ei riittänyt se, että sanoin mustana olemisen olevan ihanaa, vaan liitin päiväkirjajulistukseeni selvennyksiä: ”Minusta on ihanaa olla musta [koska] musta on vahva, ylpeä, kaunis, älykäs.” Mustaihoisuuteni tiedostaminen oli minulle europatriarkaalisten määritelmien vastustamisesta. Nehän väittivät päinvastaista – että musta oli voimaton, häpeällinen, ruma ja tyhmä. [--] Minulle mustaihoisuuteen liittyi pikemminkin luontainen protesti, tarve vastustaa vääriä määritelmiä kuin afrikkalaistaustaisten rikas perintö. (AV, 117)

Salami ei siis ainoastaan muistele siihenastista elämäänsä, vaan pohjaa omaelämäkerrallisen kertomuksensa todelliseen dokumenttiin, jota vanhempi minä-

kertoja siteeraa ja analysoi retrospektiivisesti. Kertomus on ristiriidassa vanhemman, artikkelin alussa viitatus kertojan ideologian kanssa, jonka mukaan kertoja ei halua keskittyä suurten kertomusten, tässä europatriarkaalisen kertomuksen, vastustamiseen tai näkökulman vääryyden vakuutteluun (AV, 14). Kertoja ei siis (enää) pyri protestiin vaan progressioon, joka viittaa ”johonkin keskeneräiseen, eteenpäin kulkevaan ja tietoisuutta parantavaan” (AV, 20). Tällöin kertojan päiväkirjamerkintöjen saattelema mustaksi tulemisen lähtökohtainen vastarinta näyttäytyy kertomuksen juonen liikkeelle panevana voimana, jonka yhtenä peripetiana voi nähdä minäkertojan välähdyksenomaisen oivalluksen aistivoimaisesta viisaudesta Piilaaksos kampuksen uima-altaassa:

Aistivoimaisen viisauden käsite muotoutui mielessäni vuonna 2016 ollessani vierailulla Piilaaksossa, jossa olin luennoimassa NASAn Ames Research Center -tutkimuskeskuksessa Singularity Universityssä. Käsite kirkastui minulle käydessäni päivittäin uimassa kampuksen altailla. [-] Altaaseen sukeltaminen oli kuin olisin pujahtanut pehmeän, sinisen samettipeiton alle. (AV, 45)

Minäkertoja sijoittaa ja paikantaa kokonaisvaltaisen, aistivoimaisen ja syvän ymmärtämisen kokemuksensa elämäntarinaansa ja rakentaa siitä visuaalisen kokonaisuuden. Hän yhdistää älyllisen ajattelun, veden elementin, joka toistuu visuaalisesti myös suomennoksen kannessa, ja sinisen värin symboliikan yhtenäiseksi kokonaisuudeksi ja kehyskertomuksen itsenäiseksi sisäkertomukseksi. Ensilukemalla irralliselta vaikuttava anekdootti muodostaa lopulta esteettisen ja moniulotteisen kokonaisuuden muiden minäkertojan omakohtaisten, epälineaaristen ja feminististen afrosentristen kertomusten kanssa. Seuraavassa alaluvussa tarkastelen Salamin omaelämäkerrallisia kertomuksia traumaattista kokemusta käsittelevän kertomuksen näkökulmasta, joka on myös rakennettu sinisen värin ympärille.

Sininen sifonkimekko – traumakertomus mielikuvien ja uusien merkitysten luojana

Salamin esseisiin hajanaisesti sijoitetut omakohtaiset kertomukset eivät varsinaisesti muodosta yhtenäistä juonta eikä toiminta ole jatkuvaa ja välttämättä sisällä selkeää muutosta. Kertomukset eivät toisin sanoen aina noudata perinteisen kertomuskäsityksen mukaisia kausaalisuhteita, joissa yksi asia tai tapahtuma johtaa toiseen (ks. esim. Forster 1927; Prince 1987, 58–59, 93). Tilkkutäkkimäinen teos kuitenkin on minäkertojan kasvutarina suomalais-nigerialaistaustaisesta työstä lontoolaiseksi nuoreksi feministiksi. Kertojan jakamat intiimit kertomukset Salamin omasta elämästä ovat feministiksi kasvamisen kannalta merkityksellisiä, käännteentekeviä, kuten esimerkiksi jo

edellä siteerattu lukukokemus Lorden esseistä tai feministisen tietoisuuden tai sinisen värin symboliikkaan yhdistetty traumakertomus seksuaalisen väkivallan kokemuksesta:

Minulla on sininen sifonkileninki, jota rakastan. Se on erityistä sinistä – tai vaansinisenä hohtavaa pastellinsinistä – kuin sinisenä säteilevä taivas. Vuosia sininen leninkini oli myyttynä vaatekaappini nurkassa Ruotsissa. Sitten se muutti mukanani Espanjaan ja New Yorkiin ja Lontooseen ja Lagosiin, mutta aina se jäi samaan paikkaan – mytyksi vaatekaapin uumeniin, käyttämättömänä. Minulla oli se leninki ylläni sinä iltana, jona minut raiskattiin. (AV, 151–152)

Kertomus on pysäyttävä ja se herättää väistämättä tunteita, ja niin on tarkoituskin: Salamin kerronta mukailee Monika Fludernikin kehittämää kokemuksellista kertomuskäsitystä, joka korostaa tapahtuman merkityksellisyyttä inhimilliselle kokijalle, usein minäkertojalle, tapahtumasarjan lineaarisuuden tai kausaaliketjujen sijaan. Kertojalla on tärkeä syy kertoa jokin tietty tapahtuma ja kertominen korostaa merkittävän kertomuksen poikkeuksellisuutta ja/tai merkitystä tunnetasolla (Fludernik 1996, 29; Mäkelä & Karttunen 2021, 276–277). Kertoja ilmaisee tunnekokemuksen ainutlaatuisen merkityksen eksplisiittisesti edellä siteeratun minäkertojan raiskauskokemuksen yhteydessä:

Sinisen leningin tarina on tunteita herättävä, mutta en kerro sitä herättääkseni surua. En tunne sen vuoksi enää surua, jos koskaan tunsinkaan. Rikokseen liittyvä tunne ei ole suru, vaan nimenomaan kauhu, raivo ja viha. Nämä tunteet tulivat uniini, koska juuri niitä tunteita minun piti käsitellä, jotta voisin eheytyä. (AV, 153)

Minäkertoja myös puhuttelee lukijoitaan ja arvioi traumaattisen kertomuksensa vaikutuksia heihin. Maria Mäkelä ja Laura Karttunen (2021, 276–277) toteavatkin, että Fludernikin (1996, 29) kertomuksen kertojalle aiheuttamaan tärkeään tunnekokemukseen keskittyvässä kokemuksellisessä kertomuskäsityksessä myös tapahtumien jälkeen tehtävä arviointi ja vuorovaikutus yleisön eli lukijoiden kanssa ovat osa kokemuksellista kertomuskäsitystä. Seuraava Salamin tekstisitaatti havainnollistaa tätä:

Selvää on, ettei kukaan meistä reagoi täsmälleen samalla tavalla seksuaaliseen väkivaltaan, ja tiedän, että tarinani voi vaikuttaa joihinkin lukijoihin voimakkaasti. Et ole yksin. Mikä reaktiosi onkaan, se on jotain, mitä sinun ei pitäisi joutua kokemaan. (AV, 153)

Minäkertoja kommentoi erilaisia tapoja reagoida seksuaaliseen väkivaltaan ja validoi samalla erilaisten tunteiden kirjon. Salami yhdistää näin oman rais-

Näin Salami myös sitoo kertomuksen omaan feministiseen elämänpolkuunsa ja valintoihinsa, joita mustat feministit ovat omalla kirjallisella läsnäolollaan tukeneet.

kauskokemuksensa naisten kollektiivisesti kokemaan patriarkaalisen syrjinnän kokemuksiin. Joko välillisesti tai välittömästi tapaus koskettaa tällöin henkilökohtaisesti kaikkia naisia tai sellaiseksi itsensä kokevia.

Erilaisista taustoista tulevien naisten välinen yhteisvastuullisuus, jonka Salami ymmärtää feministiseksi käsitykseksi naisten välisestä poliittisesta solidaarisuudesta (AV, 164), on kertojan mukaan tasa-arvon edistämisen edellytys. Jälleen kerran minäkertoja sitoo teoreettisen, muun muassa hooksilta (ks. esim. 1984) vaikutteita saaneen, naisten välisen solidaarisuuden ideologian omaan henkilöhistoriaansa:

eräs nainen kysyi, pitäisikö mustien feministien mielestäni tehdä yhteistyötä valkoisten feministien kanssa. Vastasin, että pitäisi, mutta tiedostaen. Niin, ettei siedä minkäänlaista vallan väärinkäyttöä. [--] Mietin, miten paljon olosuhteet vaikuttavat näkökulmiin. Ihminen, jota rakastan eniten, on valkoinen nainen, äitini. Tämän rakkauden ansiosta tiedostan hyvin syvästi, että valkoinen naiseus voi edustaa turvallisuutta, rakkautta ja ystävyyttä, kuten myös kriittistä ja tiedostavaa suhtautumista ihonväriin ja etnisyyteen, kuten äidilläni, varsinkin hänen asuttuaan Nigeriassa lähes neljä vuosikymmentä. (AV, 170–171)

Henkilökohtaisen raiskauskokemuksen kertominen ja kertojan oman äitisuhteen analysoiminen rodullistamisen ja feminismiin näkökulmista ovat samaan aikaan syvän henkilökohtaisia ja yleisiä. Traumaattisten kertomusten merkitys perustuu lukijan koskettamiseen, muutoksen mahdollisuuteen ja uusien merkitysten hahmottamiseen. Minäkertoja toteaa, että ”jos minun tarinallani sinisestä väristä on arvoa, se muodostaa lukijan hahmotuksessa kokonaisuuden ja luo oman syvemmän merkityksensä” (AV, 150). Tässä mielessä Salamin teos on oppikirjaesimerkki tarinallisen tietokirjallisuuden tavasta monipuolistaa tietoa kertomusten avulla, kuten Ville Sutinen (2022) osuvasti toteaa: ”[t]arinan kehityksessä tieto syvenee”. Syvempi merkityksenanto puolestaan voi johtaa ajatusmallien muutokseen, aistivoimaisempaan tiedolliseen ajatteluun ja ker-

ronnallisen toimijuuden mahdollisuuksien lisääntymiseen ja kerronnalliseen aktivismiin, mitä käsittelem laajemmin seuraavassa alaluvussa.

Kerronnallinen aktivismi ja strateginen empatia

Salamin teoksen minäkertoja on aktiivinen toimija, joka kyseenalaistaa mieskeskeisen ajattelun malleja ja rakentaa niille vaihtoehtoisia ajattelutapoja ja toimintamalleja. Kertojan feministinen ja omaelämäkerrallinen kerronta etsii uusia reittejä, tapoja purkaa yhteiskunnan syrjiviä rakenteita, mutta koska europatriarkaalisien tiedon kyseenalaistaminen asettaa uuteen perspektiiviin koko länsimaisen ajattelun tradition, tiedostaa kertoja paradigman muutoksen vaikeuden:

Ihmiset ovat sisäistäneet europatriarkaalisien tarinan, ja sen hajottamiseksi tarvitaan valtavaa psykologista ja henkistä ponnistusta. Satojen vuosien ajan hallinnan tarinan haastaminen voi vaikuttaa Sisyfoksen työltä, niin epämääräinen ja iskostunut se on. (AV, 105)

Salami ei ole kuitenkaan yhteiskunnallisen ja ajattelun muutoksen pyrkimyksessään yksin. Niin feministisessä kuin dekoloniaalisessa tutkimuksessa affektiivisuus ja tiedon subjektiivisuus ovat monen tutkijan työn lähtökohta, kuten Salami itsekkin toteaa (AV 48–49; Harinen 2021, 53).

Salamin kertomuksissa tunteilla, kuten empatialla, on keskeinen asema. Meretojan (2019, 63; 2021, 31) mukaan kerronnallinen empatia eli kertomusten herättämä empatian tunne kirjallisuuden henkilöahmoja kohtaan voi avartaa lukijoiden mahdollisuuksien tajua ja heidän käsityksensä heistä itsestään moraalisina toimijoina tai siitä, millaisia toimijoita he ehkä haluaisivat olla. Tunnereaktio voi siis saada aikaan todellisia poliittisia muutoksia lukijoiden kerronnallisessa mielikuvituksessa eli heidän kyvyssään kuvitella erilaisia olemisen ja ajattelun mahdollisuuksia, jotka poikkeavat heidän omasta arki-kokemusmaailmastaan, ja kyvyssään suhtautua kriittisesti kulttuuriin kertomusmalleihin. Salamin käsittein tämän voisi ilmaista vertauskuvallisena tutkimusmatkana vuoren toiselle puolelle ja nähdä maailma hedelmällisenä, moninaisena ja muuttavana – siitä huolimatta, että vuoren toinen puoli on kuiva ja kivinen.

Salamin omakohtaisten kertomusten kautta tapahtuva tunteisiin vetoaminen on strategista: kertomukset pyrkivät kasvattamaan lukijoiden empatiaa ja yhteiskunnallista tietoisuutta ja toimijuutta, jolloin ne voivat muuttua, saada uusia sävyjä. Susanne Keen (2016) käyttää empatian strategisesta käytöstä termiä strateginen narratiivinen empatia (*strategic narrative empathy*). Feministisestä, yksilön ja muiden puolesta puhumisen kompleksista suhdetta Keen (2016, 20) puolestaan kuvaa termillä diplomaattinen strateginen empatia (*ambassadorial*

strategic empathy). Salamin kerronnassa molemmat empatian strategiset elementit toteutuvat tiedontuottamisen paradigmoja kyseenalaistamalla ja omakohtaisten kertomusten esimerkkien välityksellä. Ihmisoikeusaktivistien omaelämäkerrallisia kertomuksia tutkinut Ana Belén Martínez García havainnollistaa samansuuntaisesti tutkimuksessaan sitä, miten globaaliin etelään sijoittuvat naisaktivistien kertomukset poikkeavat Salamin kertomusten tavoin perinteisestä, patriarkaalisen yhteiskunnan suurten kertomusten kaanonista ja normien mukaisesta käytöksestä (2020, 1, 135). Tällainen, kertomusten tasolla tapahtuva muutos on osa prosessia, jota Salami kuvaa näin:

tarinat muuttuvat tiedoksi, ja tieto muuttuu materiaksi. Dualistinen maailmankuva erottaa materian tarinasta, mutta tarina eli narratiivi on se materia, johon ihmisten maailmankuva perustuu ja joka puolestaan muuttuu konkreettisiksi esineiksi: kirjoiksi, rakennuksiksi, rajoiksi ja niin edelleen. Samalla tavalla tieto muuttuu materiaksi ihmiskehossa. (AV, 27, alkuperäinen kursiivi)

Mutta miten europatriarkaalisen tiedon muokkaamasta kehollisuudesta ja kertomuksesta on mahdollista irtaantua? Vapautumista käsittelevässä esseessä minäkertoja kertoo pitkän (noin yhdeksänsivuisen) kertomuksen omasta vapautumisestaan, joka alkaa lapsuudesta: ”Lapsena toivoin vain, että olisin aikuisena vapautunut nainen. [-] Siitä huolimatta ympäröivä yhteiskunta opetti minut pelkäämään toiveideni naisia” (AV, 69). Kertomus etenee erilaisten nuoruuden kokemuksen kuvauksena: Salami kertoo omasta valkoisten miesten määrittelemästä uskonnollisuudestaan ja siitä irtautumisesta; Ruotsissa koetuista rasistisesta väkivallasta, jolloin hän oppi, että ”ihonvärimini riitti syyksi sille, että ihmiset hyökkäsivät minua vastaan sanallisesti ja fyysisesti” (AV, 71); parisuhteistaan ja ymmärryksestä, että ”parisuhte ei ollut elämän varsinainen päämäärä eikä sille välttämätön vaan valittu osa elämää” (AV, 75). Minäkertojan elämä on jännittävää, mutta samalla hän kuvaa, että ”syvällä sisimmässäni tiesin, että pienen feministitytön unelma vapautumisesta oli karannut kauas” (AV, 75). Salami kuvaa myös uupumistaan työelämässä ja mukautumistaan yhteiskunnan vaatimuksiin, kunnes tapahtuu mullistava käänne: kertoja jättää pysyvän työpaikan, eroaa pitkästä parisuhteesta ja alkaa kirjoittaa ja meditoida (AV, 76). Kertomus päättyy vuoteen 2010 ja minäkertojan *Ms Afropolitan* -blogin perustamiseen ja sitä seuraavaan feministitoimittajan uran aloittamiseen (AV, 77).

Salamin kertomus omasta vapautumisestaan yhteiskunnan sanelemista kahleista on voimauttava esimerkki siitä, miten on mahdollista nähdä maailma *vuoren toiselta puolelta*, olla aktiivinen toimija. Toisaalta kertomuksen voi nähdä mallintavan uusliberalistista ja romantisoitua selviytymistarinaa, jossa työssään uupunut toimittaja heittäytyy freelanceriksi ja tulee tunnetuksi kutsupuhujaksi

(ks. Mäkelä et al., 2020). Omaelämäkerrallisuus on joka tapauksessa materiaa, jota Salami hyödyntää strategisesti havainnollistamaan epätasa-arvoista maailmankuvaa ja siitä irtautumista. On kyse aktivismista, joka tapahtuu kerronnan tasolla, esimerkinomaisten kertomusten kautta näkökulmasta, joka on hänen, mutta samalla myös monen muun.

Se, kuinka monelle Salamin näkökulma todellisuudessa aukeaa tai aiheuttaa muutoksia lukijan kerronnallisessa toimijuudessa ja moraalissa, on toinen asia. Vaikka Salamin puheenvuoro on osoitettu teoksen alaotsikossa kaikille (*For Everyone*), kerronnallinen toimijuus ja siihen sidoksissa oleva valta eivät välttämättä jakaannu yhteiskunnissa ja maapallolla tasaisesti (Meretoja 2018, 12). Meretojan mukaan ”yhteiskunnallisesti etuoikeutettuihin ryhmiin kuuluvien on helpompi määrittää, millaisten tarinoiden mukaan he elävät kuin haavoittuvaisessa asemassa olevien” (2019, 62). Onkin syytä kysyä, kuinka kapean lukijakunnan teos lopulta tuottaa ja kuinka monen moraalinen toimijuus muuttuu Salamin kirjallisen aktivismin takia? Vai onko niin, että ne, jotka ovat jo valmiiksi Salamin ajatusten kanssa samoilla linjoilla, saavat vahvistusta ajatuksilleen ja ne, joiden ajattelua Salamin kirjallinen aktivismi pyrkii muuttamaan aistivoimaisemmaksi ja ihmisoikeuksia kunnioittavammaksi, jättävät aktivismin huomiotta? Salami ei kuitenkaan ole sivustaseuraaaja, vaan aktiivinen feministi: hän jatkaa avaamaansa keskustelua afrosentrisen feminismin mahdollisuuksista muuttaa ihmisten käsityksiä ensi vuonna ilmestyvässä teoksessaan, joka käsittelee afrikkalaista feminismiä ja sen antia kansainväliseen feministiseen keskusteluun (ks. Salami 2022).

Lopuksi

Tässä artikkelissa analysoin, miten Salami käyttää omaelämäkerrallisen kerronnan ja tarinallisen tietokirjallisuuden rakenteita feministisiin tarkoituksiin ja haastaa tulkitsemaan uudelleen suuria kertomuksia, jotka europatriarkaalinen tieto esittää universaaleina, normatiivisina totuuksina. Henkilökohtaiset vastakertomukset ammentavat afrosentrisestä mustasta feminismistä ja tekevät teoreettiset ajatukset helpommin ymmärrettäviksi ja konkreettisemmiksi. Salamin teoksen omaelämäkerronnallinen rakenne on osa kirjailijan feminististä eetosta ja siksi se on poliittisesti merkittävä ja strateginen kerronnallinen ratkaisu. Teos poikkeaa monista omaelämäkerrallisuuden lajiteorian normeista ja asettuu pikemminkin kokemuksellisen kertomuskäsityksen mukaiseksi tavaksi kertoa afrosentrisen feministin yksittäinen ja epälineaarinen kertomus, joka linkittyy feministisiin näkökulmiin aistivoimaisesti eli tieteellisen, tunteellisen ja kehollisen ajattelun ja tietämyksen kautta. Salami jakaa intiimit kokemuksensa lukijoiden kanssa, jotta he voisivat luoda niistä uusia merkityksiä ja toimijuuden malleja.⁴

Viitteet

- 1** Käytän artikkelin aineistona teoksen Sini Linterin tekemää suomennosta, jota kirjailija on itse kommentoinut ja esittänyt termien käännoistoiveita (AV, 238), koska halusin tarkastella Salamin kerronnallisten keinojen suomenkielistä käsitteellistämistä.
- 2** *Life writing* on 2000-luvun alusta alkaen laajalle levinnyt omaelämäkerrallisen tarinan kerronnan muoto. Omaelämäkirjoittaminen hyödyntää kirjoittajan omia kokemuksia, muistoja tai mielipiteitä erilaisten yhteiskunnallisten muutosten edistämiseksi. Tekstin kirjoittaja pyrkii omakohtaisella todistuskertomuksellaan vaikuttamaan esimerkiksi epätasa-arvoon, epäinhimilliseen kohteluun tai ihmisoikeuksien edistämiseen (ks. Tieteen termipankki 2015).
- 3** Artikkelin sitaattisuomennokset ovat tekijän, jollei toisin mainita.
- 4** Artikkelin on kirjoitettu Koneen Säätiön tukemassa tutkimusprojektissa *Intersectional Reading, Social Justice and Literary Activism (INTERACT)*. Kiitän Anna Ovaskaa ja referee-lausunnon antajia rakentavista ja perusteellisista kommentista.

Lähteet

Kaunokirjallisuus

Salami, Minna 2020. *Aistien viisaus* [=AV]. Suom. Sini Linteri. Helsinki: S&S.

Tutkimuskirjallisuus

- Adichie, Chimamanda Ngozi 2015. *We should all be feminist*. New York: Anchor Books.
- Ahmed, Sara 2012. *On Being Included. Racism and Diversity in Institutional Life*. Durham & London: Duke University Press. DOI: 10.1515/9780822395324.
- D'Almeida, Irène Assiba 1999. Problématique de la mondialisation des discours féministes africains. Teoksessa *Changements au féminin en Afrique noire. Anthropologie et littérature, Vol. II: Littérature*. Toim. Danielle De Lame et Chantal Zabus. Paris: L'Harmattan, 27–47.
- Beaujour, Michel 1980. *Miroirs d'encre. Rhétorique de l'autoportrait*. Collection Poétique. Paris: Éditions du Seuil. DOI: 10.3917/lslrel.beauj.1980.01.
- Collins, Patricia Hill & Bilge, Silma 2016. *Intersectionality*. Cambridge: Polity Press.
- Coly, Ayo A. 2010. *Pull of Postcolonial Nationhood: Gender and Migration in Francophone African Literatures*. Blue Ridge Summit: Rowman and Littlefield Publishing Group.
- Crenshaw, Kimberlé 1989. Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. Teoksessa *University of Chicago Legal Forum*, 139–167.
- Crenshaw, Kimberlé 1991. Mapping the Margins. Intersectionality, Identity Politics and Violence against Women of Color. *Stanford Law Review* 43(6), 1241–1299.
- Dabiri, Emma 2016. Why I Am (still) Not an Afropolitan. *Journal of African Cultural Studies* 28 (1), 104–108. DOI: 10.1080/13696815.2015.1100066.
- Dowd, Michelle & Julie Eckerle 2010. Recent studies in early modern English life writing. *English Literary Renaissance* 40 (1), 132–162. DOI: 10.1111/j.1475-6757.2009.01064.x.

- 'Elöne, Fiona 2022. *Tulit luokseni kutsumatta*. Helsinki: Otava.
- Evaristo, Bernandine 2019. *Girl, Woman, Other*. London: Hamish Hamilton/Penguin.
- Felski, Rita 1989. *Beyond Feminist Aesthetics. Feminist Literature and Social Change*. London: Hutchinson Radius. DOI: 10.1177/026327689006002003.
- Fludernik, Monika 1996. *Towards a 'Natural' Narratology*. London and New York: Routledge. DOI: 10.1515/jlse.1996.25.2.97.
- Fludernik, Monika 2005. Histories of Narrative Theory II: From Structuralism to the Present. A Companion to Narrative Theory. Teoksessa *A Companion to Narrative Theory*. Eds. James Phelan & Peter J. Rabinowitz. Chichester: Wiley-Blackwell, 36–59. DOI: 10.1111/b.9781405114769.2005.00004.x.
- Forster, Edward Morgan 1927. *Aspects of the Novel*. New York: Harcourt, Brace.
- Gehrmann, Susanne 2016. Cosmopolitanism with African Roots: Afropolitanism's Ambivalent Mobilities. *Journal of African Cultural Studies* 28 (1), 61–72. DOI: 10.4324/9781315458854-3.
- Genette, Gérard 1972. *Figures III*. Paris: Éditions du Seuil.
- Gu, Yue 2018. Narrative, life writing, and healing: The therapeutic functions of storytelling. *Neohelicon: Acta Comparationis Litterarum Universarum* 45 (2), 479–489. DOI: 10.1007/s11059-018-0459-4.
- Haraway, Donna 1988. The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. *Feminist Studies* 14 (3), 575–599. DOI: 10.2307/3178066.
- Harding, Sandra 1991. *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives*. Ithaca NY: Cornell University Press.
- Harinen, Kaiju 2021. Minna Salami kyseenalaistaa europatriarkaalisien tiedon. *niin & näin*, 1/2021, 52–57.
- Hiidenmaa, Pirjo 2020. Trendinä tarinallinen tietokirja. Teoksessa *Kertomuksen keinoin: Tarinallisuus mediassa ja tietokirjallisuudessa*. Toim. Mikko Virtanen, Pirjo Hiidenmaa & Jyrki Nummi. Helsinki: Gaudeamus, 23–50.
- hooks, bell 1984. *Feminist Theory: From Margin to Center*. Boston: MA South End Press.
- Hubara, Koko 2017. *Ruskeat tytöt. Tunne-esseitä*. Helsinki: Like.
- Huggan, Graham 2001. *The Postcolonial Exotic: Marketing the Margins*. London and New York: Routledge. DOI: 10.4324/9780203420102.
- Hyvärinen, Matti 2004. Narratologia ja kerronnallinen käänne. *Kirjallisuudentutkimuksen aikakauslehti Avain* 1/2004, 53–59. DOI: 10.30665/av.74599.
- Hyvärinen, Matti 2006. Towards a Conceptual History of Narrative. Teoksessa *The Travelling Concept of Narrative. Studies across Disciplines in the Humanities and Social Sciences* 1. Toim. Matti Hyvärinen, Anu Korhonen & Juri Mykkänen. Helsinki: Helsinki Collegium for Advanced Studies, 20–41.
- Ilmonen, Kaisa 2020. Intersectionality. Teoksessa *The Routledge Companion to Literature and Trauma*. Eds. Colin Davis & Hanna Meretoja. Abingdon & New York: Routledge, 173–183. DOI: 10.4324/9781351025225-16.
- Jäske, Alice, Priska Niemi-Sampan & Janina Waenthongkham 2022. *Mixed. Suomalaista elämää kulttuurien risteymässä*. Helsinki: Kosmos.
- Keen, Susanne 2016. Life Writing and the Empathetic Circle. *Concentric: Literary and Cultural Studies* September 2016, 9–26. DOI: 10.6240/concentric.lit.2016.42.2.02, (8.10.2022).
- Kosonen, Päivi 2009. Moderni elämäkerta kertomuksena. Teoksessa *Näkökulmia kertomuksen tutkimukseen*. Toim. Samuli Hägg, Markku Lehtimäki, Liisa Steinby. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura 282–293.
- Lejeune, Philippe 1975. *Le Pacte autobiographique*. Paris: Éditions du Seuil.
- Lejeune, Philippe 2005. *Signes de vie. Le pacte autobiographique*, 2. Paris: Éditions du Seuil.
- Lorde, Audre 1984. *Sister Outsider*. Berkeley, CA: Crossing Press.

- Lyotard, Jean-François 1979. *La condition postmoderne: Rapport sur la savoir*. Paris: Éditions Minuit.
- Martínez García, Ana Belén 2020. *New Forms of Self-Narration: Young Women, Life Writing and Human Rights*. Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan. DOI: 10.1007/978-3-030-46420-2.
- Mbembe, Achille 2010. *Sortir de la grande nuit. Essai sur l'Afrique décolonisée*. Paris: La Découverte.
- Meretoja, Hanna 2009. Inhimillisen ja todellisuuden narratiivisuus ontologisena ja epistemologisena kysymyksenä. Teoksessa *Näkökulmia kertomuksen tutkimukseen*. Toim. Samuli Hägg, Markku Lehtimäki ja Liisa Steinby. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 207–237.
- Meretoja, Hanna. 2018. *The Ethics of Storytelling: Narrative Hermeneutics, History, and the Possible*. New York: Oxford University Press. DOI: 10.1093/oso/9780190649364.003.0002.
- Meretoja, Hanna 2019. Metanarratiivisuus ja kerronnallinen toimijuus. *Kirjallisuudentutkimuksen Aikakauslehti Avain* 16 (2), 58–77. DOI: 10.30665/av.80161.
- Meretoja, Hanna 2021. Non-subsumptive memory and narrative empathy. *Memory Studies* 14 (1), 24–40. DOI: 10.1177/1750698020976458.
- Miano, Léonora 2012. *Écrits pour la parole*. Montreuil-sous-Bois: L'Arche.
- Miller, Nancy K. 1980. Women's Autobiography in France: For a Dialectics of Identification. Teoksessa *Women and Language and Literature and Society*. Eds. Sally McConnell-Ginet, Ruth Borker & Nelly Furman. New York: Praeger, 258–273. DOI: 10.2307/462003.
- Miller, Nancy K. 1981. Emphasis Added: Plots and Plausibilities in Women's Fiction. *PMLA* 96 (1), 36–48.
- Montaigne, Michel de 2021 [1580–1595]. *Les Essais: en français moderne*. Paris: Les Éditions Gallimard.
- Mostern, Kenneth 1999. *Autobiography and Black Identity Politics: Racialization in Twentieth-Century America*. Cambridge: Cambridge University Press. DOI: 10.1017/CBO9780511483172.
- Mäkelä, Maria, Samuli Björninen, Ville Hämäläinen, Laura Karttunen, Matias Nurminen, Juha Raipola & Tytti Rantanen 2020. *Kertomuksen vaarat. Kriittisiä ääniä tarinataloudessa*. Tampere: Vastapaino.
- Mäkelä, Maria & Laura Karttunen 2021. Kokemuksellisuus, mallitarinat ja eksemplaarisuus tarinallisen yksilöjournalismin valtakaudella. Teoksessa *Kertomuksen keinoin. Tarinallisuus mediassa ja tietokirjallisuudessa*. Toim. Mikko T. Virtanen, Pirjo Hiidenmaa & Jyrki Nummi. Helsinki: Gaudeamus, 273–306.
- Nash, Jennifer 2008. Re-thinking intersectionality. *Feminist Review* 89 (1), 1–15. DOI: 10.1057/fr.2008.4.
- Nissilä, Hanna-Leena 2017. Ylirajainen kirjallisuus ja yksikielinen kirjallinen elämä Suomessa. *Kulttuuripolitiikan Tutkimuksen Vuosikirja*, 67–79. DOI: 10.17409/kpt.60105.
- Prince, Gerald 1987. *A Dictionary of Narratology*. Lincoln & London: University of Nebraska Press.
- Salami, Minna 2013. Can Africans Have Multiple Subcultures? A response to 'Exorcising Afropolitanism'. *Ms Afropolitan* 3.4.2013. <https://msafropolitan.com/2013/04/can-africans-have-multiple-subcultures-a-response-to-exorcising-afropolitanism.html>, (16.4.2023).
- Salami, Minna 2022. Book announcement! I'm writing a book about African feminism. *Ms Afropolitan* 16.8.2022. <https://msafropolitan.com/2022/08/book-announcement-im-writing-a-book-about-african-feminism.html>, (24.4.2023).
- Selasi, Taiye 2005. Bye-Bye Babar (or: What is an Afropolitan?). *The LIP Magazine* 3.3.2005. <https://thelip.robertsharp.co.uk/2005/03/03/bye-bye-barbar/>, (14.4.2023).
- Spivak, Gayatri 1990. Criticism, Feminism and the Institution. Teoksessa *Intellectuals: Aesthetics, Politics, Academics*. Ed. Bruce Robbins. Minneapolis: University of Minnesota Press, 153–172.
- Sutinen, Ville-Juhani 2022. Tieto tarinan kehyksessä. *Faktahommista-blogi* 12.4.2022. <https://www.suomentietokirjailijat.fi/yhdistys/faktahommista-blogi/tieto-tarinan-kehyksessa.html>, (27.4.2022).

Tieteen termipankki 2015. Kirjallisuudentutkimus: life writing. 10.8.2015. [https://tieteentermi-pankki.fi/wiki/Kirjallisuudentutkimus:life writing](https://tieteentermi-pankki.fi/wiki/Kirjallisuudentutkimus:life_writing), (13.12.2022).

Toivanen, Anna-Leena 2017. Cosmopolitanism's new clothes? The limits of the concept of Afropolitanism. *European Journal of English Studies* 21 (2), 189–205, DOI: 10.1080/13825577.2017.1344475.

Truth, Sojourner 1851. Ain't I a Woman? *Feminist.com*. <http://www.feminist.com/resources/arts-peech/genwom/sojour.htm>, (14.4.2023).