

Sharon Willis

Naiskatsojat: sukupuolijärjestelmä, rotu ja teoria

Musta amerikkalainen feministitutkija Barbara Christian sanoo muutama vuosi sitten ilmestyneessä artikkelissaan monia akateemisen tutkimuksen muotoja vallannutta ilmiötä "teorian perässä juoksemissä". Tahallisen riidanhaluisesti Christian puhuu eräänlaisesta teorian "hegemoniasta". Hänen mielestään ranskalaisvaikutteiset tutkimusotteet yltävät feministisessä tutkimuksessa tällaiseen hegemoniaan, ja hänestä niiden ylivalta on pahimmillaan torjunut ja parhaimmillaan kolonialisoinut tietynlaisia ääniä. Christian myöntää selvästi, ettei ole olemassa teorialatua puhujapositionia eikä kulttuurikäytäntöä, kun hän väittää, että myös "värilliset" ovat aina muodostaneet teorioita¹. Hänen mielestään he eivät ole kuitenkaan tehneet teoriaa "teorian" esiintyvien diskursiivisten tai kulttuuristen muotojen sisällä. Nyt herääkin kysymys, miten teoria määritellään ja mistä - "sisältä" vai "ulkoa".

Christianin oma suhtautuminen teoriaan ja sen rajoihin, sen sisä- ja ulkopuoleen, on myös kaksijakoinen. Sama kaksijakoisuus toistuu teorian suhteessa käytäntöön ja kokemukseen. Hänen tekemänsä rajanvedot paljastuvat seuraavanlaisista lainauksista: "feministiset teoreetikot ottavat harvoin huomioon elämän monimutkaisuuden - sen, että moniin eri rotuihin kuuluvilla tai erilaisista etnisistä ryhmistä lähteneillä naisilla on erilaisia ongelmia. He kiinnittävät vain harvoin huomiota näihin eroihin, sillä he eivät voisi teoretisoida, jos he tekisivät niin"². Muotoillessaan teoriaa koskevan kysymyksen tällä tavalla Christianin artikkeli suuntaa huomion joihinkin kiistakysymyksiin, jotka liittyvät feminismiin sisäisiin raja-aitoihin. "Teoriaa" voidaan

nimikkeenä soveltaa moniin ulkopuolelle sulkemisen muotoihin yhtä hyvin kuin feministisistä identiteetistä käytäviin kamppailuihin tai poliittisiin ohjelmiin: ihmiset määrittelevät usein ulkopuolisen ja itse valitsemansa vastustajan juuri "teoriaksi". Näin feministien kiistoissa esiintyvä teoriasyyte uhkaakin hämärtää poliittiset päämäärät.

Viime aikoina teoriakeskustelu on usein koskellut niitä rajoja, jotka erottavat keskiluokkaisen, valkoisen, heteroseksuaalisen feminismin työväenluokan naisten, lesbojen ja värillisten naisten feminismistä. Ja koska nämä konfliktit hahmotetaan tuon tuosta "sisäpuolten" ja "ulkopuolten" kysymyksiksi, ne näyttävät minusta sellaisen ajattelutavan organisoinnilla, joka suhteuttaa "olemisen" "omistamiseen". Tällöin teoria on jotakin, jonka voi omistaa ja pitää hallussaan (paremminkin kuin jotakin mitä ihminen tekee), sillä ovathan meidän feministiset identiteettimme yhä suuremmassa määrin sidoksissa teoreettisiin kannanottoihimme.

Seuraavat seikat kuuluvat teoria-käytäntö -kuilun groteskeihin ilmentymiin. Valkoisten heteroseksuaalisten feministien nähdään olevan materiaallisen käytännön ulkopuolella. Toisin sanoen heillä ei ole kokemusta tai heidän kokemuksensa on jotenkin välitöntä ja kokonaan teorian käytettävissä. Vastavasti värillisille naisille ja lesboille kuuluvat vain käytäntö ja kokemus, ja tästä syystä heidän suhteensa teoriaan määräytyy harhaanjohtavasti: joko he eivät teoretisoi, eivät voi teoretisoida tai heidän ei pitäisi teoretisoida. Nämä lukutavat edellyttävät, että tutkijat eivät ota huomioon kaikkien kokemukseen kätkeytyvää teoreettista vaihtelua. Näin he lopulta

saavat lesbot ja värilliset naiset edustamaan feminismin "materiaalisuutta". "Teoriasta" tulee siten epäilyttävän vallitseva feminististen identiteettien edellytys. Äärimmillään tämä rakenne rekonstruoi sekä "teoreetikkojen" että "ei-teoreetikkojen" näkökulmasta mitä karkeimpia ja vaarallisimpia teorian ja materiaalisuuden välisiä jaotteluja, joiden varaan hallitseva kulttuuriauksiteetti rakentuu.

Nämä asiat ovat minusta erityisen tärkeitä feministiselle elokuvateorialle ja kulttuurintutkimukselle. Kamppailumme kytketty yhä enemmän siihen, missä itse taistelu tapahtuu. Kiista perustuu kysymyksiin, miten representaatioiden tutkimus vaikuttaa materiaaliin, poliittisiin käytäntöihin. Tällaisia kysymyksiä syntyy käytännön eri kerrostumien väärästä erottelusta. Etenkään nykytilanteessa meillä ei ole varaa jättää ottamatta huomioon, että elämme kontekstissa, jossa taistelua on käytävä representaatioiden tasolla. Representaatiot muotoilevat poliittisia ja materiaalisia identiteettejämme ja käytäntöjämme siinä määrin, että on mahdotonta ajatella noita käytänteitä representaatioiden ulkopuolisina.

Kysymys eron ja sen representaatioiden teoretoinnista on ollut erityisen voimakkaasti esillä psykoanalyysisessä tutkimuksessa. Haluan selvittää, miksi "ulkopuolelta" otaksutaan, että psykoanalyysiin pohjautuva feministinen teoria ei halua eikä kykene ottamaan täysin huomioon sukupuolieron vuorovaikutusta rotua, luokkaa ja seksuaalisuutta koskevien erojen kanssa. Lisäksi haluan pohtia sitä, miksi teoria "sisäpuolelta" väittää jatkuvasti muiden erojen olevan lähestyttävissä täysin siitä itsestään käsin mutta jättää kuitenkin suurimmat aukot niiden alueille.

Epäilemättä tämän ongelman tutkimisen täytyy lähteä siitä, miten käsitykset "sisäpuolesta" ja "ulkopuolesta" ovat syntyneet. Lisäksi meidän on kysettävä, miksi "psykoanalyysi" ja "sosiaalinen" on erotettu niin jyrkästi toisistaan: edellinen organisoi- tuu selvästi sukupuolieron ympärille, kun taas jälkimmäinen mielletään paikaksi, jossa politiikka ja feminismi "todella toteutuvat" ja joka on eräänlainen kaikenkattava alue, kaikkien muiden erojen "kaatopaikka".

Meidän on tutkittava sellaisia käyttötapoja, joihin 'psykoanalyysi' -nimikettä on sovellettu ja tarkasteltava sitä, miten feministisen teorian sisäiset, keskenään kilpailevat diskurssit ehdollistavat noita tapoja. Samalla olisi kenties tarpeellista miettiä, miten tietyt pyrkimykset välttää psykoanalyttisen teorian käyttämistä ovat erityisen paradoksaalisia, koska tuo opinhaara tarjoaa välineet eräiden feminismin erityisongelmien hedelmälliseen tunnistamiseen ja työstämiseen.

Feminismi ei voi enää torjua sisäisiä antagonismejaan ja konfliktejaan, jotka ovat yhteydessä psyyk-

kisiin kanaviin ja saavat usein ilmaisunsa niiden välityksellä. Näihin kuuluvat paranoidinen puhdasoppisuuden korostus ja "huonon" feminismin projisoiminen ulkoiseksi ymmärrettyyn toiseen. Nämä operaatiot liittyvät narsismin ja politiikan kytköksiin, ja ne viittaavat identifiikaatioon kytkettyihin vaikeuksiin ja siihen väistämättömään aggressiotehtävään, joka kuuluu samastumiseen "henkilökohtaisen" ja poliittisen identiteetin piirteinä. Jos yrittämme torjua väkivaltaa, konflikteja ja antagonismia (kuten usein teemme) projisoimalla ne "ulkopuoliseen", päädyimme vain alituisesti yllättämään niiden sisäisestä toistuvuudesta.³ Juuri tässä psykoanalyysi astuu kuvaan: se on paras työkalumme halutessamme tunnistaa ja analysoida niitä mekanismeja, jotka torjuvat feminismin ja feministisen identiteetin sisäisiä konflikteja.

Feministinen kritiikki esiintyy kuitenkin psykoanalyysin kentällä usein tiukan antipoliittisena tai ainakin tiukasti poliittisen toiminnan vastaisena - ei-politisoivana ja ei-historioivana diskurssina. Tämä näkökulma viehättää minua, sillä se saa psykoanalyysin näyttämään tiedostamattomalta, joka todellakin *tekee* vastarintaa politiikalle. Psykoanalyysin tehtävänä ei kuitenkaan ole poliittisten jännitteiden laukaiseminen. Tietäakseni kukaan sen harjoittaja ei ole väittänyt asian olevan niin. Pikemminkin psykoanalyysi on itsessään poliittisten konfliktien tyysija.⁴ Feministisen teorian ja politiikan näkökulmasta vaikuttaa siltä, että meidän on huolellisesti analysoitava niitä tapoja, joilla psykoanalyttisen teorian ja psykoanalyttisen feminismin sisäiset konfliktit on pyyhitty pois. Tämä on tapahtunut konstruomalla psykoanalyysi esimerkinomaiseksi hahmotukseksi, eräänlaiseksi poikkiteloin asettuvaksi, antisosiaalisiksi malliksi.

Monet feminismin sisäiset kiistat näyttävät kuitenkin yhtä todenmukaisesti syntyvän siitä, että mallit sekoitetaan todellisiin hahmoihin. Sukupuolierosta tulee ongelmallinen, jos se edustaa eroa yleensä. Samalla tavalla käsite 'Nainen' muuttuu ongelmalliseksi, jos sen katsotaan ruumiillistavan "sukupuolieroa" eikä sosiaalisesti konstruotua sukupuolieron "kuvaa".

Vastaavasti emme usein kiinnitä tarpeeksi huomiota niihin tapoihin, joilla teemme psykoanalyysistä ja tiedostamattomasta tai psyykkisestä ja sosiaalisesta toinen toistensa edustajia. Tiedostamattoman toiminnan myöntämisen ei tarvitse merkitä subjektiuden tai edes psykoanalyysin redusioimista tiedostamattomaan. Vaikka narsismilla ja identifiikaatiolla, samoin kuin paranoialla, on toiminnallinen roolinsa sosiaalisessa ja poliittisessa elämässä, emme voi vielä sen perusteella kuvitella, että kollektiivisia poliittisia positioitamme voitaisiin lukea samoin kuin henkilön psyykeä tai että sosiaalinen ruumis olisi analoginen yksilöllisen ruumiin ja subjektin kanssa.

Haluan kritisoida oletusta, jonka mukaan psyko-

analyytinen apparaatti ei kykenisi käsittelemään luokkapoliitiikan, rodun, etnisyyden ja seksuaalisuuden kysymyksiä, koska psykoanalyttiset lukutavat eivät ole usein eivätkä ainakaan tehokkaasti käsitelleet niitä. Kuten minkä tahansa muun diskursusin kohdalla meidän täytyy tutkia, mistä se on lähtöisin ja miten se palvelee harjoittajiensa etuja sekä heidän poliittisia päämääriään (muistakaamme Frantz Fanonin tutkimuksia tietynlaisena poliittisena sovellutuksena kolonialismin psyykkisten mekanismien tarkastelussa).⁵ Viime kädessä meidän tulee tutkia tapoja, joilla ”psykoanalyysi” pannaan kilpailemaan yhtäältä politiikan ja toisaalta sosiaalisten erojen tutkimisen kanssa. Tämä ongelma heijastuu tavassa nähdä teoria usein politiikan kilpailijana tai siinä, miten feministinen teoria on usein konstruoitu ”vähemmistödiskurssien” ja muita sosiaalisia eroja analysoivien teorioiden kilpailijaksi.

Tällaiset ajattelutavat heijastavat liian yksinkertaisesti ja vaarallisesti institutionaalisia tilanteita, jotka kartoittavat ja välineellistävät ”eroja” mieltämällä ne kilpaileviin kenttiin kuuluviksi. Kuka tahansa Yhdysvaltain akateemisessa maailmassa työskentelevä näkee, että retoriikka, joka esimerkiksi suoraan rinnastaa naistutkimusopintokokonaisuuden afrikkalaisamerikkalaisen tutkimuksen opintokokonaisuuteen, päätyy yleensä siihen, että aloja vertaillaan loputtomasti ja ne asetetaan kilpailemaan tilasta, näkemyksestä ja tuesta. Lisäksi sellainen ajattelu houkuttelee kahta eri oppialaa kohtelemaan toisiaan malleina ja kilpailijoina tavoilla, jotka usein toistavat yhteiskunnan konflikteja ja antagonismeja. Samalla ne onnistuvat minimoimaan niitä hyvin erilaisia haasteita, joita kumpikin ala asettaa tiedon ja kulttuurin perinteisille oppiaaroja koskeville konstruktiioille.

Psykoanalyttinen lähestymistapa on osoittautunut korvaamattomaksi elokuvateorialle ja suurelle osalle feminististä teoriaa, koska se on kiinnostunut sukupuolierosta ja koska se tunnustaa sukupuolieron keskeisyyden subjektin muodostuksessa. Psykoanalyysin ansioihin kuuluu myös sen kyky ottaa huomioon tiedostamattoman ja fantasiarakenteiden yhteiskunnalliselle muutokselle tekemä vastarinta. Kuitenkin juuri tämä on feministien kiikkeimmän kritiikin kohteena. Pohjimmiltaan kritiikki näyttää lähtevän seuraavasta kysymyksestä: mitä hyötyä on tiedostamattomasta?⁶ Vastaus on samalla sekä hyvin yksinkertainen ja äärettömän monimutkainen: siitä ei ole mitään hyötyä. Tiedostamaton on otettava huomioon juuri siksi, että se ottaa meidät huomioon. Sanoessani ”se ottaa meidät huomioon” tarkoitan, että halusimmepa me tai emme tiedostamaton toimii aina meissä ja meidän kauttamme tietoiseen diskurssiimme vaikuttaen.

Tämä argumentti on ratkaiseva sellaisen kritiikin kannalta, joka syyttää psykoanalyysia siitä, että se ”tuo” aina tiedostamattoman keskusteluihin, joihin se ei kuulu. Tällainen kritiikki ei osu kohteeseensa

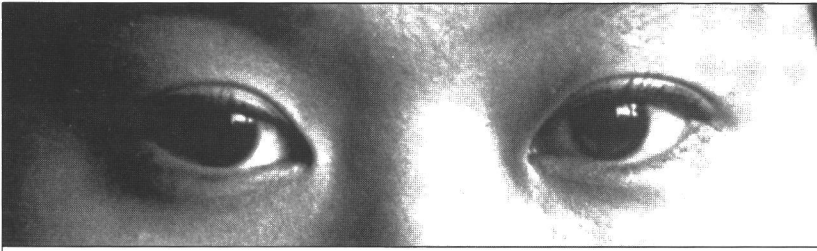
kuvitellessaan, että psykoanalyysi käyttää tiedostamatonta muissa diskursseissa tai jopa tunkee sen niihin.

Toisen virheen se tekee luullessaan, että tiedostamaton ”kuuluu” johonkin tiettyyn paikkaan; tiedostamatonhan työskentelee horjuttaen tuntua siitä, mikä oikeasti ”kuuluu” subjektille. Kolmanneksi, päinvastoin kuin tällainen argumentti antaa ymmärtää, psykoanalyysi ei väitä, että kaikki poliittinen toiminta on mahdotonta ennen tiedostamattoman ”parantamista”. Kuten Jacqueline Rose on esittänyt, psykoanalyysi ei *päntäntöön* psyykkistä lakia vaan pikemminkin *kuva* sen toimintaa ja vielä tietyllä tavalla: ”Usein unohdetaan, että psykoanalyysi kuvaa sitä psyykkistä lakia, jonka alaisia olemme, mutta vain sen epäonnistumisen osalta. Tämä on tärkeää feministiselle (tai muulle radikaalille) toiminnalle, joka on usein kokenut tarpeelliseksi vaatia itselleen kokonaan toista psyykkistä tai representaatioihin kuuluvaa kenttää.”⁷

Rosen väite on varteenotettava. Psykoanalyttista lähestymistapaa ei voi pitää utopiaprojektina tai omana poliittisena ohjelmanaan. Kaikessa negatiivisuudessaan se tarjoaa ennemminkin välineen, jonka avulla voi analysoida poliittista epäonnistumista, selvittää jokapäiväisen elämän sotkuisia, vaikeasti hallittavia alueita ja tarkastella niitä alitajuisia tekijöitä, jotka toimivat periaatteen ja fantasian, tahdon ja halun välillä. Psykoanalyysi todellakin antaa ainoat saatavissa olevat analyttiset työkalut sellaisten vaikeiden ja tunteisiin liittyvien kysymysten tutkimiseen, jotka koskevat seksuaalisia käytäntöjä sekä väkivaltaa ja aggressiota - kysymyksiä, jotka kuuluvat fantasian ja toimijuuden (agency) alueelle.

Perimmältään psykoanalyysista käydyt kiistat saavat suurimman poliittisen painoarvonsa, kun tarkastelemme subjektuutta ja toimijuutta. Nämä kiistat ovat tärkeitä, sillä taistelemme tavoista kuvitella, analysoida ja konstruoida poliittista toimintavaltaa ja rakennamme poliittisia toimintamenettelyjämme tietyssä määrin poliittisten subjektien käsitteemme pohjalta. Tavoitteenamme on selvästikin saada tietoa vastarinnasta sen positiivisissa ja negatiivisissa muodoissa. Haluamme nimittäin päästä selville siitä, miten subjektit yhtäältä vastustavat hallitsevia ideologioita ja kulttuuria ja miten poliittiset subjektit taas toisaalta voivat alitajuisesti vastustaa juuri niitä muutoksia, joita heidän tietoinen diskurssinsa tukee.

Vastarinnan ajatus yhdistyy sellaiseen subjektuuden käsitykseen, joka edellyttää psykoanalyysia mutta joka ei ole kiinnostunut siitä kiinteänä ja staattisena kenttänä sen enempää kuin se on kiinnostunut kiinteästä ja pysyvästi konstruoidusta subjektistaan.⁸ Ajatus subjektipositioista tunnustaa subjektin sisäiset ristiriitaisuudet, jotka perustuvat yksilöhistoriaan ja sosiaalishistoriaan ja jotka tuottavat myös historiallisina luettavia konflikteja.⁹



kieltäydytään pitämästä tätä suhdetta representaationa ja nähdään vastaavuus täysin samanaikaisena tai kausaalisenä. Representaatiovaikutusten kieltäminen, sen kieltäminen, että näkyvät, ruumiiseen liittyvät erot ovat itse malleja, representaatioita, psyykkisen eron esi-

Sukupuoliero ja tiedostamaton ovat yhtä tärkeitä käsitteitä psykoanalyttis-feministisissä selvityksissä subjektin muotoutumisesta. Psykoanalyysiin pohjautuvaa feminististä teoriaa on usein syytetty siitä, että se pitää sukupuolieroa kaikkein tärkeimpänä. Vaikka tätä syytetä on useimmissa tapauksissa huomattavasti liioiteltu, on aiheellista tutkia niitä tapoja, joilla sellaiset teoriat antavat sukupuolierolle usein suuren painon asettamatta sitä silti absoluuttiseen asemaan.

Jacqueline Rose on väittänyt, että sen sijaan että psykoanalyysi loisi tai yrittäisi vakiinnuttaa kiinteää sukupuoli-identiteettiä, se myöntää sen pysyvän epävakaisuuden: "tiedostamaton paljastaa jatkuvasti identiteetin 'epäonnistumisen'". Koska psyykissä elämässä ei ole jatkuvuutta, ei ole myöskään olemassa vakaata seksuaalista identiteettiä tai positiota, johon naiset (tai miehet) voisivat yksiselitteisesti pyrkiä. Psykoanalyysi ei myöskään näe sellaista 'epäonnistumista' minään erityisenä epävakaisuutena tai yksilöllisenä normista poikkeamisena⁹. Sukupuoliero siis antaa käsitteellistä tilaa sukupuoli-identiteettien muuttumiselle, ja itse asiassa se esittääkin, että kyseiset identiteetit ovat pysyvässä muutostilassa.

Jos psykoanalyysi on antanut feminismille poliittisesti käyttökelpoisen analyysitavan, jolla se voi tarkastella sukupuoli-identiteetin muotoutumista sukupuolieron avulla, feminismi on paljastanut tämän eron keskeisyyden psykoanalyysissa samoin kuin subjektin muodostuksessa yleensäkin. Suunnattoman työn tuloksena on osoitettu, että subjektin muotoutuminen, kieleen ja symboliseen järjestykseen siirtyminen sekä symbolisen suhde imaginääriseen ja oidipaalisien suhde esioidipaalisiin representaatioihin johtuvat puutteesta ja erosta, jotka esiintyivät ensin sukupuolierona.¹¹

Sukupuoliero on aina olemassa ja sillä on ratkaiseva tehtävä subjektin muodostumisessa, mutta sen merkitys, sen mukaantulo sosiaalisen sukupuolen konstruktion ja sen siltä vaatima hinta ovat historiallisesti ehdollistettuja. Ne hallitsevat sukupuoli-ideologiat, jotka pitävät miehen ja naisen anatomista eroa itsestään selvänä sukupuolieron merkityksenä, torjuvat, syrjäyttävät ja unohtavat eron merkityksiin liittyvän historiallisuuden. Niinpä tähän ongelmaan liittyy se, miten tämä esimerkinomainen hahmotelma suhteutetaan siihen mitä se esittää; toisin sanoen

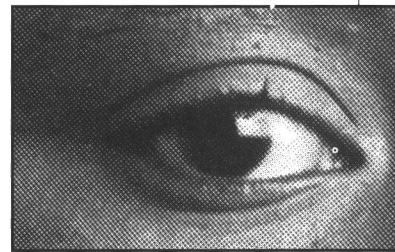
merkkejä, liittyy läheisesti siihen, että sosiaalisesti sukupuolistettu ruumis konstruoidaan yhteiskunnallisesti imaginääristen ja poliittisten sijoitusten (investments) mallihahmoksi. Samalla siitä tulee sukupuolieron esimerkinomainen hahmotelma.

Psykoanalyysiin kriittisesti suhtautuvat feministiset diskurssit väittävät lisäksi, että itse termi 'sukupuoliero' on ei-historioiva, koska se kieltää ruumiin, sosiaalisen ja toimintavallan.

Käsite 'sukupuoliero' on yritetty korvata käsitellä 'sosiaalinen sukupuoli', koska jälkimmäistä on pidetty edellistä "yhteiskunnallisempana" ilmaisuna. Kuten Constance Penley on osoittanut, yritys ei ota huomioon näiden kahden termin yhteismitattomuutta, koska sen päämääränä on löytää "uusi totalisoiva eron teoria", joka on "ero(je)n erittäin taloudellinen teoria". Penley väittää, että me saatamme haluta tällaista teoriaa, jotta meidän ei "tarvitsisi muuttaa analyysitasoja kyetäksemme selittämään erojen koko asteikko: niitä kaikkia pidetään nyt historiallisesti määräytyvinä sosiaalisina eroina ja siksi niiden käsittelyyn sopivat empirismin ja behaviorismin menetelmät.¹²

Penley on oikeassa esittäessään, että tämä positio redusoi sukupuolieron tehokkaasti psyykkisen representaation ja sosiaalisen sukupuolen yhteiskunnallisen representaation. Sellaiset reduktiot liittyvät pyrkimykseen tuottaa teoria, joka kykenee sovittamaan kaikki yhteiskunnalliset erot samaan rekisteriin ja selittämään niitä samoilla empirismin työkaluilla. Samalla tutkija haluaa myöntää, että nämä "muut erot" ovat yhtä vaikeasti hallittavia, yhtä psyykkisen läpikutkemia. Siksi ne vaativat samanlaisia kohtelua kuin sukupuolieron monisyisyys sekä psyykkisessä että sosiaalisessa representaatioissa.

Alun alkaen sukupuoli on kirjoitettu lingvistisiin rakenteisiin ja perherakenteeseen, jotka kytkeytyvät yhteiskunnallisiin eroihin. Sosiaaliset erot eivät yksinkertaisesti ilmesty kuvaan jälkikäteen. Meidän on määriteltävä "prioriteetti" uudel-



leen voidaksemme muuttaa sukupuolieroa koskevaa psykoanalyttista feminististä tutkimusta sellaiseen suuntaan, että ymmärtäisimme sen laajimmat mahdolliset yhteiskunnalliset artikulaatiot. Varmasti meidän on kuitenkin käsitettävä nämä ongelmat erilaisen temporaalisuuden rajoissa, jotta emme erehdy sekoittamaan yhtä prioriteetin merkitystä toiseen.

Tämä tarkoittaa sitä, ettei sukupuolieron historiallista aikaisemmuutta voida pitää subjektin muotoutumisessa pysyvänä prioriteettina. Sukupuolieroa ei voida konstruoida pysyväksi; pikemminkin sen rekonstruointi on jatkuvasti käynnissä. Se saattaa olla "ensimmäinen" ero - ero, joka aiheuttaa torjunnan ja sallii symboliseen siirtymisen kielessä. Siltikään se ei voi sisältää pysyvää prioriteettia, koska sukupuoli tuntuu mielekkäältä ainoastaan kielen ja intersubjektiivisuuden maailmassa, missä se esiintyy aina jo muihin yhteiskunnallisiin eroihin upotettuna.

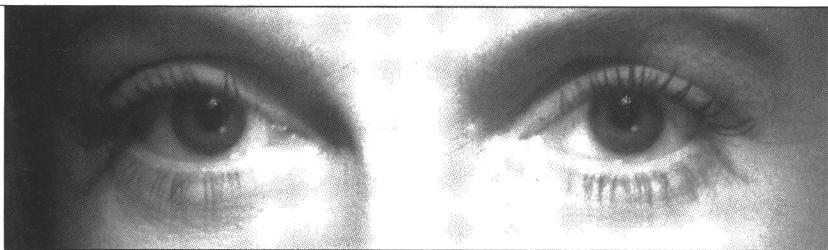
Meidän täytyy edelleen pitää subjektin muotoutumista sellaisena jatkuvana prosessina, jota ei voi saattaa kerralla loppuun. Vaikka sukupuoli on määräävä "alkutapahtumassa" (ensimmäisen tapahtuman "yksinäistä hetkeä" ei kuitenkaan ole oikein ollut), emme me ole puhuvina subjekteina milloinkaan täysin redusoitavissa tuohon alkutapahtumaan emmekä voi täysin palata siihen.

Taipumus pitää sukupuolieroa ensisijaisena ja etuoikeutettuna erona, johon muita eroja suhteutetaan ja jonka suhteen niitä mitataan, johtaa usein feministien poliittisen oikeassaolemisen tutuksi käyneeseen litaniaan: "sukupuolieroa" tai "sosiaalinen sukupuoli" ja "rotu", "luokka" ja "etnisyys", jne. Näennäisesti tämä loputtomasti avoin, sarjamaisesti eroja luetteleva retorinen rakenne muuttaa kaikki erot samanarvoisiksi ja keskenään vaihdettaviksi,

jolloin ei ole enää tarvetta ottaa huomioon niiden vuorovaikutusta. Erojen kuvittelemisen tai järjestelemisen tällä tavalla johtaa siihen teoreettiseen ja poliittiseen harhaan,

joka metaforisoi kaikki nämä rekisterit voidakseen puhua niistä yhdessä.

Sellaiset sukupuolisuuden esimerkinomaiset hahmotelmat (figurations) antautuvat väistämättä hallitsevan kulttuurin taipumukselle tai strategioille käsi-

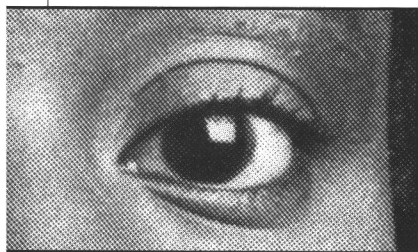


tellä sukupuolieroa yksinään ja silloinkin ainoastaan miesten ja naisten välisenä erona. Tällöin sukupuoli voidaan käyttää kaikkien muiden erojen häivyttämiseen. Tämä strategia sallii hallitsevan kulttuurin käsitellä valkoisen keskiluokkaisen heteroseksuaalisen feminismin vaatimuksia kaikkien muiden kiistelevien tai oppositiossa olevien positioiden kustannuksella. Ristiriitaisesti mutta varteenotettavasti sukupuolieron etusijalle asettavat feministiset diskurssit työskentelevät sellaisen kulttuurijärjestyksen puolesta, joka haluaisi sijoittaa eron ongelman vakiintuneeseen ja tarkoin määrättyyn paikkaan. Tällä tarkoitan pyrkimystä löytää erolle yksi ainoa termi, joka kattaisi kaikki erot.

Tutkimalla subjektin muotoutumista maskuliinisuuden ja feminiinisuuden eroon nähden, sellaiset diskurssit ovat myös tehneet tuosta erosta sukupuolisuuden "totuuden". Niiden mallina on ollut heteroseksuaalinen pari, mikä estää ottamasta huomioon homoseksuaalisuuden ja heteroseksuaalisuuden eroavaisuuksia ja niitä tapoja, joilla ne voivat vaikuttaa itse sukupuolieroon. Tällä tavalla konstruotuna "sukupuolieroa" sallii "seksuaalisuuden" tarkoittaa heteroseksuaalisuutta. Lisäksi se näkee rodun, luokan ja etnisyyden joko siihen lisättyinä tai seksuaalisuuteen törmäävinä tai siihen sekaantuvina attribuutteina. Se ei salli ottaa huomioon niitä leikkauspisteitä, joissa nämä identiteetin rekisterit rakentavat toinen toisiaan niin, etteivät ne ole erotettavissa tai lankea täysin yhteen tai ole ristiriidattomia. Meidän täytyy siis päästä eroon alkuhetken ideasta, ei sitä kieltämällä, vaan suhteuttamalla se kaikkiin muihin käännekohtiimme, jotka eivät ole alkuperäisiä ja jotka ovat täysin yhteiskunnallisia.

Pyrkimys yleiseen eron teoriaan lähtee voimakkaista paikallisista ja yleisteeoreettisista konflikteista, jotka näyttävät erojen keskinäiseltä kamppailulta ensijaisuudesta ja etuoikeudesta - siis muita eroja järjestelevän "avaineron" etsimiseltä. Tämä taipumus todistaa halusta pitää kategoriat puhtaina ja erillisinä niin, etteivät poliittiset prioriteetit menetä selkeyttään. Sellainen kategorinen puhdasoppisuus päättyy kuitenkin ankarien analogioiden ylläpitämiseen, joiden kautta yksi "eron" kategoria voidaan korvata toisella samalla kun jätetään vain vähän tilaa ylideterminaatiolle, erityisyydelle tai antagonismille.

Kuitenkin ottaessamme huomioon identiteettipoli-



tiikan käytännön strategiat ja vaikutukset, muistamme valtvain vimman erottaa muut sosiaaliset erot seksuaalisuudesta ja sukupuolierosta ikään kuin ne eivät koskettaisi niitä tai aiheuttaisi niihin liittyviä ongelmia. Se että psykoanalyttinen teoria painottaa seksuaalisuutta, selittyikin osin haasteena tälle halulle pyyhkiä pois seksuaalinen tai syrjäyttää se liian monimutkaisena. Sukupuolisuutta pidetään eräänlaisena Troijan hevosena, jonka avulla mielikuvitus ja tiedostamaton, nuo vaikeat vastarinnan muodot, "tuodaan takaisin" hämärtämään poliittista selkeyttä. Feministisen diskurssin on välttämätöntä kyseenalaistaa seksuaalisuuden status. Kenties osa ongelmista liittyy niihin topografioihin, joiden sisällä me miellämme sukupuolisuuden. Meidän on nähtävä se täysin kulttuurisen ja materiaalsen yhteiskuntajärjestelmän ympäröimänä rakennetekijänä eikä kanavana tai paikkana, jonka politiikka voi "lainata" käyttöönsä.

Uusi feministinen elokuvateoria on nimenomaisesti halunnut korostaa sukupuolieron elokuvallisten ilmaisujen yhteiskunnallista puolta suhteessa katselutilanteisiin. Nämä teoreettiset kontribuutiot perustuvat aikaisempaan tutkimukseen, joka keskittyi usein siihen, miten klassinen Hollywood-elokuva ratkaisi sukupuolieroon ja sen representaatioihin liittyvät kysymykset.¹³ Tätä varhaisempaa tutkimusta on usein syytetty siitä, että se "löysi vain esimänsä", ts. naisen ruumis nähtiin voyeuristisen tai fetisoivan "miehisen" katseen kohteena. Feministinen tutkimus paljasti kuitenkin jotain paljon monimutkaisempaa: klassinen Hollywood-elokuva ei ainoastaan käsittele sukupuolieroa tai edes sen sosiaalista merkitystä. Pikeminkin klassinen Hollywood-elokuva on representaatioapparaatti, jonka sisällä sukupuoli *jo* on ja toimii. Siksi se tuottaa aktiivisesti sarjan sosiaalisia merkityksiä. Kaja Silverman luonnehtii sitä seuraavasti: "Klassisella elokuvalla on enemmän kuin vain metaforinen suhde niihin toimintatapoihin, jotka konstruoivat sukupuolieroa...itse asiassa hallitseva elokuvakäytäntö aloittaa ja orkestroi miehisen puutteen vaivalloisen siirron naissubjektiin suuntamalla niitä projektioita, jotka vaikuttavat nykyisiin sukupuolijärjestelmää koskeviin havaintoihimme".¹⁴

Psykoanalyysin tavoin feministinen elokuvateoria on aina jossakin määrin ymmärtänyt, että sukupuoli on yhteiskunnallinen ilmiö. Usein se on kuitenkin näyttänyt keskittyvän yksilölliseen - joskin abstraktiin - katsojaan. Voidakseen osoittaa niitä tapoja, joilla elokuvat saavat haltuunsa katsojan mielikuvituksen investoinnit, elokuva-analyysit ovat olleet taipuvaisia keskittymään mielihyvään, imaginääriseen ja fantasiaan. Tämä aiheutuu osittain siitä, että nämä lukutavat eivät ole aina teoretisoineet "yksilöllisen" fantasian monisyisiä konkreettisia artikulaatioita yhdessä julkisten kanssa. Ongelma liit-

ttyy kuitenkin myös mielihyvään ja aggressioon, sillä helpoin ja usein *ainoa* tapa lähestyä näitä kategorioita on yksilöllisen katsomiskokemuksen kautta. Näitä kategoriota näyttää nimittäin olevan helpointa lähestyä ja usein niitä todellakin *voivain* lähestyä yksilöllisinä katsojakokemuksina.

Näiden kysymysten sosiaalisen puolen tunnustaminen oli siis seurausta siitä, että feministinen elokuvateoria otti klassisen Hollywood-elokuvan tutkimuskohteekseen. Sen representaatiokoneistoa voitiin tutkia sellaisenaan, ja se salli myös sellaisten puhuttelustrategioiden (enunciative strategies) tarkastelemisen, jotka käynnistivät katsojan psyyken ideologiset ja fantasmaattiset investoinnit. Tämän tutkimusalueen vaikeutena näyttää olleen se, että tutkimuskohteet jakoivat sen oman teoreettisen ongelmakentän (esim. Hitchcockin elokuvat).

Lea Jacobs on tarkastellut tätä ongelmaa. Hän puhuu "kulttuurimatriisista, joka tuottaa tai ainakin mahdollistaa psykoanalyysin ja elokuvan diskursien yhteenlankeamisen naisesta tai naisen 'puolesta' puhuttaessa". Hän kuvaa suhdetta seuraavasti: "Minusta on vaikeaa kuvitella, ettei mikään symbolijärjestelmä, joka on kyllin voimakas tunkeutuakseen näihin molempiin diskursseihin, pääsisi myös muihin kerrontamuotoihin - yksityisten naisten unet, fantasiat ja kertomukset mukaanluettuina."¹⁵

Ensimmäinen psykoanalyttinen feministiprojekti on lopultakin saattanut panna liian paljon painoa sisäisille tekstuaalisille toimintatavoille ja niiden yhteensopivuudelle yksityisen katsojan fantasioiden kanssa. Ylikorostaessaan psyykkistä epäjatkuvuutta, katsojien tietoisien ja tiedostamattoman välistä kuilua, psykoanalyysiin pohjaavat feministiset analyysit ovat aika ajoin näyttäneet liioittelevan tiedostamattoman toimintaa tietoisien subjektin kustannuksella. Meidän tulee ottaa huomioon mahdolliset jatkuvuudet voidaksemme luoda tehokkaan feministisen lukutavan, joka auttaa tarkastelemaan elokuvan katsomista yhteiskunnallisena ja poliittisena toimintana. Siihen kuuluvat katsojan diskursiiviset verkostot ja katsominen sosiaalisena toimintana, mikä edellyttää vastaanottajan katselutilanteen ja sosiaalisen paikan tarkastelua. Voisi sanoa, että juuri tästä yhteydestä puuttuu ruumis: on ikään kuin katsojalla ei olisi ruumista. Tässä tutkimuksen ratkaiseva mallihahmo ja tutkimuskohde on "naiskatsojakunta", kategoria, joka sallii meidän ajatella katsojaa historiallisena, kontekstuaalisena ja ruumiillisena.

Psykoanalyysin kohtalo feminismin sisällä on yleisemmin ollut monella tavoin feministisen elokuvateorian onnistumisen, epäonnistumisen ja kiistojen rinnakkaisilmiö. E. Deidre Pribram on äskettäin väittänyt, etteivät psykoanalyttiset lukutavat salli tarpeeksi vaihtoehtoisia tulkintoja, koska ne kieltävät "katsomiskontekstit: ne eivät anna sijaa sellaisille tekstuaalisen merkityksen siirtymille, jotka ovat suhteessa katselutilanteen muutoksiin"¹⁶ Hän

esittää, ettei psykoanalyttisia lukutapoja hylättäisi vaan, että ne paremminkin kytkettäisiin naiskatsojan käsitteellä sosiaaliin katselutilanteisiin ja potentiaalisti vastustavaan katsomistapaan. Juuri naiskatsojan määrittelemisen on kuitenkin hyvin monimutkaista. "Naiskatsojan tutkiminen", Pribram esittää, "voi kulkea kolmea tietä: se voi keskittyä yksilölliseen naiskatsojaan, johon vaikuttavat subjektin muotoutumisen psyykkiset ja sosiaaliset prosessit; naiskatsojiin historiallisesti ja sosiaalisesti konstituoituina ryhminä; ja naisyleisöihin, jotka osallistuvat elokuvan (ja television) laajempaan instituutioon"¹⁷.

Tämä eri rekisterien ja tilanteiden vuorovaikutuksen huomioonottava katsojakäsitys tuntuu hyödylliseltä hypoteettisena rakennelmana, vaikka eri tasojen erottelu ei olekaan aivan yksinkertaista. Sellainen kategoria kuin "naiskatsojat historiallisesti ja sosiaalisesti konstituoituina ryhminä" liittyy oletettavasti ryhmäidentiteetin muodostuksen psyykkiin ja sosiaaliin prosesseihin. Ovako nämä identiteetit itse määriteltyjä, sosiaalisesti annettuja vai molempia? Miten nämä kerrostumat vaikuttavat toisiinsa? Mikä konstruoii "yleisön"? Onko se tuottajan maalitaulu? Luoko se itse itsensä? Onko tämän termin tarkoitus viitata empiirisen tutkimuksen valikoimaan ryhmään?

Sellainen naiskatsojakäsitys, joka näkee naiskatsojan moninkertaisesti limittyvänä diskursiivisten ja materiaalien kerrostumien tuotteena, jättää subjektin ja elokuvan suhteeseen tilaa vastarinnalle, konflikteille ja ristiriidoille. Siten se sallii meidän kuvitella katsojan neuvottelemassa useiden keskenään kilpailevien lukutapojen välillä aktiivisena vastaajana pikemminkin kuin vain katsojana, joka yksinkertaisesti hyväksyy tekstin hänelle konstruoiman katsojaposition. Tämä muotoilu väittää, että naiskatsoja on sosiaalinen subjekti. Mutta miten me luemme yhteiskunnallisia erityispiirteitä elokuvan avulla?

Christine Gledhill esittää saman katsojuuden neuvottelutapojen tunnustamista ja tutkimista koskevan ongelman kysyessään, "miten tulee määrittää tekstin konstruoiman 'naiskatsojan' suhde sellaisten sosiohistoriallisten kategorioiden kuin sosiaalisen sukupuolen, luokan, rodun jne. konstruoimaan yleisöön."¹⁸ Monien viimeaikaisten teoreetikkojen tavoin hän näkee "naiskatsojan" välttämättömänä kategoriana, joka tuottaa historiallista ja yhteiskunnallista erityisyyttä katsojapositioniin. "Erityisyys" itsessään kuitenkin jätetään usein määrittelemättä. Meidän täytyykin teoretisoida tietty määrä erilaisia katsojia, katsojapositioneja, eikä olettaa, että niitä on mahdollista määritellä loputtomiin. Tähän liittyy monimutkainen ja itsessäänkin sekä ristiriitainen että vastarinnan ehdollistama identifikaation käsite.

Mary Ann Doanen mielestä näitä ongelmia voi pitää osoituksena itse naisyleisön ja feministisen teorian sisällä vallitsevista ristiriidoista. Hän esittää,

että meidän täytyy tarkastella puhuttelun ja diskursin subjektin (jotka ovat siis merkityksenannon osia) sekä konkreettisen, sosiaalisesti tietyssä paikassa olevan historiallisen subjektin ristiriitoja sekä varoa "yhdistämistä niitä liian helposti".¹⁹ Mutta kenen projisoima naiskatsojan kuva tämä on? Elokuvan? Meidän? Kulttuuristen diskurssien? Feministisen teorian?

Mielestäni Doanen ajatuksissa on tärkeää se, että meidän täytyy pohtia niiden valossa omaa investointiamme naiskatsojan ideaan. Hänen tekstinsä pyytää meitä harkitsemaan, toistaako naiskatsojan korostus sittenkin naisellisuuden investoimisen hegemonisia tapoja. Doane ehdottaa, ettemme hätäilisi: "naisellisuuden" kategoria ei ole naisten hallussa - se ei ole välttämättä mitään sellaista, jota meidän pitäisi pyrkiä vaatimaan takaisin".²⁰ Sen sijaan hän kehottaa meitä pitämään kiinni katsojaposition liikkuvuudesta ja epävakaisuudesta: "Teksti kuvittelee tämän naiskatsojan siten sellaiseksi, jolla on monia erilaisia sosiaalisia ruumiita - hän on lopultakin hermafrodiitti. Tämä häilyvyys osoittaa naisen aseman epävakaisuuden katsojana"²¹.

Diane Waldman kiinnittää esseessään "Film Theory and the Gendered Spectator: The Female or the Feminist Reader?" huomiota niihin riskeihin, jotka johtuvat feministien luottamuksesta naiskatsojan kategoriaan. Waldman on oikeassa kantaessaan huolta kahdesta pääongelmasta: 1) tavasta, jolla naiskatsojan käsite, jonka tarkoitus on toimia elokuvan puhuttelun ja sen käynnistämien alitajuisien prosessien sekä katsojapositionien spesifisyyden välittäjänä, sallii sukupuolieron taas edustaa kaikkia muita eroja; 2) tavasta, jolla naiskatsojaa pidetään *feministisenä* katsojana. Waldman on erityisen huolissaan siitä, miten naiskatsojan ja feministisen katsojan yhdistäminen tekee tyhjäksi feminismin aktiivisena toimintana aliarvioidessaan samalla sekä hallitsevien ideologioiden valtaa lukutottumusten muotoilijoina että feministien kykyä vaikuttaa näihin tottumuksiin.²² Tässä on myös vaarana se, että otetaan takaskel katsojakunnan teoretisoinnista aktiivisena neuvotteluna tietoisien ja tiedostamattomien prosessien välillä eli peräännyttään juuri siitä teoreettisesta mahdollisuudesta, johon "naiskatsojan" käsite on sidoksissa.

Sukupuolen perusteella tehdyn rajanvedon ensijaistaminen jättää jälleen kerran määrittelemättä tiettyä "erityisyyden" lajeja: onko katsojan sosiaalinen sukupuoli aina lukemisen ensisijainen tekijä? Entä sosiaalinen luokka, rotu tai etnisuus? Onko katsojalla ruumista ja seksuaalisuutta? Ovako mieskatsojat jotenkin sosiaalisesta tilanteesta vapautettuja; suostuvatko he epäproblemaattisesti heille tarkoitettuun katsojapositioniin?

Nämä kysymykset johtavat meidät pohtimaan jatkuvaa naiskatsojan ruumiillisuuden menetystä.

“Ruumiista” näyttää tulleen vain sukupuoli-eron mallihahmo, paikka, johon se on kirjoitettu ja josta se saa merkityksensä. Mutta meidän täytyy tutkia ruumista sosiaaliseen sijoittumismme muotona -nautinnon, väkivallan ja työn sijaintipaikkana. Ruumis edustaa materiaalisuuttamme. Päivittäisessä käytännössämme konstruoituna se on sosiaalisiin suhteisiimme kytkeytyvä olinpaikka, jossa elämme historiallisina toimijoina. Yhtä hyvin se on myös sosiaalisen kirjoittautumispaikka - sellaisten merkitysten tuottamisaika, jotka annetaan näkyvälle fyysiselle olennollemme ja sen konflikteille identiteettitajumme kanssa. Jokainen katsoja katseleeruumiistaan käsin, ja tämä ruumis on valtasuhteiden muotoilema ja säätelemä, sosiaalistettu, sukupuolistettu ja työtä tekevä ruumis.

Redusoidessamme ruumiin sosiaaliseen sukupuoli-eroon menetämme mahdollisuuden tarkastella sosiaalisen sukupuolen leikkauspisteitä rodun, luokan, työn ja jopa seksuaalisuuden kanssa. Tällainen staattinen seksuaalisuuden käsite ei jätä tilaa niille identifikaation ja halun monimutkaisille suhteille, jotka “naiskatsojan” käsitteen on määrä ottaa huomioon. Fyysistä ruumista katsoessamme on vaarana, että toistamme fantasmaattiset investointimme siihen. Väkivallan, mielihyvän ja aggression kysymykset näyttävät tulevan parhaiten esiin, kun ne liitetään ruumiiseen, ja kuitenkin on tarpeen välttää kirjoittamasta tätä ruumista uudelleen yksilölliseksi ruumiiksi ja subjektiksi. Miksi esimerkiksi otaksua, että naiskatsojat eivät voi saada mielihyvää identifioituessaan osittain “miespuolisiin mallihahmoihin”? Tai etteivät miehet saisi mielihyvää samastuessaan katseen tai jopa elokuvallisten väkivallan feminiinisiin kohteisiin? Viime aikoina tällaiset kysymykset ovat saaneet feministit kiinnostumaan maskuliinisuudesta ja maskuliinisesta katsojasta.

Välitön seuraus feministien kiinnostuksesta maskuliinisuuden konstruktioista ja miespuolista katsojakuntaa kohtaan on sen tunnistaminen, että mieskatsojat ovat sosiaalisia subjekteja, joiden suhde “miespuoliseen katseeseen” saattaa olla yhtä ongelmallinen kuin naiskatsojien. Todellisen katsojan mukautuminen mieskatsojan positioon ei ole varmastikaan ongelmallista siitäkään huolimatta, että teksti teeskentelee konstruoivansa epäproblemaattisen miespuolisen katsojaposition. Kaja Silvermanin tutkimuksen mukaan “elokuvan perusolemuksen kuuluvasta “puutteesta” seuraa symbolinen kastratio, johon kaikkien subjektien täytyy alistua²³. Yleisemmin tämä positio sallii myöntää, että kaikilla miehillä ei suinkaan ole samaa suhdetta sosiaaliseen ja symboliseen valtaan.²⁴ Todellakin kiinnostus maskuliinisuuden konstruktioista kohtaan on kaukana epäta antifeministisestä, sillä se täydentää feminiinisuuden konstruktioita koskevaa feminististä tutkimusta. Miten maskuliinisuus voisi olla kiinteästi määritelty käsite, jos feminiinisyys on konstruktio?

Tarpeella tutkia maskuliinisuuden konstruktioita on luullakseni tärkeitä seurauksia, ja tämä tarve syntyy sukupuoli-eron vakavista ja poliittisesti tärkeistä seurauksista sosiaalisella kentällä. Maskuliinisuutta koskevissa pohdiskeluissamme kyttytömyytemme nähdä rotu ja seksuaalisuus rakenteellisesti perustavina tekijöinä sukupuoli-eron konstruktiossa johtaa kuitenkin kahteen tavalliseen asetelmaan myös suhteessa omiin subjektipositioihimme. Yksi näistä sulkee kaikki miehet monoliittisen maskuliinisuuden piiriin, ja huomaamattaankin se pitää heitä kaikkia etuoikeutettuina valkoisina heteroseksuaaleina. Psykoanalyttisen teorian pitäisi päinvastoin auttaa meitä tunnistamaan tarve löytää erityisten ja eriytyneiden maskuliinisuuksien käsitteet, joilla ei ole samaa suhdetta sosiaaliseen tai symboliseen valtaan ja jotka operoivat rodun, luokan ja seksuaalisuuden perusteella syntyneiden kajojen pohjalta ja niihin vaikuttaen. Siten meidän pitäisi tuottaa sellainen sukupuoli-järjestelmän ja sen representaatioiden analyysi, joka myöntää, *ettei kennelläkään* ole fallosta. Kaikilla subjekteilla on ongelmallinen ja epäonnistunut suhde fallooseen, vaikka nämä suhteet ovatkin erilaisia ja erityisiä ja niihin vaikuttavat aina sosiaaliset investoinnit.

Jos yksi asetelma sulkee värilliset ja homomiehet ulkopuolelleen voidakseen säilyttää yhden ainoan hallittavissa olevan “maskuliinisuuden” käsitteen, toinen kirjoittaa meidät rotukäsitteen ulkopuolelle. Emme kykene ottamaan huomioon omia fantasmaattisia investointejamme, etenkin haluamme kuulua valkoisen heteroseksuaalisen miesdiskurssin ulkopuolelle. Käsitteemme hallitsevasta diskurssista ja kulttuurista siis sulkee meidät sen konstruktion ulkopuolelle kytkiessään valkoisiin heteroseksuaalisiin miehiin ne “pahat” representaatiot, joita me dekonstruoinn. Sellainen positio sallii meidän kuvitella, että homomiehet ja ei-valkoiset miehet ovat ilman muuta liittolaisiamme. Ajattelemme, että he ovat “lähellämme” valtateksterisissä, joka perustuu oman etuoikeutetun valkoisen, heteroseksuaalisen asemamme hämärtävään fantasmaattiseen identifikaatioon. Samalla sellaiset analyysit jättävät usein kokonaan huomiotta värilliset naiset ja lesbot ja varmasti myös heidän suhteensa samoihin miehiin.

Käsittääkseni sukupuoli-eroa koskeva tietomme vaikuttaa naistutkimuksessa ja hallitsevissa akateemisissa feministiteorioissa rakenteellisesti niin, että se torjuu tai ainakin vääristelee useimpia yrityksiä tutkia sen suhdetta muihin eroihin. Muut erot on konstruoitu ja hahmotettu joko analogisina tai jotenkin sarjamaisesti toisiinsa lisättyinä. Sekä “lisäävät” että “analogiset” tavat lähestyä eroa johtavat kuvittelemaan, että yhteiskunnallisia eroja voisi käsitellä materiaalisesti ja poliittisesti samalla tavalla, jolla me kohtelemme niitä retorisesti - keskenään vaihdettavina attribuutteina. Kun valkoinen heteroseksuaali-

nen feminismi analysoi muita eroja, tämä tapahtuu usein sellaisessa diskurssissa, joka kuvittelee olevansa "laajentamassa rajojaan". Kuitenkin rotukysymystä, joka on Yhdysvaltain kulttuurin ja yhteiskunnallisen poliittisen organisaation ratkaiseva rakenteellinen määrääjä, on harvoin pidetty feminismin ja kaikkien feminististen identiteettien *sisäisenä* asiana.

Valkoinen heteroseksuaalinen feminismi pitää aivan liian usein feminiinisyttä sosiaalisena konstruktiona näkemättä itseään myös rodullisesti ja etnisesti konstruoituna; sen sijaan se kohtelee "rotua" "muiden" attribuuttina. Yhdysvaltain kulttuurissa, jossa emme voi todellakaan ymmärtää identiteettiä ajattelematta rotua, melkein kaikki representaatiot pitävät valkoisuutta annettuna, oudolla tavalla rodullisesti ei-merkittynä käsitteenä. Tämä konstruktiio yhdistyy läheisesti monimutkaiseen yhteiskunnalliseen imaginääriseen, jonka keskiössä on "rodun" ajatus. Tämä imaginäärinen tukeutuu olemisen ja omistamisen dikotomiaan, joka sallii hallitsevan kulttuurin kuvitella "rodun" aivan eri tavalla konstituoiduksi "roturajan" kummallakin puolella. Sellainen ajattelutapa kuvittelee "rodun" valkoisille vain ehdolliseksi projoisoidessaan sen kaikkien muiden identiteettien olennaiseksi puoleksi. Täten värilliset ruumiillistavat "rotua" ja kummallisen siirtymänä "rotueroa" koko kulttuurissa. Tästä syystä meidän on alettava ymmärtää, että valkoiset identiteetit toimivat aina tämän kiellon alaisuudessa.

Meidän valkoisuuteen kasvatettujen täytyy ruveta asettamaan kyseenalaiseksi tämän sosiaalistamisprosessin merkitys. Meidän on alettava ymmärtää, että tämä tarkoittaa vastarinnan tekemistä hegemonisille kulttuurirepresentaatioille, jotka toimivat ikään kuin "valkoisuus" ei tarkoittaisi yhtään mitään, samalla, kun "mustuus" saa kannettavakseen moenlaisia merkityksiä, jotka kaikki on kohdistettu hallitsvalle kulttuurille.

Siitäkin huolimatta että kulttuurianalyysit ovat usein käyttäneet koko psykoanalyttisen tutkimusenergian seksuaalisuuden tutkimiseen, meidän täytyy alkaa pohtia sen käytön välttämättömyyttä tarkastellessamme rotua konstruoituna identiteettinä ja analysoidessamme rasismia. Meidän on kiinnitettävä sekä kulttuuristen representaatioiden tutkimisessa että myös nykyisessä feministisessä diskurssissa erityistä huomiota niihin tapoihin, joilla tämänhetkinen eron fetisointi saattaa muuttaa vain vakiintuneen rasistisen diskurssin mallihahmoja ja retoriikkaa muuttamatta sen rakenteellisia vaikutuksia. Tästä seuraa, että on huolellisesti tutkittava niitä tapoja, joilla kollektiiviset fantasiat perustuvat rasismiin ja uusintavat sitä samoin kuin muita kulttuurisen ja aineellisen alistamisen muotoja.

On kehitettävä täsmällisiä analyyseja rotu- ja sukupuolieron vuorovaikutuksesta sellaisena molempuolisen strukturoinnin muotona, jollaisena se

on ilmaistu elokuvan representaatioissa ja niissä katsojapositioissa, joita rotu- ja sukupuolierot konstruivat, saavat aikaan tai sallivat. Tätä vuorovaikutusta ja sen tuottamia merkityksiä voi ymmärtää ainoastaan valtasuhteiden kontekstissa - rotueroa rasistisessa ja seksistisessä kontekstissa, sukupuoliero seksuaalisen alistamisen ja rasismin kontekstissa. Jokainen analyysi koskettaa silloin välttämättä identiteettiä ja identifikaatioita, joita voi tarkastella vain suhteina, eikä enää lukea suhteessa vakaaseen sisä- ja ulkopuoleen.

Nämä merkitykset liittyvät kuitenkin kiinteästi ruumiillistettuun katsojaan. Katsojan fyysinen ruumis tekee muutakin kuin katselee: se työskentelee ja elää sosiaalisissa tiloissa ja eri paikoissa. Tähän ruumiiseen vaikuttaa sen suhde rotuun, etnisyyteen, luokkaan ja seksuaalisuuteen samoin kuin sosiaaliseen sukupuoleen. Niin suuressa määrin kuin nimenomaan feminiinisyys onkin hahmotettu erona ja ruumiina, valkoinen naisruumis tuskin on ainoa paikka, johon eron yhteiskunnalliset fantasiat on kirjoitettu. Todellakin valkoinen naisruumis on implisiittisesti konstruoitu mustan mies- ja naisruumiin vastakohtana, jotka ovat puolestaan työn sijaintipaikkoja, yhteiskunnallisen antagonismin esiintuoman räjähtävän aggressiivisuuden ja väkivallan kohteita sekä valkoisen kulttuurin eksoottiseksi mieltämän ja jopa koristeellisen houkutuksen sijaintipaikkoja.²⁵ (Vastaavasti meidän täytyisi muistaa, että myös valkoinen heteroseksuaalinen miehen ruumis on hahmotettu erona mustasta miesruumiista ja homoseksuaalisen miehen ruumiista). Kuten Richard Dyer asian ilmaisee: "Ruumiin ongelmaa työstetään ensisijaisesti mustien representaatioissa ... Ei ole mikään sattuma, että mustilla on niin tärkeä asema tässä kuviossa. Orjuuden ja imperialismien tulosta lähtien mustat ovat olleet se yhteiskuntaryhmä, joka on selkeimmin identifioitu ruumiilliseen työhön ja joiden ruumiillista työtä on riistetty. Siten mustat muistuttavat elävimmin ihmisruumiista työvoimana yhteiskunnassa, joka kiivaasti kieltää tämän. Mustien representaatiot toimivat siis sen seikan muistamisen ja kieltämisen sijaintipaikkana, että ruumis kuuluu ylitsekäymättömästi talousjärjestelmään."²⁶

Feministinen teoria on kaikesta ruumiiseen - sen kirjoitukseen ja merkityksiin - suuntaamastaan huomiosta huolimatta melkein kokonaan laiminlyönyt tämän toisen ruumiin artikulaation Yhdysvaltain kulttuurissa. Meidän on esitettävä, ettei ainoastaan "miehinen katse" pidä yllä valkoisen naisruumiin traditionaalisia hahmottamistapoja. Pikemminkin nämä representaatiot vastaavasti vaativat mustan ruumiin kartoitusta sellaisten rinnakkaisten merkitysten ja voimien kantajana, jotka on karkoitettu valkoisen naisruumiin käsitteestä. Näihin kuuluvat varsinkin työ ja yhteiskuntatalous.

Tällaisen askeleen ottaminen edellyttää selvästi-kin identifikaatioon liittyvien kysymysten uudel-

leenkäsittämistä ja uudelleenneuvottelemista. Vasta silloin voimme ymmärtää, että konstruoidessaan sukupuolistettuja identifikaatioita elokuvat ja katsojat ovat aina enemmän tai vähemmän tiedostomattomasti tekemisissä myös rodullisten identifikaatioiden kanssa. Se, että me feministit emme ole kokeneet identifikaatioittemme olevan nykyistä jakautuneempia, todistaa valkoisen dominanssin menestyksestä ja paineesta kulttuurirepresentaatioissamme, joissa valkoisuus esiintyy sukupuolijärjestelmään saumatomasti liittoutuvana ja kuitenkin näennäisesti siihen vaikuttamattomana tekijänä. Tämä estää meitä tutkimasta seksuaalisuuden konstruktioiden läheistä yhteytymistä roturajaan, jota kulttuurimme ylläpitää voidakseen jatkuvasti määritellä itse itseään.

Käännös: Pirjo Ahokas

Kiitos Kimmo Laineelle ja Veijo Hietalalle käännöksen tarkistamisesta ja siihen tehdyistä korjauksista.

Artikkeli on käännetty Sharon Willisin aiemmin julkaisemattomasta käsikirjoituksesta "Female Spectators: Gender, Race and Theory".

* Suom. huom. Värilliset (people of color, women of color, men of color) on poliittinen termi, joka viittaa rasmin kohteeksi joutuneisiin ryhmiin. Ryhmien sisällä ja välillä voi olla suuria etnisiä, kulttuurisia, taloudellisia, poliittisia ja henkilökohtaisia eroja. Termin käytöstä tarkemmin ks. esim. Teresa de Lauretis, "The Eccentric Subject". Teoksessa Pirjo Ahokas ja Veijo Hietala (toim.), *Vanhasta uuteen: kynnyks vai kailu? Tekstien välisistä suhteista / Texts on Intertextuality*. Turun yliopiston Taiteiden tutkimuksen laitos. Sarja A: 16, 1988, 42. Termin tarkoituksena on kyseenalaistaa valkoisuuden "värittömyyttä". Sen suomentamista hankaloittaa "värillisen" assosioituminen rasistiseen "colored"-sanaan.

Viitteet:

¹ Barbara Christian: "The Race for Theory". *Cultural Critique*, No. 6 (Spring 1987), 52.

² Ibid., 59.

³ Teresa Brennan käsittelee identifikaation, aggression ja feministisen "identiteetin" tai liittoutuman kysymystä. Ks. johdanto teokseen *Between Feminism and Psychoanalysis*. London and New York: Routledge, 1989, 1-24.

⁴ Kuten tunnettua psykoanalyysin historia on kaikissa institutionaalisissa muodoissaan alun alkaenkin ollut vakavien konfliktien historiaa, konfliktien, joilla on poliittinen puolensa. Psykoanalyttisen diskurssin selvästi sen epäpoliittisuuden vuoksi tuomitsevista feministien kriittisistä nykypositioista ks. enemmän Chris Weedon, *Feminist Practice and Poststructuralist Theory*. London: Basil Blackwell, 1987; elokuvanteoriassa, ks. E. Deidre Pribham, ed. *Female Spectators*. London: Verso, 1989.

⁵ Ks. erityisesti Frantz Fanon, *Black Skin, White Masks*. New York: Grove Press, 1961 ja *The Wretched of the Earth*, New York: Grove, 1963; ks. myös Homi Bhabha, "The Other Question--Stereotype and Colonial Discourse". *Screen*, Vol. 24, No. 6, 1983, 18-36.

⁶ Kiitän Michèle Barrettia tämä kysymyksen esittämisestä. Tietysti hän tarkoitti, mitä hyötyä tiedostamattoman käsitteestä on feministille. Ajattelen kuitenkin, että tämä essee hyötyy kysymyksen melkein liian kirjaimellisesta tulkinnasta.

⁷ Jacqueline Rose: *Sexuality in the Field of Vision*. London: Verso, 1986, 232.

⁸ Paul Smith toteaa teoksessaan *Discerning the Subject* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988), että mistä tahansa "hallitsevaan kulttuuriin kohdistuvasta aktiivisen vastarinnan" kuvauksesta täytyy seurata, että tunnustamme "sen tavan jolla ideologia yltää 'subjektiin' --aivan erityisesti 'subjektin' tiedostamattomaan" (67-68). Tämä johtuu siitä, että vastarinta ei perustu vain tietoiseen väliintuloon, diskursiivisiin muodostumiin, tietoihin identiteetteihin vaikuttamiseen. Se perustuu myös henkilöhistoriaan ja muistiin, jotka molemmat ovat sidoksissa tiedostamattomaan.

⁹ Pidän esimerkiksi tiettyjä *glamourin* muotoja houkuttelevina, vaikka tai ehkäpä juuri siksi, että myös näen, miten ne fetisoivat ja säätelevät naisten fyysisyyttä. Tämä on sinänsä historiallinen ilmiö. Sen tuottamiseen vaikuttaa oma sosiaalinen tilanteeni sekä ne kanavat ja mallihahmot, joita se tarjoaa haluilleni ja narsisilleni.

¹⁰ Rose 1986, 90-91.

¹¹ Kaja Silverman on osuvasti osoittanut irrottautumisen, jakautumisen, merkityksen sosiaalisesti sukupuolistetun subjektuuden ja katsojakunnan psykoanalyttiselle ja feministiselle teorialle kirjassaan *The Acoustic Mirror: The Female Voice in Psychoanalysis ja Cinema* (Bloomington: Indiana University Press, 1988). Hänen väitteensä painottaa eron pysyvyyttä subjektin konstituutumisessa: "objekti saa siten alun alkaen sellaisen arvon, jota ilman subjekti ei koskaan voi olla kokonainen tai täydellinen ja jota se jatkuvasti kaipaa. Samalla subjektin kulttuuri-identiteetti johtuu tästä erosta. Todellakin voisi melkein sanoa, että siinä määrin kuin objekti on kadotettu, subjekti on löytynyt", 7.

¹² Constance Penley, *The Future of An Illusion*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989, xix.

¹³ Perusteellinen katsaus feministisen elokuvateorian kehitykseen 1970-luvulta 1980-luvun alkuun sisältyy teokseen toim. Constance Penley, *Feminism and Film Theory*. London: RKP, 1988.

¹⁴ Kaja Silverman, *The Acoustic Mirror*. Bloomington: University of Indiana Press, 1988, 24.

¹⁵ Lea Jacobs, "The Woman's Film and the Female Spectator". *Camera Obscura* 18, 1989, 57.

¹⁶ E. Deidre Pribham, "Introduction". *Female Spectators*. London: Verso, 1989, 2.

¹⁷ Pribham 1989, 5.

¹⁸ Christine Gledhill, "Pleasurable Negotiations". *Female Spectators*, 67.

¹⁹ Mary Ann Doane, *The Desire to Desire*. Houndmills: Macmillan, 1987, 8.

²⁰ Doane 1987, 32.

²¹ Doane 1987, 19.

²² Waldman toteaa ongelman poliittisista ulottuvuuksista: "...naispuolisen ja feministisen katsojan yhdistämistä voi pitää naiskriitikon solidaarisuuden eleenä naisia kohtaan. Se on elitistisen suhtautumisen hylkäävä ele, mutta sen riskinä on feminismien tekeminen näkymättömäksi, ei vain 'feministisen elokuvateorian' vaan feminismin sosiaalisena ja poliittisena liikkeenä" (88).

²³ Silverman 1988, 2.

²⁴ Ks. "Introduction", *Camera Obscura* 17, "Male Trouble" (1989).

²⁵ Cameron Bailey käsittelee mustuutta "koristeellisenä efektinä" uusissa amerikkalaisissa elokuvissa. Ks. Cameron Bailey, "Nigger/Lover-- The Thin Sheen of Race in *Something Wild*", *Screen* 29, No. 4 (1988), 28-43.

²⁶ Richard Dyer, *Heavenly Bodies: Stars and Society*. New York: St. Martin's, 1986, 138-139.